

# المواطنة والمساهمة والمجاورة\*

عبد الله العروي

الكلمة أو تلك. يجب التحويم حول الموضوع من عدة مراقب ، حتى يتبين المقصود من استعمال هذه الكلمة، وليس غيرها. لانفع البتة دون الانطلاق من المقابلة بين مفهوم ناشئ ، دخیل للمواطنة، ومفهوم اصیل، أعني الولاء ، ثم استحسان الأول، واستبشاع الثاني، هذه الطريقة المغالية في التبسيط لا تزيد الأمور الا استشكالا.

يشاهد بعضنا، على الشاشة، نقل حفل الولاء فيقول: هؤلاء المبايعون موال، وليسوا مواطنين. هذا الشعور هو الذي يجب أن ننطلق منه بحثا عن ظروف نشأته. هل هو طبيعي؟ نعم بدون أدنى شك. توجد جماعات كثيرة تجربته يوميا. كل عضو في هذه الجماعات يشعر بأنه آفاقي، خارج السرب، انه مساكن، مجاور، غير مشارك، **غير مساهم**، لا يتمتع بحقوق، يتمتع بها غيره، الذي يحتل مكانة أعلى من مكانته. يجد ان وضعه ناقص محتاج الى تزكية ، حتى يتخيل **واقعا** مناقضا للواقع الذي يعيشه. يحاول أن يكيف فيعثر على كلمة «مواطنة» بمعناها المستحدث. يتيقن انها حق **لكل** انسان بما هو انسان. لو لم يجد **هذه** الكلمة جاهزة، لاستعار لفظة **أجنبية كما استعار من قبل لفظة** «ديمقراطية» ولفظة «برلمان».

الحاصل هو أن المرء لا يستعير الكلمة، بقدر ما يستحضر المفهوم المعبر عن وضع ما، ناشئ بدوره عن تجربة أليمة.

والتجربة التي نتكلم عنها لازمة للمفهوم الذي نبحث فيه. ونستدل على ذلك ببعض المقالات التاريخية. نبدأ باليونان، يقول أرسطو في نص

اخترت لهذه المحاضرة عنوان « المواطنة والمساهمة والمجاورة ». وسأحاول أن أبين الفرق بين هذه المفاهيم الثلاثة.

في الاستعمال الحالي، لفظة « مواطن » ترادف الكلمة الفرنسية *citoyen* أو الانجليزية *citizen* لكن المعنى الاشتقاقي مختلف. ولهذا دلالة يجدر بنا أن نقف قليلا عندها. في اللغة العربية ، الوطن رقعة أرضية واضحة المعالم، مواطنها أو- مستوطنها - ساكنها. والمواطن من يقاسم هذا القاطن الوطن نفسه. أما لفظ *citoyen* ، وكذلك لفظ *citizen*، فمشتقان من لفظة *cité* ، أي مدينة بالمعنى السياسي . يقول روسو ان الفرنسيين - في زمنه - لا يعرفون معنى كلمة *citoyen* ، ولا يفرقون بينها وبين كلمة «بورجوا» (*bourgeois*). الأولى تطلق على المساهم في الحياة السياسية، فيما تصف الثانية حالة المقيم في المدينة، أي المواطن بالمعنى الاشتقاقي العربي للكلمة.

وهنا، وجب التنبيه الى مفارقة. يقال عادة ان العربي بدوي رحال، وان الحضري مستقر في مكان واحد. لكن كلمة « وطن » تشير الى الأرض / القارة. في حين ان كلمة *citoyen* تعني صفة قانونية مرتبطة بالانسان، ان حل أو ارتحل. في استعمالنا اليومي، نضمن لفظ «مواطن» معنى *citoyen*، دون التفات الى ما يوحي به الاشتقاق . فمن الطبيعي ان ينشأ قدر ما من الغموض ، كما سنوضح ذلك بعد قليل.

لذلك قلت ، في مناسبات عدة، انه لا يستقيم منهجيا ان ننطلق من الاشتقاق فقط، كما يفعل كثيرون بالعكس، يجب الانطلاق من الوضع الذي يحتم استعمال هذه

\* نص المحاضرة التي ألقاها الأستاذ عبد الله العروي بالرباط بدعوة من جمعية المعرفة التاريخية

النبلاء ثم تكاثرت طبقة العامة ونظمت صفوفها، وطالبت بالحقوق ذاتها، ونالت تدريجيا ما أرادت. ألغي الرق. اكتسبت المرأة بعض حقوقها. تحسنت وضعية الفقراء. وأصبحت لكل فرد حقوق مضمونة في ايثار ولاء الجميع للعرش.

وجدنا أمام تطور تاريخي، وليس أمام تحليل نظري مسحوب على واقع غريب، كما حصل في فرنسا أيام الثورة الكبرى. تطور يعني الانطلاق من وضع معين يمثل مجموعة من الحقوق منتزعة من الملك، وممنوحة لطبقة محددة مكونة من ورثة الغزاة، ثم رصد تعميم تلك الحقوق في ثورات لاحقة على السكان الساكسونيين الاصليين، دون الكلتيين والولش والسكوتس، فبالاحرى دون اليهود.

لما حدث الإصلاح الديني، انقسم المجتمع الانجليزي الى انجليكان وكاثوليك، قبل أن تبرز طبقة البوليتان، أي الغلاة. عندما انتهت ثورة القرن السابع، وعاد النظام الملكي، أقصى الغلاة من المجال السياسي، وصاروا في منزلة الكاثوليك كاليهود. لا تقبل شهادتهم في المحاكم. لا يدرسون في الجامعات العريقة. لا يتقلدون مناصب قيادية في الجيش أو الادارة. بالطبع هذا الوضع الذي دام الى أواسط القرن التاسع عشر، شبيه تماما بوضع الذمة في البلدان الاسلامية. وهنا، نرى بوضوح ارتباط المواطنة بالولاء. الانجليكاني كامل المواطنة، لأنه مؤتمن، في حين أن غيره **متهم** في ولائه للعرش وللدولة. وهذه هي النقطة التي سيركز عليها فيما بعد المدافعون عن حق الكاثوليك، كالوزير الأول غلادستون، ثم حق اليهود كاللورد ماكويل، في التمتع بالمواطنة الكاملة. سيقولون ان اختلاف العقيدة لا يتنافى مع صحة الولاء السياسي. فلم يصادق البرلمان الانجليزي على اعطاء اليهود حقوقهم، بعد أن أعطى الكاثوليك حقوقهم السياسية من قبل، الا سنة 1958 بمعنى أنه لما جاء الى المغرب لورد انجليزي وطالب السلطان محمد الرابع سنة 1864 بأن يعطي اليهود المغاربة الحقوق نفسها، كان يتكلم عن حق لم يلب في انجلترا الا قبل ست سنوات.

نستخلص من هذا العرض أن الوضع الذي كان قائما في انجلترا مهد النظام الدستوري الحديث،

مشهور: المواطن هو المساهم في اقرار القوانين. ومن مجموع هؤلاء المساهمين تتكون المدينة *cité* أي الهيئة السياسية. والتعريف ذاته نجده عند سبينوزا

يقول روسو، الذي يفخر بأنه مواطن بجنيف، ان جان بودان، مؤسس نظرية السيادة، وهو فرنسي، لم يعرف الفرق بين المواطن *citoyen* **والمساكن** وأن دولاومبير وحده أدرك الفرق في المقال الذي خصصه لمدينة جنيف، والذي قسم فيه سكان المدينة الى أربع طبقات، قليل منهم فقط يساهمون في الحياة السياسية، ويعتبرون ادن مواطنين.

نصل الى التجربة الأساسية، أعني تجربة انجلترا. نشأ المجتمع الانجليزي الحديث عن الغزو، حيث ظلت آثار التمييز بين الغالب والمغلوب باقية في الحياة العامة لعدة قرون، كما تدل على ذلك روايات والتر سكوت، واهتمام منظري السياسة، مثل توماس هوبز وجون لوك، بمسألة الغزو، وما يترتب عليه من حقوق.

الحقوق المسطرة في المواثيق الانجليزية، ابتداء من الوثيقة الكبرى لسنة 1215 هي امتيازات ابناء الغزاة المنتزعة بالقوة من الملك، الذي هو واحد منهم، ويحاول باستمرار الانفراد بالسلطة. التاريخ الدستوري الانجليزي هو تاريخ تثبيت هذه الحقوق وتمتع جماعات جديدة بها، اما عبر ثورة دموية، مثل ثورة القرن السابع عشر التي عارضها هوبز ونظر لها لوك، واما عبر تطور سلمي أثناء القرنين التاليين.

لهذا السبب، لانجد تعارضا، كما سيحدث فيما بعد، بين كلمتي *citizen* و *subject* لأن حقوق الفرد مضمونة في وثيقة تنص على سلطة قضائية مستقلة تحد من سلطة الملك. وبما أن الحق يخص شخصا بعينه، لا توجد علاقة بينية بين الحرية والمساواة، كما هو الحال عند روسو واتباعه.

عند المنظرين الانجليز، نجد اما مساواة بلا حرية، كما عند هوبز، واما حرية بلا مساواة، عند لوك. ابتداء من القرن الثامن عشر، تمازجت طبقة النبلاء وطبقة أثرياء التجار. تحولت الطبقة الحاكمة من طبقة أرستقراطية الى بلوتوقراطية، فأصبح اعضاؤها يتمتعون تلقائيا بالحقوق التي كانت مقصورة على

محددة: رجال الدين، المزارعين الأحرار، الخ. كل فئة تعتقد أن حقوقها معتبرة من طرف كل فئة على حدة، عكس ما يوحي به ظاهر العبارة. الحقوق المضمنة في الوثيقة الفرنسية، والأمريكية كذلك، تخص المواطن لاغير. أما حقوق المجاور، وهي حقوق إنسانية بالفعل، فهي متولدة عن معاهدة مبرمة بين هئتين سياسيتين. ونذكر بالمناسبة أن عبارة «الإنسان المواطن» صدرت أول مرة عن الألماني صامويل بوفندورف، أحد مؤسسي القانون الدولي.

بعد الحرب العالمية الثانية، حصل تطور - حتى لانقول قطيعة- في هذا المجال. لا يمكن اعتبار وثيقة 1948 الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة، مجرد تعميم لما تضمنته وثائق سابقة. الجديد فيها أنها تتجاهل ضمناً سيادة الدولة الوطنية.

هناك حقوق سياسية كانت محصورة في الوثائق السابقة على أبناء الوطن، وعمم بعضها على كل المواطنين، أو المجاورين، ثم حقوق اقتصادية واجتماعية، كالشغل والتعليم والعناية الصحية والرعاية، ثم حقوق خاصة بفئات مهمة كالنساء والأطفال والمعاقين والعجزة، ثم حقوق ثقافية تهم الأقليات والشعوب الأصلية. كل مرة تضاف إلى قائمة أصحاب الحقوق **جماعة** جديدة، وذلك باسم الاشتراك في الإنسانية، بل وفي الحيوانية.

حصل التوسع بكيفية آلية، دون تنظيم مسبق. لذلك نلاحظ هذه الأيام معارضة قوية، حتى في البلاد الديمقراطية، ضد هذا الاستخفاف المتزايد بالسيادة الوطنية. كان التركيز في الوثائق السابقة على شرعية الثورة ضد الظلم، أي تجاهل حقوق المواطنة. الآن نرى توجهها نحو تبرير الثورة على الدولة الوطنية غير الإنسانية، حتى ولو كانت عادلة، خاضعة لقوانين صارمة، لكنها مقصورة على أبناء الوطن.

هناك إذن، تطور جديد، يخلق مشاكل كثيرة لمفهوم المواطنة. إذ لم تعد المواطنة مرتبطة بوطن، بدولة وطنية، بل الاتجاه هو ربطها بالمجموعات الإنسانية. هذه النقطة تنبئها إليها، ونبيه إليها، الفيلسوف «كانط» أيام الثورة الفرنسية (عندما نقول ان «كانط فيلسوف كبير»، لماذا فيلسوف كبير؟ لأنه أيام

كان يتصف بوجود نوعين من الحقوق : حقوق عامة يتمتع بها كل مقيم، أي كل مجاور، أو مواطن حسب تعبيرنا، نسميها حقوقاً إنسانية، وحقوق خاصة بفئة صغيرة، وهي الحقوق المعروفة بالحقوق السياسية أو المدنية. وهذه الحقوق المدنية لا تعارض الولاء، بقدر ما تستدعيه.

تكلمنا عن الحالة الانجليزية، لأنها نموذجية في العالم. ما قلناه عن الكاثوليك والبوليتان الغلاة في إنجلترا، نقوله عن الهنود والزنوج والآسيويين في أمريكا، رغم أن الدستور الأمريكي يؤكد أن الأدمي يولد حراً ومساوياً لأي أدمي آخر.

لأحد يعيش في عزلة تامة. قد ينعزل المرء **لكن** بعد أن يكون قد عاش فترة من الزمن، قصيرة أو طويلة، بين مجموعة بشرية : أسرة، قبيلة، مدينة. وفي كل حال، يوجد تمييز بين وضع الأصل و وضع الطارئ، وابن الدار المساهم في المدينة والمجاور **أو** المعاهد الذي قد يكون مملوكاً أو مولى أو معاهداً - **نمياً** أو ضيفاً عابراً بل عدواً مهادناً. هل لنا أن نقول ان هذه هي حقوق الإنسان، كما نفهم اليوم، وتلك هي الحقوق المدنية؟

هذا ما توحى به لأول وهلة، وثيقة حقوق الإنسان والمواطن، التي صادق عليها المجلس التأسيسي الفرنسي سنة 1789.

تتعلق الحقوق الإنسانية بالنفس والمال والعرض، وتتعلق الحقوق المدنية بالأنشطة الجماعية كالصويت والترشح وتقلد مناصب قيادية. لكن عندما نتمعن في الوثيقة المذكورة، وما سبقها من وثائق انجليزية وأمريكية، نرى أن الأمر ليس كذلك. هل يجب الكلام عن الإنسان أولاً، ثم عن المواطن؟ لا تكلم الوثيقة عن شخصيتين منفصلتين، عن الوافد أولاً، ثم عن ابن البلد ثانياً. نتكلم عن شخصية واحدة موصوفة من وجهين ما تعنيه الوثيقة الفرنسية في الواقع هو أن الحقوق المسجلة تهم كلها المواطن المساهم (citoyen)، ليس المواطن المجاور، وتؤكد في الوقت نفسه أن الحقوق متصلة في طبيعة الإنسان، أي إنسان، غير الناشئة عن ائتلاف أو تنازل. هي إذن حقوق الإنسان، الذي هو مواطن. هذا ما نقوله الوثائق الانجليزية التي تعدد الحقوق المنزوعة من يد الملك، والخاصة بمجموعات

سهما في الشركة التي تسمى الدولة الوطنية. كل هؤلاء المنظرين، بالخصوص المنظرون الانجليز، نظروا الى الدولة على أنها شركة تجارية. بعضهم يستعمل في الغالب stock-holder، صاحب سهم، مساهم. هنا نتكلم عن مفهوم المساهمة. اذن، الفرد المؤسس الذي يملك سهما في الشركة، التي تسمى الدولة الوطنية، هذا هو المواطن المساهم. حقوقه هي مؤهلاته. متى فصلت الحقوق عن المؤهلات، فقدت النظرية تماسكها.

أبرز مثال على النظرية السوية المتماسكة نجده في كتاب جان جاك روسو «العقد الاجتماعي». يضع المؤلف نصب عينيه ذلك الفرد الحر، المستقل عن كل ما حوله، ويستدمج المفهوم كل مستتبعاته بطريقة منطقية على شاكلة سبينوزا الرياضية. يتقدم من معادلة الى أخرى، دون أدنى ميل أو زيغ. من فكرة التجمع يستخرج روسو مفهوم الجمهورية، ومنه الديمقراطية، ثم الأمة، ثم الدولة، ثم الارادة العامة، ثم ارادة الفرد العاقل، ثم المصلحة، ثم القانون، الخ. كل مفهوم ينعكس في الذي يليه انعكاسا جامعا مانعا، يكشف وجها من أوجه عدة تخص كلها الموضوع، أي الفرد الحر، العاقل، الفاضل، الخ. الى أن يقف على الأس، أس الأس، وهو وعي الفرد بذاته، بحريته وسلطته المطلقة على نفسه. من لم يع هذا الكشف - اذ يتعلق بكشف فعلي - من لم يع هذه الحقيقة الجوهرية، من لم يستشعرها في سر سره، فهو غير معني بكلام روسو. هذه التجربة النظرية يعيشها كل فرد فرد. لا تعارض اذن، في هذا التحليل بين الحرية والمساواة. والضامن لهذه وتلك العقل القاهر لكل شهوة مضرّة، الهادي الى العفة والفضيلة. كل ناقص عقل لعدم اكتمال كالطفل، أو بسبب وضع عرفي كالمرأة، أو قانون كالملوك، أو طارئ كالمعتوه أو الشيخ الهرم، أو اعوجاج في الفكر كالزائغ، أو عجز عن العبارة كالأعجم، فهذا لا يدركه نظر روسو. وبصدد وعي الانسان بطبيعته، نشدد على نقطة مهمة : طبيعة الانسان عند روسو هي السر والآية، ختم الخالق على وجدان البشر، كما أوضح ذلك في عقيدته. كل التناقضات التي نبه عليها المحللون، تعود الى التوحيد الذي يجمع روسو بسبينوزا وهيغل. عند هؤلاء المفكرين الثلاثة، لا تعارض بين الروح والمادة، لا ثنائية، ولا تعال. كل الصفات المنسوبة

الثورة الفرنسية وعلان حقوق الانسان، رأى أن هذا الاعلان يتجاوز حدود الدولة الوطنية، مع أنها كانت في بدايتها. ولهذا بالضبط ترون أن هناك اعتمادا كبيرا على تحليلات كانط في كل الأدبيات المتعلقة بالقانون أو بالمواطنة أو بحقوق الانسان، الخ. ) كان مثلا حق التنقل والاقامة والشغل والحماية محصورا في حدود الوطن، لأن الحرية كانت مغيبة. كان الانسان لا يستطيع التنقل من بلد الى آخر بحرية.

اليوم ما نلاحظه هو أن التوسيع لكل انسان انسان، والاعتراف لكل فرد، أينما حل، بأن يتصرف كجميع مواطني العالم. والرفض لهذا التوسيع - مهما يكن حكمنا أخلاقيا - يدل على أن هذا التطور المفهومي، مفهوم الانسان المواطن، لم ياصل بعد تأصيلها واضحا وصريحا، أي لا أحد يقول ان هذا التوسيع لحق من حقوق المواطن المساهم الى المواطن المجاور يتحدى حدود الدولة الوطنية. لا أحد يقولها صراحة، مع أن هذا الأمر موجود ضمنا في لأحة الحقوق الدولية. والدليل على ذلك أن اعلان الحقوق الانسانية للدول الأوروبية، أي اعتبار أن كل مواطن، من أي دولة كانت، اذا انتقل من دولة الى أخرى، تكون له الحقوق نفسها. هذا الاعلان، مع أنه هو الأساس في بناء المنظومة الأوروبية، يرفضه عدد لا يستهان به من القادة السياسيين. لا يقولونها صراحة، ولكنهم يتخذون مواقف ويطالبون بكثير من المطالب في هذا الاتجاه.

الآن، بعد هذا الكلام عن المواطنة وحقوق الانسان، نعود الى ما كنا بصدده، أي المواطنة في اطار الدولة الوطنية

يقول أحدنا : لأرضى لنفسي أقل من أن أكون مواطنا كامل المواطنة، دون أن يعي أن النظرية، التي يستند اليها، تلغيه مسبقا من المجال السياسي. النظرية ، من أرسطو الى كانط وهيغل، مرورا بروسو، لاتهتم الا بفرض من له مؤهلات محددة ، وهي: أن يكون ذكرا لا أنثى، حرا لا مملوكا، عاقلا لا معتوها، راشدا لا قاصرا، فاضلا لا دنيا، تقيا لا فاجرا، أمينا لا خائنا. من يتحلى بهذه الصفات ، فينعت بالشيخ sénateur

أو الأب، أو السيد، هو الفرد المؤسس الذي يملط



عند المتدين، المسلم وغير المسلم، عند الشرقي والغربي. نجدها عند مفكر كالمودودي، ونجدها عند المعارض للثورة الفرنسية كالمفكر لوي بونات.

هكذا نرى كيف يمكن تقويض تحليل روسو، وبالتالي مفهوم المواطنة الكاملة، من الأساس دون العودة الى وضع يتصف بالحجر والعبودية. هذه هي النقطة، أي أن نقوض الأسس المنطقية والمعرفية لتحليلات القرن الثامن عشر، خاصة تحليلات روسو، دون العودة الى فكر وسطوي. يقول المعارض - أي كان: الانسان حر، ولكن بعد عتق، الانسان مخلوق ولكن بتكليف، الانسان صاحب عقل، ولكن عن منة. لاحظنا أن روسو قلب المفاهيم الثيولوجية الى سياسية. ونرى هنا أن خصومه يكتفون بقلب مضاد، أي يربط حقوق سياسية بمجال غير سياسي.

واضح مما سبق أن مفهوم المواطنة التامة الكاملة، المضمن في الوثائق الأمريكية والفرنسية، التي صدرت اواخر القرن الثامن عشر، يتجاوب مع تحليل روسو. اما الوثائق الانجليزية، التي تتابعت من القرن الثاني عشر الى القرن السابع عشر، فانها تعتمد مبادئ مخالفة، كما أوضحنا ذلك، في الاولى حياد روسو وتلامدته. نلاحظ تناقضا بين المواطنة والولاء. وهو تناقض لا وجود له في الثانية.

يعنون طوماس هوبز مؤلفه الشهير « في المواطن» هذا عنوان كتاب، مع أن المضمون هو تبرير الاستبداد الملكي.

تمزج وثائق الأمم المتحدة بين تحليلين، النظري الميترفيزيقي والقانوني التاريخي. هل يجوز اعتماد هذا المفهوم بكل خلفياته المعرفية للحكم على الحالة التي نعيشها اليوم في وطننا؟ هذا هو السؤال المطروح علينا من امد.

أنصار الخصوصية، أي الأصالة الثقافية، يردون ب «لا». حينئذ نقول، في هذه الحالة، ما هو الحل؟ أنصار العولمة، على الأقل في هذا الموضوع، يجيبون ب «نعم». حينئذ نقول: بما أن الفروق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية تظل قائمة. لا أحد يقول ان المجتمع المغربي هو المجتمع الفنلندي- فكيف نكيف التحليل حتى يصبح موافقا للحال؟ نتصور انتقال المغربي من موال الى مواطن، مع اعتبار الفارق الثقافي.

قبل متابعة **النقاش**، يجدر بنا هنا أن نذكر بأمرين: أولا، لماذا شرط في مؤسس المدينة الالهام؟ ( في **فصل** بعنوان « المشرع »، شرط الالهام). ثانيا،

الى الباري يضيفها روسو للانسان، منشئ المدينة، أي المؤسسة السياسية. انظروا، مثلا، الى قوله في الارادة العامة، كونها لاتفوض، لا تتجزأ - في الكلام القديم - يقال انه لاتتبعض - لا تخطئ، لا تتعارض مع الارادة الفردية. هذه هي الأصول النظرية لمفهوم المواطن، أن العضو المؤسس لهيئة سياسية هي المدينة. ( police, res publica )

المواطن المساهم سيد نفسه يحكم نفسه بنفسه بواسطة ارادة جماعية، سلطة ناموس موافقة، طوعا وحكما لارادة الفرد. وهذا لأنه عاقل، كابح لنزوات نفسه، مستقيم في سلوكه، غير زائغ. هو المشرع. هو المتصرف. هو الحكم. وهو في عين المنظر الانسان الطبيعي، أي قبل أن يفسده التاريخ، حسب عبارة روسو. لكن هذا الانسان يبدو لنا نحن غير طبيعي، مناقضا تماما، لم تجربته يوميا في تصرفنا وتصرف غيرنا. من يشرع؟ من يقضي؟ بالتاكيد ليس الانسان المستقيم، التقى، الفاضل.

هناك، **ادن**، الانسان المجرد من كل صفة ملموسة. وهناك الانسان الذي يسير في الأسواق. ولأحد من المنظرين ادعى ألافق بين الاثنين. حتى روسو أكثرهم غلوا في التجريد، يخلق طويلا في سماء المثل، ثم يعود الى الواقع، ليتساءل مع مونتسكيو عن أي نظام أصلح لأي شعب في محيطه الجغرافي، وبمعطياته التاريخية والثقافية والعقائدية.

عندئذ، يتضح لنا في البحث في الأصول من له حق التشريع، من له حق الامارة، من له حق فض النزاعات، انما هو بهدف رد ادعاء: أصحاب النفوذ من رجال الدين والنبلاء والمستبدين بالسلطة، أي كل من يعتقد أن تحكمه في غيره أمر طبيعي.

التحليل النظري **الجزري** هو تمهيد وتأسيس لارادة التغيير. من يحبد التغيير، وأحيانا يستبطنه، لايعيب على التحليل **المذكور** افراطه في التجريد. اد الغرض منه بالضبط هو تنقيح **الذهن** من كل الأفكار الموروثة. وأما من يفضل الاستقرار والمحافظة على ما هو قائم، ولو مقابل اصلاحات، كأنه يستبشع الفرضية الأساس، أي كون الفرد سيد نفسه، فعال لما يريد.

**هذا** الفرد الواعي **بذاته**، العاقل، الكابح لنزوات نفسه، المستقل عن غيره، المتعاقد مع نفسه، أليس غافلا عن واقعه، متنكرا لحقيقته؟ قبل أن يتعاقد مع نفسه، أو لم يتعاقد مع خالقه؟ هذا المعارض لتحليل روسو، ولأفكار القرن الثامن عشر، يجدها

تواجدت، تصورنا امكانية تجسيد المفهوم، ولو على مراحل. في حال العكس، لعب المفهوم، كما اشرنا الى ذلك في مستهل هذا الحديث، دور الضد، عملا بالقاعدة المعروفة : الشيء يعرف بضده. لاستحضار المفهوم، يتحضر التعبير عما نشعر به من غبن. وهذا هو وضعنا اليوم. نقرأ روسو، نستحسن أفكاره، نوظفها للافصاح عن مشاعرنا. لكن لا أحد، في وضعنا الحالي، يسايره الى آخر المطاف. كلنا يرى أن الحرية مطلب ملح، وليس صفة قائمة، وأن ما نعيشه في أحسن الظروف هو عملية تحرير لانهائي . كلنا يرى أن المساواة بين البشر فرضية أخلاقية محتملة التحقيق ان صاحبها علم، بجانب امتيازات مجانية التي يرفضها الجميع. لدى كل واحد منا خصائص محببة : نفس، عقيدة، ميزة اجتماعية، مهارة ذهنية يستमित في الدفاع عنها.

كان الهدف من هذا البحث شرح المواطنة التامة، اعتمادا على أقوال أكثر المحللين عمقا واتساقا، اعني جون جاك روسو، وطرح مسألة شرح استيراد المفهوم لفهم حياة بعينها، كما هي حالة المغرب. المواطنة تعني المساهمة، حيازة سهم من السيادة. ليست صفة تنسب الى نظام سياسي، فنقول : هذه دولة مواطنة، وان يجوز القول ان هذه دولة شرعية، أو هذه دولة مواطنين. المفهوم يضاف الى فرد : هذا مواطن في زمن محدد وفي دولة معينة. حتى في دولة الطاغية، يوجد مواطن واحد هو الطاغية نفسه. وحتى في دولة الجمهور، يميز المواطن المساهم عن المجاور المعاهد، الذي هو مواطن بالمعنى اللغوي، أي المساكن.

المواطن **بمعنى** رسو غاية في التجريد. فهو لهذا السبب بالذات قابل للتجسيد في أنظمة مختلفة، في قبيلة كحال مكة الجاهلية، في مدينة كحال جنيف، في الزاوية كحال المدينة أيام النبي أو حال الكنيسة المسيحية، (تلاحظون أن نظام البابا هو نظام ديمقراطي، فيه انتخابات وحرية وخلايا نقاش، الخ). وحال الدولة العبرية القديمة، والدولة القومية الحديثة، كحال فرنسا ابان الثورة الكبرى، والامبراطورية كحال روما القيصرية (عندما عمت المواطنة الرومانية على جميع سكان الامبراطورية، حيث أصبح كل ساكن في الامبراطورية الرومانية يتمتع بالحقوق نفسها، التي كان يتمتع بها في البداية شيوخ روما فقط)، والدولة الاتحادية كحال

لماذا ضم الى كتاب «العقد الاجتماعي» بعد تردد ، فصلا عن الدين المدني؟ في هاتين النقطتين يتستر العائق المعرفي الذي ألمحنا اليه.

يقال عادة ان العائق ديني. لكن ماهو؟ ومن اي نوع هو؟ هل هو دين مدني؟ أم دين منزل؟ لم يلغ روسو العامل الديني، بقدر ما قلبه رأسا على عقب. أبدل الوازع الخارجي **بأخر** داخلي. وما لمح اليه هو، جهر به أتباعه : كانط، وهيغل، وفيورباخ. عندئذ، لم يعد النقاش في هذا المستوى يدور حول ماهية الانسان وحقوقه، بل حول أضل الأصول، أي مرجعية هذه الحقوق.

يقول الخصم ان الانسان حر ومستقل عن غيره. يرد الخصم : ممن؟ يجب روسو: عن أخيه الانسان. يرد الخصم : صحيح، ان لاسلطان لمخلوق على مخلوق . والسلطة، كل السلطة، هي للخالق وحده لاضمان حرية الانسان، دون الاعتراف بربوبية الخالق. يقول روسو : لافرق بين بني البشر . يرد الخصم : نعم، لا أدل على المساواة من الشعائر الأربعة: الصوم، الصلاة، الطواف، والزكاة. هذه الشعائر الأربع هدفها هو تشخيص المساواة ( عندما أقول الخصم ، فأنني اقصد خصم أفكار روسو، خصم تحليلات القرن الثامن ، خصم المفهوم الاشكالي للمواطن المساهم).

حسب الخصم، لاسوغ لأي تعارض بين الولاء ، أي الوفاء للذات، والمواطنة المدنية التي تمنح الفرد حقوقا سياسية محددة. بل ان الولاء هو الشرط الضامن للحقوق السياسية. من يريد أن يتحقق من هذا القول، يعود الى كتاب المودودي « نحو دستور اسلامي» في المادة 8 سيجد أن كل الحقوق التي تتكلم عنها الوثائق الأولى موجودة، ولكن مبنية على أسس مختلفة تماما عن الأسس التي تكلمت عنها اعتمادا على روسو.

قد يقال ان هذا انحراف المفهوم عن معناه ومنحاه. لكن لهذا الانحراف - ان كان هناك انحراف - ما يبرره منطقيا : انحراف يميني يوازي ما سبقه من انحراف يساري.

رغم الانتقادات الموجهة الى تحليل روسو، يمكن اعتبار هذا التحليل النظري، المغالي في النظرية، عند روسو وغيره، آلة معيارية نقيس بها المسافة بين ما نعيشه، وما نتخيله في مجتمع ما. لتفعيل مفهوم المواطنة الكاملة المحصورة في اقلية محدودة، لابد من مقدمات تاريخية، اجتماعية، عقائدية. ان هي

الاتحاد الأوروبي ( توجد مواطنة أوروبية ).

وبما أن المفهوم غير مرتبط بهيئة محددة، بل يصف حالة فردية ( مواطن مكة، مواطن روما، **مواطن** الجمهورية الفرنسية، مواطن مدينة جنيف، الخ )، فإنه يكتسي مظاهر شتى، حيث يمكن النظر إليه من جوانب مختلفة. الجانب الأول قانوني: من هو المواطن؟ ماهي شروطه ومؤهلاته؟ ماهي الحقوق والواجبات المرتبطة به؟ كل ذلك مضمن في الدستور، اكان عرفا أم مكتوبا ( الدستور الانجليزي عرفي)، وما يتفرع عنه من قوانين مدنية وجنائية. ماهي الأفعال التي تسقط الجنسية، وبالتالي المواطنة؟ نجد الجواب في القانون الجنائي . ما هو ، مثلا، وضع الزنا؟ نجد ذلك في القانون المدني. ( نذكر هذا ، لأن المشكل مطروح الآن في فرنسا. هناك مواطنة، بالخصوص، تذهب الى بلد، تنجب بالتلقيح. هذا المولود يسجل لها في البلد الذي أنجبت فيه. وعندما تعود الى فرنسا، لا يكون لهذا المولود وجود قانونا، حيث لا يسجل في الحالة المدنية. يحدث هذا في بلد يقال عنه انه بلد حقوق الانسان). إذن، على هذا المستوى، لافرق بين مضمون **citoyen** و **citizen** وكلمة **national** ( حامل الجنسية ). لذلك لا يكاد يوجد فرق في اللغة الانجليزية بين **citizen** و **national** ، في الاستعمال العام. في حين، في فرنسا، هناك فرق. لكن هذا على المستوى القانوني فقط.

الجانب الثاني سوسيولوجي. نجد هذا مبسوطا في المدونة الانتخابية، وما يتعلق بالمشاركة في النشاط السياسي من تسجيل وترشح وتزكية، الخ. وهنا تطرح قضية الملكية الخاصة. المعوز من **لا** يملك شيئا . كيف يكون مشاركا في شركة الدولة، اذ ليس فيها سهم؟ روسو منظر المواطنة التامة يلغي الملكية الخاصة، كما الغاها من قبل افلاطون بالنسبة الى حماة الجمهورية، الذين هم مواطنون بامتياز. في حين ان المنظرين الانجليز، مثل هوبز ولوك، يجعلون من الملكية هدفا. وأوضح عبارة عن هذا الاختبار الدستور الذي صادقت عليه اللجنة التأسيسية الفرنسية سنة 1971، وهي نفس الجمعية التي صادقت على اعلان حقوق الانسان والمواطن ، حيث ميز بين المواطن النشط

والمواطن الخامل أو السلبي على أساس مستوى ما يؤديه للدولة من ضريبة. وهذه المسألة هي الآن في عمق أزمة الديمقراطية التمثيلية في أوروبا، مع أن الكلام لا يفسح على هذا، ولكن النقاش المغلف هو من له الحق في تسيير السياسة، من يملك شيئا، من يخلق الثورة، من يمكن الدولة من أن تعيش، أم من لا يغفل شيئا من ذلك، بل ينتظر كل شيء من الآخرين. فهذا الوعي بأن هناك مواطنا مشاركا فعليا، ومواطنا مستهلكا فقط يطرح الآن سؤالاً عويصا، ولا يمكن بدون شك ايجاد حل له. وهذا وجه النقد الاشتراكي الذي يؤكد أن لا مواطنة كاملة شاملة دون ملكية جماعية، أو على الأقل المشاركة في الملك العام. وهو مغزى الحقوق الاجتماعية التي أضيفت الى الحقوق السياسية في فترة لاحقة.

يمكن اعتبار أن الحقوق الاجتماعية والاقتصادية، التي منحت لقسم كبير من المواطنين، الهدف منها استدراجهم الى المشاركة السياسية، حتى يكون لهم سهم في السياسة. اذا كنت تنتظر شيئا من المنظمة - من التنظيم السياسي - لابد أن تهتم به، خلق هذا الاهتمام. لكي أسترجمك الى المشاركة في الحياة السياسية، فاني أمنحك حقوقا اجتماعية، اقتصادية، الخ. وهذه النقطة بالذات هي التي أوضحها وفسرها من يطلق عليهم اسم « فلاسفة المنفعة » ( ستيوارت ميل مثلا ) في بداية القرن التاسع عشر.

اذن هذه الحقوق الاجتماعية التي أضيفت الى الحقوق السياسية في فترة لاحقة كانت بمثابة اعلان للجميع للمشاركة واحترام ضمني ان لا المساهمة في الحياة السياسية دون شعور بالمصلحة الشخصية. هذه المسألة مطروحة اليوم بالحاح بسبب العزوف عن السياسة، أي تحول المواطن من نشيط الى سلبي، وتكاثر اللاجئيين الأجانب، الذين يربطون تلقائيا الحقوق الاجتماعية الممنوحة لهم تحت تأثير قانون دولي غير مقبول مجتمعا في عدة بلدان ديمقراطية بحقوق المواطنة في اطار سيادة وطنية.

الجانب الثالث تكويني/ جينيولوجي: ما هي ظروف نشأة الفرد المؤهل للمواطنة؟ المنظر السياسي الكلاسيكي أقرب الى فقيه قانوني منه الى المؤرخ، كما هو واضح في كتابات هوبز وسبينوزا، يستهل

الأولى والثانية، متقابلتين متنافرتين، على مستوى الأصول، لا مستوى التدابير الإجرائية. ولا يبدو أن الصراع القائم بين الموقفين ينتهي عن قريب، مادام مستقرا في قلب البشر. حتى من يتحاشى التوسع في الموضوع، كما فعلنا، ويطالب فقط برفع كل أنواع الحيف، لكي يعم المفهوم، ويصبح كل مواطن مجاور مواطننا مساهما في المؤسسة الجماعية، يصطدم، عاجلا أم آجلا، باعتراضات قوية: اجتماعية (عدم الكفاءة)، تاريخية (الخصوصية الثقافية)، أخلاقية (الرشوة)، وأخيرا وليس آخرا، عقائدية. لحرية بدون وفاء. لاحق بدون وعي.

تحليلاته بتعريف مفاهيم، وليس برصد حالات واقعية. ينطلق من نقطة معينة، ولا يعود الى ما قبلها الا نادرا. فالسياسة عند هؤلاء لا تبدأ في حياة البشرية الا عندما يعي المرء انه حر مستقل. فبالنسبة الى البشرية جمعاء. يعتبر ما سميته بالفطام بمثابة سن الرشد بالنسبة الى الفرنسي.

الجانب الرابع أخلاقي. لا يوجد مفكر كبير اهتم بالسياسة وأهمل التربية، أي أن هؤلاء المحللين كلهم ربطوا المواطنة بالفضيلة. لا يمكن ان تكون المواطنة مع الدناءة والخسة. كل تحليل يدور حول العقل والحرية والعدل والمصلحة، الخ، يفترض في الفرد الفضيلة والاستقامة والصدق والأمانة. هذا ما ألمح اليه «كانط» في تعليقاته على كتابات «هوبز». وعي الانسان بانسانيته، الطفرة من العنف والتقاتل على حساب التعايش والمسالمة هو في آن واحد مفهوم نفساني وأخلاقي. وعي بالذات ووعي بالواجب. لا انفصام أبدا بين الحرية والتعقل، ولا مواطنة مع الدناءة والكذب والخيانة. هذه الخصال مطلوبة في كل حال: في اطار الأسرة، والحرفة، والقبيلة، فأحرى أن تكون ضرورية لاستمرار الدولة، التي هي النظام الأسمى.

الجانب الخامس والأخير سياسي. قلنا ان روسو حول مفاهيم سياسية. لكن خصومه الذين عاشوا مأسى الدولة الفرنسية قلبوا بدورهم مفاهيمهم دون أن يعودوا الى تأثير أنماط التفكير القديمة. هذه العملية الثنائية هي التي عرفها هيجل بالديالكتيك. اللحظة الثيولوجية هي عندما يتصور الانسان الكمال في فكرة متعالية. اللحظة السياسية هي تجسيد الصورة المثالية في العقل البشري. اللحظة التوفيقية التجانسية هي التي تتوحد فيها الارادة البشرية والمشئنة الربانية. اللحظة التالية لم تتبلور الا عند هيغل. فتظل اللحظتان،