الـــــدولة : السيادة والمواطنة

1 – في دلالة الدولة

يندرج مبحث الدولة ضمن مسألة أهم و هي المسألة السياسية، و كلمة سياسة مشتقة من فعل ساس الذي يعني قيام المرء على دابته و رياضتها و تأديبها و من هذا المنطلق يغدو الحاكم هو السائس لقطيع و بهذا المعنى يمكن اعتبار ان الاستبداد لم يكن شيئا دخيلا على الواقع السياسي للشعوب بل كان في بعض الاحيان اساس الحياة السياسية و كانت فكرة المستبد العادل جزءا اساسيا من ثقافتنا السياسية و خاصة في اللحظات التي تتعرض فيها السيادة الوطنية الى التهديد الخارجي و يجد الافراد انفسهم في حاجة الى الوقوف مع الاستبداد لمقاومة المحتل و حماية الدولة.

ما الدولة اذن ؟ و ما الحاجة اليها ؟

ان الدولة كما يرى ارسطو هي "شكل من الوجود الذي كان له حظور منذ كان هناك جماعة بشرية و منذ كانت هذه الجماعة سياسية بالضرورة"

من هذا المنطلق تكون الدولة هي الشكل السياسي الأكمل و النهائي للتطور السياسي البشري في انتقاله من العائلة الى القبيلة ثم الى المدينة في خاتمة التطور.

بهذا يعبر وجود الدولة عن انتظام الحياة البشرية في إطار سلطة سياسية تقوم بالأساس على علاقة الحاكم بالمحكوم.

إن هذا التصور التقليدي للدولة تم تجاوزه مع فكر الحداثة حيث اتخذت الدولة منذ القرن السابع عشر و بعد التحولات السياسية و الإجتماعية و الإقتصادية التي شهدها المجتمع الأوروبي في تلك الفترة دلالة جديدة إذ كان ظهور الدولة بمفهومها الحديث قائما بالأساس على القطع مع أنظمة الحكم و أشكال السلطة القديمة و من هنا أصبح من الضروري أن نميز بين : الدولة و الحكم من جهة و الدولة و السلطة من جهة أخرى.

هل تعني الدولة الحكم؟

هل تعني الدولة السلطة في معناها المطلق؟

إذا اعتبرنا الدولة ظاهرة حديثة (ق17) فذلك لأنها أدخلت تغييرا جذريا على أشكال الحكم القديم سواء على مستوى مبادئه أو على مستوى ممارسته. أشكال الحكم السابقة لظهور الدولة الحديثة تستمد مشروعيتها إما من مصادر لاهوتية أو من مصادر طبيعية (القوة / السن) و في إطار أنظمة الحكم هذه تكون السلطة المطلقة و النفوذ المطلق للحاكم و هذا ما يولد أنظمة حكم تيوقراطية تستمد مشروعيتها من الاله و أنظمة كليانية تكون سلطة الحاكم فيها مطلقة.

إن ظهور الدولة بمفهومها الحديث اقترن مع تغير جذري على مستوى مبادئها بحيث أصبحت الدولة هي الوجود السياسي الذي لا يستمد مشروعيته إلا من العقل و بالتالي من القانون و هي حد من السلطة المطلق للحاكم باعتبارها تقوم على توزيع السلطات و تفريقها. و لكن هل نفهم من هذا أن الدولة تعني السلطة في معناها المطلق؟

يعتبر ميشال فوكو أن مفهوم السلطة يقوم أساسا على علاقات قوة باعتبار أن السلطة هناك دائما من يماسها و من يخضع لها.

من هذا المنطلق تكون السلطة من حيث هي علاقات قوة مبثوثة في كامل علاقاتنا البشرية و بالتالي فهي ظاهرة ميكروفيزيائية لا يمكن حصرها في موقع ما كما لا يمكن تحديد من يمارسها و من يخضع لها بشكل قطعي لهذا لا يختزل مفهوم السلطة في الدولة بل تعد الدولة مظهرا من مظاهرها و هي شكلها السياسي.

استنتـــاج : الدولة هي السلطة السياسية التي تستمد مشروعيتها من القانون و التي لا يكون فيها الحكم مطلقا بل تقوم على التفريق بين السلطات.

ظهور مفهوم الدولة كشكل من السلطة السياسية المختلفة عن أنظمة الحكم القديمة يعني بالأساس نشأة الدولة الأمة الحديثة و ما يفرضه ذلك من مفاهيم ملازمة مثل مفهوم السيادة التي عبر عنها ماكيافال و بودون و هوبز نظريا قبل أن تتجسد سياسيا.

ما السيادة ؟ : السيادة هي مصطلح سياسي حديث اشتق أصله اللاتيني من معنى الأعلى و في اللغة العربية من فعل ساد يسود دليل لمن له المكانة الأرفع و الأشرف و هو يحمل في العصور الوسطى محتوى لاهوتي يحيل على الله الذي له القوة العليا (السيادة على كافة الخلق) و لأن الناس هم الذين يتدبرون اجتماعهم الإنساني فوق الأرض انتقل موطن السيادة مع التحولات الفكرية و السياسية الحداثية التيرافقت النهضة الأوروبية من الملك (الذي يمثل سلطة الإله في الأرض) إلى الدولة بمفهومها الحديث كجملة من المؤسسات القانونية (التشريعية و التنفيذية و القضائية) بحيث تعني السيادة تلك الإرادة العليا المستقلة التي لا يمكن تقييدها و هي في إطار الدولة الحديثة : إرادة إنسانية بالأساس.

و لكن، كيف يمكن تفسير أن هذه الإرادة الإنسانية تسمو على سائر الإرادات الإنسانية الأخرى؟

هل بمعنى أنها إرادة فرد أو مجموعة تمتلك السلطة لفرض الطاعة على البقية أم بمعنى أنها إرادة كل الأفراد و سلطتهم جميعا؟ هذا الطرح يضعنا في صلب إشكالية علاقة السيادة بالأفراد و بالتالي بالمواطنة.

ما علاقة السيادة بالمواطنة؟ هل تمثل الدولة تأكيدا لسيادة الشعب أم سلبا لها؟

ألا يمكن أن نتحدث عن تماهي بين سيادة الدولة و سيادة الشعب ؟

2 – في العلاقة بين مفهوم السيادة و مفهوم المواطنة

أ – في التعارض بين السيادة و المواطنة

إن فكرة السيادة ليست خالية من الغموض و الإضطراب و يرجع هذا الغموض إلى عدم التمييز بين السيادة و الدولة ذاتها بحيث هناك من يعتبر أن السيادة لا توجد في صورتها المثالية و الكاملة و ليس هناك كا يجسدها بشكل مثالي سوى الدولة .

بل إن كلمة سيادة في حد ذاتها لم تظهر في الحياة السياسية إلا لتعبر عن الدولة و نظرا لما للسلطة السياسية في الدولة من صفات ذاتية خاصة فقد أطلق عليها الفقه الفرنسي إسم "السيادة" ليعبر عن حقيقة الدولة ككيان متعالي يسمو فوق الجميع و يفرض نفسه على الجميع و لا يخضع لأحد.

بهذا المعنى لم يكن هناك حرج في اقتران مفهوم السيادة بمفهوم الإستبداد.

مصطلح الإستبداد مشتق من كلمة يونانية تعني رب الأسرة أو سيد المنزل أو سيد على عبيده و في السياق السياسي استخدمت لوصف الحكم المطلق الذي تكون فيه سلطة الحاكم على رعاياه كسلطة الأب على أبنائه في الأسرة بحيث يبرر الحاكم كل تصرفاته بأبلويته للمواطنين بما فيها أنواع العقاب التي يسلطها على الرعايا. و ليس من الضروري أن يلتزم

الحاكم بقانون بل قوله و فعله هما بمثابة القانون (و هنا نتحدث عن استبداد مطلق) أو يكون له هو وحده حق تعديل و تغيير القوانين و نتحدث هنا عن حكم مطلق.

و كان ماكيافيل هو الذي أعطى الأساس النظري للفكرة التي تعتبر أن السلطة السياسية هي قوة يتم امتلاكها لأجل إقامة الدولة بل إنه اعتبر الدولة قوة تقوم على التدخل في الواقع لأجل التحكم فيه و المبدأ الذي يجب أن يعتمده الأمير للتحكم في الواقع السياسي هو بالأساس السيكولوجيا الخاصة بالطبيعة البشرية إذ لا يجب أن يبني الأمير سلطته على الأخلاق و مبدأ الفضيلة بل على أساس فساد الطبيعة البشرية و تناقضاتها الداخلية و لهذا ينصح ماكيافيلي الأمير بضرورة إقامة سياسته على القوة و الترهيب أكثر من الرأفة و اللين فالحق الوحيد الذي تقوم عليه سلطة الأمير هو حق القوة و سيادة الأمير تقوم على خوف الرعايا.

يقول ماكيافيلي " لا يتردد الناس في الإساءة إلى ذلك الذي يجعل نفسه محبوبا بقدر ترددهم في الإساءة إلى من يخافونه إذ أن الحب يرتبط بسلسلة من الإلتزامات التي قد تتحطم بالنظر إلى أنانية الناس عندما يخدم تحطيمها مصالحهم بينما يرتكز الخوف على الخشية من العقاب و هي خشية قلما تمنى بالفشل"(كتاب الأمير).

يبدو من هذا المنطلق و كأن السيادة مقترنة إقترانا جذريا بفكرة الإستبداد.

فهل تتحقق السيادة بالضرورة بتلازمها مع الاستبداد؟

يعتبر الكواكبي أن الإستبداد داء لابد من التخلص منه بأي ثمن فاحتكار ممارسة السلطة عبر سيادة الدولة يحول الوضائف السياسية للدولة إلى نمط من ممارسة سلطة الحكم المختزل في الحاكم الذي يعتبر أن صلاحياته المطلقة يقتضيها الإلتزام بفكرة السيادة، لهذا يعتبر الكواكبي أن الإستبداد في اللغة يفيد " اكتفاء الشخص برأيه في موضوع يحتاج إلى الشورى لكن هذه اللفظة عند ذكرها بالصيغة المطلقة تفهم باستبداد الحكام و الاستبداد من صفات الحاكم المنفرد و المطلق العنان الذي يتصرف في أمور رعيته بإرادته دون خوف من المحاسبة أو العقاب" (طبائع الإستبداد) و أفلاطون يعتبر أن "المستبد يستولي على السلطة بالقوة و يمارسها بالعنف"

بهذا المعنى تلتهم السيادة المطلقة الدولة في جوفها بتحولها إلى سلطة استبدادية و شمولية و السيادة التي تلتهم الدولة تفترس المجتمع و قد قدم الكواكبي في كتابه طبائع الإستبداد ثلاث قواعد لتشخيص الإستبداد و مواجهته :

- أولا : أن الامة التي لا يشعر كلها أو أكثرها بالام الإستبداد لا تستحق الحرية.
- ثانيا : أن الإستبداد لا يقاوم بالشدة و إنما باللين و التدرج
- ثالثا : أنه يجب قبل مقاومة الإستبداد تهيئة ماذا يستبدل به.

و في هذا السياق يشبه الكواكبي المستبد بالتالي : " ما أشبه المستبد في نسبته إلى رعيته بالوصي الخائن على أيتام يتصرف بأموالهم كما يهوى ما داموا قاصرين فكما أنه ليس من صالح الوصي أن يبلغ الأيتام رشدهم كذلك ليس من مصلحة المستبد أن تتنور الرعية بالعلم" (طبائع الإستبداد)

إلا أننا إذا اعتبرنا أن الدولة كما سبق و قلنا ظاهرة حديثة تجاوزت أشكال الحكم القديمة فهل يمكن أن ننفي هذا الترابط العضوي بين معنى السيادة و فكرة الإستبداد؟

إن الدولة بمعناها الحديث إنبثقت على أرضية مغايرة تماما لأنظمة الحكم الإستبدادية سواء على مستوى الأسس باعتبارنا نتحدث عن أساس قانوني للدولة أو على مستوى الممارسة السياسية حيث ظهور الدولة يعبر كما سبق و قلنا عن التخلي عن احتكار السلطة المطلقة بيد الفرد و إعادة توزيع السلطات

فإذا كانت الدولة بمفهومها الحديث أساسها عقلاني أي الإتفاق و المواضعة بين أفراد الشعب إلا أن هذا لا يعني لدى هوبز أن نحدد موقع السيادة و نربطه بشكل مباشر بالشعب فموقع السيادة يتحدد وفق الأساس الذي تبنى عليه الدولة. الدولة بمفهومها الحديث أساسها التعاقد. إن العقد الإجتماعي هو الذي تنبثق عنه الدولة.

العقد الإجتماعي إجراء تقتضيه حاجة الأفراد للحفاظ على حياتهم التي تكون مهددة خارج وجود تنظيم اجتماعي يحفظ أمنهم و سلامتهم (أي في حالة الطبيعة) و يتمثل العقد في تنازل كل الأفراد بشكل كلي و مطلق عن ما يمتلكونه من حق و قوة طبيعتين (قد لا يضمنان حياتهم) لصالح فرد أو مجلس يفوضون له ممارسة حفظ هذا الحق و بهذا المعنى يصبح هذا الفرد أو هذا المجلس هو من يمثل الإرادة العليا التي يجب أن يمتثل لها الكل للحفاظ على حياتهم و بالتالي هو من يمثل السيادة.

السيادة هنا هي هذه السلطة العليا المستقلة عن الأفراد و المشرفة على تحقيق أمنهم و سلامتهم.

فالسيادة هي سيادة الدولة كسلطة مطلقة وظيفتها ضمان حق الأفراد في الحياة أي حقهم في الأمن و السلم حتى لا يهدد بقاؤهم، و من هذا المنطلق يحق للدولة أن تكون قوية حتى تردع قوة كل من يمكن أن يهدد هذا السلم الإجتماعي. يقول هوبز "العهود بدون سيف ليست سوى كلمات لا قدرة لها بتاتا على المحافظة على حياة الإنسان و الكلمات أضعف من أن تستطيع ردع طموح الأفراد أو طمعهم أو غضبهم أو انفعالاتهم إلا إذا اقترنت بقوة تؤيدها أو سلطة تبعث الخوف في نفوسهم"

و لكن هل يمكن أن يختزل مفهوم الحق في حق البقاء؟

هل ينشئ الإنسان الدولة من أجل ضمان الأمن و السلم أم من أجل الكرامةو الحرية؟

و هل من تعارض حقيقي بين الأمن و السلم من جهة و الحق و الحرية من جهة أخرى؟

إن هذا التصور للسيادة يجعلها سلطة قد تحمي حياة الفرد و لكنها لا تجعل منه مواطنا بل هي تجرده من كل معاني المواطنة إذ تسلبه حريته.

فما المواطنة و أي تصور للسيادة يمكن أن لا يتعارض مع مفهوم المواطنة ؟ ألا تكون السيادة بمعناها الهوبزي هي مجرد مأسسة للإستبداد و تحويله من استبداد الفرد إلى استبداد الدولة من خلال مؤسساتها؟ و هل ضمن هذا التصور للسيادة يمكن أن نتحدث عن تحول الفرد إلى مواطن؟ هل يقتصر معنى المواطنة على الحفاظ على البقاء ضمن مناخ امن؟

ب – السيادة أساس المواطنة

حدود التصور الهوبزي للسيادة

رغم أن ظهور الدولة كان ناتجا عن نقلة جعلت من الواقع السياسي مبني على أسس عقلية (التعاقد) فهذا لا يعني بالضرورة تحول جذري في مركز السلطة و مركز السيادة، إذ تصور السيادة بهذا الشكل و حصرها في إرادة الفرد أو المجلس قد يجعل من الدولة سلطة لا تبتعد كثيرا عن أشكال الحكم القديمة، بل قد تتحول الدولة من حيث هي سلطة التي تلتزم بوظيفة تحقيق

الأمن للجماعة المنضوية تحتها إلى جهاز محتكر للعنف على حد عبارة ماكس فيبر و يصبح مجردالإحتكار الشرعي للعنف هو أساس السيادة و هذا ما يشكل خطرا على حرية الأفراد و حقوقهم.

*** الحرية أساس السيادة :**

كيف يمكن أن لا يتعارض مفهوم السيادة مع الحرية و الحق؟

إن الدولة الحديثة و حتى و إن نشأت على أساس شرعية الحفاظ على حياة أفرادها و ذلك من خلال وضع حد للعنف في المجتمع فإنها أتت كذلك لضمان جملة من الحقوق و لذلك فشرعيتها يجب أن تكون منبثقة عن هذه الحقوق لا عن التنازل عن هذه الحقوق إذ من غير المعقول أن يتنازل الأفراد عن كل حقوقهم و بالأساس عن حريتهم مقابل الامن. لهذا فالدولة يجب أن تنبثق بالاساس عن ارادة الشعب لتمثل سيادة الشعب.كيف ذلك؟

العقد الإجتماعي لدى روسو ليس تنازلا عن الإرادة بل هو توحيد للإرادات، هذا التوحيد للإرادة تنبثق عنه الإرادة العامة التي تمثل هي ذاتها موطن السيادة. الإرادة العامة هي موطن السيادة حيث تمثل السلطة العليا التي لا تعلو عليها سلطة. من هنا ينبثق مفهوم المواطنة.

المـــواطنـــة : المواطنة ليست مجرد صفة لوضعية يكون عليها الأفراد في إطار دولة تحكمهم (كما هو الشأن لدى هوبز) بنفس القوانين و تجمع بينهم جملة من القواسم المشتركة (ثقافة واحدة و انتماء جغرافي واحد و جنسية واحدة ...) و إنما المواطنة هي فوق ذلك بكثير.

صحيح أنه لا يمكن الحديث عن مواطن خارج الدولة رغم أن الحقوق التي يتمتع بها المواطن داخل الدولة سابقة على وجودها. إنها حقوق طبيعية و تخص الإنسان بوصفه إنسانا و هي حقوق مقدسة لا يمكن التنازل عنها لأنها ترتبط بجوهرية الإنسان حتى أنه وقع الربط بين حقوق الإنسان و حقوق المواطن حيث لا يمكن الحديث عن حقوق مواطن دون احترام حقوق الإنسان و هذا ما تعبر عنه المادة الثانية من اعلان حقوق الإنسان "إن هدف كل تجمع سياسي المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية الدائمة" و هنا نفهم أن الإنسان لم يوجد من أجل الدولة كما اعتقد هيجل بل جعلت الدولة لخدمة الإنسان و يتبين مفهوم المواطنة بوضوح عند روسو في الفصل السادس من كتاب العقد الإجتماعي إذ يتحدث عن الدولة التي تتأسس بمقتضى العقد الإجتماعي قائلا : " و هذه الشخصية العامة التي تتكون هكذا من إتحاد الشخصيات الأخرى كانت تحمل قديما اسم المدينة أو الحاضرة و تحمل الان اسم الجمهورية أو الهيئة السياسية و هي التي يسميها أعضاؤها دولة إذا كانت سلبية و غير عاملة و هيئة السيادة إذا كانت عاملة ... و أما الشركاء فيسمون بوجه جماعي مشترك باسم شعب و يطلق على الأفراد اسم مواطنين على أنهم مشتركون في سلطة السيادة و رعايا بصفة كونهم خاضعين لقوانين الدولة." فالمواطن من هذا المنطلق هو فرد يندرج ضمن الدولة و يشكل جزءا منها.

المواطنة هي عملية المشاركة النشيطة و العادلة في الحياة السياسية و بالتالي في السلطة و لأنها كذلك تكون المواطنة و الديمقراطية وجهان لنفس العملة، كل منهما يحمل نوعا من التماهي مع الأخرى و يمنحها حقيقتها.

المواطنة لا تتحقق إلا في الدولة التي اختارت أن تكون السيادة فيها للشعب أي اختارت شرعية الشعب و إرادته عن غيرها من الشرعيات أي الدولة الديمقراطية. بهذا المعنى تكون الديمقراطية مبدءا أساسيا تقوم عليه السيادة و المواطنة.

الديمقراطية : تعني السيادة الفعلية للشعب إذ لا مجال لبناء مواطنة حقة ما لم تكن السيادة حق الشعب أي للأفراد تحددها إرادتهم بحيث لا تكون سلطة متعالية عنهم لا تمثلهم و يمثلون إليها و يطيعونها عن قسر و إكراه و إنما سلطة منبثقة عنهم.
الديمقراطية لا يمكن أن تكون صورية و مختزلة في حصة مضبوطة من الحقوق غالبا ما تختزل في فعل التصويت و الإنتخابات و الإستفتاءات التي غالبا ما تكون في ظل الأنظمة التي لا تعود فيها السيادة للشعب صورية و شكلية بل يجب أن تتعدى ذلك إلى الحق في المساءلة حول كفاءة النظام السياسي و طرقه و أساليبه و التساؤل حول السياسات التي يتم انتهاجها اقتصاديا و معرفيا ...
حق الشعب في السيادة لا يتم إلا إذا ما تم احترام حق الشعب في الحرية، لهذا تكون الحرية هي الشرط الأساسي للحديث عن مواطنة.
الحرية : إن الحرية كحق طبيعي هي أساس نشأة الدولة فالحرية هي الأساس الذي من أجله تتشكل السيادة و هذا ما يؤكده سبينوزا حين يقرن نشأة الدولة بضرورة المحافظة على حقوق الإنسان و بالأساس حق الحرية.

يقول سبينوزا : " إن الغاية القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة أو إرهاب الناس ... بل هي تحرير الفرد من الخوف ... فالحرية هي الغاية الحقيقية من قيام الدولة." و لكن الحرية لا تعني الإبقاء على الحقوق الطبيعية لأن الحرية خارج ما يفرضه العقل تبقى وهمية.
الحرية الحق عند سبينوزا هي ليست نقيضا مطلقا للتبعية بل هي التخلص من التبعية للأهواء و الإنفعالات و التحول إلى تبعية مطلوبة هي التبعية للعقل و بما أن العقل لا يتعارض مع الطبيعة فهو توضيف لتلك الإنفعالات و الأهواء لما يخدم المصلحة فالمواطن لا يكون حرا إلا بقدر ما يطيع السيادة إنطلاقا من حساب المصلحة لا إنطلاقا من منطق الإكراه.
و السيادة ليست سوى فن الحفاظ على وحدة المنافع حتى و إن كانت مختلفة فالسيادة لا تقوم على سلب المواطن قدرته و إرادته و إنما هي التي تسمح للفرد بأن يدمج قدرته مع قدرة الاخرين من أجل مصلحته.
و لا تكون السيادة التي تنفي الحرية أكثر قوة و إنما أكثر ضعفا فالدولة التي يكون دوافع فعل مواطنيها "الرغبة" هي أكثر قدرة من الدولة التي يكون دوافع فعل مواطنيها "الخوف" فالسيادة لا تقاس بدرجة الخوف و إنما بدرجة الثقة التي تحضى بها باعتبارها فضاء تحقيق المنافع و لذلك يجب أن تتسامح الدولة بخصوص الأشياء التي لا تقدر على منعها و هذه القاعدة تطال حرية التعبير فليس من مشمولات السيادة منع الأفراد من التفكير و من قول ما يفكرون فيه. إن أسوء أشكال السيادة هي تلك التي تقوم على فرض الخوف.
الحرية منظورا إليها من زاوية امتلاك الإنسان لذاته و إثباته لإرادته تتجسد في فكرة السيادة الشعبية و هي ما يمثل أرقى وضع لمساهمة الأفراد في مناقشة قضاياهم و في معالجة المشاكل التي تهم مجموعاتهم (الشأن العام).
الحق في الحرية هو ما يضمن حماية الأفراد من أي انتهاك يمكن أن تقوم به الدولة أو أي مجموعة منظمة أخرى للحقوق و الحريات العامة.
إن وضع المواطنة يبقى ناقصا في حالة عدم الإعتراف بأن حرية الأفراد هي حقوق لهم في مواجهة الدولة. الحرية هي الظامن للحق.

الحـــق:

إذا كانت السيادة تفهم لدى هوبز على أنها خروج من حالة الطبيعة فهي بالنسبة الى سبينوزا ما به تستمر حالة الطبيعة لأن الطبيعة هي الجوهر الوحيد فمن المستحيل الخروج عنها فالناس جميعهم يخضعون بطبعهم لقانون كلي شامل هو قانون الكوناتوس إذ هذا القانون هو المحدد لنظرية الحق فالحق الطبيعي حسب سبينوزا لا يستنبط من العقل بقدر بقدر ما يعبر عن قوة الرغبة في الوجود و البقاء.

يقول سبينوزا : " إن الحق الطبيعي لكل إنسان يتحدد حسب الرغبة لا حسب العقل السليم" و هذا يعني أن حق الطبيعة لا يعدو أن يكون القانون الطبيعي و هذايعني أن القيم لا توجد خارج ما وضعه الإنسان فلا توجد من وراء معاني العدل و الظلم أية مرجعية مطلقة سابقة على المرجعية الموضوعة من قبل الإنسان لأن الإنسان وحده هو مصدر التشريع في هذا الكون و لذلك يقول سبينوزا : " لا يوجد في حال الطبيعة ما يمكن أن يقال عادلا أو ظالما بينما نجد ذلك في حال التمدن"

إذن ليس "الإنسان ذئبا للإنسان" كما يقر هوبز و إنما الإنسان إله للإنسان عند سبينوزا و لهذا فالمجتمع السياسي استمرار لحالة الطبيعة و ليس تجاوزا لها فلا وجود لأية قطيعة بين بين الحالة الطبيعية و الحالة المدنية و مهمة العقل بوصفه جزءا لا يتجزء من الطبيعة ليست مساعدة المرء على تجاوزها و إذا كان العقل هو ما نحتكم إليه لبناء النظام داخل المجموعة و لكن لأننا نعتقد أن للناس الحق بقدر ما لنا من قوة فإننا نختزل الحق فيما يمكن أن يتحقق و ليس فيما يجب أن يكون.

و لكن، كيف يمكن لأشخاص يرزحون تحت الإنفعالات و يتصرفون بصفة فردية بما ينافي الصواب و العقل أن يقروا بصورة جماعية طاعة العقل و الإقتداء به؟

السبيل هو تعهد الجميع أمام الجميع بأن يتصرفوا في جميع الأمور بمقتضى العقل و لكن ألا تبقى العقود مهددة في كل لحظة بالزوال خاصة إذا تظاربت مع المصالح الفردية و إذا ما وقعوا تحت تأثير انفعالاتهم القوية الجارفةظ

إن الإنفعال لا يزول حسب سبينوزا إلا بانفعال مناقض له أو أقوى منه و لذلك يكون من اللازم خلق علاقة قوى جديدة بين المتعاقدين تكون بديلا لعلاقة القوى الطبيعيةو بما أن لا أحد يترك ما يرى أنه خير إلا أملا في خير أعظم أو خوفا من ضرر أكبر فكل فرد مطالب لمصلحته سوف يفوض الى السلطة العليا كل ما له من قدرة بحيث يكون لهذه السلطة الحق الطبيعي المطلق على كل شيء أي السلطة المطلقة في إعطاء الأوامر التي يتعين على كل فرد طاعتها إما بمحض اختياره او خوفا من العقاب و المقصود بالسلطة العليا لا السلطة المطلقة للحكام التي يقترحها هوبز بل المجتمع فلا يفقد الأفراد إذ يفوضون إلى المجتمع كل ما لديهم من حقوق طبيعية غير حرية وهمية ذلك أنهم يوجدون في طور الطبيعة في حالة من التبعية المتبادلة أساسها الخشية. و لكن لا يمكن ان نصف الإنتقال من الطبيعة إلى التمدن إنتقالا من التبعية إلى الحرية بل هو انتقال من شكل من التبعية إلى شكل اخر أي انتقال من تبعية طارئة و متقلبة إلى تبعية مطلوبة و ثابتة، و الحق يتنزل في هذا السياق. ففي حالة المدنية يكون لنا من الحق بقدر امتثالنا الى سلطة العقل الي تجسدها الدولة و قوانينها، و العدالة من هذا المنطلق هي تجسيد للحق و تحقيق له فلا يوجد حق خارج عدالة قوانين الدولة فالحق يتمثل في إعطاء كل ذي حق حقه في ظل قانون مدني و الظلم هو سلب شخص ما حقه بمخالفة هذا القانون. يرتبط إذن الحق بفكرة الواجب و القانون

يتحدد الحق في إطار السيادة و في علاقة بالمواطنة.

يعتبر الحق في الحياة الشخصية و القانونية و في التنقل و التجمع السلمي و المساواة أمام القانون ... هو ما يجب أن يتمتع به كل فرد في ظل دولة تجسد السيادة الشعبية. و هذه الحقوق هي ما يجعل من الفرد مواطنا حيث يجب على الدولة أن تكفل للمواطن حقه في الحياة و العيش الكريم الذي لا يتم إلا بضمان أمن اقتصادي و اجتماعي و ثقافي
إلا أن الحق لا يرتبط بواجبات الدولة فحسب بل بواجب المواطنة ايضا.

الواجب :

المواطن هو الفرد المنتمي إلى دولة و هو مثلما له حقوق له واجبات و هو مثلما يكون حرا و سيدا يكون في نفس الوقت مطبقا للقوانين و خاضعا لها دون أن يكون عبدا غير أن خضوع المواطن للقانون لا يعني أن المواطن قد سلب حريته لأن مفهوم الحرية يقترن عند روسو بالقانون " فولدت الحرية يوم ولد القانون" و بالتالي خضوع المواطن للقانون لا يعني أنه فقد خاصيته الإنسانية الحقيقية فهو "إذا منح كل واحد نفسه للمجموعة كلها فإنه لم يمنح نفسه لأحد لأنه في نهاية المطاف لا يخضع لسلطان أحد و هو بهذا يحافظ على حريته" و هذا يعني في النهاية أن الحديث عن سيادة الدولة اقترن بالحديث عن الحقوق الطبيعية لإنسان التي تحولت إلى حقوق مدنية للمواطن.
تتحدد واجبات المواطن و مسؤولياته في علاقة بالمجموعة الوطنية و هي كما ينص عليه البند الثاني من المادة 29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ك " الإعتراف الواجب بحقوق الاخرين و احترامها و كذلك الدفاع عن هذه الحقوق و الحريات متى تم انتهاكها و نبذ أي نشاط أو فعل يتعارض مع حقوق الإنسان و يهدف إلى إهدارها."

إستنـتـــاج : يبدو أن علاقة السيادة بالمواطنة علاقة عضوية فكلاهما لا يتحقق إلا ضمن تصور تعاقدي للسلطة السياسية و لا يتحقق إلا في إطار الدولة الحديثة و ما يحفظ العقد من جهة و يحفظ المجتمع السياسي من الوقوع في الإستبداد و الظلم من جهة ثانية هو تصور علاقة ديناميكية كما يقر سبينوزا بين كوناتوس الراعي و كوناتوس الرعية و السيادة باعتبارها تعبر عن كوناتوس الراعي و الرعية في ان تعبر عن واقع حي شأنها شأن المواطنين المؤلفين لها. هكذا تتحول السيادة فضاء المواطنة و تتحول المواطنة إلى فضاء السيادة فعلاقة السيادة بالمواطنة ليست علاقة غالب بمغلوب كما يقدمها هوبز أو سيد بعبد (في أشكال الحكم القديمة) و إنما علاقة طاعة حرة إن صح التعبير. فطاعة الحر لشرائع الدولة و احترامه لسيادتها هو احترام لذاته و لذلك تختلف هذه الطاعة عن طاعة العبد لسيده فالعبد تحركه الخشية و قلما يحركه الأمل و المواطن يسلك بموجب الأمل (تحقيقه لرغباته و مصلحته) أكثر مما يسلك بموجب الخشية.
علاقة التضمن هذه بين السيادة و المواطنة لا تكون إلا بالنظر إلى نظام ديمقراطي تكون فيه السيادة للشعب و ولهذا يعتبر سبينوزا أنه لو كان من الواجب أن تكون السيادة لمن كان مهابا أكثر من غيره كانت للمواطنين بالضرورة لأن المستبد إنما يهاب شعبه و يخشاه إلى أقصى حد إذ يضل تحديد المواطنين للدولة بعد سلب حقوقهم أشد من تهديد الأعداء لها، و إذا كانت الديمقراطية هي النظام الأنسب للسيادة العاقلة فإن اللائيكية هي ما به يحافظ هذا العقل على اتزانه و ثباته بحيث تتحرر السيادة من قوى الإنفعال التي عادة ما توضفها للقمع و الإستبداد. و بقاء السيادة يتوقف على رغبة مواطنيها فما أن تضعف هذه الرغبة حتى يصبح وجود الدولة مهددا بالزوال و في مقابل ذلك يكتسب الأفراد صفة المواطنةطالما أن الدولة ترغب في ذلك فما أن تنقطع رغبتها أو تضعف حتى يحل عهد الجور و الإستبداد.

3 – حدود كل من السيادة و المواطنة

*** حـــدود السيـــادة :**

لقد وظف هيجل التاريخ ليثبت تعالي الدولة فالدولة سلطة تفرضها الضرورة التاريخية فهي حقيقة كل القيم العقلية حين تتجسد و تتموضع في التاريخ، فالدولة هي تجسيد و تموضع للحرية و للإرادة و للحق كقيم تعبر عن العقل ذاته (عقل البشرية ككل) حين يحل في الأرض و هذا ما يجسده قوله : " الدولة هي حلول الإله في الأرض." إن هذا التصور لسيادة الدولة و الذي يجعل منها ضرورة لا مفر منها ليثبت تعاليها هو ما ينقده ماركس حين يثبت أن تاريخ تطور المجتمعات البدائية هو الذي يكشف عن حقيقة الدولة، إذ لم تكن المجتمعات القديمة دولة رغم وجود الناس " مر عهد لم يكن للدولة فيه من وجود و كانت فيه العلاقات العامة تستند إلى المجتمع نفسه و النظام و تنظيم العمل على قوة العادات و التقاليد و على النفوذ و الإحترام الذي يتمتع به شيوخ السلالة" كما يقر لينين و لكن بلغ التطور الإقتصادي درجة فرضت انقسام المجتمع إلى مالكين و عبيد و لكي يضمن الإقطاعيون الإستمرار الضروري للإنتاج كان لا بد من إقناع العبيد بعدالة النظام فوضعت القوانين و نشأت السلطة و هذا ما يكشف تورط الدولة مع الطبقة الصاعدة اقتصاديا، فالدولة يعرفها لينين "ثمرة التناقضات و الطبقية المتناحرة و مظهرها" فظهور الدولة اقترن بظهور الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج و أدوات الإنتاج فالمجتمعات التي لم تكن فيها ملكية فردية لوسائل الإنتاج لم تعرف الدولة لأنها لم تكن في حاجة إليها، فالدولة رغم أنها تظهر كجهاز فوق المجتمع إلا أنها تعبير عن طبقة من طبقات المجتمع و لهذا فالدولة كما يقول لينين الية لصياغة سيادة طبقة على أخرى. لذلك لا تمثل الدولة ضرورة أبدية بل إنها قابلة للزوال بزوال شروط تشكلها و لهذا لا نحتاج في رفضنا للدولة إلى إلغاء بل إلى إزالة شروط تحققها و عندها تضمحل، فالدولة من صنع الإنسان و لكن ليس لخدمة الإنسان بل لاستعباده و السيطرة عليه و هذا ما جعل نيتشه يعتبر في كتابه جينيالوجيا الأخلاق أن الإنسان هو المذنب في حق ذاته فهيمنة الدولة على الإنسان سببها الإنسان ذاته باعتباره انتصر في الفلسفة السقراطية للعدمية ...

*** حـــدود المـــواطنـــة**

ما تقوم عليه حضارتنا المعاصرة (حضارة التصنيع و الاستهلاك) من تركيز على المنفعة و المردودية و الحسبية التقنية في مقابل استبعاد القيم مثل الحرية أدى إلى تشضي صورة الإنسان و من خلفها صورة المواطن.

لقد بين ماركوز في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد أن حضارة التصنيع حضارة يغلب عليها منطق المنفعية و المردودية و هذا ما جعل علاقة الإنسان بالإنسان علاقة براغماتية و نفعية شرسة و تظهر الرؤية النفعية للإنسان خلال العملية الإستهلاكية التي تقوم بتغيير وجه العالم و الحياة الإجتماعية و تحول كل شيء إلى سلعة بحيث يصبح كل شيء له مقابل و خاضع لتبادل النفعي و هذا ما يؤدي إلى تشييء الإنسان و اغترابه.

في ظل هذا الواقع هل يبقى بالإمكان الحديث عن مواطن؟

إذا كان شرط المواطنة هو تمتع المواطن بأهم حقوقه مثل الحرية و الديمقراطية و احترام انسانية الانسان فإن خاصية المجتمع الصناعي اليوم هو تكريس سياسة البعد الواحد.

فما تعمل عليه القوة السياسية داخل المجتمع ليس حماية الحرية الإنسانية بل إلغاؤها عبر ممارستها لأنواع من الرقابة و الإخضاع للنظام.

فالحكومة كما يقول ماركوز لها دور قوة "الرقابة" و تعددية الأحزاب داخل المجتمع السياسي الديمقراطي ما هي إلا تجمع "لاحزاب كبيرة قد بلغت درجة متماثلة من الرياء" كما يقر بذلك ماركوز بحيث لا يمكن التمييز لدى المواطنين بين هذه الأحزاب لقوة اتحادهم و تماثلهم مما يجعل من امكانية التغيير الإجتماعي مسألة عسيرة. إن المجتمع السياسي الصناعي من خلال العقلانية التكنولوجية يعمل على القضاء على ما يسميه ماركوز "بالثقافة الرفيعة" و ذلك بالقضاء على حرية التفكير و التعبير.

إن المواطن في ضل الأنظمة الإستهلاكية قد تكيف و تضاءلت ابعاده و تقلصت حرية تفكيره و تحول عقله من عقل ناقد إلى عقل إيجابي متكيف مع الواقع القائم، إن كل هذا لا يمكن أن يعكس إلا صورة لإنسان خاضع مسلوب التفكير و الإرادة و الكلام، إنهم مجرد سوائم و ليسو مواطنين لأنهم يفقدون حرية التفكير و التعبير و الفعل من أجل حرية الإستهلاك و إذا كان شرط المواطنة هو التمتع بالديمقراطية فإن ديمقراطية النظام الصناعي "هي التي تلغي بنفسها مبادئ الديمقراطية" كما يقر ماركوز و هو يعتبر أن هذه الحضارة قد اتسمت بوأد القيم الإنسانية تحت ركام إقتصاد المزاحمات الذي ساهم في نماء التراجع الخلقي و تعارض المصالح و انعدام روح المواطنة و التعاون و أمسى المجتمع ذو بعد واحد، مجتمع الإنتاج من أجل الإستهلاك و التجارة من أجل الربح و الثروة.

يبدو أن فكرة المواطن في المجتمع الصناعي أخذت في التلاشي، إذ كيف لمجتمع يربي أفراده على حبهم لذواتهم و منافعهم و مصالحهم الخاصة و تحقيق سعادتهم على حساب شقاء الاخرين أن يصنع منهم مواطنين أحرار؟

هل ننتهي إلى التسليم بتلاشي المواطنة إلى الأبد؟

يعتبر ماركوز أنه لا سبيل لتجاوز هذا الواقع خاصة من قبل الطبقة الخاضعة بعد أن تماثلت و خضعت إلى قانون دولة الرفاه أي الربح و المنفعية دون النظر إلى المصلحة العامة و إنما يبقى الأمل في الطبقات المعطلة و المهمشة لخلق واقع جديد. لكن هل معنى هذا أن المواطن الحقيقي هو الإنسان المهمش باعتباره لازال قادرا على الرفض و التمرد و الثورة و قول "لا". إن الوعي بالأخطار يمكن أن يؤدي إلى خلق رأي عام يتوق للتحرر من الإستلاب و بهذا يمكن أن يعود الأمل في إمكانية مواطنة حقيقية. فالمفروض أن حضارة التصنيع جائت من أجل تيسير حياة الناس و لكي يتعمم الرفاه و تنشر الحرية و الديمقراطية لا أن تجوع المواطن و تستعبده و تسلبه حقوقه و تحوله من إنسان حر إلى مواطن مغترب.

4– السيادة و المواطنة ضمن واقع العولمة

- في حدود السيادة الوطنية

إذا كانت الدولة القومية الحديثة قد ظهرت إلى حيز الوجود نتيجة تعرض الحياة الفردية للخطر خلال فترة الإضطرابات و الإنتفاضات السياسية و الإجتماعية في أوروبا كان لابد لها لكي تحقق السيادة أن تحتكر تلك القوة الموزعة بين الأفراد و أن تنفرد بها لتصبح "وسيلتها النوعية" على حد عبارة ماكس فيبر حتى و إن لم تكن القوة هي أساس الدولة كما يقر روسو

"لنتفق إذن على أن القوة لا توجد الحق و على أن ليس على المرء أن يطيع إلا ذوي السلطان الشرعي" إذ أن الدولة الحديثة أساسها الحق و الحرية و القانون إلا أنه مع ذلك تبقى القوة ضرورية لممارسة الدولة سلطتها و لهذا تبقى الدولة هي من يمتلك حق الاحتكار الشرعي للعنف في المجتمع شرط أن يفهم هذا العنف في معناه الجزائي أي كعنف مشروع كما يوضح بول ريكور أي عنف تشرعه القوانين و يكون ضد العنف الموزع بين الأفراد كحق في القصاص

و لكن ماذا لو وقع الإفراط في استعمال العنف؟

و لكن ماذا يحدث لو تحولت الدولة ذاتها و هي المحتكر الأوحد لوسائل العنف إلى المهدد الاول لحياة المجتمع ؟

وفق منظري فلسفة العقد الإجتماعي يمكن فسخ العقد بين السيد بصفته ممثلا لدولة و سيادتها و بين الأفراد و هم غير ملزمين بطاعته حيث تنقضي عنه الشرعية

و لكن وفق ما يجري في عالم الواقع اليوم ماذا لو كان المحتكر لوسائل العنف في المجتمع (الدولة) هو من القوة بحيث يهدد حق الحياة في المجتمع و في ذات الوقت ليس في مقدور الأفراد فسخ العقد حتى لو أرادو.

هل يجوز في هذه الحالة، أي دول و جماعات أخرى التدخل للمساعدة في في فسخ العقد؟

وفقا لمفهوم السيادة التقليدي فإنه لا يجوز لأي طرف خارج الدولة التدخل في الشؤون الداخلية لدولة أخرى.

ألا يقتضي منا هذا إعادة النظر في مفهوم السيادة و في دلالة المواطنة؟

التعريف الكلاسيكي للسيادة هي السلطة التي لا تعلوها سلطة في الداخل و غير خاضعة لأي سلطة أخرى في الخارج.

إن مفهوم السيادة هذا و إن ساعد في تبلور مفهوم الدولة الحديثة إلا أن صفته المطلقة قد تؤدي إلى عكس المطلوب منه.

إن عولمة الإقتصاد و الإتصالات المعاصرة و نتائجها السياسية و الثقافية الملازمة بالضرورة سوف تؤدي في النهاية إلى حرمان الدول المتعددة من حق السيادة المطلقة وصولا إلىمفهوم جديد للسيادة يركز على العالم أجمع بصفته الوحدة السياسية التي تحل محل الدولة التقليدية.

إن العولمة المعاصرة في طريق أن تؤدي إلىنوع من الشعور بالقدر الإنساني المشترك (مثلما أدت التغيرات التي وقعت في أوروبا في بداية العصور الحديثة إلى الشعور بالقدر القومي المشترك)

ألا تكون العولمة اليوم هي تيار سائر في طريق انبثاق دولة العالم المقدونية أو الرومانية؟ على اساس هذه الفرضية من سيكون صاحب السيادة في هذا العالم الجديد الاخذ في التشكل؟

كان احتكار السيادة من نصيب الأقوياء و بالتالي شرعية السيادة كانت قائمة على القوة و لكن ما حدث من تطورات نقل ملكية السيادة إلى الشعب أي عموم المجتمع و أصبحت شرعية القوة مرفوضة و حلت محلها شرعية الشعب.

إن ما حدث في المجتمع القومي الواحد ليس بعيدا أن يحدث في مستوى المجتمع الإنساني عموما.

إن الحدود اليوم كإطار ووعاء الدولة و سيادتها يزداد عجزه يوما بعد يوم أمام انتفاء الحدود في مجالات الإتصالات و المعلومات و السلطة.

السلطة السياسية في العالم المتلقي لتأثيرات العولمة بدأت تفقد دورها بشكل متسارع و لهذا علينا ان نراجع اقتران مفهوم السيادة بالدولة إذ نحن اليوم بحاجة إلى سيادة تتجاوز حدود الدولة مما يترتب عنه تحول جذري في مفهوم المواطنة.

*** في الحاجة إلى مواطنة عالمية**

هل تبقى الدولة اليوم بمفهومها الكلاسيكي (الدولة / الأمة) هي ما يضمن الحق و الحرية ؟

ألسنا بحاجة اليوم إلى مواطنة عالمية ؟ إلى حرية و حق تتلائم وواقع الإنسان اليوم و لا تقف في حدود الدولة التي ننتمي إليها ؟

من هو المواطن العالمي؟

هل المواطنة العالمية فكرة مجردةو صورية أم يمكن أن تصبح عينية و ضمن أية شروط يمكن تحقيقها ؟

إن التصور الفلسفي لمواطنة عالمية يقوم على أسس صورية مثالية حيث أسس كانط مطلب السلم الدائمة على مسلمته أن الأرض وطن للجميع أي أن كل الشروط الأنطولوجية تسمح للإنسان بحق الضيافة الكونية التي تقترن بحقين اخرين هما حق الززيارة و حق الإقامة.

إلا أن هذالموقف لا يخلو من النقائص التالية :

- الصورية : لأنه يتغاضى عن الظروف الواقعية و المادية التي تمكن فردا بعينه أن يكون مواطنا عالميا، دون فقدان خصوصيته أو تهديد خصوصية الاخرين.
- المثالية : خلوه من كل الشروط الواقعية التي تجعل منه محل تطبيق و استفادة إنسانية (ضرورة توفر قانون سياسي كوني تتوحد عنده كل الدول لتحقق هذا الفعل.

لهذا يؤكد هابرماس أن تحقيق مواطنة عالمية كهدف سياسي و ايتيقي لا يرد إلى شروط صورية أو مثالية و إنما إلى قابلية المؤسسات السياسية و الإجتماعية و الإقتصادية للتفاعل مع التنوع الثقافي و الحضاري للإنسانية .

و هنا يمكن الإستناد إلى شميت و ذلك من خلال قوله : " كل فرد هو في الان نفسه مواطن العالم بالمعنى الكامل للكلمة و مواطن دولته" اي تحقيق مطلب المواطن العالمي لا يمكن أن يتم دون أن نضع في الإعتبار إختلاف الثقافات و خصوصية الإقتضائات السياسية للدول حيث لا يجب أن تبرر المواطنة العالمية سوء التصرف و التعدي على السيادة الوطنية.

- يعتبر اتينا إنسان أن يكون المود مواطنا عالميا ليس معناه أن ينتمي إلى جماعة عالمية، إلى إنسانية بلا جنسية في مجملها بل معناه إلحاق الحقوق المدنية والسياسية المرتبطة دوما بالاعتراف السياسي بجماعة بعينها بمبدأ " الحق في أن يكون لنا حقوق على قد تعتبر آنا أراندت
- إذا كانت المواطنة لا تتحقق إلا داخل فضاءات عمومية يكون فيها الأفراد فاعلين بمواجهة أفكارهم وأفعالهم ببعضها البعض. لذلك يكون موطنا عالميا لا فرد الخاص وقد تحققت هويته وتماهي مع ذاته واندمج في مجموعات مخصوصة بل الذات السياسية وهي تكشف وجودها الخصوصي وتعلنه داخل العلاقات السياسية وباختصار الذي يفصل المؤسسة الجمهورية للمجتمعات الديمقراطية على التحفظ الاستبدادي للجماعات الثقافية