سؤال المواطنة في الفلسفة اليونانية بين الطابع المثالي، الواقعي والكوني:
أفلاطون، أرسطو والمدرسة الرواقية

The question of citizenship in Greek philosophy between ideality, factuality and universality: Platon, Aristotle and Stoicism

د. جواق سمير [1]*

[1] جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة 2. الجزائر. philo.samirdjouak@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/02/20 تاريخ القبول: 2021/03/19 تاريخ النشر: 2021/03/31

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى معالجة مفهوم المواطنة والتأويلات التي أخذها في الفلسفة اليونانية عبر ثلاث محطات فكرية أساسية: أفلاطون، أرسطو والمدرسة الرواقية.

وقد تمَّ التوصل إلى نتيجةٍ مفادها أن ظهور مطلح المواطنة كان مقروناً بالمدينة اليونانية، كما كانت ترتبطُ بطبيعة المجتمع اليوناني الذي يُقر بالطبقية، ومن ثمة فقد كانت صفة المواطنة/ المواطن تُمنح للفرد ذو الأصل اليوناني فقط وهو وحده الذي يسمح له بالمشاركة السياسية في تسيير شؤون الدولة.

على ضوء هذا الواقع الطبقي تبرزُ لنا ثلاث مقاربات أساسية في تناول مفهوم المواطنة، الأولى مقاربة مثالية تروم إلى تأسيس مجتمع عادل في جمهورية مثالية. الثانية مقاربة واقعية تروم إلى تأسيس مواطنة متساوية على أرض الواقع. أما الثالثة فهي مقاربة كونية تستوعب كل الانسانية.

الكلمات المفتاحية: المواطنة، المواطنة المثالية، المواطنة الواقعية، المواطنة الكونية.

Summary

This study aims to address the concept of citizenship and the different interpretations it took within Greek philosophy over three periods of thought: Plato, Aristotle and Stoicism.

The result shows that this concept is strongly linked to the Greek city, also to the nature of Greek society which admits social stratification, where citizenship is only offered to the individual whose origin is Greek, it is his only right to participate in the management of the state.

In the light of this reality of social stratification, three approaches to citizenship appear an idealistic approach, which aims to build a correct society within an ideal republic, the second approach, consists in building a realistic citizenship on real land, the third it is a universal approach that encompasses all of humanity.

Keywords: Citizenship, ideal citizenship, real citizenship, universal citizenship.

* د. جواق سمير: philo.samirdjouak@gmail.com

مقدمة:

ارتبط ظهور مفهوم المواطنة بالمدينة اليونانيَّة La cité grecque، وقد كانت صفة مُميزة لليوناني الحر، صاحب الجنسيَّة اليونانيَّة Nationalité grecque، كما كانت تُعنى بمشاركة المواطن/اليوناني السياسيَّة في تسيير شؤون المدينة، وهو حقٌ ومكسّبٌ لا يُتاح لغير اليوناني من الأجانب أو الأفراد الذين ينتمون إلى الطبقات الاجتماعيَّة الأخرى (الصناع والعبيد)، ولئِن قُدر أنّ يكون ظهور مفهوم المواطنة في مُجتمعٍ طبقيٍ بامتياز، كانَّ من الطبيعي جداً بروز العديد منّ المقاربات الفلسفيَّة، إمَّا أن تُزكي هذا الواقع الطبقي وتُقدِّم مسوغات اثنيَّة واخلاقيَّة للدفاع عنه، أو أن تنتقده وتُؤسِّس وفقاً لذلك النقد رؤيَّة كونيَّة تضّم الجميع بتقاليدهم وثقافاتهم المتنوّعة، وفي جميع الأحوال، لقد أقامت كلّ مقاربة فلسفيّة –باختلاف منابعها وتوجهها– تصورها للمواطنة وفقاً لموقفها منّ ذاك الواقع.

في هذا الصدد، تبرز هَهُنا؛ المقاربة المثالية التي تكون غايتها تأسيس مُجتمع عادل ناظمُها هو المثال، على نحو ما نجده عند "أفلاطون"، والمقاربة الواقعيَّة التي سعت إلى تجسيد مفهوم المواطنة على أرض الواقع وليس في جمهوريَّة المثال، ويُعزى الفضل في ذلك إلى "أرسطو"، والمقاربة الكونيَّة التي أنجزتها المدرسة الرواقيَّة، والتي تعَّد أوَّل محاولة فلسفيَّة تاريخيَّة رامتْ الى اخراج المواطنة من خندقها الضيق واضفاء عليها صبغة كونيَّة/عالميَّة، عن طريق خضوع المواطن لقواعد كونية والعيشِ وفقاً لها.

تبعاً لهذا التأسيس؛ يمكن صياغة الإشكالية الرئيسة لهذه الدراسة على النحو التالي: ما مفهوم المواطنة؟ ما هي التشكلات التي اتخذها المفهوم في كل مرة عبر صيرورة تاريخيَّة مُمتدة منذ "أفلاطون" وصولاً إلى المدرسة الرواقية مروراً بـ "أرسطو"؟

1. التأصيل اللغوي والاصطلاحي لمفهوم المواطنة

يُوجهنا العنوان إلى مُحاولة الوقوف أولاً عند المعنى اللغوي لمفهوم المواطنة، كي نمُرَ ثانياً إلى المعنى الاصلاحي له، وهو إجراءٌ منهجي له السبقُ قبل التطرقِ إلى التحولات والتأويلات التي أخذها المفهوم في القول الفلسفي اليوناني منذ "أفلاطون" إلى المدرسة الرواقية مرورا بـ "أرسطو"، فما مفهوم المواطنة لغوياً واصطلاحاً؟

1.1: التأصيل اللغوي لمفهوم المواطنة

تختلطُ في هذا المقام، دلالةٌ لغويَّة وأخرى اصطلاحيَّة فلسفيَّة، جُلها مُتداولةٌ على نطاقٍ واسعٍ، ومع ذلك، متى أُستحضِّر السُؤال عن مفهوم المواطنة، وجبَ استحضارُ ذلك القوّلُ المتداوَّلُ في شأنها، إذ يتضح، أن جميع القواميس والمعاجم في هذا الموضوع، تتفقُ بإجماع على إرجاعِ مُفردةِ المواطنة إلىّ البيئة اليونانيَّة وحضارتها القديمة خصوصا مدينة أثينا Athènes، كمَّا قد نجدُ إجماعاً ههنا، على أنّ مُفردة المواطنة جرى استخدامها في اللسان الفرنسي Citoyenneté، من "مواطن" citoyen، التي تنحدرُ من كلمة "مدينة" «Cité»، وهي ذاتُ الأصّلِ اللاتيني civis (مواطن)، وcivitas (مدينَة)، وتُستخدمُ ههنا بالمعنى نفسه للكلمة اليونانيّة (Polis)، والتي تعني مُجتمع تحكمه القوانين une société régie par des lois، يتأسَّسُ على معيارين أساسيين ومتكاملين هما: الحقوق والواجبات، حيث تعترف الدولة بالأفراد كمواطنين أحرار ومتساويين، كما إنَّ من المهَّام الرئيسة للدولة ههنا، هي أن توفر عنصر الحماية والحريَّة لمواطنيها، على الرغم من أنَّ هذا التصور للمواطنة في البيئة اليونانيَّة، كان ضيقاً للغايَّة، إذ يخص فئة قليلة هم اليونانيون بالطبيعة أحراراً ومتساويين، وهم وحدهم من يمكنهم المشاركة في الحياة السياسَّة la vie politique والوصول إلى القضاء والحكم، وعليه فإنَّ هذا التصور يُقصي الفئات الأخرى من النساء والمقيمين الأجانب والعبيد، من هذا الحق السياسي والاجتماعي. **(Morfaux, 2005, p:77)**

فهم جماعات لا تنتمي إلى القيم الجغرافيَّة والتقاليد الثقافيَّة الواحدة التي تجمع اليونانيين، أيّ لا تنتمي إلى القوميَّة الواحدة، سواء من الناحيَّة الجغرافيَّة (مكان الولادة/الاقامة)، أو من الناحيَّة الاثنيَّة (الأصل اليوناني)،

أو من الناحيَّة الحضارية والثقافيَّة (اللغة، التاريخ، التقاليد)، وقد نبه الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" إلى هذه الفكرة، حيث كان بصدد التأصيل اللغوي لمفهوم المواطنة، التي تعني –في نظّره– "وفقاً لهذا الاستخدام الكلاسيكي، فإنَّ الأمم هي جماعاتُ أصلٍ، مُندمجةٌ جغرافياً من خلال الاستعمار والجوار، وثقافياً من خلال اللغة والعادات والتقاليد المشتركة، ولكنها لم تندمج سياساً، بعد في تنظيم رسمي."

«Selon cet usage classique, les nations sont des communautés d'origine, intégrées géographiquement par la colonisation et le voisinage, culturellement par le langage, les mœurs et les traditions communes, mais pas encore politiquement au moyen d'une forme d'organisation étatique.»(**Habermas**, **1998**, **p**:**70**)

وفي ذاتِ السياق، يُشير فيلسوف التواصليَّة "هابرماس"، إلى أنّ تاريخ نشوء الدولة القوميَّة L'Etat–nation يتزامن مع نشوء "الأمة" Nation، وبالعودة إلى القاموس الروماني والفهم المتداوّل حينها لمصطلح "الأمة"، فإنه حسب القراءة الفلسفيَّة الهابرماسيَّة، لم تكّن تحمِّل إلاَّ دلالة واحدة، إذّ تُحيل إلى تأويلٍ واحدٍ، بوصفها "إلهة الولادة والأصل/المصدر"la déesse de la naissance et de la provenance، وهي بهذا التأويل، وفي أعيّن "هابرماس"، كلمة "الأمة" تتقاطع في دلالتها مع مفاهيم أخرى كـ "الجنس" و"الشعب"، وعلى خلاف "المدينة"، أيّ باعتبارها شعوب ما قبل سياسيَّة، غير منظمة، متوحشة وبربريَّة. (**Habermas**, **1998**, **p**:**70**)

من جهةٍ أخرى، يرى "هابرماس"، أنَّ هذا الفهم للأمة بقيَّ ساري المفعول طيلة العصر الوسيط، أيّ للدلالة على أنها مُجتمعات ما قبل سياسيَّة، غير مُنظمة بعد، وقد قُدر للمفهوم أن ينتظر العصر الحديث حتى تتغيّر دلالته ومعناه، فمع العصر الحديث نشأ فهمٌ مُغاير لما كان عليه في الفهم التقليدي الكلاسيكي، فغدت "الأمة" الجهة الفاعلة في السيادة protagoniste de la souveraineté، وتمَّ تقليص مسافات البُعد التي كانت موجودة بينّ "الشعب" و"الأمة"، ليُصبحا مُتداخليّن في وحدةٍ مشتركةٍ، وقد أسفر عن هذه التطور أن

أصبحت "الأمة" هي "مصدر السيادة الرسميَّة" la source de la souveraineté étatique، وعليه فإنَّ لكل أمة الحقُ في تقرير مصيرها السياسي، إنَّ أهم مكسبٍ في نظَّر "هابرماس" هنا، أنّ تمَّ تحقيقُ الانتقال من السياق الاثنيEthnique الضيق إلى أفق "الارادة الديمقراطيَّة الجماعيَّة" la volonté démocratique. (**Habermas, 1998, p:70**)

إلاَّ أنَّ الإشكاليَّة السياسيَّة الرئيسة للمواطنة التي أصبحت مطروحة الآن في الديمقراطيات الحاليَّة، والتي تعيش تعدديَّة اثنيَّة وثقافيَّة وتتغنى بشعارات الديمقراطيَّة وحريَّة الرأي، في البحث عن سبيلٍ لفتح باب المشاركة الفعالة la participation effective لجميع المواطنين في الحياة السياسيَّة وصناعة القوانين، يعني هذا القوّل، أنّ أيّ شخص ومهما كانت خلفياته الثقافيَّة والعقديَّة والاثنيَّة يُسمح له بالمشاركة السياسيَّة وابداء الرأي حول قضايا المجتمع والمساهمة في ما يهم الصالح العام، شريطة احترام القوانين والحريات الأساسيَّة للأفراد.(**Morfaux, 2005, p:77**)

وقد نتج عن هذه الرؤيَّة، مُقاربة جديدة تنظر للمواطنة بوصفها "مواطنة عالميَّة" Citoyenneté Mondiale، أيَّ أنَّ الانتماء الوحيد هو للإنسانية la seul appartenance à l'Humanité، حيثُ تتأسَّس على قيمة المساواة في الحقوق والواجبات بالنسبة للجميع، مُتجاوزة بذلك التمييز على أساس اللغة أو اللون أو المعتقد الذي كانت تتأسس عليه مواطنة الدولة–الأمة.(**Morfaux, 2005, p:77**)

وعليه، يُمكّن القوّل، أنّ الحريَّة والمساواة هي المقومات الأساسيَّة التي يقوم عليها المفهوم المعاصر للمواطنة، هذا ما أكدته جُلُّ معاجم وقواميس العلوم السياسيَّة، حيث يُعرِّف "مُعجم المصطلحات السياسيَّة"، المواطنة بناءً على خصائص الحريَّة والمساواة والمشاركة الفعالة والمسؤولة للمواطنين، إذّ "تعني أنّ كل المواطنين في المجتمع متساويين في الحقوق والواجبات، وتعتمد المواطنة على المساواة والحرية والمشاركة والمسؤولية الاجتماعية (كل الناس فوق تراب الوطن سواسيّة بدون أيّ تمييز بسبب الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادي أو الانتماء السياسي)."(**العلوي، 2014، ص:59**)

فالمواطنة في المجتمعات المعاصرة، لم تعد توصيفاً للإقامة أو لمكان السكن والولادة، ولا تخضع للاعتبارات الاثنيَّة والقومية واللغوية والعقديَّة التي يشترك فيها الجميع، ويُقصى منها كل من يخالفها، وقد عبر فيلسوف التواصليَّة "يورغن هابرماس" عن نقده الشديد لهذه الرؤيَّة، في مقالته الموسومة بـ "المواطنة والهويَّة القوميَّة" «citoyenneté et identité nationale»، علماً أنَّ حرف "الواو" هنا لا يُستخدم للعطف والجمع بينّ المواطنة والقوميَّة، بل على الضد من ذلك، إذ يُستخدم لفك هذا التعالق العضوي الذي ما فتئ يجمع بينهُمَّا ردحاً من الزمن، فلئِن قُدر لمفهوم المواطنة أنّ يتخذ مدة طويلة معنى الانتماء إلى دولة قوميَّة، فقد أصبحت توصيفاً لوضع مواطن le statut du citoyen يتمتع بحقوقه المدنيَّةles droits civiques ، يُفهّم من هذا، أنَّ المواطنة لم تعد تتأسَّس على قيم الهويَّة القوميَّة الضيقة، حيث الانتماء لا يخضعُ إلى الاعتبارات التقليديَّة (مكان الاقامة والولادة)، ففي دولة القانون الديمقراطيَّة L'Etat de droit démocratique يُحدّد انتماء المواطنين إلى الدولة حسب فهمهم الذاتي وحريتهم وارادتهم وقناعاتهم، بوصفهم مواطنين أحرار ومتساويين citoyens libres et égaux. (**Habermas, 1998, p:73**)

عموماً، على خلاف ما هو موجود في الاشتغال الفكري اليوناني والروماني، هناك فهمٌ آخرَ يعد أكثرُ راهنيَّةً بمّا يتلاءم مع الدولة الحديثة، إذّ يتجاوز المفهوم الغربي للمواطنة ههنا، النزعة الضيقة تلك، ليؤسِّسَ تعريفاً جديداً للمفهوم بوصفه علاقة بينَّ "الفرد والدولة"، تقومُ على قاعدة القانون وتستندُ على أُطرِ الحقوق والواجبات، وتبعاً لذلك يتضحُ أننا إزاء رُؤيةٍ جديدةٍ للمواطنة، تتحدَّدُ معالمُ عضويتها بمَّا يمتلكه الفردُ منّ حقوقٍ سياسيَّة ومدنيَّة كحقِ الانتخاب والتصويت وتولي المناصب الاجتماعيَّة والسياسيَّة، وبمَّا عليه منّ واجباتٍ يُلزَمُ عليه انجازها، ويُمكننا أنّ نُشير في هذا الصدَّد إلى تعريف "دائرة المعارف البريطانية" « Encyclopédie Britannica» المواطنة علَّى أنَّها:« عَلاقة بين فرد ودولَة كما يُحدِدُها قَانُون تلك الدولَة، وبما تَتضمنُه تلكَ العَلاقَة منّ واجبَات وحُقُوق في تلك الدَولَة (...) أنَّ المواطنَة على وجه العُمُوم تُسبِغُ على المواطن حُقوقاً سيَاسيَّة، مثلْ حَق الانتخاب وتَولي المنَاصب العَامة.»(**الكواري، 2001، ص:30**)

أمَّا إذ عُدنا إلى "مَوسُوعة الكتاب الدولي" «The World Book Encyclopaedia»، وجدناها تُؤكدُ على أنّ "المواطَنَة هي عُضويَة كَاملَة في دولَة، أو في بعض وحدات الحُكم، وعلاوةً على ذلك، فالتعريف الذي أهدته الموسوعة للمواطنة لا يخرجُ عن سياق الحديثِ عن الحقوق والواجبات الذي تناولناهُ سابقاً. (**الكواري، 2001، ص:30**) وهو المعنَى نفسه تقريباً، نجدهُ في "مُعجم العلوم الإنسانية" لصاحبه "جان فرنسوا دورتييه" فـ "أن تَكونَ مُواطناً، يَعني أن يُعترفَ بك عُضواً فعالاً في جَمَاعَة سياسيَّة، هذًا يعني إعطاء حُقُوق (مَدنيَّة، سياسيَّة، اجتماعيَّة) وواجباتْ ماليَّة وعسكريَّة."(**دورتيه، 2009، ص:1022**)

1. 2: التأصيل الاصطلاحي لمفهوم المواطنة

عادة ما تكون الدلالة اللغويَّة مُوجهة للدلالة الاصطلاحيَّة، وتعبيراً في الغالبِ عنها، فقد تمَّت الاشارة سابقاً إلى أنّ المواطنة في دلالتها اللغويَّة ماهي إلاَّ توصيفٌ للانتماء إلى كيانٍ مُشتركٍ سواءٌ أكان سياسي أو اجتماعي أو عقدي، ويُؤسس ذلك الانتماء على المشاركة في صُنعِ الرأي واتخاذِ القرار، وفعلاً فالباحث عن الدلالة الاصلاحيَّة لا يُمكنه إلاَّ الانتهاء إلى القول، أنَّ مفهوم المواطنة لا يُحيل إلاَّ إلى الانتماء إلى مجتمع سياسي Communauté politique، بيد أنَّ هذا الانتماء يعني، في جُملة ما يعنيه، مشاركة المواطنين الفعالة في جميع القرارات التي تتعلق بالمجتمع، ففي الجمهوريات الحرة، إنَّ مشاركة المواطنين هي مشاركة ضرورية في القرارات المشتركة décisions communes.(**Blay, 2005, p:135**)

ويُمكّن في هذا الصدّد، –منّ خلال التوسّلِ بالدراسة الموسُومة بـ "**الدولة وإشكاليَّة المواطنة**"–، رسمُ السياق التاريخي لتطور مفهوم المواطنة ليُصبح متعارفاً عليه، مثلمَّا هو عليه الآن في دلالتها الحديثة كحقٍ دستوريٍ، منّ خلال ثلاث مراحلَ رئيسيَّة ومُتكاملة، شكلت كلّ مرحلة منها بُعداً رئيساً منّ أبعاد المواطنة وهي المدنيَّة والسياسيَّة والاجتماعيَّ. (هناك ملاحظة أساسيَّة تجدر الإشارة إليها في هذا الصدّد، وهي أن هذا التقسيم في مراحل وأبعاد المواطنة يعود إلى دراسة "ت. هـ. مارشال" «T.H. Marshall» الموسومة بـ "المواطنة والطبقات الاجتماعيَّة" «Citizenship and Social Class»، وقد اعتمَّد عليها الباحث "سيدي محمد ولديب"

في كتابه هذا الذي توسلنا به ههنا "الدولة واشكالية المواطنة، قراءة في مفهوم المواطنة العربية"، بعد أن وجدنا أن تحليله للفكرة كانَّ أكثر تعمقاً واقناعاً).

ففي المرحلة الأولى، والتي تأتي زمانياً خلال القرن السابع عشر، برزت ما يُسمى بـ "المواطنة المدنيَّة" «La Citoyenneté Civile»، إنَّ أهم النتائج التي تمخضت جراء القوّل بها، هي الاعترافُ بحق المساواة في المعاملة أمام القانون، كمَّا صرحت بالحق في إدلاء الرأي والتعبيرِ عنه بحريةٍ مطلقة دون المساسِ بكرامة صاحب الرأي أو انتقاصاً منه، وممُارسة المعتقد دون ضغطٍ أو سُلطةٍ، والحق في الامتلاك، والأهم منّ ذلك كله، فقط مكنت "المواطنة المدنيَّة"، المواطنين منَّ الاستفادة من نفسِ الحظوظ في الدفاع عن حقوقهم في حالة استيلابها وضياعها.(**ولديب، 2011، ص:50**)

وأُنجزت بعد المواطنة المدنيَّة ما يُسمى بـ "المواطنة السياسيَّة"«La Citoyenneté Politique»، لقد كانت أهم النتائج المميزة لهذه المرحلة الحاسة في السياق التاريخي والفكري والسياسي لمفهوم المواطنة، أنَّ تمَّ فيها رفعُ خصوصيَّة المشاركة السياسيَّة لتُصبح أمراً مُشاعاً وهماً مُشتركاً للجميع، ومنَّ ثمَّة، أصبح بإمكان أيّ مواطن المساهمة في صناعة القانون والمشاركة في الوظائف السياسيَّة والعموميَّة، وعلاوةً على ذلك، تُنبه "المواطنة السياسيَّة" على أنه لا يحِقُ لأيّ أحدٍ المساسُ بمواقفه العقديَّة والدينيَّة بما أنها لا تُمارسُ أيَّ خطرٍ على النظَّام العام كما رسمه القانون.(**ولديب، 2011، ص:50**)

وأخيراً، "المواطنة الاجتماعيَّة" «La Citoyenneté Sociale»، لقد أتتْ هذه المرحلةُ الحاسمة، تحديداً منذ سنة 1949، حيثُ تمَّ الاعترافُ بحقوق المواطنين الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة منَّ قبيل حقُ العمل، وحق حماية نظام الضمان الاجتماعي، ويُمكّن القوّل، أنَّ كل مرحلة قد قادتْ إلى القوّل بالمرحلة التي أتتْ بعدها، وعزَّزتْ من وجودها، حتى أصبح حقُ المواطنة للجميع.(**ولديب، 2011، ص:50**)

بناءً على ما سبق، يُمكّن الانتهاء إلى القوّل بوجود العديدَّ منّ الأقوالِ والتعاريفِ سيقتْ وقيلتْ في شأن مفهوم المواطنة، إلاَّ أنه يتبيَّنُ، في كلِّ الأحوال، أنّ أمرها، في أغلبها ومُجملها، قد استقرّ للدلالة على تأويلين أساسيّين:

أولاً– التأويل الذي صيَّرَ المواطنة محضَّ أمارةٍ على المكان الجغرافي والسكن والاقامة، وللاعتبارات الاثنيَّة والقوميَّة والعقديَّة واللغويَّة، وهي المقاربة القديمة للمواطنة .

ثانياً– وهو تأويلٌ يوحي بأنّ معنى المواطنة لا يقفُ عند مُجرد السكن والاقامة، بل يُصيّرها ويجعلها علاقة ضروريَّة بينّ الفرد والدولة قوامها الأساسي ورابطها المتين انجازُ ما عليكَ منّ واجباتٍ وأخذُ ما لكَ منّ حقوقٍ، وهي المقاربة الحديثة للمواطنة.

2. تعدّد نماذج المواطنة في الفلسفة

2. 1: أفلاطون: التأسيس الفلسفي للمواطنة في الجمهورية المثاليَّة:

كانَّ "أفلاطون" على وعيٍ دقيقٍ بالواقع اليوناني وما ارتبطَ به من صراعاتٍ ونزاعاتٍ عاصرها هذا الفيلسوف، بخصائصها وتناقضاتها ورهاناتها، وقد دفعَ به هذا الوعي للمشاركة في العمل السياسي والنهوضِ بحالِ الدولة والتوجه نحو التأليفِ في السياسيَّة، ويمكن للمشتغل على محاوراته المختلفة، وما يثوي بداخلها، أن يستبصِّر تجربة حياتيَّة واقعيَّة عاشها "أفلاطون" ولاحظها عن قربٍ، وبذلك يُمكن تفهُّم سعيه الشغوف لإقامة مُجتمعٍ سياسي مُستقر وعادل، وهو الموضوع المركزي الذي يثوي داخل مُصنفه الاساسي "الجمهوريَّة" La République، كمَّا بقيَّة مصنفاته الأخرى المتنوّعة، خاصّة السياسيَّة والتربوية والأخلاقيَّة منها، ولعل ممَّا يُستحسن الاشارة إليه هنا، هو اعتماد هذا الفيلسوف على البرنامج التربوي مُعولاً عليه في صناعة مُواطنٍ صالحٍ، بل وإنه يُراهن عليها من أجل الترقي بالمواطن ومن ثمة المجتمع، نقرأ لـ "أفلاطون":« فالتربيَّة والتهذيب إذ ما أحسن توجيههما، كونوا أناساً أخياراً، وهؤلاء الأخيار بدورهم إذ ما انتفعوا بتعليمهم كامل، يغدون أفضل من كل ما سبقهم وترتقي كل صفاتهم.»(**أفلاطون، 2003، ص:292**)

تُعبر هذه الجملة عن الهَمّ الفكري الذي يسكنُ وعيَّ "أفلاطون" القلق بخصوص النهوضِ بحال المجتمع اليوناني، وهو السعي الذي رام إلى تحقيقه طيلة مساره الفكري والفلسفي، وعلاوةً على ذلك، فإن هذه الجملة تُنبهنا إلى ملاحظة أساسيَّة يُستحسنُ الاشارة إليها في هذا الصدد، وهي أنه لا يُمكن فصلُ موضوع المواطنة عند هذا الفيلسوف عن بقيَّة تأملاته الأخرى حوّل التربية والعدالة والقانون، نظراً لطبيعة التواشجُ الكبير الحاصل بين هذه الموضوعات في المتن الفلسفي لـ"أفلاطون". وغنيٌ عن البيان، والحالة هته، أنَّ جميع تأملات هذا الفيلسوف اليوناني حوّل المجتمع السياسي وما يرتبط به من مفاهيم أخرى كالعدالة والديمقراطيَّة والتربيَّة، لم تأتِ من تأملٍ نظريٍ فارغٍ، أو عن هوَّسٍ فكريٍ بعيدٌ عن سابقةٍ تاريخيَّة وما عايشه في عصرِه، بل كان نتيجة ملاحظة "أفلاطون" اخفاق الأنموذج الديمقراطي الذي طرحه "صولون"، ودستور "بركليس"، في تقديمِ حلولٍ ناجعة بمقتضاها يتِّم اخراج المجتمع اليوناني من اضطراباته إلى ضمانِ استقراره.(**النشار، 2005، ص:29-33**) وهي تجاربٌ سياسيَّة أثبتتْ لـ "أفلاطون" عدم الاحتكامِ إلى النهج الديمقراطي الذي ينزعُ إلى تقديم مساواةٍ بين أفراد المجتمع، ذلك أنَّ الواقع أثبَت خلاف ذلك؛ أيّ أنّ الأفراد ليسوا على نفسِ قَدمِ المساواة للمساهمَّة في المناصبِ العامة وابداءِ الرأي حوّل قضايا الشأن العام.(**ديلو، 2000، ص:68**) هذا من جهة، ومنّ جهةٍ أخرى، يأتي ازدراءُ "أفلاطون" للسياسية الديمقراطيَّة في اعتبارها المسؤولة عن مقتلِ أستاذه "سقراط"، وهو الذي أمضى الوكدَّ من حياته في سبيلِ تعليم الفضيلة والعدالة وطاعة القانون، فلو كانت الديمقراطيَّة سبيلاً للعدلِ ونهجاً لتحصيلِ الخيرِ لما أدتْ بـ "سقراط" إلى تلك النهاية البائسة عبرَ تجرعه للسُم.

هذه القناعة الفكرية التي انتهى إليها "**صاحب المحاورات**" قادته إلى البحث عن قاعدةٍ أخرى أكثر قوةٍ وصلابةٍ ينتهضُ عليها مُجتمعٌ مُستقرٌ وعادلٌ، تتحقق فيه المواطنة الكاملة التي تضمنُ "إعطاء كل ذِي حق حقَهُ."(**أفلاطون، 2003، ص:182**) علماً أنَّ هذا الحق مُرتبطٌ في النهاية بطبيعة المواطن، الذي هو اليوناني الحر فقط، ولكي يغدو الفرد مُواطناً كاملاً في مدونة "أفلاطون" الفلسفيَّة، يتوجبُ عليه الخضوعُ أولاً إلى برنامجٍ تربوي. جديرٌ بالتنبيه والاشارة هَهُنا، أنَّ "أفلاطون" قد جعل من فرصة التعليم أمراً مُتاحاً للجميع بشكلٍ مُنصفٍ ومُتساوٍ، وتأتي أهميَّة هذا البرنامج في كونه الاجراء الأمثَّلُ الذي يُمكّن كل فردٍ منّ أخذ مكانه الأنسب وطبقته

الاجتماعية التي يجدر به الانتماءُ إليها، من جهة، وتكوين شخصية **الحاكم –الفيلسوف** الذي سيُسير شؤون الدولة العادلة، وبالتالي تتحقّقُ المواطنة حينها، أي في حالة "ما اقتصرت كل من الطوائف الثلاث: الصناع والمحاربين والحكام على مجالها الخاص، وتولت كل منها العمل الذي يلائمها في الدولة."(**أفلاطون، 2003، ص:307**)

لما كانت العدالة كما أرسى دعائمها "أفلاطون" في متن كتابه الأساسي "الجمهورية" تُفيد:« إنَّ على كل فرد أنّ يُؤدي وظيفته الحقة، دون أن يتدخل في شؤون غيره.»(**أفلاطون، 2003، ص:316**) كما يقول في نصٍ آخر:« إنَّ من العدل أن ينصرف المرء إلى شؤونه دون أن يتدخل في شؤون غيره.»(**أفلاطون، 2003، ص:305**) وعليه، فمن بابِ العدل أن تحترم كل طبقةٍ وفئةٍ وظيفتها ومنزلتها الخاصة دون أن تتدخل في شؤون غيرها، كمَّا يجب على كلِّ واحدةٍ أن تتفانى في تقديمِ واجبها، هذا الاحترام لكل فئة لطبقتها، هو ما سيؤسِّسُ، في أعيّنِ "أفلاطون"، للمواطنة وللوحدة السياسيَّة والاجتماعيَّة، وبمقتضاها سيتصيَّرُ المجتمعُ كياناً متناغماً مُنسجماً، فـ "إنَّ أعظم أسباب كمال الدولة هو تلك الفضيلة التي تجعل كلا من الأطفال والنساء والعبيد والأحرار والصناع والحاكمين والمحكومين يؤدي عمله دون أن يتدخل في عمل غيره."(**أفلاطون، 2003، ص:305**)

بالجملة، هكذا نظر "أفلاطون" إلى المواطنة بوصفها احترام كل طبقةٍ لدورها ووظيفتها وأن لا تتعداها إلى سواها حتى لا يختل النظَّام السياسي والاجتماعي، والمواطنُ الصالح هو من يعي هذه الحقيقة ويجتهدُ في تجسيدها والالتزامِ بها، وذلك من باب تحقيق العدل والانصاف، فـ"العدالة إنمَّا هي أن يمتلك المرء ما ينتمي فعلاً إليه ويؤدي الوظيفة الخاصة به."(**أفلاطون، 2003، ص:305**)

عموماً فقد أنتجت رؤيّة "أفلاطون" للمواطنة، الكثير من ردودِ الأفعالِ، خاصة ما تعلقَ بالطبيعة المثاليَّة لتلك الرؤية واستحالة تطبيقها ميدانياً وعملياً، أو الانتقادات التي وُجهت بخصوص تنظيرِ وتشريعِ الطبقيَّة وإقامةِ الميّزِ الواضحِ بين افرادِ الدولة، وهو التمييز الذي يُفسِّدُ النظام السياسي ويُزعزعُ أركانه أكثر ممَّا يكونُ خادماً له، ولعل من بين ردود هذه الأفعال موقف تلميذه "أرسطو"، فهل سينتهجُ نهجَ استاذه أم يحيدُ عنه؟ وهل سنرى مع "أرسطو" رؤية أخرى للمواطنة؟

2. 2: أرسطو: المواطنة وامكان التحقق الواقعي:

لا حاجة بنا إلى التذكير إلى أن "أرسطو" يعَّد بحق من بينِ أهم الأعلام الفلسفيَّة في تاريخ الفكر الفلسفي، اليوناني والكوني، على حدٍ سواء، بتأثيره الهائل في العديد منّ المجالات: كالتربية، السياسية، الأخلاق، المنطق...الخ. كمّا لا حاجة إلى التذكير أيضاً، إلى أنَّ مفهوم المواطنة يحتلُ مركزاً أساسياً في مدونة هذا الفيلسوف، الفكريَّة والسياسيَّة، وبإمكانِ أيّ مُشتغلٍ على متنِ هذا الفيلسوف إدراكُ تلك المكانة خاصّة التي يوليها لهذا المفهوم، خاصَّة في مصنفه العُمدة "في السياسَّة" La Politique. كمّا قد لا نُبالغ أو نُجازفُ حينَّ نعتبرُ أنّ عمله الرصين هذا –"في السياسَّة"–، يُعَّد منّ بينّ أهم الأعمال الفكريَّة التي قدمتْ تحليلاً دقيقاً لمفهوم المواطنة الموصُّولِ بتاريخيه وتراثه الفكري، من جهة، كمّا كانّ موصولاً بواقعه وعصره إبانَ تلك الفترة، من جهةٍ أخرى. وقد كانّ غرضه الرئيس ومقصَّده الأساسي، من كل ذلك، هو الاهتمامُ بدراسة الدولة ودساتيرها بحكم أنها تمثّل الخير الأعظم الذي يقصِّده المواطنون.(**أرسطو، د.ت، ص:92**)

لقد حمَّل هذا الاهتمَّام والاختيار الفكري لـ "أرسطو" ضرورة القيام بدراسة تاريخيَّة– تحليليَّة لنشوءِ الدوَّلِ وتطورها ووظائفها وغايتها. وحقيقٌ بالإشارة هنا، إلى أنّ هذا الفيلسوف يُؤكد على ضرورةِ الانتماءِ إلى جماعةٍ ما، وأنَّ هذا التأكيد يوجد في أكثرَ من موقعٍ في نصوصِه الأخلاقية والسياسيَّة كمَّا التربويَّة. ويمكن القول، أنَّ الغاية الأساسيَّة منّ الانتماء إلى جماعةٍ سياسيَّةٍ، في عُرفِ "أرسطو" الفكري والفلسفي، هي تحقيقُ الخيرِ الأسمى، بوصفه غايةُ كل اجتماعٍ إنساني. نقرأ لصاحبِ مؤلف "في السياسَّة":«كل دولةٍ هي بالبديهيَّة اجتماع وكل اجتماع لا يتألفُ إلاَّ لخيرٍ، مادام الناس أياًكانوا لا يعلمون أبداً شيئاً إلاَّ وهم يقصدون إلى ما يظهرُ لهم أنه خيّر، فبيّنٌ إذن أنَّ كل الاجتماعات ترمي إلى الخير من نوعٍ ما، وأنَّ أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ذلك الذي يشمل الآخر كلها، وهذا هو الذي يُسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع السياسي.»(**أرسطو، د.ت، ص:92**)

على ضوءِ ما سبق، فإذا كانت كل دولةٍ هي بالبديهية اجتماع، وأنَّ الغاية الأساسيَّة التي يرنو إليها كل اجتماع هي تحقيقُ الخير البشري، فإنه بإمكاننا، تبعاً لذلك، تفهُّم المقصود الحقيقي من عبارة "أرسطو"، وهي

العبارة التي يشتهر بها هذا الفيلسوف على أوسَّعِ نطاقٍ، والتي تُوجبُ على أنَّ "الإنسان حيوان سياسي" «L'homme est un animal politique»، إذّ يُفهَّم من هذه العبارة أنَّ "الانسان المعزول غير القادر على المشاركة في منافع التجمع والتعاطي السياسي، أو الذي ليس بحاجة إلى المشاركة لأنه مكتفٍ ذاتياً، فهو إما وحش أو إله."(**هيتر، 2008، ص:35**)

نتوصل مما سبق، أن فضيلة المواطنة عند "أرسطو"، تكمُنُ أساساً في المشاركة في أجواء النقاش السياسي من خلال الانتماء إلى جماعة حضاريَّة، بحيث أنّ لكل عضوٍ في تلك الجماعة وظيفة وخدمة ما يجب عليه اتقانها، وأنَّ الحفاظ على سلامة الدولة وضمان استقرارها السياسي والاجتماعي، هي مُهِّمة يشتركُ فيها الجميع، بل وهي الغايَّة الأولى والاخيرة من الاجتماع الانساني، وفي الآتي نصٌ من كتاب "أرسطو"، يُشبه فيه الدولة بالسفينة، ويُبيّن من خلال ذلك التشبيه، كيف أنَّ الجميع يسعى إلى سلامة السفينة وينزعُ نحو الحفاظ عليها. يقول:« المواطن كالملاح هو عضو جماعة، ففي السفينة، مع أن لكل خدمة مختلفة، بأن يكون الواحد جذافا والآخر رباناً، وهذا مساعدا وذاك مكلفا عملا آخر، بين برغم هذه التسميات والوظائف التي ترتب بالمعنى الخاص فضيلة خاصة لكل منهم، انهم جميعا يشتركون مع ذلك في تحصيل غاية مشتركة وهي سلامة السفينة، التي يقومون بها كل فيما يخصه، والتي يسعى كل واحد منهم إليها على السواء.» (**أرسطو، د ت، ص:187**)

بعد أن ينتهي "أرسطو" منّ عرضِ السياق التاريخي لنشوء الدول، والغرض الأساسي منها، يُقدم عرضاً مُطولا ومُفصلاً عن سماتِ المواطن الحقيقي، وقد مثُّل وضعُ تعريف للمواطن مُجرداً من كلِّ النقائص، الهّم الفكري الذي يسكنُ وعيَّ "أرسطو"، خصوصاً وأنَّ مفهوم المواطن في عصره وواقعه كانَّ ذو طبيعةٍ غامضةٍ، واختلفت حوّله الرؤى والمواقف، بينّ منَّ ذهبَ إلى تقديمِ تعريفٍ له على أساسِ مكانِ المولدِ والإقامة، أو على أساسِ أصّل الأبِ والأم، ثمَّ ما تصنيفُ الأجانب والعبيد، فهل يُمكن اعتبارهم مواطنون أم أنَّ هذا الشرف بعيدٌ عنهم؟، يكشفُ هذا السؤال عن صعوبة وضع تعريف للمواطن. لنستمع إلى قول أرسطو:« لا يكون المرء مواطناً بمحل الإقامة وحده، لأنَّ محل الإقامة يملكه أيضاً الأجانب المقيمون والعبيد، كذلك لا يكون المرء مواطناً بمجرد حق المدعاة لدى القضاء مدعياً أو مُدعى عليه، لأنَّ هذّا الحق يُمكن أن يُخوَل بمجرد مُعاهدة تجارية، فمحل الاقامة

والمدعاة القضائية يمكن أنّ يكونا لأُناس ليسوا مواطنين، وكلّ ما في الأمر أنَّه في بعض الدول يُحدد تمتع القاطنين بهذا الحق، فيفرض عليهم مثلاً أنّ يختاروا كفيلاً، وهذا تضييق في الحق الذي يخولونه.»(**أرسطو، د.ت، ص:182**)

علاوة على ذلك، فإنَّ السنَّ شرطٌ أساسي يتأسَّسُ عليه مفهوم المواطن في مدونة "أرسطو" الفلسفيَّة، إذ يُضيف هذا الفيلسوف، عدم جواز وصلاحية تعريف المواطن على أساس الشروط السابقة محل السكن والولادة أو المدعاة القضائيَّة، شروطاً أخرى بمقتضاها يُستبعدُ الأفراد منّ توصيف المواطن، يتعلقُ هذه المرة، بعاملِ السن، سواءٌ أ تعلق الأمر ههنا بالأولاد اللذين لم يبلغوا سنَّ الرشدِ أو تعلقَ بالشيوخ اللذين تمَّ حذفُ أسمائهم منّ سجلِ القيد المدني، ويُنبه "أرسطو" في ذاتِ السياقِ إلى ضرورة أنّ يُضافَ إلى هذين النوعين صفاتٌ توحي إليهم بوصفهم مواطنون ناقصون أو متقاعدون، فأنشأ يكتب قائلاً:« والأولاد اللذين لم يبلغوا سنَّ القيد المدني، والشيوخ اللذين حُذفت أسماؤهم منه، هم في وضعٍ مُشابه تقريباً، فإنَّ هؤلاء وهؤلاء هم على التحقيق مواطنون، ولكنه لا يُمكن أن يعطوا هذه الصفة على وجهِ الاطلاق، وينبغي أن يُضاف إلى أولئك أنهم مواطنون ناقصون، وإلى هؤلاء أنهم مواطنون متقاعدون، وليختر من شاء أيَّ تعبيرٍ فلا أهمية للألفاظ، بل أنه ليفهم بلا عناءٍ ما هي فكرتي، وأنَّ ما أبحثُ فيه هو المعنى المطلق للمواطن مُجرداً من كل النقائص التي نبهنا إليها آنفاً.»(**أرسطو، د ت، ص:182**)

هكذا يمكن القول، أنَّ وضعَ تعريفٍ كاملٍ للمواطن، خالٍ منَّ أيَّةِ نقائصَ، هو الهاجس الأساسي الذي نذر له "أرسطو" جهده الفكري والفلسفي. وقد اهتدى "أرسطو"، بعد هذا العرض، إلى أنَّ منّ السِّمات الأساسيَّة للمواطنة هي المشاركة في الشؤون السياسيَّة، وأنَّ المواطن الحق منّ يُوكّلُ إليهِ مُهمَّة تسييّر شؤون الدولة والقيامِ بوظائفِ الحُكم فيها "إن السِّمة المميزة للمواطن الحق، على الوجه الأتم، إنَّما هي التمتع بوظائف القاضي والحكم."(**أرسطو، د ت، ص:182**)

يتضح، ممَّا سبق، أنّ التعريف الذي قدمه "أرسطو" للمواطن والمواطنة، يُقصي الكثير منّ العناصر الأساسيَّة المكونَّة للمجتمع والدولة، كالأطفال والنساء والعبيد والشيوخ، وهو في ذلك بقيَّ أسيراً للمجال التداولي

اليوناني القائم على الطبقيَّة، خاصّة وأنّ حُجَّجه المختلفة التي قدمها للحصول على شرعيَّة ذلك الاقصاء، وتبيانِ أنه إقصاءٌ عادلٌ، هي ضعيفةٌ جداً ولا تستندُ إلى أرضيَّةٍ قويةٍ وصلبةٍ، ويُمكّن القول، تبعاً لذلك أيضاً، أنه على الرغم من محاولات "أرسطو" للخروج من خندقِ التصورات التي كانَّ يعّج بها عصره حول المواطن والمواطنة، وقد رامَ إلى تقديمِ تعريفٍ واقعيٍ يتجاوز من خلاله كل النقائص التي وُجدت في تلكَ التصورات، إلاَّ أنه قد بقيَّ أسيراً لها، فهل سنشهدُ مع المدرسة الرواقية استمراراً لتلك التصورات أم مُنعرجاً جديداً في فهم وتصور المواطنة؟

2. 3: المدرسة الرواقيَّة والمواطنة الكونية: من مواطنة المدينة إلى مواطنة العالم

من الناحيَّة التاريخيَّة، تُعدُ الرواقيَّة Stoïcisme هي أولى المحاولات الجادة لإرساء قيمِ المواطنة الكوسموبوليتيَّة، والتنظير فلسفياً للمواطن العالمي، والعيشِ وفقاً للقواعد الكونيَّة، علماً أن الرواقيَّة تُوجبُ على المواطن إعلانُ الولاء إلى المدينة–الأمة، من جهة، وإلى المدينة–العالم، من جهةٍ أخرى؛ أيّ أن تكون مواطناً في المدينة فأنت، في نفسِ الوقتِ، مواطنٌ أيضاً في العالم. سنحاوّل في الآتي الوقوفَ على هذه المسألة، أمَّا الجوازُ في ذلك، سيكون من خلال مُحاولة تقديم إجابةٍ للسؤال الآتي: ما هي رؤيَّة الرواقيَّة للمواطنة؟ وكيف يُمكن للمواطن الرواقي تحقيقُ التوافقِ والانسجام بينَّ الولاء إلى "المدينة" وإلى "العالم" في نفسِ الوقت؟

إن فضل تسميَّة هذه المدرسة بـ "الرواقية" وتأسيسها، يعودُ إلى "زينون"، نسبةً إلى الرواق، حيثُ كان يُديرُ حلقاتٍ من النقاشِ الفكري من أجلِ مزيَّةِ عرضِ فلسفته الجديدة والتعريفِ بأهم محاورها ومساعيها ومراميها. كمّا يُستحسنُ بنا الإشارة في ذاتِ السياق، إلى أنّ التطور التاريخي–الفكري لهذه المدرسة كان عبرَ ثلاثةِ مراحلَ أساسيَّة اتجهتْ جُلُّ الأبحاث والدراسات إلى تقسيمها على النحو الآتي: الرواقيَّة القديمة– الرواقيَّة الوسطى– الرواقيَّة الحديثة. إلاَّ أن ذلك لا يمنعُ أبداً منّ تتبعِ الخيطِ الناظمِ لفكرها الرئيسْ، إذ إنَّ هناك وشائجٌ دقيقةٌ تصِّلُ بينّ تلك المراحلِ، ومساللٌ سريَّة تصِّل بين مراحلها المختلفة، توحي بوحدةِ المنطلقات والوفاءِ لنفس الأهدافِ واشتراكٍ في الخصائصِ، وفعلاً، إنّ ما يلفتُ انتباهَ أيّ مُشتغلٍ على هذه الفلسفة، وجود خاصيتين أساسيتين يمتازُ بهما الفيلسوف/ المواطن الرواقي، إلى درجة أنها تُقيمُ الميزَّ بينه وبين غيره:

تتعلقُ الأولى بـ "المتطلبات القاسية للتفاني من أجل الدولة وواجب تأدية الخدمة العامة، فجاءت الفضيلة المدنية في أعلى المصاف، والثانية: الايمان بأن على المرء أن يكون مواطناً عالمياً عن طريق العيشِ وفقَ قواعد كونية للتصرُّف الصالح، وهكذا علّمت الرواقية أن الفرد ككائن سياسي فاضل ينبغي أن يكون مُخلصاً وأن يشعر بولاءٍ عميقٍ لكلٍ من دولته والقانون الطبيعي الكوني، إذ إنه عضو في كل من المدينة Polis، وهي الدولة الموجودة قانونياً ودستورياً، والمدينة العالمية Cosmopolis، وهي فكرة مجازية للمجتمع الكوني الأخلاقي."(**هيتر، 2008، ص:63**)

وهكذا فإنَّ مبدأ "العالميَّة"، هو المبدأ الذي تقوم عليه الفلسفة الرواقيَّة، بل هو جوهرها ومحورها الأساسي. أيَّ أنَّ جميع البشر بغضِّ النظر عن تفاوتهم الاجتماعي ولون بشرتهم وجنسهم وأصلهم، فهم جميعاً مواطنون، ويجب على كل فردٍ أنّ يُعاملَ الآخر كمواطن، مثل ما يُحبُ أنّ يُعاملوه، أي أن تكون معاملة أخلاقية حسنة متبادلة بينَّ الجميع في مدينةِ الإنسانيّة. لأن "الفلسفة الرواقية في جوهرها كانتْ دعوة إلى ضرورة التوافق بين الطبيعة الانسانية والطبيعة الخارجيَّة بمعناها الواسع، ويقوم هذا التوافقُ على أساس أن جوهر الانسان والطبيعة واحد هو العقل، فالعقل الانساني إنما هو جزء من العقل الكلي للعالم (...) ومن هنا كانت دعوة الرواقية الى التوافق بين العقل الانساني والعقل الإلهي."(**النشار، 2005، ص:101،102**).

لقد كانَّ من بينِ أهم النتائج التي تمخضت عن تحقيقِ التوافقِ بينّ العقل الانساني والعقل الالهي، هو الاحتكامُ إلى القانون، والخضوعَ له، وبالتالي إرساءُ قيمِ المساواةِ بين الجميع، ونبذُ التفاوتِ بينهم، إلاَّ التفاوت في القدرات والمؤهلات التي هي العاملُ الأساسي في تفاوتِ منزلتهم الاجتماعيَّة واختلافِ أدوارهم فيها، وعليه أتى موقفهم المُناهض لسياسة معاملة العبيد معاملة سيئة، إذ يستحسنُ معاملتهم بشكلٍ حسنٍ، بمَّا يليقُ بهم كبشرٍ، وبالجملة، لقد جعلهم ذلك التوافق "يؤمنون بالمبدأ الشهير العيش وفقا للطبيعة، وعلى الصعيد السياسي يكون نتيجة الايمان بهذا المبدأ، الإيمان بأن جميع البشر سواسيَّة لا فرق طبيعي بينهم (...) ومن ثمَّة فإن على الانسان الحكيم أن يدرك أنه وجميع ما في العالم من كائنات يخضعون لقانون واحد مسيطر وهو القانون الحاكم والموجه لكل ما يجري في الكون."(**النشار، 2005، ص: 102**)

بالجملة، يُمكن القول أن الرواقية تعد من الناحية التاريخيّة، أوّل محاولة فلسفيَّة نظَّرت للمواطن العالمي وللقيم الاخلاقية الكونية، من ثمة، فنحنُ لا نبالغ أو نجازفُ حين نقول، أنها تُعد بحقٍ منّ أهم الروافد الفكريَّة والمرجعيات الفلسفية التي نهلت منها الأطروحات الفلسفية المعاصرة التي تُنافح بقوة عن حقوق الانسان العالميَّة وعن القيم الكونية المؤسسَّة للمواطن الكوكبي، كالأخوة والتسامح والتعايش على الرغم من الاختلافات والتباينات بينّ الأفراد، إذّ قدمت هذه الفلسفة ترسانة من المفاهيم التي أعملَّها الخطاب المعاصر في سبيلِ دفاعه عن الأقليات والمنبوذين والمهمشين، لجهة أن الجميع ينتمي إلى مدينة الانسانيَّة العالمية.

خاتمة:

على سبيل الختام، يُمكن القول، أن مفهوم المواطنة يعود من حيث النشأة إلى المدينة اليونانية (أثينا)، وقد كانت تعني –في جملة ما تعنيه– الحق في المشاركة السياسية والاجتماعية لتسيير شؤون الدولة وتولي المناصب العليا فيها بين مواطنين أحرار ومتساويين، إلا أن هذه المشاركة كانت مقصورة فقط على الفرد ذو الأصل اليوناني كما أن هذه الرؤية للمواطنة تأسستْ على الواقع اليوناني القائم على الطبقية الاجتماعية، ومن ثمة فإن هذا التصور اليوناني للمواطنة كان ضيقاً للغاية إذ يُقصي الفئات والطبقات الاجتماعية الأخرى من الأجانب والمقيمين والعبيد والصناع ..الخ. وقد مثل هذا الواقع اليوناني الخلفية الفكرية الحاكمة في كل مقاربة فلسفية حول المواطنة، إما أن تُزكي هذا الواقع أو تتجاوزه.

1– المقاربة المثالية: والتي ترتبطُ ارتباطاً وثيقاً بـ "أفلاطون"، لقد رام من خلالها إلى تأسيس مجتمع سياسي عادل ومستقر تتحققُ فيه المواطنة الكاملة، وذلك لن يكون ممكناً إلا من خلال أن يحترم كل مواطن الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها وأن يؤدي كل مواطن مهامه الكاملة وفقاً لطبقته دون أن يتدخل في شؤون غيره، وهكذا نلاحظ أن هذه المقاربة تزكي الواقع الاجتماعي اليوناني الذي ينتهضُ على الطبقية.

2–المقاربة الواقعية: والتي يُعزى الفضل في تأسيسها إلى "أرسطو"، وإن كانت هذه المقاربة أقل حدةً من سابقتها إلا أنها لا تنفصل هي الأخرى عن الواقع اليوناني، إذ بمقتضاها يرى "أرسطو" أن المواطنة الحقة

تكمن في تضافر جهود الجميع وكل من طبقته التي ينتمي إليها من أجل الحفاظ على الدولة وسلامتها على أساس أن ذلك هو الخير الأسمى لكل اجتماعٍ بشري.

3- المقاربة الكونية: والتي يعود الفضل في تشييدها إلى المدرسة الرواقية، لقد رامت المدرسة الرواقية إلى مُجاوزة الواقع اليوناني القائم على النزعة الطبقية والاقصائية عبر ارساء قيم المواطنة الكونية والعيش وفقاً لها، فأن تكون مواطناً في المدينة فأنت في الوقت ذاته مواطن في العالم.

قائمة المصادر والمراجع

1. قائمة المصادر:

_ أرسطو. **السياسة**. تر: أحمد لطفي السيد. مصر: الدار القومية للطباعة والنشر.

_ أفلاطون. (2001). **محاكمة سقراط**، محاورة أوطيفرون- الدفاع- أقريطون. تر: عزت قرني. مصر: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

_ أفلاطون. (2003). **الجمهورية**. تر: فؤاد زكريا. مصر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

2. قائمة المراجع:

أ: باللغة العربية:

_ العلوي، ياسر. (2014). **معجم المصطلحات السياسية**. البحرين: معهد البحرين للتنمية السياسية.

_ الكواري، على خليفة. (2001). **المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية**. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

_ النشار، مصطفى. (2005). **الفلسفة السياسية من صولون إلى ابن خلدون**. مصر: الدار المصرية للنشر والتوزيع.

_ دورتييه، جان فرنسوا. (2009). **معجم العلوم الانسانية**. تر: جورج كنتورة. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

_ ديلو، ستيفن. (2000). **التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني**. تر: بيع وهبة. مصر

_ هيتر، ديريك. (2008). **تاريخ موجز للمواطنة**. تر: آصف ناصر ومكرم خليل. لبنان: دار الساقي.

_ ولديب، سيد محمد. (2001). **الدولة واشكالية المواطنة، قراءة في مفهوم المواطنة العربية**. الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

ب: باللغة الأجنبية

_ Habermas, Jurgen. (1998). **L'Intégration Républicaine**, **essais de théorie politique**. Tr R- Rochlitz. France : Fayard.

_ Morfaux, Louis-Marie. (2005). **nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines**. France: Armand colin.

_ Blay, Michel. (2005). **Larousse**, **grand dictionnaire de la philosophie**. France: CNRS édition.