

الحدثة السياسية(*)

شبابير دومنيك

ترجمة : سعيد بوبيل

الحديث واستيعاب تحولاته السياسية والانقلابات التي شهدتها منظومته القيمية.

إن هذا الاهتمام من قبل شبابير بمقتضيات تشييد مجتمع حدائي جديد قائم على مبدأ المواطنة، دفعها إلى تحديد ملابسات نشأة مفهوم المواطن وعوامل ميلاد الحدثة السياسية سواء كما تمظهرت في التغيرات التي عرفها المجتمع السياسي الفرنسي، أو كما عكسها تطور النظام السياسي الإنجليزي، الذي يتأسس على الفرق بين نظام الحكم والمجتمع، وهو ما لم يدركه الديمقراطيون بفرنسا كما أكد ذلك روسو وتوقفت عنده شبابير؛ لتقيم حوارا متخيلا بين فكر روسو الذي عرض تصورا عن الحدثة السياسية وعن مفهوم المواطنة وفق النموذج المجتمعي الفرنسي وبين فكر منتسكيو الذي دافع عن تصور للمواطنة وللحدثة السياسية على طريقة النظام السياسي الإنجليزي.

بيد أن أهمية ترجمة هذا الفصل لا تأتي فقط من تبني مؤلفته لمقاربة تاريخية لمفهوم المواطنة، وأخرى إبيستيمولوجية لمفاهيم الحدثة السياسية، وثالثة سوسيولوجية لواقع المجتمع السياسي الحديث؛ بل إن هذه الأهمية ترجع بالأساس إلى الإشكالات التي أفرزها ولا يزال واقع المجتمعات العربية، حيث انعدام وجود تربة خصبة كفيلة لاستنبات مفهوم المواطن، ولاستنهاض قوى المجتمع للولوج إلى عالم الحدثة السياسية⁽²⁾. إن الفرد في العالم العربي لازال مقيدا بالتشيعات الدينية ومشدودا نحو التحيزات القبلية وسجينا للملل وللنحل وللولايات؛ إذ بعد ما يزيد عن قرن (على الأقل عن بداية ما يطلق عليه في أدبيات الفكر العربي «عصر النهضة») لم يتمكن هذا الفرد من بلورة وعيا

توطئة :

إن مأتى أهمية ترجمة هذا الفصل تكمن في كونه يعكس المسار التاريخي الذي ترتب عنه ميلاد الحدثة السياسية، بما تقتضيه هذه الحدثة من بناء دولة مدنية تكون فيها المواطنة هي الهوية الجامعة، ومن تشييد لنظام سياسي واجتماعي على قاعدة المؤسسات السياسية ذات التمثيلية الديمقراطية، وعلى أساس مفهوم الفرد- المواطن مصدر الشرعية السياسية. فمن خلال استنطاقها الفلسفي لمجريات الأحداث الساسية والتحويلات المجتمعية التي صاحبت ثورة القرن¹⁸، عملت شبابير على تتبع كيفية انتقال السلطة من يد الملكية وانفلات مشروعيتها من نفوذ الكنيسة، ليضحى الفرد-المواطن مرتكزا لتشديد مؤسسات الأنظمة السياسية لمجتمعات ما بعد الثورة، ولتصبح حقوقه وواجباته قاعدة تشكّل بنى التفاعلات الاجتماعية ولكل ما يخص الحياة العامة.

تعتمد شبابير مقارنة⁽¹⁾ تزاوج بين التحليل التاريخي الذي سمح لها بتتبع الشروط التاريخية التي مكنت الفرد- المواطن من تجاوز حالة التفوق في مجال ضيق تحكمه التحيزات للنسب أو للولاءات الدينية نحو الانفتاح على مجال عام مشترك تؤسسه روابط المواطنة؛ وبين القراءة الابيستيمولوجية لمفاهيم الحدثة السياسية من خلال قراءة فلسفية للأدبيات الحقوقية وللوثائق القانونية التي خلفتها المناظرات السياسية لثورة 1789 والتي عكست نقاشا خصبا ومنتجا حول حقوق الفرد وواجباته تجاه المجتمع وحول أسس بناء مؤسسات سياسية ذات طبيعة ديمقراطية تمثيلية؛ إضافة إلى الرؤية السوسيولوجية عن طريق دراسة واقع المجتمع

الثوريين المعتدلين، الذين بذلوا جهداً لانتزاع مكان لهم في النظام السياسي الجديد مع الحفاظ على الملكية. لم يتردد أحدُهُم، وهو مونييه (Mounier)، في التأكيد على أنه «حينما لا تُستمدُّ طريقة الحكم من إرادة الشعب المعبر عنها صراحة، فإنه لا وجود لدستور، وإنما لحكومة أمر واقع [...] كل سلطة تنبثق عن الأمة [...] وجميع القوى تصدر عن الشعب»⁽¹⁾.

النظام السياسي الجديد

ترتب عن إعادة تحديد أساس الشرعية بالرجوع إلى الفرد انقلاب غير مسبوق داخل النظام السياسي، بعد أن أضحي هذا النظام يتأسس على شمولية الحرية السياسية انطلاقاً من الفرد المستقل. إن ما جعل المناظرات السياسية لسنة 1789 مثيرة هو الإقرار بأن الشرعية قد انتقلت من «الملك» كمصدر تقليدي لكل سلطة نحو الفرد وحقوقه، والتأكيد على الإعلاء من شأن «الأمة»، أي مجموع الأفراد، الثوريين الذين طرحوا للنقاش كل القضايا المتعلقة بتنظيم المجتمعات الفردانية الحديثة.

لم ينتج عن اقتحام المواطن للمشهد السياسي عبر العملية الثورية تلاشي كل إرث النظام الملكي؛ فإعادة بناء الجسم السياسي سنة 1789 اعتمد على المجهودات المتتالية لملوك فرنسا، بحيث أن الملك، في الأنظمة الملكية الغربية العظمى سواءً بـانجلترا أو بفرنسا أو باسبانيا، قد حرص على التأسيس على مدى قرون لاستقلالية الجسم السياسي. إن ملك فرنسا على الخصوص شيد مملكة موحدة ذات حدود ثابتة حول مجال ملكي أصلي ضيق بفضل سياسة ذكية تُزاوج بين التحالفات والاتحادات والحروب. لقد نظم إدارة الدولة ودافع على استقلالية الجسم السياسي، حتى فيما يتعلق بصفته المعنوية الخاصة، ضدًا عن امتيازات كبار الإقطاعيين وممثلي مجلس العموم، وضد الطموحات الاستعمارية، وأيضاً ضد نفوذ الكنيسة. ومن جهتهم، استلهم القضاة الإنجليز الطبيعة الثنائية للمسيح، الإنسانية والإلهية، وذلك لتأسيس مذهب قائم على هئتين تمثيليتين للملك، هيئة تمثيلية مُشخصة وأخرى مجردة. في فرنسا أيضاً، تجاوزت الملكية شخص الملك، كما تفيد ذلك العبارة الشهيرة: «مات الملك، يحيا الملك». فبالرغم

بالمواطنة سواء على مستوى ذهنه ووجدانه أو سلوكاته⁽³⁾، في الوقت الذي استعصى على واقعنا السياسي والاجتماعي استيعاب مقومات الحداثة السياسية، ولعل الأحداث السياسية الأخيرة في العالم العربي وما ترتب عنها من نتائج مخيبة للآمال خير دليل على ذلك⁽⁴⁾. من هنا تكمن ضرورة الاطلاع على مختلف سبل التنوير والحداثة (خاصة وأن مفكرينا غالباً ما يكتفون بالمسار الفرنسي) أملاً في التسليح بآليات أكثر لخلخلة البنيات التقليدية التي تحول دون تكريس مقومات الحداثة لدى الأفراد في العالم العربي وتعيق ظهور تجلياتها في فضاءاتهم العامة.

النص :

اعتُبرت الثورة في كل من الولايات المتحدة وفرنسا خلال القرن 18 بمثابة مؤشرات الولوج إلى عالم جديد. فالثورة الأمريكية اكتشفت الديمقراطية التمثيلية، بينما أحدثت الثورة الفرنسية بالأساس قطيعة سياسية بالرغم من تلك الاستمرارية الاجتماعية بين النظام القديم والثورة والتي عمل طوكفيل (Tocqueville) على توضيحها. وكما بيّن ذلك فرانسوا فوري (François Furet)، فقد جسدت الثورة الفرنسية لحظة ميلاد الحداثة السياسية؛ لكن ما المقصود بهذه الحداثة السياسية إذا لم تكن بناء مجتمع قائم على المواطنة بوصفها أساس الشرعية السياسية؟

انتقال الشرعية

تنص المادة الثالثة من «إعلان حقوق الإنسان» بأن «مبدأ كل سيادة يكمن أساساً في «الأمة»، ولا يمكن لأي كيان، ولا لأي فرد، أن يمارس سلطة ما غير صادرة بشكل صريح عن الأمة». في حين، ومنذ هذه اللحظة، أضحت «الأمة» منبع كل سلطة «صادرة عن» الملك. وعلاوة على ذلك، لم يعمل «الإعلان» إلا على الترسيم بشكل احتفالي لـ«تقليد لا مفر من نهجه» (topos) تكرر في العديد من عرائض التظلم وفي جميع المناظرات التي أضفت الحيوية على عمل «المجلس التأسيسي» ما بين يونيو وغشت من سنة 1789، بل وحتى داخل حزب الملكيين،

الخاصة بالإنسان الفرد (l'homme privé)، عضو المجتمع المدني، وبين الصفة الشمولية للمواطن، ولم يترتب آنذاك عن هذا المبدأ أن جميع أعضاء المجتمع أصبحوا مواطنين. في الواقع، اقتصرت «الممارسة الفعلية» لحقوق المواطن على البعض، أي الـ «مواطنون فاعلون» (citoyens actifs)؛ مع التأكيد على أن الجميع مدعو للتمتع بالمواطنة. تضمنت هذه الشرعية الجديدة مبدأ الفصل بين الكنيسة والسلطة السياسية. فمُنذ اللحظة التي تعاقَد فيها الناس من تلقاء ذاتهم لتأسيس سلطة شرعية، استُبعدت الكنائس من أن تكون مصدرا للسلطة. وعلى إثر مواجهات الحروب الدينية، تَمَّت صياغة فكرة الفصل بين الكنيسة والدولة من قبل «لوك»، الذي تبدى له الحياد الديني للدولة كوسيلة لإقرار التسامح إزاء جميع الأديان وكأداة لتجنب تقاتل الناس باسم معتقداتهم وانتماءاتهم للكنيسة. لقد اعتبر الثوريون، حتى في المجتمعات الأكثر تدينا، أن «العقل» وسيلة لتوحيد الناس فيما عمل الدين على تفرقتهم. وغني عن القول إن هذا المبدأ لا يؤدي إلى إقرار هذا النموذج أو ذاك من الفصل. يُشكّل واقع حال المعتقدات، وتنظيم الكنائس، مع الأخذ بعين الاعتبار للمجموعات الدينية، جزءا من تدبير المجتمع الديمقراطي؛ غير أن الحداثة السياسية تنطوي على مبدأ الفصل بين النظام السياسي والنظام الديني. وفي نفس الوقت تطرُح قضية المجتمعات الفردانية، كيف يمكن توحيد الناس مع أنهم لا يتقاسمون بالضرورة نفس الدين - مع أن معناه الأصلي يتحدد أساسا في ما يربط بين الناس؟

الفرد وبناء المجتمع السياسي

لم تتوقف المناظرات التي خَلَفها إقرارُ السيادة للمواطن من لعب دور في بناء المجتمعات الحديثة، وهو ما يمكن تلخيصه في بعض التساؤلات الأساسية: كيف يحصل الانتقال من الفرد صاحب السيادة إلى «مجموع المواطنين» أو «جماعة المواطنين» بوصفها مصدر الشرعية السياسية؟ كيف يمكن ترجمة سيادة الفرد-المواطن عبر المؤسسات السياسية؟ كيف يتم تشكيل جسم سياسي انطلاقا

من كون العاهل هو ملك باسم الحق الإلهي، وشرعي من قبل الكنيسة، فإنه قد أكد على استمرارية الجسم السياسي الموحد والتميز أساسا عن الكنيسة؛ حيث أقام مؤسسات تضمن استقلالية هذا الجسم عند كل تعاقب للأجيال المتلاحقة. استفادت الحداثة السياسية وليدة «الثورة» من هذا العمل المتواصل على مدى قرن لتحقيق، بكيفية محددة، مع انتقال الشرعية السياسية من «الملك» إلى «الأمة». إن هذه المحددات الإيديولوجية لأزمة النزعة الوطنية هي ما عبّر عنه رينان (Renan) حينما كتب سنة 1882: «كانت المملكة الفرنسية العظمى جد وطنية غداة انهيارها، إلا أنه حتى بدونها قد استمرت الأمة».

فمع إقرار هذه الشرعية الجديدة، طُرِح مبدأ تجاوز أشكال النزعات الخصوصية (un principe de transcendance des particularismes). واعتمادا على صياغة «إعلان» حقوق الإنسان والمواطن، فمع تشكيل «الأمة» لم يعد الأفراد مشخصين بعينهم ولا متميزين بأصولهم التاريخية، وباعتقاداتهم، وبطقوسهم الدينية، وبمظاهريهم الاجتماعية؛ وإنما أصبحوا مواطنين متساوين. بالرغم من أشكال التحيز آنذاك، فإن المواطنة قد شملت اليهود في شتبر 1791. أكد المبدأ الجديد للشرعية على المساواة المدنية والقانونية والسياسية لأفراد مختلفين وغير متكافئين. فاضحى للفرد-المواطن القدرة على الانفلات من قبضة قيوده العرقية الخاصة، على الأقل جزئيا، لينخرط بشكل قانوني في عملية تواصل مع الآخرين؛ واستطاع أن يعترض على أي تصنيف له انطلاقا من انتمائه لفئة محددة، وأصبح يُعرف على وجه التحديد من خلال قدرته على تقويض المحددات التي تُخنّقه داخل ثقافة ومصير مفروضين عليه منذ ولادته، وبالتالي التحرر من الأدوار المحددة له سلفا.

أصبح الفصل إذن بين المجال العام والمجال الخاص مبدأ مؤسسا للنظام الاجتماعي؛ ففي المجال الخاص يتمتع الأفراد بالحريّة مهما كان تنوعهم، أما في المجال العام، فثمة تأكيد على المساواة في الحقوق للمواطنين. لقد تَمَّ ردّ جميع أشكال النزعات الخصوصية إلى نطاق الحياة الخاصة. إن ما يؤسس للمواطنة هو التعارض بين السمات

من أفراد يتمتعون أساساً بحرية واستقلالية ذاتية؟ كيف يتحقق تنظيم السلطات بشكل يضمن الحرية والمساواة لكل مواطن؟ كيف التوفيق بين الاستقلالية الذاتية للفرد والضوابط الجماعية؟ ألا يوجد تناقض بين الفرد صاحب السيادة والتنظيم الجماعي، وبعبارة أخرى، بين حرية المواطن وإكراهات المجتمع؟

تُكشِف المناظرات الكبرى لسنتي 1789 و1793، والتي تناولت هذه القضايا، عن توترات كامنة داخل المجتمع الحديث؛ بحيث عملت بعضها بداية، من خلال السيرة الثورية، على تحرير الفرد، كما حرصت أساساً على تعيين حدود السلطة بشكل دقيق. بينما اهتم بعضها الآخر بأولوية استعادة الصدارة لما هو جماعي ضد أخطار انقسام وتجزئة المجتمع الفردي. لقد ركزت النقاشات الأولى على انفتاح الفرد واستقلاليته الذاتية، في الوقت الذي اتجهت الثانية نحو دعم المعايير الاجتماعية وانسجام المجتمع. يتجلى هذان الموقفان عبر ثلاث أشكال من المناظرات اخترقت الجمعيات الثورية العامة (assemblées révolutionnaires): إمّا معالجة مسألة حقوق الإنسان والمواطن، أو بعبارة أخرى، الحقوق الطبيعية والحقوق السياسية؛ أو التطرق إلى قضية الحقوق والواجبات؛ أو مناقشة موضوع بناء المؤسسات السياسية والتمثيلية.

تشكل حقوق الإنسان و المواطن مدار «إعلان» شهر غشت 1789، كما يحيل على ذلك عنوانه. بيد أن التسوية التي أقامها هذا الإعلان بين المؤيدين لحكم الفئة الأولى وبين المدافعين عن حكم الفئة الثانية لم تتمكن من إيجاد حل للمشكل. فعلى وجه التحديد، لم يحصل تماهي الإنسان والمواطن. وبناء على ذلك، فهل هناك حقوق للإنسان سابقة في وجودها عن الحياة الاجتماعية؟ إنه موقف أنصار الحق الطبيعي، أو المدافعين على القانون الطبيعي، ذاك هو موقف «لوك». بالنسبة لهؤلاء، «الطبيعي» سابق في وجوده عن «المدني»، بحيث تُستمد حقوق المواطن عن حقوق الإنسان من حيث أنه إنسان. إن حقوق المواطن هي حقوق الإنسان بعد أن سُنت كقوانين وُحِّدَتْ وتمَّ إقرارها وضمّانها لتصبح سارية المفعول. بالنسبة للآخرين، على

العكس من ذلك، الحقوق الطبيعية هي نتاج الحقوق المدنية، وهي تنشأ عن المشاركة في المجتمع. في نظر روسو، حقوق المواطن هي التي تؤسس حقوق الإنسان. لا وجود للإنسان خارج المجتمع، فهذا الأخير هو الذي يضمن له حقوقه. واعتماداً على الأسبقية الأنطولوجية للإنسان على المواطن، يؤكد دُعاة القانون الطبيعي على حرية الفرد، في حين يدافع أنصار حقوق المواطن على الأسبقية للتنظيم الاجتماعي. فقد تتخذ المبادئ، في الحالة الأولى، الأسبقية حيث التنظيم الوضعي للسلطة؛ بينما في الحالة الأخرى، يتم التأكيد على الحاجة لا إلى الحرية غير المحدودة وإنما إلى حرية مُنظمة وفق القانون. ويظل هذا النقاش راهنياً. هل ينبغي الخضوع إلى القوانين التي وضعتها الحكومة النازية مع أنها قوانين معارضة لحقوق الإنسان؟ هناك مثال قريب جداً، بالنسبة للأجانب في وضعية غير شرعية، والذين يطلق عليهم اليوم في فرنسا بـ «غير المالكين لوثائق الإقامة»، فباسم القانون الوضعي يعتبرون مدانين. لكن أولئك الذين يناضلون دفاعاً عن هؤلاء الأجانب يستلهمون تصوراً لحقوق الإنسان من حيث أنه إنسان، وهي بالطبيعة حقوق تفوق ما يضمنه القانون الوضعي.

علاوة على ذلك، يعدّ هذا النقاش الهام امتداداً للحديث الذي أثير بخصوص معنى «الإعلان» في حد ذاته. فهل يشمل هذا الإعلان جميع الأفراد أو يخص فقط الناس المنخرطين في المجتمع؟ ثم هل يحدد حقوق الإنسان - النوع (l'homme générique) بوصفها حقوق صالحة في كل الأمكنة ولكل الأزمنة، أم أنه يحدد ببساطة حقوق الفرنسيين عند لحظة معينة من مسارهم التاريخي (وهذا ما يوضح المكانة التي حظيت بها قضية الملكية)؟ فما يحكم اهتمام فلاسفة الحق الطبيعي بالجماعة هو بلوغ هدف نهائي يتمثل في ضمان حقوق الأفراد، فذلك هو الحدث الواقعي الوحيد الذي يشكله المجتمع، ولذلك ارتأوا أن العقل قادر على تحديد المبادئ الصالحة لكل الأزمنة وفي كل الأمكنة. عكس هذا الموقف قد حظي بدعم من قبل أولئك الذين منحوا الأسبقية لما هو جماعي على حساب الفرد.

جرى نقاش موازي بخصوص مسألة الحقوق

التمثيلية

إن قضية بناء المؤسسات السياسية ليست أقل إشكالية. ف«المواطن» هو فرد مُشخص، لكن لا يمكنه ممارسة سيادته إلا عبر مؤسسات ومن خلال هيئات تمثيلية شخصية. كيف يتحقق هذا الانتقال من الفرد-المواطن نحو تشييد مؤسسات سياسية؟ إن العصور القديمة لم تعرف الديمقراطية المباشرة. فباستثناء بعض التجارب داخل الفيدراليات الهلنيسية، ساد جهل بفكرة التفويض. لقد اعتبر أرسطو تفويض السلطة بمثابة تخلي عن الحرية. فالمواطن يمارس حقوقه ووظائفه دون وساطة، إنه حاكم ومحكوم باستطراد. بدورهم، استبعد مفكرو القرن 18 أيضا فكرة الجمهورية. فمن المعلوم أنه قد تم التأكيد على استحالة إقامتها داخل الدول الحديثة الكبرى. إن الأحلام السياسية للفلاسفة لم تكن ذات طبيعة جمهورية، وحتى روسو الذي دافع عن الديمقراطية المباشرة لكنه لم يعمل على إقامة مشروع للدستور إلا من أجل كورسيكا أو بولندا. إن «إعلان حقوق الإنسان» الناتج عن التسوية عقب المناظرات السياسية لا ينحاز لأية جهة، فهو يعترف بالديمقراطية المباشرة وبالنظام التمثيلي على حد سواء، ويعتبرهما معا صالحين: «إن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة. فلجميع المواطنين الحق في المشاركة الشخصية، أو عبر ممثليهم عند صياغته. ينبغي أن يكون القانون واحدا بالنسبة للجميع، سواء عند ضمان الحماية أو عند العقاب. إن جميع المواطنين سواسية في نظر القانون، ولذلك يحق لهم جميعا شغل كافة المناصب العليا والمواقع والوظائف العامة حسب قدراتهم دون تمييز آخر باستثناء ما لديهم من فضائل ومواهب» (المادة 6). «يحق لجميع المواطنين التأكد بأنفسهم أو من قبل ممثليهم من الحاجة إلى الضريبة العامة، ومن الموافقة عليها بحرية، ومن متابعة كيفية استخدامها، وأيضا من تحديد مقدارها ووعائها وتحصيلها ومُدتها» (المادة 14).

في الواقع، اكتشفت الحداثة السياسية أشكالا سياسية قائمة على فكرة التفويض، أو بلغة معاصرة، على التمثيلية. إنها الكيفية الوحيدة التي تمكن فعلا من أن تصبح الجمهورية نظام حكم

والواجبات. فهل تكفي الحقوق أم ينبغي التأكيد على ضرورة الواجبات؟ إذا تم التركيز على الفرد، فلا داعي إلى التصريح بالواجبات؛ لكونها تستمد من الحقوق المتبادلة للأفراد. يعد كل ما هو حق لي حقا للآخرين، بحيث لا يمكن أن ادّعي أن هذا حق لي إذا لم أتمكن من أن أقره كحق للآخرين. وكما قال لوماكيز دوكليمان-لوديف (le marquis de Clermont-Ledève) يوم 4 غشت من سنة 1789: «تنشأ الواجبات طبيعيا عن حقوق المواطن، فلفظ المواطن يحيل على الارتباط مع باقي المواطنين. وانطلاقا من هذا الارتباط تتحدد الواجبات»⁽²⁾. إن واجبات كل فرد مرتبطة بالضرورة مع حقوق الآخرين. هذا هو الموقف الفردي. وعلى العكس من ذلك، فإذا تم التركيز على الحاجة إلى دعم الروابط الاجتماعية داخل مجتمع مهدد بالفردانية المفرطة، فإنه من المهم التأكيد على واجبات الأفراد تجاه الجماعة؛ وهذا ما قام به المشرعون للدستور سنة 1793 حينما ألحوا على أن هناك واجب التضامن بين أعضاء المجتمع السياسي. «تعتبر حالات المساعدة العامة واجبا مقدسا. ينبغي على المجتمع أن يضمنها للمواطنين المحرومين، سواء عن طريق إيجاد عمل لهم، أو من خلال توفير ضرورات العيش للعاطلين عن العمل» (المادة 21). إن التأكيد على الحقوق الاجتماعية لا يتم فقط بهدف الرد على النقد الاشتراكي عقب ثورات 1848، فبفضلها نشأت مبادئ الحداثة السياسية. انطلاقا من اللحظة التي أصبح فيها الفرد-المواطن صاحب السيادة، كان من الضروري توفير الوسائل الأساسية حتى يظل هذا الكائن مستقلا ومكتفيا بذاته باعتبار أن ذلك هو مصدر الشرعية السياسية. إن ضرورة ضمان التعليم والحماية والعمل والمساعدات للأكثر حرمانا تكمن في كونها أساس تمكين المواطن من القدرة على أن يكون مستقلا بذاته. يتأسس حق الحماية الاجتماعية، بالمعنى الواسع للكلمة، من خلال التشديد على ضمان الحرية الحقيقية والمساواة الحقيقية للمواطن. لكن، في نفس الوقت، قد توجد الحماية الاجتماعية في تناقض مع القيم الفردانية الخالصة.

من الضروري تشييد الديمقراطية التمثيلية، وهو ما حدث مع دستور 1786، الذي أخذ بعين الاعتبار مصالح الأفراد والجماعات ونظم تعددها مع ضمان تماسك المجتمع. ففي نظر مادسون (Madison)، إن التمييز بين المنتخبين وممثليهم المنتخبين «قد ترتب عنه النمو بذهن الجمهور وفتح آفاقه ليتجسد عبر هيئة من اختيار المواطنين ترى أن الحكمة هي السبيل الأفضل حتى نستشف المصلحة الحقيقية للبلد بشكل مباشر، وتعتقد أن حس الوطنية وحب العدالة ينبغي أن يكونا هما الأقل عرضة للزوال عند التضحية بهذه المصلحة لاعتبارات عابرة ومنحازة»⁽³⁾. مكن النقاش العمومي الواسع النطاق لما يقارب عشر سنوات الأمريكيين من الانتقال من الديمقراطية المباشرة إلى الديمقراطية التمثيلية، أي من تقليد للعصور القديمة نحو اكتشاف للحداثة السياسية.

أما في فرنسا، فأتسمت عملية التحول بصعوبتها ودامت لفترة طويلة؛ إذ يوضح التاريخ السياسي العنيف والفوضوي لفرنسا خلال القرن 19 صعوبة الانتقال من سيادة الفرد كمصدر للشرعية السياسية نحو بناء مؤسسات سياسية تمثيلية. لقد حدث، على امتداد عقد الثورة، انتقال من أشكال حكم الجمعية العامة بوصفها سيادة مباشرة لهيئة من المواطنين - وقد أخذت عن فكرة الديمقراطية المباشرة - إلى نظام للحكم يدعى فيه الإمبراطور أن «الثورة» تتجسد في شخصه. واستنادا إلى فكر روسو، لم يتمكن الثوريون الفرنسيون من إدراك الفرق بين نظام الحكم وبين المجتمع، وهذا هو ما يؤسس للنظام التمثيلي بانجلترا. لقد ترتب عن فكرة الإرادة العامة، التي أقام روسو أساسها النظري، عدم التمييز بين المواطنين وبين المؤسسات، حيث عكست طموحات السيادة المباشرة لإرادة الشعب وذلك لمدة طويلة. هكذا ساد في فرنسا لما يزيد عن قرن من الزمن تداول بين سلطة الشعب والنفوذ - الكلي للجمعية العامة المنتخبة بشكل مباشر من قبل الشعب، ولذلك وافقت على أن تتجسد الثورة في شخص تشمله العناية - ضدا عن تجربة الديمقراطية التمثيلية. فالتأكيد على «عدم شخصنة» السلطة - الخضوع فقط للقوانين ورفض الخضوع للشخص -

لبلد كبير. لقد اكتشف الديمقراطيون الحداثيون المؤسسات السياسية والتي بفضلها تحققت التمثيلية : الانتخابات، البرلمان، مسؤولية الحكام أمام المواطنين أو أمام ممثليهم، مشاركة الفئات الاجتماعية وبالخصوص الأحزاب السياسية من أجل تنظيم الصراع حول السلطة. تتجلى أهمية كل هذه المؤسسات السياسية في تطبيق التمثيلية. لكن لم يتم تجاوز لحد الآن التعارض بين المشاركة المباشرة والتمثيلية. حينما يكون النزوع نحو الديمقراطية المباشرة قويا، فإنه ينحو نحو بناء نظام الجمعية العامة، أي هيمنة مباشرة لجسم انتخابي، ويتجه نحو قبول الاستفتاء كصيغة عادية للممارسة السياسية. فهو يسعى إلى مضاعفة أشكال المشاركة على جميع المستويات. لقد أضحي النظام البرلماني مفضلا عندما تزايدت أهمية التمثيلية ومكانتها لدى المواطنين. إن الإنجليز الذين اكتشفوا الصيغة البرلمانية قد تعاملوا لمدة طويلة مع الاستفتاء كصيغة قيصرية [نسبة لقيصر] تشكل خطرا على الديمقراطية. فلم يُنظمه عبر مسار تاريخهم إلا مرتين مؤخرا وذلك سنتي

1975 و 1979.

تجسدت الديمقراطية التمثيلية في الولايات المتحدة ما بين 1776 و 1787؛ فما أن حصلت هذه الولايات على استقلالها سنة 1776، حتى أسست أشكالا من الديمقراطية نصف المباشرة. إذ بمجرد انتخاب النواب، فإنه لا ينبغي عليهم الانفصال عن الشعب الذي يستمدون منه شرعيتهم؛ ذلك أن انتدابهم بمثابة تكليف، حيث يجب أن يظلوا باستمرار وعن كُتب تحت مراقبة منتخبهم، وسرعان ما يعيدوا وضع انتدابهم محل رهان. إن الإحالات على «البوليس» اليونانية والكتاب المقدس تؤيد هذه المقترضات، خاصة وأن النتائج السلبية قد تراكمت بسرعة؛ لقد أصبح الحكام ممثلين للمصالح الخاصة وحدها، وتزايدت سلطة الأغلبية على حساب الأقلية، كما لا يمتلك المنتخبون الوقت الضروري من أجل التدرج في الحكم، وأصبحت السلطة دون نفوذ ودون استمرارية، واختفت المصلحة الجماعية داخل الانقسام المتعدد للمصالح الخاصة. لذلك، كان

المجرد للجسم السياسي. يترتب عن إضفاء الأولوية لجزء من التمثيلية عن جزء من السكان، كيفما كان، تقويض هذا المبدأ المؤسس لنظام المواطنة وأيضا لفكرة التمثيلية التي تنظم الحياة العامة. فحسب هؤلاء، يذهب موقف مناصري المساواة إلى أن نوع الجنس لا يُعبّر عن فئة قابلة للمقارنة مع باقي الفئات الأخرى، فهي ليست جماعة أو مجموعة خاصة، إنها تعكس «خاصية أنثروبولوجية كونية»، لا ينبغي تقويض المبدأ المؤسس للنظام السياسي بوصفه تجاوز من قبل السياسي. إن جميع أشكال النزعات الخصوصية المتجاوزة بفعل المواطنة المشتركة هي بالطبيعة مختلفة بعضها عن بعض. فكل تقديم للاعتراف بنزعة خصوصية ما، كيفما كانت طبيعتها الأنثروبولوجية، أو مدى شموليتها، يتخذ نفس المعنى السياسي والمتمثل في إضفاء الشرعية على مبادئ التمثيلية-المرأة⁽⁴⁾.

المواطن «وفق النموذج الإنجليزي» والمواطن «تبعاً للنموذج الفرنسي»

ثمة تقليدان فكريان كبيران قد أسسا وأضفيا الشرعية على فكرة التجاوز من قبل السياسي والتمثيلية: إن فصل وتوازن السلط قد اكتشف وشيد أساسه النظري من قبل الإنجليز ومنسيكيو؛ في حين أن الاندماج بين الفرد والمجتمع فقد نتج عن مفهوم الإرادة العامة لروسو. غذى هذان التياران الفكراني عملية تشكيل نموذجين لـ «المواطن»: يمكن وصف أحدهما بمواطن «حسب النموذج الإنجليزي» والآخر بمواطن «حسب النموذج الفرنسي». فعادة ما تتعارض إذا النزعة التعددية المميزة للتقليد الليبرالي الإنجليزي والذي فرض وجوده على الأنظمة والهيئات والطبقات والمجموعات الخاصة مع التصور الأحادي والكلي للمواطنة والذي تم فرضه تقريبا في فرنسا من قبل الثورة.

النزعة التعددية الليبرالية والديمقراطية الأحادية أسس التقليد البريطاني على تصور مفاده أن ضمان الحرية الحقيقية للناس، والحد من السلطة التي يمكن أن تتحول إلى تعسف، رهين بمراعاة تنوع الانتماءات والارتباطات الخاصة؛ إذ تم بناء هذا التصور بشكل تدريجي. تبنى برك (Burke) الميثاق العظيم [=ماكنا كارتا la Grande Charte] الذي

بين على أنه أقل فعالية عند تدبير الحياة المشتركة بالمقارنة مع الكارزمية البونابرتية. إن الأنظمة الليبرالية والمعتدلة ظلت هشة بالرغم من أن عملية الإصلاح سعت جاهدة لترسيخها، بحيث يسهل إزاحتها من قبل الحركات الثورية. فلم تتمكن الجمهورية الثالثة من الاستقرار إلا بصعوبة.

يوضح بجلاء تاريخ فرنسا خلال القرن 19 أشكال الالتباسات في كل المجتمعات المؤسسية على المواطنة. إذ تُبين هذه المجتمعات أن المواطنين يتمسكون بشرعية النظام التمثيلي، وهذا ما يحيل إلى معارضة حتى لمبدأ المجتمعات القائمة على الاستقلالية الذاتية للفرد كمصدر وحيد لشرعية السلطة. توجد دائما تجربة تجسيد السلطة في شخص ما: صحيح أنه لا يمكن أن تظل السلطة لاشخصية؛ غير أنه من الصعب الحفاظ دائما على التوازن بين التعبير عن إرادة المواطنين وبين ضرورة بناء مؤسسات سياسية لتدبير المجتمعات المركبة. وبشكل أساسي، إن سيادة الفرد-المواطن، فك ارتباط الأشخاص الذين يُميزون مجتمع المواطنين، لا يتوافق ذلك تلقائيا مع شخصية السلطة ومطالب الحياة الجماعية.

ولذلك، لم تتحقق فكرة التجاوز من قبل المجتمع السياسي بصفة نهائية، كما يُستشف ذلك من خلال النقاش الذي جرى مؤخرا بخصوص المساواة بين الرجال والنساء داخل الحياة العامة بفرنسا. يتبنى مناصرو المساواة ضمنا تصورا عن الديمقراطية حيث ينبغي أن تمثل المؤسسات السياسية الشعب في تنوعه، وأن تعكس بالتالي حقيقة مساهمة المواطنين والمواطنات في صياغته. إنهم يحيلون إذن على فكرة «التمثيلية-المرأة»، والتي بموجبها يجب على المؤسسات السياسية أن تكون «مرأة» المجتمع. بالنسبة لمعارضى المشروع، يفيد مبدأ المواطنة أيضا أن المجتمع السياسي يتجاوز أشكال النزعات الخصوصية بجميع فئاتها، بما في ذلك الفئات التي تكون مرتبطة بنوع الجنس. فالمسؤول السياسي لا يمثل هذه الفئة الاجتماعية أو تلك - سواء تعلق الأمر بالأصول التاريخية، أو بالانتماءات الاجتماعية أو الدينية، أو تبعا لفترة العمرية أو حسب نوع الجنس- وإنما يمثل المجموع

وذلك عبر مراحل، ليتم تأكيد الديمقراطية مع إصلاح 1911 والذي وضع حدًا لسلطة مجلس اللوردات. وفي سنة 1928 كانت الموافقة على حق التصويت للنساء. هكذا انتقلت السلطة من الهيئات الوراثية (الملك، مجلس اللوردات) إلى مجلس العموم ممثل مجموع المواطنين. إن البرلمان البريطاني، الذي شكل بداية أداة لمراقبة ولوضع حد للسلطة الملكية بفضل الأرستقراطية، كما اعتُبر مجالاً لتأسيس الحريات والتعبير عنها، قد أصبح، دون ثورة، فضاء للبناء السياسي وللممارسة الديمقراطية. ولذلك يمكن النظر إلى مشروع طوني بلير (Tony Blair) لحظة أخيرة لمنع ما تبقى من أشكال حضور مجلس اللوردات عبر هذا التاريخ الطويل.

إن فكرة «التوازن والضبط» (checks and balances) قد حظيت بأهمية خاصة سواء من قبل المؤرخين الإنجليز أو من طرف الأجانب المعجبين بالتقليد البريطاني. فكثيرة هي الأصوات التي أُيدت التوازن بين سلطة الملك وسلطة البرلمان، بين الملك والشعب - وهو ما سماه هيوم (Hume) «بالتوازن العادل بين القسم الملكي والقسم الجمهوري داخل نظامنا الدستوري [...]». بحيث تكون الحكومة على حد سواء ملكية وأرستقراطية وديمقراطية: تتجراً الأمة إلى نصف يمثلها النبلاء والنصف الآخر يمثلها التجار على أن يكون جميع الطوائف متسامحين؛ ذلك أن الحرية العظيمة التي نتمتع بها تقتضي أن يطلق المرء كل العنان لطبعه ولميولاته». لقد سادت نظرية منتسكيو التي عُرفت بـ «توزيع السلط» في إنجلترا، بل هيمنت حتى على التأويل الكلاسيكي للسياسة الإنجليزية.

يوجد هذا التقليد السياسي في حالة توافق مع التصور الذي عبّر عن ذاته من خلال سيادة القانون العام (common law). إنه «قانون قضائي» حُدّت قواعده وتطورت بفعل المحاكم العليا للعدالة. فالمحاكم تصدر الحكم بالاستناد إلى حالة سابقة، غير أن لديها من الوسائل ما يمكنها من أن تُخضع الحالة الجديدة حتى تتلاءم مع الحالة السابقة؛ هكذا، وعبر مسار تاريخي، شهد «القانون العام» تقدماً عقب تعاقب القرار بخصوص حالات محددة. فهو، على وجه التحديد، قانون غير مكتمل بعد؛

صدر سنة 1215 كمرجعية له، حيث أن الفصل 12 منه قد رهن أيّ تحديد للضرائب باتفاق «المجلس»، بينما نصّ الفصل 61 على أن الملك خاضع للمراقبة الدائمة من طرف وفد من الأعيان الذين يتمتعون بحق إثارة تمرد بُغية فرض احترام بالالتزامات السابقة. «إن جميع الإصلاحات المتخذة إلى اليوم قد استلهمت من نفس مبدأ الإحالة على الماضي» (Burke). كما اتخذت خطوة أساسية تجلت في إصدار وثيقة [هيبياس كوربيس] (habeas corpus) سنة 1679 والتي ضمنت حقوق الأفراد ضداً عن تعسف السلطة، خاصة حق البراءة في كل الحالات عند المثل أمام القضاء، كما تجلت أيضاً في «الثورة المجيدة» (Glorieuse Révolution) لسنة 1688. لقد أكدت الثورة نهاية الحكم الملكي المطلق وأثبتت سيادة البرلمان، خاصة مع استبدال ملك سلالة ستيوارت (Stuarts) بملك آخر من سلالة هانوفر (Hanovres) وفرض شروط على الملك الجديد؛ بيد أنها حرصت في نفس الوقت على إبراز الحاجة إلى أن يظل الملك موجوداً على رأس الهيكل السياسي والاجتماعي. يمكن أن يُلهم «الله» الملك، إلا أنه منذ الآن هو «ملك من داخل البرلمان». فبدل النظر إلى ثورة 1688 كتعبير عن القطيعة الجذرية، فقد اعتُبرت في سياق الاستمرارية.

تفيد العبارة «الملك من داخل البرلمان» أن العاهل يرى سيادته محدودة وموجهة تبعاً لقوانين البرلمان. هكذا أُنشئ نظام ضد السلط والذي ساد داخل أوروبا بأكملها. سمحت فيما بعد الإصلاحات المتتالية من تشييد المؤسسات وتحديد الممارسات البرلمانية، دون تمزيق للنسيج الاجتماعي؛ ثم من إقامة الديمقراطية السياسية. لقد استغرق إرساء مسؤولية الحكومة طوال القرن 19. فمُنذ منتصف القرن، أصبحت الحكومة، كمسؤولة وكراعية والتي يتزعمها رئيس الوزراء، مُلزمة بكسب ثقة أصوات الأغلبية في مجلس العموم حيث الوزراء أنفسهم أعضاء داخله. فبمجرد تأسيس النظام البرلماني، تُمّت ديمقراطيته تدريجياً. إنه بفضل القوانين الانتخابية الأساسية لسنتي 1832 و 1867 شمل حق التصويت فئات سكانية جديدة، ومكّن من إشراك شرائح عديدة من السكان في الحياة العامة

المجموعات في المصلحة العامة وفي انتظام العمل داخل المجتمع ككل.

طبعاً، التاريخ في فرنسا جد مختلف. لقد حقق المواطن حضوره في المشهد السياسي بفضل الثورة التي سرعان ما أضحت عنيفة. ففي سياق تأييدهم للسيادة الجديدة لـ «المواطن»، استلهم الثوريون الفرنسيون بداية فكر روسو. إن مآتي اللامساواة، في نظر هذا الأخير، يكمن في التفاوت بين الناس، حيث أن الهيئات الوسيطة بين الفرد - المواطن والدولة حالت دون أن يكون الإنسان حراً، ولذلك ينبغي تدميرها. يجب على المواطن، بوصفه التعبير الصريح لـ «الإرادة العامة»، أن يكون حراً من جميع الروابط الوسيطة وأن يظل في علاقة مباشرة ولصيقة بالدولة عكس ما هو عليه الحال في إنجلترا. إذا كان الثوريون قد أثاروا سؤال التمثيلية منذ 1789، فإنهم حافظوا بشكل أساسي على التصور الروسي للديمقراطية الأحادية، المعارضة للتعددية. فبالنسبة إليهم، هناك تماهي بين مصلحة وإرادة كل مواطن مع الإرادة والمصلحة الجماعيتين، دون أن تفهم المصلحة العامة كنتاج للمجموع أو كتركيب للمصالح الخاصة. اعتقد روبيسبير (Robespierre) أنه قد ترجم فكرة روسو إلى الواقع بتأكيد أن المصلحة العامة قد تكون ضد مصالح جميع الأفراد المشخصين بعينهم. إن المواطنة، مثل الأمة، هي كل لأمري، ينبغي أن تنظم ويحافظ عليها من طرف الدولة المركزية بوصفها تعبير عن الإرادة العامة وباعتبارها المنتج للمجتمع.

يمكن أن يكونا هذان التقليدان مترابطين مع الشروط التاريخية لنشأة مفهوم المواطن: ففي الجهة الأولى من قناة «المانش» حدثت هذه النشأة تدريجياً واتخذت طابعاً ليبرالي وأرستقراطي قبل أن يتم ديمقراطتها؛ بينما في الجهة الأخرى، كانت نشأة ثورية وديمقراطية بشكل فوري قبل أن تغدو ليبرالية. لكن قد ارتبطت أيضاً بمسار تاريخي فكري يعكس التعارض بين لوك ومنتسكيو المعجب كثيراً بال دستور الإنجليزي وبين روسو في الجهة المقابلة.

الحوار المتخيل بين منتسكيو وروسو

حيث القاعدة القانونية تعرض حلاً واقعياً لمشكلة محددة تفرض ذلك. لقد نظر القضاة الإنجليز، ولمدة طويلة، بارتياح إلى قواعد القانون القاري الموروث عن القانون الروماني، إذ يصدر عن أحكاماً عامة جداً وأكثر تجريداً.

حافظت الديمقراطية الإنجليزية على فكرة ضمان الحريات من خلال تشكيل سلطات معارضة ناتجة عن التمثيلية السياسية للقوى الاجتماعية الأساسية. وقد اعتُبرت فيها النزعة التعددية بوصفها التعبير «الطبيعي» عن الحريات العامة. فالمرء يكون مواطناً بفضل الانتماء إلى جماعة معينة. وإلى حدود 1948 تم الحفاظ على صيغ التصويت المتعدد لضمان تمثيلية الجماعات في وستمنستر (Westminster): فالى حدود هذا التاريخ، تكفلت جامعات أوكسفورد وكامبردج بإعداد ممثلين للبرلمان. لقد أسس التقليد البرلماني على تصور مفاده أن ضمان الحرية الحقيقية للناس ضد السلطة التي قد تتحول إلى تعسف رهين بمدى مراعاة تنوع الانتماءات والارتباطات الخاصة. وكما عبّر عن ذلك بيرك (Burke): «فمن داخل عائلاتنا تبدأ توجهاتنا السياسية، ويمكن القول بأن الإنسان الفاقد لإحساس القرابة لن يكون أبداً مواطناً وفيما بلده. فمن عائلاتنا نتجه صوب الجوار، ونحو الناس الذين نعاشرهم، وإلى الأماكن التي نحب داخل مقاطعتنا⁽⁵⁾». ينبغي على الأمة احترام حقوق الجماعات الخاصة التي تشكلها وأيضا القوى المحلية. «إن هذه الانقسامات القديمة لمجتمعنا، والتي تُعدُّ ثمرة عقود وليس نتاج حدث مفاجئ من السلطة، هي بالأحرى صور صغيرة لوطننا الكبير تمنح لقلوبنا الدفء بدون أن تمس أبداً تلك الميولات المترتبة عنها بأي سوء الحب الذي نكنه للبلد ككل⁽⁶⁾». ولأن المصلحة العامة تشكلت من المصالح الخاصة ف «كل طبقة تعرف الأشياء التي لا يعرفها الأشخاص الآخرون ولكل طبقة مصالح تقريباً محددة» (جون ستوارت ميل J.S.Mill). وبناء على المنطق النفعي للديمقراطية البريطانية، فإن لمختلف المجموعات الاجتماعية تمثيلية في الفضاء السياسي حتى بالنظر إلى خصوصيتها، إذ من خلال الدفاع عن مصالحها الخاصة، تساهم هذه

عكست الثورة المجيدة لسنة 1688 تأكيد سيادة الشعب كما بيّن ذلك لوك؛ فحينما يرفض الناس حالة الطبيعة و«يتحدوا» لتشكيل المجتمع السياسي، فحتى يتمكنوا من حماية حريتهم وممتلكاتهم بشكل أفضل. غير أن السلطة التي يعهدون لها من خلال هذا الفعل الخاص بالمجتمع، أو السلطة الشرعية، لا ينبغي لها أن تتجاوز ما هو ضروري مرتبط بحفظ حرية وملكية «المُتّحدين». «لا ينبغي الاعتقاد أبداً بأنه يمكن لسلطة المجتمع، أو للسلطة الشرعية، التي أقامها الناس، أن تمتد إلى ما هو دون الخير المشترك»؛ هكذا تم التساؤل في نفس الآن عن سيادة الشعب وعن الحد من كل سلطة في ارتباطها بالخير لهذا الشعب. «يجب على كل من لديه السلطة الشرعية أو العليا للمجتمع السياسي أن يحكم بمقتضى القوانين القائمة والجاري بها العمل، الصادرة والمعروفة لدى الشعب وليس بموجب القرارات المرتجلة...»⁽⁷⁾.

في مؤلفه «في التسامح» قدم لوك أيضاً مساهمة حاسمة في الحداثة السياسية من خلال التنظير لضرورة الحياد الديني للدولة. فبعد ويلات الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت، وبحكم الضرورة تقريبا، تم إدراك أن مبدأ التسامح تجاه كل الأديان وحده من يسمح بإمكانية العيش معا للذين يعتقدون بديانات مختلفة. أضحت تعدد الديانات شرعيا مثلما هو حال المعنى السياسي للتسامح. إذ يترتب عن هذا الإدراك الواعي بشكل مباشر التأكيد على «الحقوق - الحريات» من قبل الثورتين الأمريكية والفرنسية. منذ هذه اللحظة، خولت الدولة الليبرالية لكل فرد الحق في بلورة تصوره عن العالم وعن الخير. فتراجع الدولة قد سمح بتدبير لتعدد عادي ومقبول للقيم. إنه مبدأ التسامح الذي أضفى منذ الآن التماسك على الرابط الاجتماعي.

في نظر منتسكيو المعجب بالتقليد الإنجليزي، يضمن دستور الإنجليز حرية الناس لا لكونهم يستطيعون القيام بكل ما يرغبون فيه، وإنما لأن لهم «حق التصرف تبعا لما تسمح به القوانين». فسواء بالنسبة للشعوب أو للأفراد، تكمن الحرية في احترام القوانين، وهو ما يترتب عنه احترام الأشخاص. فلا النظام الملكي ولا النظام الجمهوري

يضمنان من تلقاء ذواتهما الحرية، فلا هذا ولا الآخر يهتمان من ذواتهما بمسألة تطبيق القوانين وبتمكين المواطنين من التمتع بكل الحماية وبكل الاستقلالية التي تسمح بها وتوفرها هذه القوانين. إن «توزيع السلطة»، وبلغة معاصرة فصل السلطات، هو إذن حصن المشروعية، إنه السند الذي تتسلح به حكمة المشرعين لتصد التعسف ولتحد من نزوع كل الناس نحو الشطط في استعمال السلطة التي يمتلكون. «إنها تجربة أبدية، فكل إنسان لديه سلطة يميل إلى الشطط في استعمالها». ولتجنب تزايد هذه التجاوزات، يجب مضاعفة عدد السلطات مع بناء توازن فيما بينها. فهذا الأمر ضرورة سياسية بحتة، ناتجة عن سمة دائمة للطبيعة الإنسانية. «وحتى نتمكن من منع الشطط في السلطة، يجب أن توقف السلطة السلطة وذلك حسب طبيعة الأحداث». ينبغي أن تكون السلطة التنفيذية قادرة على الحد من السلطة التشريعية، وإلا ستمنح هذه الأخيرة لنفسها كل السلطة. كما يجب أن تكون للسلطة التشريعية آليات لمراقبة كيفية تطبيق السلطة التنفيذية للقوانين التي سنتها السلطة التشريعية. أما السلطة القضائية - ورغم أنها تكون على مستوى آخر - فيجب أن تكون مستقلة عن السلطتين الأخريتين، خاصة السلطة التنفيذية بما أنها ملزمة بأن تضمن للفرد سلامته بوصفها الأفضل والأهم بالنسبة إليه. بفضل السلطة القضائية، يتم التأكد من احترام مبادئ وثيقة (هيبياس كوربيس) [=الضامنة لحقوق الأفراد ضد تعسف السلطة (م)].

يؤسس الدستور الإنجليزي حسب منتسكيو لهذا النوع من التوازن، غير أن هذا الدستور ملائم ل«روح عامة» خاصة بأمة محددة ولا يمكن أن يكون نموذجا كونيا. يمكن الاحتفاظ إجمالا على بعض المبادئ الأساسية مثل ضمان فصل السلطات، وخاصة توازن واعتدال التنظيم السياسي. فإذا كان، «داخل الدولة الحرة، ينبغي على كل إنسان يتمتع بروح حرة أن يكون محكوما من قبل ذاته»، حيث يجب على الأفراد اختيار ممثلين «قادرين على مناقشة القضايا». لقد دافع منتسكيو عن الجمهورية التمثيلية مستلهما نموذج إنجلترا.

مستقل بل لأن القانون يعبر عن إرادته الخاصة. تتماهى حرية الفرد مع احترام سيادة الشعب بحيث يعد الفرد جزءاً من هذا الشعب. لقد أصبحت الإرادة العامة «مبدأً وفضاءاً لتحديد كل الإرادات الخاصة»⁽⁸⁾.

يوضح الحوار المتخيل بين منتسيكيو وروسو بشكل جيد وجود تيارين بخصوص مفهوم المواطن. فالمواطن «على النموذج الإنجليزي» هو أولاً شخص حر، يحيل على ضرورة ضمان سلامة الأشخاص وحرية التفكير والتعبير والتصرف. فيما بعد، تمت ديمقراطية ليبرالته عن طريق توسيع مجال التمتع بالحقوق السياسية لمجموع المواطنين. أما المواطن «على النموذج الفرنسي»، وريث الحكم الملكي المطلق الذي أقام علاقة مباشرة بين الملك ورعاياه، فهو أولاً شخص ديمقراطي، يتمتع بالحرية السياسية من خلال المشاركة في السيادة الجماعية. بالنسبة له، لا تتضمن المبادئ الديمقراطية بالضرورة احترام الحريات الأساسية والقيم الليبرالية.

استمر هذا التقليد المزدوج في إنتاج ممارسات مختلفة - فمثلاً بخصوص سياسات الاندماج للسكان المهاجرين التي تم نهجها في بريطانيا العظمى وفي فرنسا. ففي الحالة الأولى تم القبول والاعتراف الاجتماعي - لا القانوني - بوجود صيغ من التجمعات، تكون داخلها المصالح محددة ليتفاوض المنتخبون مع السلطات العامة من أجل إقرار حقوق خاصة. بينما في الحالة الثانية، هناك سعي مستمر لإدماج السكان من أصل أجنبي عن طريق المواطنة الفردية، مع رفض الاعتراف بوجود تجمعات خاصة في المجال العام.

ورغم هذا التنوع في التقاليد وفي الممارسات الاجتماعية، فالمقصود دائماً هو الحسم في الخصومات والنزاعات بين المجموعات الاجتماعية وفقاً لقواعد المجال العام المشترك. لا نجد أكثر من هذين المسارين التاريخيين للمواطنة اللذين كشفنا عن توترات النظام السياسي الحديث. فقد تتعارض المكانة المتميزة التي حظي بها الفرد - المواطن مع الحاجة إلى التمثيلية. لكن ثمة ديمقراطيون يطالبون بالحرية والمساواة مع ما يبدو من تناقض بين هذين التوجهين.

وفقاً لنظرية توازن السلطات وللتعدد المنظم، يعارض روسو مفهوم وحدة المواطن والجسم السياسي، وينطلق من تساؤل يمكن تلخيصه في السؤالين التاليين: في أية شروط يكون نظام الحكم شرعياً؟ كيف يتمتع الناس بحريتهم؟ ففي نظره، لا يمكن أن تتولد السلطة الشرعية لا عن العنف ولا عن أي مُعطى طبيعي، وإنما تنبثق عن ميثاق، عن اتفاق اجتماعي. «يضع كل واحد منا بشكل مشترك شخصه وكل قدرته تحت تصرف السيادة العليا للإرادة العامة، بحيث نستمر في استقبال كل عضو بوصفه جزءاً لا يتجزأ عن الكل». يصبح هذا الاتفاق، أو التعاقد الاجتماعي، مصدراً لشرعية السلطات وحرية المواطنين.

تتجلى حرية السلطات انطلاقاً من اعتبار أن السلطة الوحيدة التي تكون شرعية هي تلك التي تقوم على التوافق وعلى إرادة الأفراد المجتمعين حول ميثاق. يعكس هذا الأخير على وجه التحديد القرار الذي اتخذ من قبل جميع الناس من أجل بناء مجتمع والإقرار بالامتيازات والالتزامات. تكون السلطة إذن شرعية بقدر ما هي نتاج لهذه «الإرادة العامة» بوصفها تعبير عن إرادة الشعب غير المحدودة وغير القابلة للتجزئة كما لا يمكن التصرف فيها. «إن الشعب الخاضع للقوانين يجب أن يكون هو المُشرع؛ بحيث لا يضم إلا الذين يتحدون فيما بينهم لضبط مقتضيات التجمع». بينما حرية المواطنين، فتنتج عن الميثاق الذي تعاهد حوله المواطنون فيما بينهم، ومنذ هذه اللحظة تتماهى إرادتهم الشخصية مع الإرادة العامة. إذ لن يكون الفرد كذلك إلا عبر هيئة سياسية. إن التعاقد الاجتماعي «قد انتقل بكل فرد اعتبر ذاته كلاً مكتملاً ومتفرداً إلى كل أكبر يلتقي داخله هذا الفرد إن صح القول بحياته وكيونته». شكل الاتفاق هوية موحدة بين الفرد والجسم السياسي. فالمرء «الذي يتحد مع الجميع لا يخضع مع ذلك إلا لذاته»، بما أنه ينتمي عن رضى إلى هيئة سياسية بفضل التعاقد الاجتماعي. في الحالة الاجتماعية أو السياسية يستسلم الفرد بإرادته للجماعة، حيث «طاعة القانون الذي تم سنه كما هو» تعكس حالة الخضوع للقانون مع التعبير عن مظهر الحرية. إن الإنسان يكون حراً لأنه

الهوامش :

- 80
3. ذكر من قبل:
Jean Baudoin, Introduction à la sociologie politique, Paris,
Seuil, « Points », 1998, p.143.
4. بالطبع، هذا لا يحول دون اتخاذ تدابير خاصة داخل نظام الحياة العامة تمنع
من أن يظل وجود النساء في هذا النظام هامشياً.
5. Edmund Burke, Réflexions sur la Révolution française
(1790), trad. fr., Paris, Hachette, « Pluriel », 1989, p.252.
6. ن.م.، ن.ص.
7. John Locke, Deuxième traité du gouvernement civil
(1690), chap. IX, §131.
8. Pierre Manent, Histoire intellectuelle du libéralisme.
Dix leçons, Paris, Calmann-Lévy, « Liberté de l'esprit »,
1987, p.163.

- تحرص شنابر، كما تصرح في الكثير من حواراتها، على الاعتماد على معرفة
بالواقع الاجتماعي عند مقاربتها للإشكالات الفلسفية، إنها تنخرط في هذه
الإشكالات على ضوء محاكماتها لمصير المجتمعات الحديثة. انظر: Sciences
Humaines, N°259- Mai 2014- pp. 26-29.
الجابري (محمد عابد): «المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية.. الحداثة
والتنمية» الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط.1، 1988، ص.146. انظر
أيضاً «مواقف»، العدد 72، دار النشر المغربية، ط.1، 2008، ص. 29.
العروي (عبد الله): «ديوان السياسة»، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،
ط.1، 2009، ص.126.
أومليل (علي): «أفكار مهاجرة»، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1،
2013، ص. 101، 102.
(*) الفصل الأول (la modernité politique) من كتاب
Schnapper, Dominique : « Qu'est-ce que la citoyenneté? » avec la
collaboration de Christian Bachelier, Gallimard, 2000, pp. 23-50
1. ذكر من قبل:
Stéphane Rials, La Déclaration des droits de l'homme et
du citoyen,
Paris, Hachette, « Pluriel », 1989, p.138.
2. ذكر من قبل:

Marcel Gauchet, La révolution des droits de l'homme,
Paris, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 1989, p.