حد سواء ". وهذا نفس ما قاله ايزوقراط الذي ميز بين نوعين من المساواة ؛ إحداهما تمنح للجميع بقدر واحد والثانية تعطى كلا ما يناسبه. وقد ادعى أنه في أيام الماضي الجميل نبذ الأثينيون المساواة التي تساوى بين الصالح والطالح في نفس الحقوق لعدم عدالتها واختاروا " تلك التي تكرم كل فرد بما يستحقه [25]".

وبالطبع فإن هذه الانتقادات وغيرها هي من صميم الحرية التي أتاحتها الديمقراطية للجميع وهي لم تؤثر في تطور النظام الديمقراطي والتزام الأثينيون بها وتقديرهم لها. وعلى أي حال فكل انتقاد وجه للديمقراطية الأثينية يمكن لأنصارها الرد عليه [26].

لقد تطور الحال على صعيد الواقع والتنظير الفلسفي بالديمقراطية من أيام بريكليس إلى أيام أرسطو ليقدم لنا الأخير الرؤية الأشمل والأدق للديمقراطية والمواطنة في ظل النظام الأثيني وغيره من الأنظمة اليونانية. فماذا كانت رؤية أرسطو للمواطنة بوجه عام ، وللمواطنة في ظل الديمقراطية بوجه خاص ؟!

ثالثاً: المواطنة والديموقراطية عند أرسطو :

لقد خصص أرسطو الكتاب الثالث من كتابه الشهير " السياسة " للبحث عن معنى " المواطنة " وشروطها وعلاقتها بأنظمة الحكم المختلفة والاختلافات بينها وادعاءاتها النسبية بتحقيق العدالة السياسية ، ويدخل أرسطو إلى دراسة مسألة المواطنة باعتبارها طريقة من طرق فهم العلاقة بين المدينة ونظام الحكم حيث تستمد المدينة هويتها الحقيقية من هؤلاء الذين يعترف بأنهم مواطنوها [27].

إن المرء في رأى أرسطو " لا يكون مواطنا بمحل الإقامة وحده لأن محل الإقامة يملكه أيضا الأجانب المقيمون والعبيد ، كذلك لا يكون المرء مواطنا بمجرد حق المداعاة لدى القضاء مدعيا أو مدعى عليه .. فمحل الإقامة والمداعاة القضائية يمكن أن يكونا لأناس ليسوا مواطنين [28]".

إذن إذا لم يكن محل الإقامة وحده كافيا ولا حتى التقاضي في ظل هذه

الإقامة ، فمن هو المواطن ؟!

إن أرسطو يربط بين مفهوم المواطنة ومفهوم الديمقراطية حينما يقرر بوضوح " إن السمة المميزة للمواطن الحق على الوجه الأتم إنما هي التمتع بوظائف القاضي والحاكم ، رغم أن وظائف الحكم يمكن أن تكون مؤقتة بحيث لا يشغلها الفرد بعينه مرتين أبدا ، أو محدودة تبعا لأي شكل آخر. و تارة تكون عامة وبلا حدود كوظائف القاضي وعضو الجمعية العمومية [29] ". ولما كان من الضروري أن يتخذ أمر تعريف المواطن تحديدا أدق وأشمل فقد قرر أرسطو أنه يمكن أن يطلق لفظ مواطن على كل من يتمتعون بوظائف الإدارة العامة في الدولة. فكأن المواطن على الخصوص هو " مواطن الديمقراطية " [30]. فمن البديهي في رأيه أن يكون للمواطن في ظل الديمقراطية هو " ذلك الفرد الذي يمكن أن يكون له في الجمعية العمومية وفي المحكمة صوت في المداولة أيا كان مع ذلك شكل الدولة التي هو عضو فيها " وهو يعنى بالدولة أي مجموعة من البشر يملكون كل ما يلزم لسد حاجات معيشتهم [31].

وعلى أي الأحوال فالمواطن حسب ما هو شائع في اللغة المستعملة " هو الفرد المولود لأب مواطن ولأم مواطنة [32] " وقد يتسع المعنى ليشمل كل من دخل من الأجانب المقيمين زمرة الأفراد الذين يشاركون في الحقوق السياسية السابق الإشارة إليها.

ولعل هذا الاتساع في المعنى قد قاد أرسطو إلى التساؤل في مطلع الفصل الثاني من الكتاب الثالث عن العلاقة بين الفرد والمواطن وهل هناك تماثل بين فضيلة الفرد على حدة وفضيلة المواطن أو هما تختلفان إحداهما عن الأخرى ؟

وللإجابة على هذا التساؤل شبه أرسطو المواطن في الدولة كالملاح على السفينة ؛ فأعضاء الدولة يشبهون الملاحين تماما ؛ " فعلى الرغم من اختلاف وظائفهم فإن سلامة الجماعة هي عملهم المشترك. و الجماعة هنا هي الدولة ؛ ففضيلة المواطن تتعلق بالدولة دون سواها .. ومن ثم فإن فضيلة المواطن – يجوز

أن تكون فضيلة أخرى غير فضيلة الفرد على حدة [33] " .

وبالطبع فقد تتلاقى فضيلة الفرد بما هو كذلك مع فضيلة الفرد المواطن " متى سلمنا بأن المواطنين جميعا في المدينة النموذجية يجب أن يكونوا بالضرورة أخياراً " [34]. إذن فمن الممكن التلاقي بين فضيلة المواطن وفضيلة الفرد إذا ما كنا فقط في إطار مدينة نموذجية فاضلة يتمتع كل مواطنيها بكل الفضائل الخيرة .

ولما كان الواقع يقول أن الدولة أي دولة تتألف من عناصر متباينة فإن من الطبيعي أن ندرك ذلك التمايز بين فضيلة الفرد بما هو كذلك وبين فضيلته كمواطن في دولة ما ؛ فالحق " أن فضيلة المواطن والفضيلة مأخوذة في حد ذاتها ليستا متماثلتين إطلاقا " لذلك يتساءل أرسطو عن من تجتمع له الفضيلة المزدوجة للمواطن والرجل الطيب ؟ ويجيب بأنهما تجتمعان في الحاكم الفاضل ؛ فهو فاضل وكيس معا وهو الجدير بأن يكون الآمر في الدولة لهذا السبب ، ولكل ذلك فإنه ينبغي – حسب نص أرسطو – أن يؤتى الرجال المرشحون للسلطان تربية خاصة " وهذا ما يجرى في الواقع " حيث نرى أبناء الملوك يتعلمون على الأخص العدالة والسياسة [35] ". وهنا نجد اتفاقا بين أرسطو وأستاذه أفلاطون على أن التربية وخاصة لمن هم جديرون بالحكم مسألة ضرورية حيث تؤهلهم للحكم بطريقة علمية وأخلاقية في الوقت ذاته.

ولاشك أن أرسطو قد اتفق مع أفلاطون أيضاً في إقراره بعدم مساواة الأفراد في الفضيلة كما فى المرتبة ؛ فالحاكم هو الأكثر فضيلة وخيرية لأنه يتمتع بمرتبة الإمارة وله حق الطاعة على بقية المواطنين ؛ " ففضيلة المواطنين ليست البتة مماثلة لفضيلة الحاكم الذى يحكمهم [36] ". على أن هذا التمايز الخلقي والمواطنية الأرقى للحاكم لا تتعارض مع الإقرار بأن الجميع محترمون فى ظل دولة تقدر حق المواطنة بالتساوى للجميع ؛ حيث أن هذا التمايز بين فضيلة الحاكم وفضيلة المحكومين " لا يمنع احترام الناس إلى أعلى درجات الاحترام لتلك الملكة التى بها يعرف المرء أن يطيع و أن يتأمر على حد سواء. فبهذا الكمال المزدوج

للإمرة والطاعة تتعلق عادة الفضيلة العليا للمواطن [37] " ؛ " فالمواطن يجمع بين الملكتين ليعرف الاستمتاع بالسلطان تارة والاستسلام للطاعة تارة أخرى [38] ".

وها هنا نلمح أول إشارة من أرسطو إلى إمكانية تداول السلطة بين الحاكم والمحكومين من ناحية ، و إمكانية التساوى بينهم فى الفضيلة من ناحية أخرى. وبالطبع فهذه الإشارة قد لا تتعلق بالضرورة بفضيلة الحاكم بإطلاق ، بل قد تتعلق فقط بفضيلة تبادل مواقع السلطة فى الوظائف التنفيذية الأقل ؛ إذ أنه بالإمكان أن نجد الرجل هنا وفي إطار وظيفة أعلى مرتبة من حقه أن يأمر فيطاع ، وأن نجده هناك وفى موقع آخر عليه أن يطيع الآخر بحكم وظيفته وتخصصه فى مجال مختلف. إن التبادل بين المواقع والوظائف فى الدولة هو ما يجعل الكل يأمر ويطيع في آن معاً. فكل فى موقعه و وظيفته آمر ، وكل فى موقعه مطالب بالطاعة لصاحب الأمر فى موقف آخر.

وبالطبع فإن هذا التبادل لمواقع السيادة والطاعة لا يتعلق بالعلاقة بين السيد والعبد حيث أن الأخير مخصص فقط للطاعة ولا يمكن أن يأمر. فكل العمال اليدويين يعيدون بحكم عملهم عن الوظائف العامة. ومن ثم فهم يطيعون أوامر سادتهم " ولا حاجة للرجل الفاضل ولا رجل الدولة ولا المواطن الطيب إلى معرفة تلك الأعمال التى يعرفها الرجال المخصصون للطاعة إلا متى وسعهم أن يجدوا فيها نفعاً شخصياً [39]".

وعلى أى حال فإن أرسطو يرى تساوى المواطنون الأحرار فى الفضيلة سواء منهم من يأمر أو من يطيع باستثناء الحكام الذين ينبغى أن يتمتعوا بالإضافة إلى تلك الفضيلة العامة للمواطنة " بفضيلة الحكمة والتبصر " فالتبصر " ليس البتة فضيلة الرعية ، بل الفضيلة الخاصة بالرعية هى ثقة عادلة بالرئيس [40] " أى الثقة فيه وطاعة ما يأمر به طالما يحقق العدالة بين رعيته. فالرئيس كما يقول أرسطو فى " الأخلاق إلى نيقوماخوس " هو " حافظ العدل ". وإذا كان حافظ العدل فهو حافظ المساواة أيضاً و لا يعطى ذاته شيئاً أكثر إذا كان عادلاً ؛ فإنه لا يعطى

ذاته من الخير المبسوط أكثر إلا أن يكون لآخر أن يتعب تعباً مناسباً لنفسه. إذن فليس بجائز [41] ".

فحكمة الرئيس وعدالته بين مواطنيه هى ما يجعله مميزاً بينهم وليس أى شئ آخر. فالمجتمع المدنى فى الأساس هو مجتمع لأناس متساوين أحرار يتمتعون بالفضائل كلها وعلى رأسها فضيلة المواطنة التى تجعلهم أمام القانون سواء وإن تفاوتت فضيلتهم بتفاوت وتمايز أدوارهم فى المشاركة السياسية. إذ على الرغم من كل التفاوت فى درجة المواطنة فى ظل النظم المختلفة فى الحكم إلا أن ثمة إجماعاً أشار إليه أرسطو ولا يزال يؤكده باستمرار مؤداه " ألا يمكن أن يكون المرء مواطناً حقيقة إلا بما يمكنه أن يدخل بنصيب فى السلطة [42] ". فالمشاركة فى السلطة السياسية بأى صورة وعلى قدر الاستطاعة هى معيار المواطنة وهى المقياس الحقيقي لانتماء الفرد لدولته ولمجتمعه المدنى.

خـــاتمـــة :

وهكذا فإن الديمقراطية اليونانية عموماً والأثينية على وجه الخصوص قـد كشفت لأول مرة و بصورة واضحة على الصعيدين العملى والنظرى عن المعنـى الحقيقى للمواطنة. فالمواطنة ليست مجرد وجود أناس على أرض واحدة وفى زمن واحد وفى ظل دولة واحدة تحكمها أى صورة من صور الحكومة ، بل هى انتماء يتعمق لدى الفرد حينما يكون فعالاً فى مجتمعه وبين جيرانه وأفراد مجتمعه فهو لا يعمل لنفسه فقط ، بل يعمل لغيره كما يعمل لنفسه. ولا يمكن للفرد أن يعمل لغيره بدون أن يشارك فى الحياة الاجتماعية والـسياسية بـصورة إيجابيـة فعالـة. إن المواطنة ليست بالنسبة إلى المكان ، بل هى تاريخ مشترك ، معتقـدات مـشتركة سواء كانت سياسية أو دينية أو اقتصادية. . الخ ، حياة مشتركة ، قيم مـشتركة ، تبادل للخيرات والمنافع. إنها ليست أرضاً يحيا عليهـا النـاس وليـست تاريخـاً يتحاكون به ويقصونه على ذويهم وبنيهم ، إنها كل ذلك وقبله وبعده ، هى مشاركة فى اتخاذ القرار السياسي والاقتصادى المناسب للعيش معاً فى ظل دولـة واحـدة وتحت أى نظام عادل للحكم وخاصة إذا كان هذا النظام ديمقراطياً.

تلك هى الحكمة الماثلة فى الكلمات التى خلد بها بريكليس الـزعيم الأثينـى الشهير الديمقراطية الأثينية ونَظَر لها فى ذات الوقت فى خطبته الجنائزيـة وتلـك هى الرؤية الفلسفية التى عبر عنها أرسطو فى كتابه " الـسياسة " واسـتعان فـى البرهنة عليها بالواقع السياسي الحيوى الذى عاصره فى أثينا وفى غيرها من بلاد اليونان قبل أن يدهمها الاسكندر بجيوشه ويحولها من دول مدن يتمتع الجميع فيهـا بالمشاركة السياسية إلى مجرد مدن خاضعة للإمبراطورية المقدونية. إنهـا كانـت الديمقراطية الاستثناء فى تاريخ البشرية رغم كل ما رصده نقادها من عيوب. إنها لا تزال النظام الملهم لكل الديمقراطيات الحديثة رغم كل التطـور الـذى شـهدته الديمقراطيات الغربية فى العصر الحاضر. فديمقراطية العصر الحاضـر وسـعت مجال المواطنة فلم يعد قاصراً على الرجال دون النساء ، على الأحرار دون العبيـد ،

لكنها ـ أى الديمقراطية المعاصرة ـ لا تزال غير قادرة على استيعاب مشاركة كل الرجال وكل النساء وكل العبيد. إنها ديمقراطية نيابية ولم ولن تكون أبداً تلك الديمقراطية المباشرة التى تمتع بها الأثينيون فى عصر بريكليس.

الهوامش والمراجع

(1) بريكليس : نص الخطبة الجنائزية التى ألقاها تخليداً لذكرى شهداء العام الأول من الحرب الأثينية ـ الإسبرطية.

نقلاً عن : أثينا فى عهد بريكليس تأليف الكسندر روبنصن ، ترجمة د. أنيس فريحة ، مكتبة لبنان ، بيروت 1966م ص76.

(2) الكسندر روبنصن ، نفس المرجع السابق ، ص 26.

(3) انظر كتابنا : تطور الفكر السياسى من صولون حتى ابن خلدون ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة 1999م ، ص 44.

(4) نفسه ، ص 45.

وانظر كذلك : جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ـ الكتاب الأول ، ترجمة حسن جلال العروسي ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ـ الطبعة الرابعة 1971م ، ص 5

(5) جورج سباين ، نفس المرجع ، ص 3.

(6) هذه القصة نقلاً عن : ا.هـ.م جونز : الديمقراطية الأثينية ، ترجمة د. عبد المحسن الخشاب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1976م ، ص 16.

(7) نفسه ، ص 17.

(8) نفسه ، ص 24.

(9) سباين : نفس المرجع السابق ، ص 4 ، 5.

(10) جونز : نفس المرجع السابق ، ص 4 ، 5.

(11) نفسه ، ص 76 ـ 77.

(12) سباين : نفس المرجع السابق ، ص 6.

(13) نفسه ، ص 5.

(14) جونز : نفس المرجع السابق ، ص 8.

(15) نفسه.

(16) انظر : جورج سباين ، نفس المرجع ، ص 7 ـ 8.

(17) روبنصن ، نفس المرجع السابق ، ص 66 – 67.

(18) بريكليس : الخطبة الجنائزية. نقلاً عن ترجمة ترجمة د. أنيس فريحة فى كتاب : أثينا فى عهد بريكليس السابق الإشارة إليه ، ص 76.

(19) نفسه ، نقلاً عن نفس المرجع ، ص 76.

(20) نفسه ، ص 77.

(21) نفسه.

(22) نفسه ، ص 78.

(23) نفسه ، ص 79.

(24) نفسه.

(25) نقلاً عن : جونز : نفس المرجع السابق ، ص 73.

(26) انظر : هذه الانتقادات والرد عليها ومناقشتها فى نفس المرجع السابق ، ص 69 وما بعدها .

(27) انظر : ليوشتراوس وجوزيف كروبس : تاريخ الفلسفة السياسية ، ترجمة محمود سيد أحمد ، نشرة المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة (809) ، 2005م ، ص 209.

(28) أرسطو : كتاب السياسة (ك3 – ب1 – 3) ، الترجمة العربية لأحمد لطفى السيد ، نشرة الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة 1979م ، ص 182.

(29) نفسه (ك3 ـ ب1 ـ 44) ، الترجمة العربية ص 182.

(30) نفسه (ك3 ـ ب1 ـ 5 ، 6) ، ص 182 – 183.

(31) نفسه (ك3 ـ ب1 ـ 8) ، ص 183 – 184.

(32) نفسه (ك3 ـ ب1 ـ 9) ، ص 184.

(33) نفسه (ك3 ـ ب2 ـ 1 ، 2) ، ص 187 .

(34) نفسه (ك3 ـ ب2 ـ 3) ، ص 188.

(35) نفسه (ك3 ـ ب2 ـ 5) ، ص 188.

(36) نفسه (ك3 ـ ب2 ـ 6) ، ص 189.

(37) نفسه (ك3 ـ ب2 ـ 6) ، نفس الصفحة.

(38) نفسه.

(39) نفسه (ك3 ـ ب2 ـ 8 ، 9) ، ص 189 ، 190.

(40) نفسه (ك3 ـ ب2 ـ 11) ، ص 191.

(41) أرسطو : الأخلاق إلى نيقوماخوس (المقالة الخامسة ـ 1.) ، الترجمة العربية القديمة ، تحقيق و تقديم د. عبد الرحمن بدوى ، الطبعة الأولى 1979م ، ص 192.

(42) أرسطو : السياسة (ك3 ـ ب3 ـ 1) ، الترجمة العربية ص 193.

وانظر أيضاً : (ك3 ـ ب3 ـ 6) ، نفس الترجمة ص 194.