الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة وتعليمياتها

الموسومة بـ:

المواطنة لدى جاك دريدا

إعداد الطالبة:

❖ حجاج سامية

إشراف الدكتور:

حموم لخضر

الموسم الجامعي: 2017– 2018

*** الدعاء***

بسم الله الرحمن الرحيم

"وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلاً مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾ "

الآية (المؤمنون 29)

"ربـي اشرح لـي صدري ويسّر لـي أمري واحلل عقدة من لسانـي يفقه قولـي "

* كلمة شكر*

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" من لم يشكر الناس لم يشكر الله "

لله الفضل من قبل ومن بعد، فالحمد لله الذي منحني القدرة على انجاز هذا العمل المتواضع، وبعد أتوجه بجزيل الشكر وفائق التقدير والاحترام وأسمى معاني العرفان إلى الأستاذ الفاضل:

" حموم لخضر " على مساعدتي في إنجاز هذا العمل، وعلى جمي صبره وجهوده ونصائحه الصائبة، وأسأل الله أن يجزيه عني خيرا وأن يجعله دخرا لأهل العلم والمعرفة.

ولا يفوتني فرصة شكر إلى كل أعضاء اللجنة المناقشة.

كما أتقدم بالشكر إلى كل أساتذة قسم الفلسفة والى كل من ساعدني عن قريب أو بعيد.

* إهداء*

أهدي ثمرة جهدي الى الوالدين: قال الله تعالى:

" ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ " الإسراء 23.

إلى من أوصاني بهما القرآن الى أغلى ما أملك في الدنيا، إلى من كانت شمعة تنير دربي

إلى من كانت تسقيني دعائها حتى وصلت إلى أسمى المراتب ولازالت "**أمي** الغالية حبيبة قلبي"

إلى سندي ودعمي في مشواري الدراسي، علمني حب الخير والاعتماد على النفس، والذي أمل دوما أن يراني في الطليعة إليك " **أبي** الغالي "

إلى إخوتي وأخواتي

إلى صديقاتي ورفيقات دربي وكل الأحبة.

إلى طلبة الفلسفة خاصة هذه الدفعة ماستر 2 إلى كل من ساهم من قريب أو بعيد من أجل أن يرى هذا العمل النور، وإلى كل من يعرفني دون أن أنسى الطفلة التي صادفتها "إكرام" تحية لها.

حجاج سامية

مقدمة

مقدمة:

تعد المواطنة من القضايا القديمة المتجددة التي ما لبثت ان تفرض نفسها عند معالجة اي بعد من أبعاد التنمية بالمفهوم الإنساني الشامل بصفة خاصة ومشايع الإصلاح و التطور بصفة عامة.

وقد غدت المواطنة هما سياسيا وثقافيا يشغل القيادات والأحزاب السياسية في مجمل العالم اذ ان هذا الاهتمام لم يعد ينحصر في منطقة من العالم، فهناك معظم دول حوارات فكرية متعلقة بحقوق المواطنة وكل الأزمات السياسية ذات الصلة المباشرة والغير المباشرة بالإطار القانوني والسياسي للمواطنة.

كما أخذت المواطنة في هذا العصر معني جديد تعكسه المنزلة واصبح المواطن يحتل في المجتمعات الديمقراطية حيث هو المسؤول الأول في حياة المدينة فهو يمارس المواطنة تتحد في هذا المنظور باعتباره علاقة ولاء.

وهذا النظام هو الذي يكفل لمواطن السيادة الشعبية له، حيث يمارس حق الانتخاب وهذا الذي ادي بالفيلسوف الفرنسي الجنسية جزائري المولد ذو اصل اليهودي جاك دريدا الذي انتقد لشدة صمته ازاء القضايا السياسية، ورغم كل ما قيل عنه نجده انه كان من المدافعين عن استقلال الجزائر وكذا مساندته لقضية الفلسطينية .وهذا ما جعلنا نطرح مجموعة من التساؤلات:

- ماهي المرجعية التي ارتكز عليها ج. دريدا؟

- وكيف ربط مفهوم التفكيك بسياسة؟

لذا في مذكرتنا المسومة ب": المواطنة: جاك دريدا أنموذجا "تعد محاولة للإجابة عن الأسئلة السابقة الذكر. وقد جاء اهتمامنا بهذه الإشكالية للأسباب عديدة: منها ضرورة وطنية لتنمية الإحساس بالانتماء بالهوية–ضرورة اجتماعية لتنمية المعارف والقدرات والقيم والمشاركة في خدمة المجتمع–ضرورة دولية للإعداد مواطن وفق الظروف والمتغيرات وايضا اهتمامنا بالفلسفة المعاصرة وكذلك الي الفضول الذي يثيره اسم جاك دريدا كونه مختلف عن باقي الفلاسفة، والمؤسس الأول لمنهج التفكيكي.

ومن الصعوبات التي واجهتنا نذكر منها :قلة المراجع خصوصا ما تعلق بمصادر جاك دريدا وكذا اعتماد جاك دريدا على استعمال اكثر من لغة (المانية –انجليزية– فرنسة) وكذلك الاختلاف في ترجمة بعض المصطلحات المتعلقة بالفلسفة.

وفي محاولة للإجابة على إشكالية البحث "المواطنة: جاك دريدا أنموذجا "ارتأينا اي وضع خطة تنقسم إلى فصلين يحتوي كل فصل علي مباحث وهي: الفصل الأول تحت عنوان ماهية المواطنة تناولت فيه اربع مباحث وهي مفهوم المواطنة وإلقاء الضوء علي مصطلحات ذات صلة بالمواطنة وأسس المواطنة وأبعادها ومقومتها كمبحث ثاني أمّا المبحث الثالث تحت عنوان المواطنة والعولمة أمّا ما تضمنه الفصل الثاني المعنون المواطنة عند جاك دريدا فهو تحت أربع مباحث وهي كالتالي:

مرجعية دريدا، مفهوم التفكيك، المواطنة عند دريدا، السياسة عند دريدا، الضيافة لدي دريدا.

وأخيرا كخاتمة لهذا البحث والتي عرضنا فيها مختلف النتائج التي وقفنا عليها من خلال بحثنا

أما المنهج الذي اعتمدنا عليه فقد اعتمدت المنهج التحليلي نظرا لطبيعة الموضوع.

كما اعتمدت في إنجاز هذا البحث على مجموعة من مصادر ومراجع مقالات موسوعات ومعاجم بالإضافة الي مذكرات

الفصل الأول

المواطنة

المبحث الأول: مفهوم المواطنة:

إن فهم أو تفسير أي مفهوم أو مصطلح يقتضي تحديد الاليات اللزمة للبحث فيه، ومن أوليات البحث قراءة المفهوم لسياقه اللغوي العلائق اللغوية هي التي تحدد المفهوم تقرب من الباحث بعض الاشارات التي يتعلق بها المصطلح. فالإخاء الأول لكلمة المواطنة يشير الي المقاربة والعلاقة اللزومية بين مفهوم المواطنة ومفهوم الوطن والوطنية الذي تتبعه بعض التصورات مثل تصور الدولة بحيث ان الدولة هي الشكل المؤسساتي والتنفيذي للوطن وعليه فإننا ملزمين بتحديد المفاهيم الاساسية التي تتقاطع مع مفهوم المواطنة، الوطنية، الوطن.

المطلب الأول: المواطنة لغة

ا/ المواطنة: في سياق اللغوي:

المواطنة في العربية وحسب ما جاء في لسان العرب لابن منظور السكن او المنزل الذي يعيش فيه الانسان، وطن، يطن، وطنا، أقام به، ووطن البلد: اتخذه وطنا، توطن البلد: اتخذه وطنا وجمع الوطن اوطان، منزل اقامة الانسان ولد فيه ام لم يولد[1].

[1] ابن منظور لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، ببيروت، ط2، 1413هـ – 1993م، ج15، ً 338.

المطلب الثاني: اصطلاحا

ب/ في السياق الاصطلاحي:

تعرف الموسوعة العربية العالمية المواطنة: بأنّها اصطلاح يشير إلى أمة أو وطن ويعني هذا الاصطلاح في سياق اخر الجنسية[1].

تشير المعارف البريطانية الى المواطنة بانها علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تقتضيه تلك العلاقة من حقوق وواجبات تلك الدولة[2].

المواطنة هي ما آلت إليه استخدامات المفردة بصيغة معان اصطلاحية كثيرة ومختلفة إلى أن رست على منظومة من المعاني والدلالات تترابط بيها[3].

المواطنة هي مجموع القيم والمعاير الحقوقية والقانونية المدنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية[4] مما يؤدي بالفرد في الانخراط في المجتمع حيث يتفاعل معه ايجابيا وتتم مشاركته في إدارة شؤونه وهذا ما يطلق عليه مصطلح العضوية[5].

---

[1] الموسوعة العربية، الرياض مؤسسة أعمال موسوعة للنشر والتوزيع، ط2، 1999، ص320.

[2] موسى حسين حسن، مناهج البحث في المواطنة وقيم المجتمع، دار الكتاب الحديث القاهرة ، 2011، ط1، ص35.

[3] مصلح أبو عدنان، مصطلحات علم الاجتماع، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأدرن، 2015م، ط1، ص466.

[4] شعبان عبد الحسين، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحداثة المتغيرة، مركز الدراسات، الوحدة العربية، بيروت، 2012، ط1، ص49.

[5] أنظر، شعبان عبد الحسين: الهوية والمواطنة، ص49.

والمواطنة من المفاهيم القديمة الحديثة التي يدور حولها جدل كبير بحيث أن هذا المفهوم مختلف بحسب الطرف الذي يتناول منه ومن أية زاوية، ويعود مفهومه إلى زمن الاغريق الذي يعتبر أساس الديمقراطية في العالم اليوم كما يرجع هذا المفهوم إلى الحضارتين الرومانية واليونانية، بحيث تشير إلى علاقة المواطن بالوطن ولفرد والدولة بل تعدت ذلك الي كونه مفهوم مجتمعي شامل ذو أبعاد متعددة[1].

المواطنة واحدة من أم المفاهيم المكونة للفكر السياسي والاجتماعي المعاصر حيث انه يعبر بصورة ما على تلك العلاقة التي تربط الفرد بالدولة من ناحية والفرد وسائر المجتمع من ناحية اخرى[2].

مفهوم المواطنة مفهوم حداثوي (لا اخلاقي) تأسس في المسار المتطور من وستيفاليا 1648 الي سقوط الاتحاد السوفياتي والانتقال إلى مرحلة ما بعد الحداثة[3].

ويشير مفهوم المواطنة إلى علاقة الفرد بالدولة التي يعيش في كنفها ويكن لها ولاء عمليا وولاء وجدانيا مقابل ضمان الدولة لعدم المساس بكرامة الانسانية[1].

---

[1] محمد علي الصلالي: المواطنة والوطن في الدولة الحديثة المسلمة، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، 2014م، ط1، ص 21.

[2] حمدي مهران، المواطنة والمواطن في الفكر السياسي، دراسة تحليلية نقدية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، 2012، ط1، ص 61.

[3] عماد فوزي الشعبي، إشكالية المواطنة بين الحداثة وما بين الحداثة وما بعدهما، مركز دمشق للأبحاث والدراسات، العدد 6، دمشق، ص06.

المواطنة عند الفلاسفة:

ارسطو: تعني المكانة المتميزة للجماعة الحاكمة في الدولة (المدينة) إذ كانت واجبات المواطنة تملي على المواطنين المشاركة في الحياة السياسية[2].

الثورة الفرنسية:

قد ظهر المواطن على المسرح السّياسي بفضل الثورة سرعان ما اتخذت طابقا عنيفا، استلهم الثوار الفرنسيين في بدء الأمر دعواتهم بضرورة سيادة المواطن "من فكررسو".

بالنسبة لروسو، تعد التبعية بين البشر مصدرا لعدم المساواة وتحول أي هيئات وسيطة بين الفرد – المواطن والدّولة دون استمتاع الفرد بحريته. ومن ثم ينبغي هدمها. كان على المواطن الذّي يعد تعبيرا مباشرا عن "الإرادة العامة" أن يكون مستقلا، متحررا من أي روابط وسطية وفي علاقة وثيقة ومباشرة مع الدّولة على عكس ما كان عليه الحال في انجلترا، إذا كان الثوار اعتبارا من 1789 قد طرحوا مشكلة التمثيل، فقد أبقوا على التصور الخاص "بروسو" عن الديمقراطية لمحاربة المناهضة للتعددية. بالنسبة لهم تتماشى مصلحة وإدارة كل مواطن مع الإدارة والمصلحة الجماعتين[3]، بما أن المصلحة العامة لم تكن تحتاج جمع

---

[1] أبو محمد عبد الجليل، مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي، إفريقيا الشرق المغرب، 2010، دط، ص22.

[2] مسعود موسى الربضي: أثر العولمة في المواطنة، المجلة العربية للعلوم السياسية، ص114.

[3] دومينيك شتابر، وكريستيان باشولييه: ما المواطنة؟ تر. سونيا محمود نجار المركز القومي للترجمة، 2016، ط1 ص48.

وتكوين المصالح الخاصة بوضع المصلحة العامة في مواجهة جميع الأفراد الحقيقي بحيث اعتقد روبيسبير Robespierre أنّه يكمل فكر روسو والمواطنة منها مثل الأمة هي كيان غير قابل للتقسيم حيث يجب تنظيمها وضمانها بواسطة دولة مركزية تعبر عن الإدارة العامة[1].

نظرية العقد الاجتماعي: تقول نظرية العقد الاجتماعي في أبسط معانيها بوجود حياة فطرية تسبق قيام الجماعة وإن الانتقال من حياة الفطرة إلى حياة الجماعة أساسية قد تم بناء على عقد اجماعي بين أفراد بقصد السلطة الحاكمة، وتنطوي فكرة العقد الاجماعي على تحول المشروعية الدّينية للحكم، إذ تغير أنّ مصدر التنظيم السّياسي بأكمله هو إدارة النّاس واتفاقهم فيما بينهم على إقامة المجتمع المدني ومن ثم فإنّ خضوعهم للسلطة يقوم على رضاهم. هذا وينصب الفكر السّياسي لمنظري العقد الاجماعي على تحديد حقوق المواطنين وواجباتهم إزاء الدّولة وأن يضعوا لهذه الأخيرة حدودا معينة لتدخلها المشروع. ومما لا شك فيه أنّ هوبس ولوك وروسو لديهم تصورات شديدة التباين حول طبيعة العقد الاجماعي، فالأول يجعل من الدولة ثمرة تحلي كل واحد منا لحقوقه أي التخلي عن السلطة التي وهبتنا إياها الطبيعة، بتمايوى الثاني في الحكومة امتداد أو تعزيز للعلاقات السلمية بين النّاس في حالة الفطرة، بينما روسو أكد على أنّ الهدف من التنظيم السّياسي للمجتمع هو الحفاظ على الحقوق الطبيعية وأن السّيادة هي ملك الأمة وأنّ القانون يعبر عن التواتين. لكن هؤلاء

[1] نفس المرجع: ص48.

المنظرين اتفقوا على أنّ الدّولة تملك القدرة على إكراه السلطة بطريقة تعسفية وفقا لأهوائهم ولا بصورة مطلقة دون مراعاة الحقوق حتى ولو كانت الدّولة منحت صفة السّيادة.

المواطنة في الاسلام:

تطور مفهوم المواطنة في الاسلام خصوصا في إطار الدولة العربية الاسلامية ,فالدولة في عهد النبي محمد رسول الله صلي الله عليه وسلم بلورت وبخاصة عبر القران الكريم كما اسهمت السنة النبوية في احاديث الرسول عليه الصلاة والسلام في الاجابة علي الكثير من الاسئلة التي طرحت في المجتمع الاسلامي. وتطور الامر في عهد الخلافة الراشدية خاصة في عهد أبو بكر الصديق حيث ترسخت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، سواء ما يتعلق بقضية العطاء في الغنائم وامتيازات المواطنة، وبخاصة المحاربون. فاعتمد الاول مبدا المساواة دون اعتبار للقدم والدخول في الاسلام او القرابة من النبي أو البلاء في الحرب من أجل الاسلام[1].

وأما أمور القضاء فقد جرى تقاسمها بين الخليفة عمر بن الخطاب وقضاة مختصين بحيث استحدث منصب "مسؤول بيت المال "كما سن عمر بن الخطاب قرارات منها مراتيبية للاعطيات، كما اوجد ديوانا خاصا بالجند مشددا على مبدأ القدم في الاسلام في خدمته والانتماء العربي كمعيار للمواطنة أو لمفهوم الجنسية المعاصر. كما اتخذ عثمان بن عفان

[1] عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل الملتبسة والحداثة المتغيرة، مركز الدراسات، الوحدة العربية، بيروت، 2012، ط1، ص 32.

التّصنيف الذي اتبعه عمر بن الخطاب دليل على الانتماء والمواطنة في حين اندلعت الحرب الأهلية بين معاويه والإمام علي مما أدي إلى تأثر عناصر الاستقطاب والولاء. مما ادي بالشعور بالغبن من طرف المواليين برغم علي ما قدموه في الإسلام، حيث جرى "التمييز" في حقهم والإسلام يدعو الي المساواة[1]. ولما كان الإسلام دين عالمي يبسط نفوذه علي العالم أجمع، إلا أنّه رغم نزعته الانسانية كان ينظر الي العالم في علاقاته الدولية أنّه منقسم إلى قسمين: الأول دار السلام والثاني دار الحرب. فالأولى تعني الاقاليم التي يبسط المسلمون عليها ولايتهم وتضم الي جانب المسلمون اشخاص غير مسلمين (ذميون – مستأمنون). الثانية (دار الحرب) هي التي لا تمتد اليها الولاية الإسلامية ولا تطبق فيها الشريعة ولها نظام خاص.

فالمفهوم الحديث للجنسة في الوطن العربي لم يظهر إلا في السنوات الاخيرة بفعل الاحتكاك مع أوروبا ويقصد التميز بين مواطني الدولة الاسلامية توفير من الاجانب فمصطلح المواطنة والمواطن أي الفرد المشارك في الشؤون المدنية والسياسية وبحرية غريبا تماما في الإسلام فذلك لأنّه يرجع لغياب فكرة المشاركة للمواطنة والمواطن ويعتبر وجود المسلم رديف لكلمة المواطن الحديث فهو مصطلح الإسلامي الذي يعني انتماء الفرد في

[1] المرجع السابق: ص40.

بدايات مجتمع اسلامي والتمتع بعضوية كاملة وفوريه في المجتمع الاسلامي بالمعني الايجابي للمواطنة[1].

هبرماس:

تأثر "**هبرماس**" بأعمال المفكر الامريكي "**جورج هربرت ميد**" الذي أقر بأنّ نموذج الديمقراطية يتطابق نموذج التواصل إذ يمثل الاول شكلا لتنظيم الجماعة يسمح بقيام خطاب كوني أي عقلاني يستطيع كل واحد في إطاره تبني منظور الجميع وهو ما ينطبق علي التواصل، ففي المجتمع الديمقراطي يكون الاتفاق قائما علي الحوار العقلاني أي بواسطة الحوار والحجاج. ويؤكد بانه لا وجود للديمقراطية بدون انصات والاعتراف باخر وبدون البحث عن القيمة الكونية داخل التغير الذاتي لاختيار ما وبذلك، سيقر بان التواصل هو ميدان تجلي العقلانية ومن خلاله يحصل الترابط الاجتماعي كواقعة مبنية رمزيا ولا يكمن تصور الفعل التواصلي بدون وجود تفاعل بين الطرفين وهذا ما يدعوه "**هبرماس**" بالتذاوت أو البيذاتية والتي تعني التفاعل القائم بين الأفراد المجتمع كأشخاص لهم روابط والتزامات متبادلة تبرز في عالمهم المعيش[2] ومن هنا يلجا "**هبرماس**" إلى نموذج العالم المعيش المعقلن الذّي هو بمثابة نقد العقلانية الذاتية التي احصت الاتساق الاقتصادي والإدارة والتنظيم لهيمنتها وسيعتبر بان الديمقراطية الحقيقية تقوم على تغير هذا الاتجاه لذلك نهي

[1] المرجع السابق: ص45.

[2] عز الدين الخطابي، أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع، السياسة والتربية، الدار العربية للعلوم ناشرؤون، 2009م- 1430هـ، ط1، ص72-73.

مطالبة بمنع العقلانية الأداتية من الهيمنة على أفعال التواصل خصوصا في مجال السياسي ولا يكون ذلك إلا بالانخراط المتبادل وهذا ما يجعل "**هبرماس**" يؤكد علي ان الانخراط البيذاتي يرجع قرار عقلاني في اطار نقاش عملي يخضع للقاعدة الحجاجية المشكلة من طرف مبدأ الكونية وعليه فان الانخراط والاعتراف البيذاتيين يقومان على صلاحية المعاير وكونيتهما باعتبارها مقبولة من طرف الاشخاص المعنيين[1]. فالحداثة بما هي دمج بين العقلانية والفاعلية التواصلية تعوض العلاقات السلطوية بعلاقات قائمة على المشاركة وعلي الحرية والابداع في إطار مجتمع مفتوح. وكما سبق وذكر في العقد الاجتماعي من بين المنظرين هوبس: "الدولة تبدو كشخص وهي تعددية تكون شخصا واحدا شرط يتم ذلك برضي كل الافراد وبصورة خاصة كل الذين يتكون منهم هذا الشخص ولما عبر عنها بالتنين يرى أنّ هذا الحيوان المتوحش العملاق فإنّ لحمه جميع الحيوانات سلموه مهمة الدفاع عنهم وهكذا نرى من خلال هذا التشبيه البليغ أن الدّولة موجودة وباقية ولكن تفتقد مبرر وجودها إذ لم تستطيع تحقيق الأمن والدّولة هي روحية وزمنية في أن واحد لأنّ الفرد لا يستطيع أن يخدم سيدين والملك ليس فقط أداة الدولة[2]. **ابن خلدون:** يقول ابن خلدون ان الاجتماع الانساني ضروري (الانسان مدني بطبعه) معنى ذلك انه لابد من الاجتماع الذي هو المدينة بالمفهوم الحديث... والانسان وحده لا يستطيع أن يوفر أو يسد حاجيات

[1] عز الدين الخطابي، المرجع نفسه، ص73.

[2] حاروش نور الدين، تاريخ الفكر السياسي ، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع برج الكيفان الجزائر، ط1، 2004، ص296.

المتعددة، لذا فهو مضطر إلى اجتماع تعاوني مع الافراد والجماعات[1]. توكفيل: حياة الروابط الاجتماعية داخل المجتمع المدني مقيدة حيث انها تربي النّاس على ممارسة السياسة الديمقراطية[2]. والمواطنة في العصور الحديثة تجد خير ممارسة لها في المؤسسات الوسطية كالأحزاب السّياسية والشركات ونقابات العمال والتنظيمات المهنية والكنائس وجمعيات الاباء والمدرسين وما شابها ذلك مثل تلك الاتحادات المدنية تخرج الناس عن نطاق ذواتهم ومصالح الشخصية الانسانية[3].

المطلب الثالث: الوطنية والوطن

اختلفت تعريفات الوطنية عند الباحثين باختلاف المناهج الفكرية لديهم: والوطنية من وطن بالمكان أي أقام به واتخذه سكنا ومحلا، ويقال موطنه كذا. أي حيث كانت نشأته، ووطنه أي مستقره سواء ولد به أم لم يولد. والكلمة الانفرنجية من الإغريقية أي أرض الآباء، والوطني الغيور علي بلده يضحي في سبيله، ويحميه، ويبدل من أجله دمه، لأنه عنده يعني العرض والشرف. والناس دأبت بالفطرة على أن يحموا مواطنهم، وحتي الطيور والحيوانات لها مواطن تدفع عنها وتزود وتقاتل حتي الموت ولحكمة فان الكثير من الحيوان والطير لا يتناسل اذا انتزع موطنه وقيل في ذلك أن الكائن يتأقلم فيسولوجيا مع بيئة المواطن، فاذا

[1] حاروش نور الدين، المرجع السابق، ص238.

[2] المرجع نفسه، ص238.

[3] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، خاتمة البشرية، تى حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993م، ط1، ص280.

تغيرت البيئة اضطرب جسمه للتغير فيسولوجيا واختلت افرازاته الغدية فلا يرغب ولا ينتهي ولا يتناسل[1]. ومنه فالوطنية هي شق القومية ومبحثها يعني بالانتساب العرفي، فالوطنية تبحث في تبعات المواطنة من حقوق وواجبات وكذلك مشاعر، والقومية هي عاطفة شعب هذا الوطن بينما الوطنية عاطفة للوطن نفسه ولكل وطن تاريخ يعتز به المواطن كما أن لهذا الوطن لغة تجمعه حيث وحدة اللغة والتاريخ هي ما يميز الوطن والشعور الوطني وليد الروابط الاجتماعية[2].

مفهوم الوطنية من الوحي المبارك من خلال ثلاث نقاط: لقد وردت مادة (الوطن) في كتاب الله تبارك وتعالى مرة واحدة فقط وذلك في سورة التوبة آية (25) قول الله العظيم الحكيم سبحانه: " لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ " والمتصرف من هذه المادة (مواطن) جمع موطن وهو مكان الموضع.

ب/ لم يرد في كتاب الله تعالي ولا في سنة النبي الأمين الحديث عن الوطنية بلفظها هذا اطلاقا وأمنا جاء الحديث عن معناه بألفاظ متعددة

[1] عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلاحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3،2000، ص945.

[2] نفس المعجم، نفس الصفحة

ج/ ورد مع الألسنة كثير من الناس وفي بعض الكتب حيث الى النبي الكريم عليه الصلاة والسلام: حب الوطن من الايمان، وهو حديث مكذوب علي الرسول الكريم[1].

الوطن في السياق اللغوي: وطن: الوطن: المنزل تقيم به وهو موطن الانسان ومحله وأوطنت وطننا لم يكن من وطني. لو لم تكن عاملها لم اسكن بها، ولم أرجن بها في الرجن. أوطنت أرضا لم تكن من وطني وقد ذكر في موضعه والجمع أوطان. وأوطان الغنم والبقر: مرابطها واماكنها التي تأوي إليها، كرا الي حريتكم تعمرونهما كما تكر الي اوطان البقر ومواطن مكة: مواقفها وهو في ذلك.

وطن بالمكان وأوطن أقام الأخيرة الأعلى. وأوطنه: اتخذه وطنا: أوطن فلان أرضا كذا، أي اتخذها محلا ومسكنا يقيم فيها. والميطان الموضوع الذي يوطن لترسل منها الخيل في السباق والميتاء والميدان آخر الغاية: الأصمعي هو الميدان والميطان بفتح من الأول وكسرها من الثاني وروى عن عمر من أبيه قال: المياطين الميادين يقال أين مياطانيك أي غايتك والرسول كان يوطن الأماكن، ولا يتخذ لنفسه مجلسا يعرف والموطن: مفعل منه ويسمي به المشهد من مشاهد الحرب وفي التنزيل العزيز "لقد نصركم الله في مواطن كثيرة "وأوطنت الارض وطنتها توطننا واستوطنها أي أتخذها وطنا وكذلك الاتطان وهو الافتعال منه.

[1] نقاز اسماعيل: مفهوم الوطنية والمواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، ضمن مجلة نقاز اسماعيل، العدد6، ص240.

أمّا المواطن فكل مقام قام به الانسان لأمر فهو موطن له لقولك: إذا اتيت فوقفت في تلك المواطن فادع الله ولأخواتي. وفي الحديث: أنّه نهي عن نقرة الغراب وأن يوطن الرجل في المكان بالمسجد كما يوطن البعير، قيل معناه أن يألف الرّجل مكانا معلوما من المسجد مخصوصا به يصلي كالبعير لا يأوي من عطن إلا إلى مبرك دمث قد أوطنه واتخذه مناخا. قيل أن يبرك على ركبته قبل يديه، إذا أراد السجود مثل بروك البعير، ومنه: ومنه الحديث: أن نهي في إيطان المساجد أي أتخذها وطننا، وواطنه على الأمر: اضمر فعله معه فإن أراد هي وافقه قال: واطاه: وواطاه: يقول واطنت فلانا عل هذا الأمر جعلتها في أنفسكما أن تفعلاه، وتوطين النّفس على الشيء كالتمهيد إلى سيده: وطن نفسه الشيء وله فتوطنت حملها عليه[1]. وفي المعجم الوسيط من توطن بالمكان يطن وطنا: أقام به و(اوطن) المكان وطن به – والبلد: اتخذه وطنا (واطنه) على الأمر اضمر فعله معه ووافقه عليه والقوم عاش معهم في وطن واحد. (ووطن) بالبلد: اتخذه محله ومسكنه يقيم فيه و(اتطن البلد): اتخذه وطنا(توطن): مطاوع وطن :يقال توطنت نفسه علي الشيء ادلت وتمهدت له الارض وبها اتخذها وطنا، استوطن البلد توطنه (الموطن): الوطن وكل مكان أقام به الانسان لأمر والمجلس والمشهد من شاهد الحرب (ج) مواطن. الميطان موضع لترسل منه الخيل في السباق (ج) مياطن. الوطن مكان إقامة الانسان واليه انتماؤه ولد به أو لم يولد به[2]. وفي

[1] ابن منظور :لسان العرب،ج15،دار الكتب العلمية،بيروت2009،559ص.

[2] شوقي ضيف:المعجم الوسيط،مكتبة الشروق الدولية،مصر،2011،ط5،ص1085.

المعجم الوجيز مكان إقامة الانسان ومقره ولد به أم لم يولد به[1]. الوطن هو انتماء المعرفي المصاحب بالتوافق النّفسي والوجداني والاجتماعي ضمن النسق السيكو حركي والذي يجعل الفرد وحدة أساسية تتألف مع غيرها من الوحدات لبناء فكرة الوطن ضمن النظم الاجتماعية وضمن النظم الانسانية[2] أما في القران الكريم لم يستعمل لفظ (وطن) ولكن استعمل لفظ بلد وهذا ما جاء في سورة البلد وهي السورة البلد وهي السورة رقم (90) في المصحف الشريف يقول الله عز وجل "لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢" البلد (1_2) ومنها

قوله تعالي في سورة السبا: "لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٞۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٖ وَشِمَالٖۖ كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥۚ بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ ۝١٥" وقوله تعالي في سورة الفجر

"ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝٨". والحديث الشريف كالاستشهاد بالحديث المتداول وهو كذلك: "حُبُ الوَطَنِ مِنَ الإيمَان."

[1] شوقي ضيف: المعجم الوجيز،مجموعة اللغة العربية،دط،ص674.

[2] سنو غسان منير حمزة–على احمد الطراح: الهويات الوطنية والمجتمع العالي والإعلام :دراسات في اجراءات تشكل الهوية في ظل الهيمنة الإعلامية العامية،دار النهضة العربية،بيروت،ط1،2002 ،ص23

المطلب الرابع: بعض المفاهيم المتعلقة بالمصطلح:

الولاء: بمعني الملك، والقرب والنصرة والمحبة[1]. وفي المعجم الوجيز: يعني القرابة والنصرة والمحبة[2]. لسان العرب: الولاء بالفتح أي القرابة. والولاء ولاء المعتق وهو إذا مات المعتق ورثه معتقه، أورثه معتقه. كانت العرب تبيعه وتهبه فنهي عنه. لأنّ الولاء كالنسب فلا يزول بإزالة الولاء: الملك[3]. والولاء كلمة تستخدم لدلالة علي الصلات والعواطف التي تربط الفرد بالجماعة كالأسرة، العمل، والوطن أو الاخلاص لما يعتقد أنّه صواب[4] والولاء بوجه عام قيمة اجتماعية شاملة تصل الغاية أو القضية بأصحابها وترسم السبل إلى إخراج ما ينبغي أن يكون إلى حيز الواقع بالقواعد التي يمنحها الفاعلون من معين القضية ذاتها[5]. كما أنّه شعور كل مواطن بأنّه معني بخدمة الوطن. أمّا مصطلح الانتماء فهو: علاقة منطقية بين الفرد والصّنف الذّي يدخل فيما صد حسب المعجم الفلسفي لإبراهيم مدكور[6]، وبمفهومه البسيط يعني ذلك الارتباط والانسجام والإيمان مع المنتمي إليه وبه.

---

[1] شوقي ضيف: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية،مصر ،2011،ط1

[2] شوقي ضيف: المعجم سبق ذكره، ص682,

[3] ابن منظور: لسان العرب: معجم سبق ذكره،478 .

[4] جرار اماني غازي: المواطنة العالمية، دار وائل، للنشر والتوزيع،عمان،2010،ط1،ص69.

[5] عادا العوا: العمدة في فلسفة القيم، طلاسدار لدراسات والترجمة والنشر ،دمشق،1986،ط1،ص464.

[6] إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميعوية ، القاهرة، د 1403- 1983، ط، ص24.

الانتماء كمفهوم بدوره ينتمي إلى المفاهيم النفسية والاجتماعية ويعني الاقتراب والاستمتاع والتبادل مع الطرف الآخر.

الانتماء: هو انتساب الفرد لكيان معين يكون مندمجا من خلاله شاعرا بالأمان في أرضه، محبا له ومعتزا بهويته. فخورا بالانتساب له. كما أن انتماء هو الانتساب الحقيقي للدّين والوطن فكرا وتجسيده الجوارح عملا والرّغبة في تقمص عضوية ما ويكون الانتماء للدّين بالالتزام بتعليماته والثبات علي منهجه أمّا بالنسبة للوطن الذي يعني الشعب والأرض فسيجده بالتضحية من اجلها تضحية نابعة من شعور بحب ذلك الوطن وشعبه.

الفرق بين المواطنة والموطنة والمواطنية:

في البداية لابد من التميز بين ثلاث مفاهيم متداخلة مع بعضها البعض:

الموطنة: مثل العولمة والعلمنة هي حصيلة اجتهاد شخصي. ولا يشكل أكثر من اقتراح أولي قابل للتعديل والتبديل أمّا من حيث المعني فهي تدل كما يوضح المصطلح الانجليزي على عملية الادراك الذهني لماهية المواطنة ولطبيعة الآليات التي تشير "المواطنة" في المجرى الذي يقود إلى تحقيق المواطنة[1].

المواطنية: فهي العملية السياسية الاقتصادية الاجتماعية التي تؤدي الي تشيد "المواطنة".

[1] مسعود موسى الربضي: أثر العولمة في المواطنة، المجلة العربية للعلوم السياسية، ص114.

أما المواطنة فهي تشير إلى علاقة الفرد بالدّولة التي يعيش في كنفها ويكن لها ولاء عمليا وولاء وجدانيا، مقابل ضمان الدولة لعدم المساس بكرامة الانسانية وصيانتها لحقوق الانسانية المتمثلة بحق العمل القائم علي مبدا تكافؤ الفرص بين جميع المواطنين، وحق الاعتقاد الفكري بما فيه الدني والحزبي وحق المشاركة في القرارات السياسية عن طريق الانتخاب الحر والترشح والولاء الفرد لدولة فيعبر عن نفسه عن طريق تأدية الفرد لواجباته من خلال مشاركة في بناء المجتمع كدفع الضرائب ومشاركته في حماية بلاده عن طريق أداء الخدمة العسكرية والمواطنة بشكل بسيط ودون تعقيد هي انتماء الانسان إلى الأرض[1]

ومعني ذلك أنّ الانسان الذي يستقر بشكل تام داخل الدّولة ما ويحمل الجنسية هو مشارك في الحكم ويخضع لقوانين الصادرة عنه. والمواطنة بمعناها الحديث هي وليدة انبعاث القومية وظهور شرائح اجتماعية غير اقطاعية تعمل في التجارة والصناعة لها قوة ونفوذ وترافق ظهور هذا المفهوم الحديث لمواطنة مع إعلان استقلال الولايات المتحدة الامريكية وبعدها في إعلان حقوق الانسان والمواطن في عام 1789 بحيث يعتبر هاتان الوثيقتان نقطة تحول في تاريخ مفهوم المواطنة حتي يومنا هذا حيث نص علي الحقوق السياسية والمدنية بما ذلك مفهوم الحرية المستمدة من العضوية في الشعب صاحب السيادة.

كما تعني المفهوم الواسع الصلة أو الرابطة القانونية من الفرد والدولة التي تقيم فيها بشكل ثابت بحيث تحدد هذه العلاقة حقوق الفرد وواجباته في الدولة وأمّا في المفهوم الضيق

[1] نفس المرجع، ص 115.

فهي تتجاوز هذا التحديد إلى حد أدني من الحقوق والواجبات التي يرتبط مفهوم المواطنة الديمقراطية بها وبموجب ذلك تكون المواطنة عضوية الفرد التامة والمسؤولية في الدولة وبناء على ما تقدم يمكننا التعريف بالمواطن علي أنّه الانسان الفرد العضو الكامل في الدولة والمواطنة علي أنّها الوضعية القانونية الاساسية في الدولة في الدولة الحديثة بحيث يقف الفرد أمام الدولة كمواطن قبل كونه آخر وعضوته هي الأساس القانوني الذي يحدد العلاقة المتبادلة بينه وبين الدولة وبناء على هذا فالمواطنة مازالت تعني اشتراك عموم النّاس في علاقات سياسية جامعة يسقط بمقتضاها كل نوع من أنواع التعين الطبيعي للناس بمعنى أن كل نوع من تعريفهم داخل دائرة انتمائهم إلى بنى الطبيعية (بدائية).

كما يتمتع بشكل متساو مع المواطنين من الحقوق وكما عليه أيضا الالتزام بأداء مجموعة من الواجبات تجاه الدولة المنتمي اليها وبهذا فالمواطنة هي بنية شاملة مؤلفة من شبكة من العلاقات والعوامل التي من شانها ان تنظم علاقة الفرد بدولته بطريقة تعمل على توليد الاحساس بالأمان وخلق حس الانتماء للوطن الأمر الذي يعني ان المواطنة لا تعبر عن حالة جغرافية بيئية اجتماعية وإنما هي أيضا حالة نفسية[1].

من الناحية التاريخية فيرجع مفهوم المواطنة إلى الحضارتين اليونانية والرومانية وقد استعملت اللفظتان "مواطن" ومواطنة للدلالة على وضعية قانونية للفرد في اثينا وروما وكان المواطنون في اثينا هم الذكور الأحرار مالكي الأراضي وأبناء الطبقات العليا، بينما جرى

[1] نفس المرجع، ص116.

استثناء النساء والاطفال والاجانب والعبيد من حقوق المواطنة وهو ما دلّ على أنّ مفهوم "المواطنة" في تلك الفترة اقتصر على الطبقية في التحديد والتراتبية في التخصيص مما أدى بالمواطنين التّمتع بعدة حقوق كالحق في تولي وظائف العامة مثل الوظائف في مجالات القضاء والتعليم وحق العضوية في الجمعيات والتنظيمات العامة. وحق الانتخاب المؤسسات الرسمية والاسهام في المجتمع عن طريق الخدمة العسكرية، كما منح لقب المواطن عل اساس شخصي أي بموجب الأصل والانتماء الجغرافي وذلك سنة 2012م، حيث وضع حقوق المواطنة لكي يشمل جميع اقاليم الامبراطورية الرومانية. وذلك بعد صدور مرسوم امبراطور.

وهكذا يكون سكان الامبراطورية الرومانية حاصلين على حق المواطنة ما عدا العبيد مما أدى بسقوط الامبراطورية الرومانية كما أدى إلى تراجع مفهوم المواطنة أثر سقوطها، وأصبحت مواطنة الفرد تتحدد بحس وضعه الاجتماعي والسياسي في نظام الطبقات الاقطاعي حيث بقي مسيطر إلى غاية نهاية العصور الوسطي، حيث ساد في اروبا بناء اجتماعي هرمي فيه المواطنة حق لمالكي الأراضي مع بروز فكرة الامة[1].

[1] نفس المرجع، ص118.

المبحث الثاني :أسس المواطنة ابعادها ومقوماتها

المطلب الأول: أسس المواطنة

لمواطنة مكونات اساسية ينبغي ان تكتمل حتي تتحقق المواطنة وهي كالاتي:

1/ **الانتماء:** وهو الانتساب الحقيقي للدين والوطن وشعور داخلي يجعل المواطن يعمل بحماس واخلاص للدفاع عن الوطن.

2/ **الحقوق:** مفهوم المواطنة يتضمن حقوق يتمتع بها جميع المواطنين وهي في نفس الوقت واجبات علي المجتمع منها:

1-حفظ حقوق الخاصة

2-توفير التعليم.

3-تقديم الرعايا الصحية والخدمات.

4-توفير الحياة الكريمة.

5-العدل والمساواة.

6-الحرية الشخصية[1].

[1] طارق عبد الرؤوف عامر: المواطنة والتربية، اتجاهات عالمية عربية، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص 38.

3/ **الواجبات:** كل دولة تختلف عن الأخرى في الواجبات المترتبة عن المواطن:

1- احترام النّظام.

2- التّصدي للشائعات.

3- الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

4- الحفاظ على الممتلكات.

5- الدّفاع عن الوطن.

7-تنمية الوطن.

8-المحافظة علي المرافق العامة.

4/ **المشاركة المجتمعية:** من أبرز سيمات المواطنة أن يكون المواطن مشاركا في الأعمال المجتمعية والتي من ابرزها الأعمال التّطوعية، فكل إسهام يخدم الوطن ويترتب عليه مصالح دنية ودنيوية كالتصدي لشبهات وتقوية أواصر المجتمع وتقديم التّضحية للمواطنين[1].

5/ **القيم العامة:** وتعني أن يختلف المواطن بالأخلاق الإسلامية التي منها:

- الأمانة، الاخلاص، الصدق، الصبر، التعاضد والتسامح.

[1] نفس المرجع، ص 39.

المطلب الثاني: أبعاد المواطنة:

وصف "**ترنس مارشال**" في مقال له مشهور ظهر سنة 1949 الأبعاد التالية للمواطنة والتي انتشرت تدريجيا بحسبه خلال القرنين الماضيين في الغرب واقترح بهذا الخصوص رؤية خطية لتطويرها شملت ثلاث مراحل أساسية ففي المرحلة الأولي خلال القرن السابع عشر ظهرت المواطنة المدنية بعدما تحقق الاعتراف بحق المساواة في المعاملة أمام القانون وتضمنت ذات الحق في الأمن الفردي وحرية الرأي والدّين والتملك، وشملت في الآن نفسه حق المواطنين في الاستفادة من فرص حضور متساوية أمام المحاكم وحقهم في الدفاع عن الامتيازات القانونية عندما تكون مهددة[1].

وكما تحقق المواطنة السياسية مع التكريس التدريجي للانتخاب العام ورفع الموانع الخاصة التي كانت تمنع بعض الجماعات (خصوصا اليهود والكاثوليك) من المشاركة في الوظائف العامة. وتجد المواطنة السياسية تعبيرها من خلال مضمونها القانوني ومرجعيتها القطعية إلى الجنسية، ويترتب عليها أن للمواطنين الحق، شخصيا أو بواسطة من ينوب عنهم في سن القوانين والحصول سواسية علي الوظائف العمومية، وتضمن عدم مضايقتهم سبب آرائهم، حتي الدنية مادامت تحل بالنّظام العام الذي رسمه القانون لم تضمن لهم أيضا حرية تحدث والكتابة وطباعة الآراء ونشرها[2].

[1] نفس المرجع، ص 40.

[2] نفس المرجع، ص 41.

كما انبثقت في الأخير المواطنة الاجتماعية بعد الاعتراف منذ سنة 1945 بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية في دائرة المؤسسة وعالم العمل من ضمنها الحق في العمل، حق المطالبة بحماية نظام الضمان الاجتماعي. وبهذا تمثل القضايا الاجتماعية بعدا أساسيا مما يؤدي الي بهذا التّصور المتموضع ضمن منظور تطوري إلى شرعية كل مرحلة بالنسبة إلى مرحلة سابقة عليها فالمساواة المدنية تمثل شرطا ضروريا للانتقال إلى المساواة السياسية وهذه الأخيرة ضرورية لفتح الطريق أمام المساواة الاجتماعية. فهذه الحريات المكتسبة تعزز بعضها البعض واما بالنسبة للمساواة الاجتماعية تثري مضمون المساواة السّياسية وتعطيها دلالتها الكاملة[1]. ولقد تحدث "**ترنس مارشال**" عن المساواة المدنية في فترة مازال فيها الأفارقة المهجرين الي أمريكا والهنود الحمر (سكان أمريكا الاصلين) والنساء والأوروبيات الرّاشدات محرومين كلهم من ممارسة حقوقهم السياسية خصوصا حق التصويت والترشح في الانتخابات.

كما وجدت الحركات المناهضة لاتساع الحقوق منذ القدم وتجسدت هذه المناهضة في المصير المخصص عبر العصور للنساء حيث هذه الفئة من المجتمع اقضت علي مستوي الحقوق السياسية والاجتماعية من المواطنة الكاملة أو الجزئية وظلت في منزلة لا مساواة اقتصادية واجتماعية لفترة طويلة بغض النظر عن دورها الاجتماعي[2] حيث تحصل

[1] – سيد محمد ولديب: الدولة واشكالية المواطنة: قراءات في مفهوم المواطنة، كنوز المعرفة،ط1،2011، ص 35.

[2] نفس المرجع، ص 36.

الأمريكيات علي حق التصويت علي مستوي الإقليمي في عام 1960 مما مكن الكنديات أيضا من ممارسة هذا الحق عام 1940 ولم تصبح نساء فرنسا كاملات إلا بعد 1945.

وأثر اعلان الأمم المتحدة القضاء على التمييز ضد المرآة بحيث ظل الهنود الحمر والأفارقة لفترة طويلة فئات غريبة ومغتربة في المجتمع الأمريكي فقد كانت هذه الجماعات خارج دائرة المواطنة الامريكية على اعتبار أنّها تابعة وتعيش وضعية عبودية تحول قانونيا دون انتماء إلى جماعة المواطنين مما ترتب عليه عدم أهليتها للترشح أو التصويت في العمليات الانتخابية وكان هذا النمط من المواطنة يرتكز على العنصر البيولوجي.

المواطنة الاقتصادية: فالمواطنة لا تنحصر فقط في الدّائرة السّياسية وممارسة حقوق المدنية فهي تحتضن كافة مظاهر الحياة في المجتمع خصوصا علاقات العمل التي اخذت أهمية متزايدة مع تطور الإجازة ومن الضّروري في هذا السياق تفادي التّأثيرات السّلبية للسّياسية الاقتصادية علي ممارسة المواطنة، فقد تسببت سياسة خفض الاستهلاك العام التي تمارس ضغوطا علي نفقات الحماية الاجتماعية والمصاريف المخصصة للخدمات العامة في أضعاف التّضامن الاجتماعي وتقويض الوظائف الاجتماعية الكبرى وتزيد نسب اللامساواة كما هو ملاحظ في الاول ذات التوجه الرأسمالي الليبيرالي[1]. وينزع تدويل رأسمال اليوم إلى رص عمليات الإنتاج وتوزيع العائدات وتحديد مميزات انظمة الحماية الاجتماعية وفق معايير متدنية للغاية كما يزداد من هشاشة العمل الحي، وقد هدد هذا التأثير المشترك على

[1] نفس المرجع، ص 39.

نحو الخاص غير المؤهلة في الدول المتقدمة الاقتصادية فوجت انها امام خيار البطالة والفقر.

بحيث نزعت هذه الدّول التي تتبني سياسة اقتصادية محافظة إلى اختيار أحل الأول (بطالة) حيث مالت الدولة ذات التقليد إلى الخيار الثاني إلاّ وهو الفقر، ويعتبر الحق في العمل من أبرز حقوق المواطنة الاقتصادية لما له هدف ذو قيمة دستورية وعلى كل مواطن واجب العمل كما له الحق في صعوبة علي العمل كما أنّ الدولة من تضمن الاستفادة المتساوية من التكوين المهني وأيضا كذلك تضمن حق التدخل في التنظيم وعمل المؤسسات العمومية[1] والمواطنة يمكن أن تعتبر حصرية أو مشروطة وتشمل الأولي الانتماء الي هيئة السياسية للامة توحد الصلات المتبادلة والمصير الجماعي المشترك بين أعضاءها وتتميز المواطنة المشروطة بمظهر ثنائي مزدوج فهي منفتحة ومتعلقة منفتحة من حيث كونها تشمل مجموع أعضاء الهيئة الاجتماعية ومتعلقة من حيث كونها تتضمن إقامة خط فاصل بين المواطنين والغير المواطنين[2].

[1] نفس المرجع، ص 42.

[2] نفس المرجع، ص 43.

المطلب الثالث: مقومات المواطنة

من خلال ما تقدم يتبين أن المواطنة ليست وضعية جاهزة يمكن تجليها بصورة الية عندما تتحقق الرغبة في ذلك وإنما هي سيرورة تاريخية وديناميةمستمرة وسلوك يكتسب عندما تتهيأ له الظروف الملائمة وهي ممارسة في ظل مجموعة من المبادئ والقواعد، وفي إطار مؤسسات وآليات تضمن ترجمة مفهوم المواطنة على أرض الواقع إذ كان من الطبيعي أن تختلف نسبيا هذه المتطلبات من دولة اخرى ومن زمن إلى آخر بسبب اختلاف الثقافات والحضارات والعقائد والقيم ومستوى النّضج السياسي وعليه فلابد من توفر مجموعة من المقومات الأساسية المشتركة ووجود حد أدني من الشّروط التي يتجلى من خلالها مفهوم المواطنة في الحياة اليومية واهم هذه المقومات التي لا مجال للحديث عن المواطنة في غيابها[1].

المساواة وتكافؤ الفرص: لا تتحقق المواطنة إلا بتساوي جميع المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات وتتاح أمام الجميع نفس الفرص ويعني ذلك التساوي امام القانون الذي هو مرجع الوحيد في تحديد تلك الحقوق والواجبات واذا كان التساكن والشراكة والتعاون من العناصر الاساسية التي يفترض توفيرها بين المشتركين في الانتماء لنفس الوطن ’فإنها تهتز وتحتل في حالة عدم احترام مبدأ المساواة مما يؤدي الي تهديد الاستقرار لأنّ كل من يشعر

[1] علاء الدّين عبد الرزاق جانكو: المواطنة بين السياسة والتحديات المعاصرة، ص35.

بالحين أو الحرمان دون حق مما يتاح لغيره وتنغلق في وجهه ابواب الانصاف 'يصبح متمردا علي القيم المواطنة[1].

والوطن الذي يتعدد أصول مواطنيه العرقية وعقائدهم الدينية وانتماءاتهم الثقافية والسياسية لا يمكن ضمان وحدته واستقراره إلاّ على أساس مبدأ المواطنة الذي يرتكز على منظومة قانونية واجتماعية وسياسية وأخلاقية متكاملة والمساواة كمقوم رئيسي للمواطنة تعني أنّه لا مجال للتمييز بين المواطنين على أساس الجنس أو اللون أو الأصل العرقي أو المعتقد الديني أو القناعات الفكرية أو الانتماء والنّشاط السّياسي والنّقابي والجمعاوي[2].

2/ المشاركة في الحياة العامة:

يتجلى مبدأ المواطنة في المشاركة الفعلية للمواطنين والمواطنات في الحياة العامة بحيث يتطلب الأمر توفر استعدادات حقيقية لدي كل المشتركين في الانتماء للوطن، وهذه الاستعدادات لا تتوفر إلاّ في حدود ضيقة في ظروف قمع الحريات ومصادرة الفكر المتحرر من التبعية والجنوح في ظل الأنظمة التي تناهض العمل السّياسي، الذّي يحمل رؤية انتقادية أو موقف معارض للحكام وللسّياسات المتبعة. وفي مثل هذه الظروف التي تعرفها المجتمعات المتخلفة عموما وخاصة منها العربية والإسلامية انزواء من الكفاءات وبروز الفردانية والابتعاد عن المشاركة في الحياة العامة والنفور من العمل السّياسي وغير ذلك من

[1] نفس المرجع، 35.

[2] نفس المرجع، 36.

الظواهر المناقضة للمواطنة ولا يتأتى نمو استعداد المواطنين والمواطنات المشاركة في الحياة العامة إلاّ في ظل حرية الفكر والتّعبير وحرية انتماء والنّشاط السّياسي والنقابي والجمعاوي وفي إطار الدّيمقراطية التي يكون فيها الشعب مصدر السلطة والمشاركة في الحياة العامة[1].

كذلك تعني أنّ امكانية ولوج الجميع بما فيها السياسية والاجتماعية والاقتصادية حتى الثقافية هي متاحة أمام الجميع دون تمييز بدء من استفادة الاطفال من الحق من التعليم والتكوين والتربية على المواطنة، وكذلك الاستفادة عموم المواطنات من الخدمات العامة مرورا بحرية المبادرة الاقتصادية وحرية الابداع الفكري والفني وحرية النّشاط الثّقافي والاجتماعي وانتهاء بحق المشاركة في تدبر الشّأن العام بشكل مباشر كتولي المناصب العامة وولوج مواقع القرار وأيضا الانخراط في الأحزاب السّياسية وإبداء الرّأي حول السّياسات المتبعة والمشاركة في الانتخابات[2]. وبالطّبع عندما تتاح الفرص المكافئة للمشاركة امام الكفاءات يكون المجال مفتوح للتنافس النوعي الذي يضمن فعالية النّخب السّياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الثّقافية مما يعطي إضفاء على المشهد الوطني ويساهم في خلق واقع ينشد التّطور المتواصل والارتقاء والمشاركة بالمفهوم الواسع تعني توفر فرص الانخراط التلقائي في مختلف المجالات الحياة العامة وحقولها[3].

[1] نفس المرجع، ص 38.

[2] نفس المرجع، ص40.

[3] نفس المرجع، ص 43.

3/الولاء للوطن:

يعني الولاء للوطن أنّ الرّابطة التي تجمع المواطن بوطنه تسمو عن العلاقة القبلية والعشائرية والحزبية ولا خضوع فيها إلى السّيادة القانون وأنّ هذه الرّابطة لا تنحصر في مجرد الشّعور بالانتماء وما يطبع ذلك من عواطف وإنّما يتجلى إلى جانب الارتباط الوجداني في إدراك واعتقاد هذا المواطن بأن هناك التزامات وواجبات نحو الوطن ولا تتبلور في الواقع صفة المواطن كفرد له حقوق وعليه واجبات، بمجرد توفر ترسانة من القوانين والمؤسسات التي تتيح للمواطن التمتع بحقوقه والدفاع عنها في مواجهة أي انتهاك واستيرادها إذا ما سلب منها وكذلك تشبع هذا المواطن بقيم المواطنة وثقافة القانون التّي تعني الاحتكام إلى مقتضاياته، هو الوسيلة الوحيدة للتمتع بالحقوق وحمايتها من الحرق وبتالي ليس هناك مجال لاستعمال العلاقات الخاصة مع ذوى النفوذ أو الاحتماء بمركز الفرد في القبيلة أو العشيرة[1].

ويعني الولاء للوطن شعور كل مواطن بأنّه معني بخدمة الوطن والعمل علي تنمية والرّفع من شأنه وحماية مقوماته الدينية واللغوية والثقافية وحتى الحضارية والشّعور بالمسؤولية عن المشاركة في تحقيق النّفع العام والالتزام باحترام الحقوق وحريات الآخرين واحترام القوانين التّي تنظم علاقات المواطنين فيما بينهم، وعلاقاتهم بمؤسسات الدّولة والمجتمع والمساهمة في حماية البيئة والمشاركة في الجماعية والانخراط في الدفاع عن قضايا الوطنية والتضامن وضمان الوحدة التّرابية والارتكاز على مبدأ عام، ولا يختصر الولاء

[1] نفس المرجع، ص44.

على المواطنين المقيمين وإنّما المواطنين الذين تضطرهم الظروف للإقامة في الخارج كما تعني التحلي الالتزامات والمسؤوليات التي تفرضها المواطنة وتبقي لصيقة بالمواطن تجاه وطنه الأصلي حتى ولو اكتسب الجنسية في دولة أخرى[1].

يوجد أيضا صور جديدة للمواطنة وهي كالآتي:

-1- المواطنة الأقلية: وهي التي تضمن حقوق الدّخول في مجتمع ما والبقاء فيه.

-2- المواطنة الإيكولوجية: وهي تتعلق بحقوق والالتزامات مواطن الأرض.

-3- المواطنة الكوزموبوليتانية: وهي تعني كيف ينتمي الناس اتجاها إزاء المواطنين والمجتمعات الثقافية الأخرى.

-4- المواطنة المتحركة: وتعني بالحقوق والمسؤوليات للزوار للأماكن الأخرى ولثقافات اخرى.

[1] نفس المرجع، ص 45.

المبحث الثالث: المواطنة والعولمة.

العولمة:

يمكن القول بأنّ مفهومي المواطنة والعولمة واثر كل منهما في الأخر، من اكثر الموضوعات شيوعا في يومنا هذا بحيث أصبح هذان المفهومان يكونان ثنائيا مترابطا في مجال الجدل العالمي الراهن، حيث فتحت العولمة آفاقا جديدة لعديد من المفاهيم السياسية والاقتصادية وكذا الاجتماعية.

المطلب الأول: تعريف العولمة

مفهوم العولمة لا ينتمي الي حقل معرفي معين، لكنه يشير بصورة واسعة في كافة التحول المعرفية وهو مفهوم مركب ذو ابعاد متعددة فالاقتصادي يفهم العولمة بخلاف عالم السياسة كما أنّ عالم الاجتماع يفهمها فهما يختلف فيه المهتم بالشؤون الثقافية فهناك عولمات تتفاوت في معانيها ومظاهرها وهو ما يشكل صعوبة بالغة في وضع تعريف جامع مانع للعولمة[1].

ويمكن تعريف العولمة علي أنّها تشير إلى تنامي التفاعلات الدولية والتعاملات المتبادلة واتساعها وتسارعها: أنّها مجموعة من العمليات الاقتصادية والثقافية والتكنولوجية التي تقلل من أهمية الحدود الإقليمية وذلك بتشكيلها ظروف حياة الأفراد والمجتمعات.

[1] حمدان مهري: المواطنة والمواطن في الفكر السياسي، دراسة تحليلية نقدية، دار وفاء لدنيا الطباعة والنشر، اسكندرية، ط1،2012. ص 375.

فالمجال العالمي وعمل أسواق رأس المال واندماج منظومات الإنتاج والاستهلاك العالمية وتدفق المعلومات والممارسات الثقافية حول العالم عبر الاتصالات وتقنيات الإعلام كلها تربط مصائر الأشخاص والمجموعات بقوى وعمليات تعمل في ضوء اهتمام أقل بالحدود الإقليمية للدول[1].

المطلب الثاني: أبعاد العولمة

تؤدي العولمة الي دمج المجتمعات معا وانصهارها في مجتمع عالمي واحد يخضع لسوق عالمية، فلم تعد للحدود بين الدول أهمية ولا القوميات، ممّا يدل على أنّ للعولمة أبعادا وأشكالا لابد من أخذها بعين الاعتبار وأهم هذه الأبعاد ما يلي:

1- البعد السياسي:

والذي يهمنا ممّا لا شك فيه أنّ هذا البعد من أهم أبعاد العولمة حيث يظهر التّبعيات التي تنجم عن العولمة من آثار سلبية وايجابية التي تركز عليها المجتمعات الدولية والإقليمية، بحيث تعد السياسية من أبرز اختصاصات الدولة القومية التي تحرص على عدم التّفريط بها ضمن نطاقها الجغرافي، ومجالها الوطني وهذا الحرص ضمن المجال المحلي وبعيد عن التدخلات الخارجية ترتبط اشد الارتباط[2]، بمفهوم السيادة وممارسة الدولة

[1] عبد الله بن جابر العتيبي، العولمة وسيادة الدولة، بحث في أهمية مفهوم السيادة في نظرية العلاقات الدولية، مجلة العربية للعلوم السياسية، رياض، ص 83- 84.

[2] علاء زهير الرواشدة: العولمة والمجتمع، دار الحامد، عمان، 2007، د ط، ص 56- 57.

لصلاحيتها وسلطاتها علي شعبها وأرضها وثرواتها الطبيعية، والدّولية والقومية هي نقيض العولمة كما أنّ السّياسة وتتجه وتتجه بطبيعتها، ستكون من أكثر الأبعاد الحياتية مقاومة للعولمة التي تضمن انكماش العالم والغاء الحدود الجغرافية وربط الاقتصاديات والثقافات والمجتمعات والأفراد بروابط تتخطي الدول وتتجاوز سيطرتها التقليدية علي مجالها الوطني والمحلي وتربط العولمة بالسياسة ببروز مجموعة من القوي العالمية والإقليمية والمحلية الجديدة خلال عقد التسعينات والتي أحدث تنافس الدّول في المجال السّياسي، ومن أبرز هذه القوى التكتلات التجارية والإقليمية كالسوق الأوروبية المشتركة لتشكل وحدة نقدية تعمل من خلال المصرف المركزي الأوروبي التي انشئ عام 1999.

والعولمة في البعد السّياسي هي تشكل أشكال الهيمنة لاسيما بعد انهيار المعسكر الشّرقي وانفراد المعسكر الغربي بسيطرته على العالم حيث أنّ هذا الهدف النّهائي للعولمة للسّياسية هو قيام الحكومة العالمية الواحدة من خلال بروز شبكة من المؤسسات العالمية فالعولمة السّياسية هي تقليص فاعلية الدولة أو التّقليل من دورها واعتبار الشركات المتعددة الجنسيات والمنظمات العالمية شريكا للدّول في صنع القرار السياسي مما يعني ان مبدأ السيادة آخذ بالتآكل حيث تصبح بهذا حركية الدول بحسب مشيئتها ناقصة مما يعني ذلك ان العولمة تدعو إلى انتماء إلى الديمقراطية والليبيرالية والسّياسية وحقوق الإنسان والحريات الفردية[1].

[1] نفس المرجع، ص 58.

وأمّا بالنّسبة للخطاب السّياسي الذّي يركز على ديمومة الهويات العرقية وخلق واجهة مركزية الدولة القومية مع العولمة يفتت الهوية الثقافية والعرقية هي الأكثر اهمية من الانتساب الي الدولة القائمة فتصبح الأقليات تعود الي هويتها القومية من خلال الفضائيات والإنترنت ووسائل الإعلام المتنوعة التي عززت الهوية القومية ورسختها، وعززت التفاعل بين الشعوب الأصلية بعضها مع البعض، مما جعلها تملك الرغبة في الاحتفاظ بالقيم التقليدية في مواجهة عملية التجانس والتماثل في أسلوب الحياة العالمي الذي تفرضه وسائل العولمة الاتصالية، فالصّورة الذهنية عند مختلف الشعوب تقوم وقائمة بسبب التواصل الذي جعل الأخر ليس مكروها فقط فالصورة الذهنية علي الفئات العرقية تمارس ضغوطا نفسية واجتماعية ويتجلى أبرز ملامح البعد السّياسي في:

1) **إضعاف دور القومية:** من الطّبيعي أن تكون لكل دولة سياستها المستقلة على أرضها وامتلاكها للحرية والصّلاحية الكاملة والسّلطة على شعبها وأرضها وثرواتها، فسيادة الدولة من اهم مقومات الدولة القومية واما العولمة فهي نقيض لذلك حيث انها تلغي الحدود الجغرافية[1].

وتربط اقتصاد وثقافة الدول الواحدة بدول اخرى والدول القومية في ظل العولمة لا تضعف ولا تختفي بل تعيد ترتب اولوياتها وتطور قدراتها لمسايرة هذه الظاهرة خاصة ان

[1] نفس المرجع، ص 59.

الدول القومية تمتلك ديناميكية عالية تستطيع التغلب علي التحديات كما تتضمن معني الغاء حدود الدولة القومية في المجال الاقتصادي..

2) **حقوق الانسان وحقوق الفرد والحريات العامة:** هي تعتبر من تبعيات العولمة حيث هناك وجهات نظر، الأولى يدعمها مفكرون ترى أنّ في منظمات حقوق الإنسان والفرد والحريات العامة طرفة للتغلب على كل ما هو ضيق وتحارب التّعصب بكل أشكاله وأمّا الثانية تشير إلى أنّ منظمات حقوق الانسان ضرورية لحماية المواطن من ظلم الدّول وبالأخص في العالم الثالث والدّول العربية وبرغم كل هذه المنظمات، حقوق الإنسان والفرد والحرية العامة تخلق وضع جديد يهدد سيادة الدّولة.

لهذا فإنّ البعد السّياسي للعولمة يشير إلى انتشار إلى المبادئ الدّيمقراطية وتقليص دور الدّولة الوطنية وبروز وتكتلات سياسية واقليمية، كما يوجد هناك ابعاد اخرى ومنها:

1/ الاقتصادية.

2/ الثقافية.

3/ الاجتماعية[1].

[1] نفس المرجع، ص 62.

المطلب الثالث: أثر العولمة في المواطنة:

تساهم العولمة بتجلياتها المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في إعادة تعريف مفهوم المواطنة والانتماء فحركات الهجرة الواسعة وانقسام الدّول وتفتت المجتمعات وانفصال الأقليات والمطالبة المتزايدة باعتراف بالحقوق الثقافية والهوية القومية، كلها تأدي إلى الاهتزاز التقليدي لمفهوم القديم والواقع أنّ ظاهرة العولمة لم تستهدف المواطنة في حد ذاته من خلال استهداف مبادئها الكبرى ولاسيما جانب الحقوق فيها بل أساسا عبر استهداف المؤسسات والقيم التي انبت عليها المواطنة. وأمّا كانت مبادئ المواطنة العالمية هي في الجوهر امتداد لأشكال المواطنة "المحلية" أو الوطنية فإنّ ما طال هذه الأخيرة ما فتئ يحكم منطق الاشياء[1].

يطال الأولى، ويؤثر فيها ويطبع تجلياتها وعلى الرّغم مما قد يبدو اسهاما للعولمة في تكريس المواطنة "العالمية" كونها تدفع بالمزيد من الحرية في الفعل والتّنقل والتّعبير وكونها تنجو بجهة تشييد الانفتاح والدّيمقراطية وما إلى ذلك، فبالرغم من هذا هناك عوامل التضاد والممانعة بين العولمة وتراجع مقولة الدولة/ الأمة وتمزق سيادتها يزيد من الأهمية النّفسية.

لقومية جماعية حيث أصبحت محاولة الوصول إلى التّوازن بينهما تترتب علي التّطورات الدولية الجديدة والحاجة إلى تجمع قومي حميم وخاص حول مصدرا للنّزاعات والتوترات فالعولمة هي تشجيع على المزيد من التّنظير حول الثقافة المحلية والتقسيمات

[1] مسعود موسى الربضي: أثر العولمة في المواطنة، مرجع سبق ذكره، ص 123.

السّياسية والثقافية والاقتصادية، كما تؤدي إلى انهيار نظام التكتل والتّجزئة العنصرية التي اعقبت لا مركزية السلطة وهو ما أدى إلى ضعف الدّول بسبب فقدانها الدّعم المادي والسّياسي الذي تتلقاه من الدول العظمى[1].

وأمّا بالنّسبة للخطاب السّياسي الذي يركز على ديمومة الهويات العرقية خلق واجهة مركزية الدّول القومية ومع العولمة يفتت الهوية الثقافية والعرقية هي الأكثر اهمية من انتساب إلى الدّولة القائمة. وتصبح بذلك الأقليات تعود الي هويتها القومية من خلال الفضائيات والأنترنت ووسائل الإعلام المتنوعة التي عززت الهوية القومية ورسختها، وعززت التفاعل بين الشعوب الأصلية بعضها مع بعض.

مما جعلها تملك الرغبة في الاحتفاظ بالقيم التقليدية في مواجهة عملية التجانس والتماثل في اسلوب الحياة العالمي الذي تفرضه وسائل العولمة الاتصالية فالصورة الذهنية عند مختلف الشعوب تقوم وقائمة بسبب التواصل الذي جعل الأخر ليس مكروها فقط، فالصورة الذهنية على الفئات العرقية تمارس ضغوط نفسية واجتماعية علي الافراد الجماعات العرقية وهي بدورها تنعكس على واقع العلاقات والتفاعل الاجتماعي[2].

كما يوجد هناك أيضا أربعة معطيات جوهرية تجعل من علاقة العولمة والمواطنة "العالمية" علاقة تضاد:

[1] نفس المرجع، ص 124.

[2] نفس المرجع، ص 124.

1- التّوجه المستمر والمتسارع للعولمة في تدمير المقومات الكبربالتي ترتكز عليها الدولة/ الأمة في شكلها وفي صياغة اليات انشغالها.

2- الاتجاه المتسارع والحثيث لظاهرة العولمة باتجاه تقويض المرافق الكبرى التي تعتبر وجودها واستمرارها من وجود واستمرار المواطنة نفسها.

3- تتعلق العولمة أيضا بالقيم الديمقراطية التي لم تفتأ العولمة تقدمها لبناء المواطنة العالمية التي تتراءى الي تفاعلها من مواطنة سواها.

4- مرتبطة بخاصية الاختلاف في المرجعية كما في الممارسة التي تدفع بها المواطنة فالعولمة توحد في النظرة في التمثل (الاقتصادي كما في المجتمع كما في الثقافة) في حين أنّ المواطنة هي تعدد واختلاف في النظرة[1].

[1] نفس المرجع، ص125.

خلاصة

وكخلاصة للفصل الأول، فإنّ المواطنة تقتضي المسؤولية والمسؤولية تقتضي الوطنية والوطنية تقتضي العمل وإرضاء الضمير وهذا ما يعني أنّ نعبر عن وطنيتنا أولا وقبل كل شيء بالعمل الصالح والجهد المتواصل كل من موقعه، فالمربي بالدّرس وتربية النشء على حب العلم والاخلاق الفاضلة والطبيب باجتهاده في معالجة المرضى والتخفيف من ألامهم والقضاء على الأمراض... والعامل بجهده الدّؤوب في البناء والتشييد. والجندي باستماتيه في الدفاع عن الوطن والذود على كرامته وأمّا الوطنية من أكثر المواضيع التي أسالت مداد الكاتب ونبهت قرائح الشعراء وأيقظت الشعوب سواء كان ذلك في القديم أو في عصرنا، فالوطنية وترسيخ هويته. وكما تقوي فيه أواصر الاتصال بأر أهله وشعبه أمته.

الفصل الثاني

المواطنة عند جاك دريدا

المبحث الأول: المرجعية الفلسفية لجاك دريدا

المطلب الأول: فديريك نتيشه

لقد بات من الصعب على دراس الفلسفة اقتحام الفلسفة الغربية والغوص في أعماقها، سواء في مجال المعرفة أو الوجود فمن هيراقليس وبارمنديس إلى أفلاطون وأرسطو مرورا بهيجل وماركس ظلت هذه الفلسفة المركبة اسميا الاغريقو لاتينوجرماتية الغربية كما يفضل معظم الفلاسفة تسميتها والأحادية فكريا ومعرفيا.

وهذا من خلال الثنائية الجدلية التي تدخل في تركيباتها المذهبية والتي هي ميتافيزيقية الأصل مهما أخذت مع أبعاد وتسميات. حيث ظلت هذه البنية الأحادية المرجع والثنائية المنحى والمتعددة المذاهب ساندت إلى غاية مجيء نتشيه (1844-1900) الذّي عاش متعة العناء والتوتر من أحل هدم هذه الانساق وتوجيه الفكر الفلسفي إلى الاهتمام بالأصول. ورغم هذا إلاّ أنّ تعدد التأويلات والخطابات مما يتعلق بنتشيه وكتاباته على وضع فكرة الحساسية نظرا لصرامته وجعلته معالقا إلى غاية مجيئ الفلسفة التفكيكية ممثلة في جاك دريدا (2004- 1930) الذّي شكل ظاهرة فريدة بالنسبة للفكر الغربي. أمّا مارتن هايدجر (1889-1976) الذّي يعتبر الفكر على شاكله أرسطو ذلك أسس عالما الوجود خرصت معظم اشكاليات الفكر الغربي المعاصر[1]: قضيه التأسيس وماهيته الوجود؟ التي ردها إلى الزمن المصدري الذّي

[1] حبيبة دباش، فلسفة الحضور والغياب عند جاك دريدا، لخضر مذبوح، جامعة منتوري، 2008-2009، ص 26.

يخالف اختلافا جذريا عن صورة التتابع التي تقع عليها عند أرسطو وفي صورته القبلية. وعليه، ماهي مرجعية جاك دريدا الفلسفية؟

مرجعية دريدا الفلسفية:

1/ نتشيه: (1844- 1900):

يعتبر فريديريك نتشيه F. Nietzsche (1844- 1900) أنّ الفلاسفة منذ بارمنديس وهم يحبذون استعارتين أساسيتين في صياغة المفاهيم الفلسفية، وهما استعارة عش النحلة الذّي يحيل إلى إرادة التنظيم والدّقة واستعارة نسيج العنكبوت التي أشار إليها في كتابه المعرفة المرحة وأفول الأمناء وهما استعارتان، مجرد أشباح تدل على غياب الحياة والحياة الحقيقية نما تستدعي استعارة الأهرام وإرادة القوة وحسب نتشيه فإن الفكر الانساني لم ينفصل عن اللغة بما هي استعارة، كما أنّ نتشيه لم يخرج عن هذا التقليد حيث لا يرفض الاستعارة، بل يستبدل الثقافات التقليدية بأخرى في مقابلها، فبدل عش النحلة ونسج العنكبوت باستعارة الاهرام وإرادة القوة "يعتبر نتشيه معلمة أساسية في توضيح الرؤية الفلسفية عند جاك دريدا"[1]

ونتشيه هو نموذج الفيلسوف المقنع إلى نموذج الفيلسوف الناقد الذّي لا يني يقيس المسافات التي قطعها ومدى انفصاله وبتخلصه من الأفكار المسبقة التقليدية متجها صوب سبل

[1] المرتجي أنور: جاك دريدا، فيلسوف نظرية الكتابة والاختلاف من مجلة ثقافات 2002 ص 162.

جديدة معلنا حربا ضروسا ضد كل الأصنام عامة بتقنية ضربة المطرقة على قلب كل القيم واثبات ما مرعب واشكاله في الحياة[1].

يقول نتشه أنا، مثلا، لست فزاعة على الإطلاق، ولا أنا نحول حقيقي – بل إنّي من طبيعة نقيضة لذلك العنف من البشر الذّين ظل النّاس إلى حد الآن يقدسونهم كأمثلة للفضيلة، بل لأقول بيني وبينكم إنّ ذلك بالذّات هو ما يبدو لي أحد عناصر اعتزازي بنفسي، فأنا تلميذ لديونيزوس، وإنني لأفضل أن أكون مهرجا على أن أكون قديسا. فلعلي قد وفقت في مهنتي، إذ ربما لم تكن له غاية سوى التعبير نصفه بهيجة ووعودة عن هذا التناقض[2]. وآخر ما يخطر للنتشه أن يعد به هو "اصلاح" البشرية ويقول كما أنني لن أشيد أصناما جديدة ولم يعلم القدامى ما الذّي يجلبه الانتصاب على قدمين من صلصال، تحطيم الأصنام حيث تعتبر هذه الكلمة المفضلة للتعبير عن "المثل" يقول هي حرفتي وبمجرد أن يبتدع أكذوبة عالم المثل فقد يجرد الواقع من قيمته ومن حقيقته. ويعطي نتشه أهمية بالغة للكتابة من خلال قلب ثنائية (كلام/ كتابة) وهذا ما نجده عند دريدا وبذلك فالكتابة مقدسة بالنّسبة لنتشه فهو يعيد لها الاعتبار بعد ما كانت منذ أفلاطون.

[1] عبد العزيز بومسهولي وآخرون: أقول الحقيقة الانسان ينقض ذاته، أفريقيا الشرق، المغرب، 2004، د ط، ص 52.

[2] فريديريك نتشيه: هذا هو الانسان: تر، علي مصباح، منشورات الجمل، د ط، د. س ص8.

أمّا الصوت يعطيه دورا ثانويا إذ يعتبره تشويشا للفكر[1]، حيث في موضع آخر يقول نتشه ما يخلونه أن بواسطة منازلهم المشيدة والمزخرفة للقرون ليست للحظة عابرة، لقد تشكلت هذه القطعة بشكل وافر من هذه الرّغبة الرائعة والتي لا تشبع في تأكيد الذّات بالملكية والتيمة بعطشهم للجديد قد أقاموا عالما جديدا بجانب القديم كل واحد يشق طريقه للتعبير عن استعلائه ليضع بينه وبين ملكيته اللامتناهية، بل كان كل واحد يعيد غزو بلاده، فهو بذلك يعتبر المخاطرة تمجيدا لعظمة وإرادة القوة وليس لإرادة الحياة إذ تعلمته في مدرسة الحياة الحربية[2].

المطلب الثاني: مارتن هايدجر

يقول دريدا: "إنّ ديني لها يدجر هو الكبر، بحيث أنه سيصعب أن نقوم هنا بجرده، والتحدث عنه بمفردات تقييمية أو كمية، أوجز المسألة هنا بالقول إنّه هو من فرع نواقيس نهاية الميتافيزيقا وتعلمنا أن نسلك معا سلوكا استراتيجيا "يقوم على التموضع داخل الظاهر وتوجيه ضربات متوالية لها من الداخل ، أي نقطع شوطا مع الميتافيزيقا[3].

كما يوجد نقاط مشتركة بين دريدا وهيجر في مشروع لهما لفك ارتباطات من مركزية لغوية والاستمرار على وجود الشك أو ووجود معنى في النّصوص والبحث عن مصادر حقيقية كامنة

[1] بن طيبة إبراهيم، التفكيك وسياسة الغفران، عبد القادر بودومة، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2016 – 2017 ص1-2.

[2] فريدريك نتشه: أقول الأصنام: تر، حسان بورقية، محمد الناجي، افريقيا الشرق، 1996، ط1، ص09.

[3] جاك دريدا: الكتابة والاختلاف،: تر، محمد علال سي ناصر، دار توبقال للنشر، المغرب ، 200، ط2 ص48.

في وحدة الوجود. وإن تفكيك ميتافيزيقا المعنى لكن لم يكن عرضة تحرير تعددية المعنى وحسب ولكن إعادة تلك المعاني إلى مصادرها المتماثلة ذاتيا: بمعنى إحياء الكتابة المتقلبة حسب نورس بوضعها استهلالا للكتابة من خلال الاصطدام بالنّص الذّي يعبر بذاته عن عدم وجود حدود للعبة المعاني الحرة وهذا هو القصد التفكيكي في طرحه عن نظرية اللعب[1].

ويستطيع القارئ الوقوف على تأثير هيدجر على دريدا وهو موضوع معقد للغاية في المقدمة التي كتبها يبدأ جيدجر منهجه لاسترجاع "التفسير" الذّي يهدف في الأساس إلى تفسير معنى النّص عند نتشه وقيمته عن طريق الفهم الكامل للدّوافع التقليدية في رؤية لهيدجر على نتشه أخر الناطقين اليائسين لسان الميتافيزيقا الغربية التي انطرحت أرضا على معطياتها الأخلاقية المنطقية محاولة التغلب على مشاكل من صنعها هي نفسها[2].

يقول دريدا أنّ هذا الاتجاه ربما كان فكر هيدجر لا يرج بل على العكس يعيد ترسيخ سلطة اللغوس وحقيقته الوجود (كمد لول أعلي) وييف حول التباس موقف هيدجر من ميتافيزيقا الجضور والتمركز اللوغوسي (إنّه متضمن فيه ويقوم في الوقت نفسه بحرقة ولكن يظل من المتعذر مشاطرة هذا الموقف حول رأي دريدا الخاص الذاهب إلى تأكيد ميتافيزيقا فكر هيدجر فبإمكان التدليل عليها من خلال قراءة خاصة التي ترى الروح الميتافيزيقية متخللة في كامل

[1] بن طيبة إبراهيم، التفكيك وسياسة الغفران عند جاك دريدا، عبد القادر بودومة، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2016 -2017 ص08.

[2] كريستوفير نورس: التفكيكية النظرية والممارسة، تر صبري محمد حسن، دار المريخ للنشر، الرياض، 1989 دط، ص 150-151.

النسيج الهيدجري في إدانة الفلاسفة لهذا المفهوم حسب انشغالها بالوجود وإهمال الوجود الذّي هو مبحثها الحق. وكما يسوغ لنا القول بميتافيزيقا فكر هيدجر وما يسمح بتأكيد هذا الرّأي كونها أنطولوجية متعلقة برعايا ومعرفة الوجود بما هو موجود[1].

إنّ الحديث عن الوجود الذّي يتقدم منتشرا يتطلب منا أن نفهم التمومة كمجيء وتقديم فيها الذّات باعتبارها حصول على الإقامة والاستقرار. إنّ الوجود يواصل حصوله وانتشاره، يتقدم باتجاهنا (نحن هذا 'المجيء" – إلى نحن) يضبط ما بنا نحن معشر الانسان.... ويسأل هيدجر في موقفه هذا، ولكن من نحن؟ ولنكن حذرين ومتقطعين فيما يتعلق بالجواب لأنّ هذا يسم الانسان ويعنيه قد يتعدد انطلاقا مما نحن على أهمية التأمل فيه، ... أنّ الانسان يقيم في قلب ما يجيء إليه من الحضور وذلك بكيفية تجعله منفتحا لتلقي واستقبال قدوم الحصول والانتشار مما هو هناك كعطاء مع الحرص والانتباه على ما ينجلي في طواعية قدوم الحصول، ولو أّن الانسان لم يكن باستمرار هو ذلك الذّي يتلقى ويستقبل العطاء القادم من الحضور المنتشر هناك لو أن ما يتجه صوبه ويمتد نحو في هذا العطاء لا يصبه ولا يصل إليه لظل الوجود متحجبا شخصيا ومنغلقا على ذاته ولا ظل هو خارج سعة هيمنته هذا الوجود[2].

[1] عادل عبد الله: التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل، دار الحصار للنشر والتوزيع والطباعة، سوريا 2000، ط1، ص153.

[2] مارتن هايدجر: التقنية، الحقيقة، الوجود: تر محمد سبيلة – عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، دط، ص110-111.

إن الانطولوجيا هايدجر منظور إليها من زاوية تظهر كواقعة على نقيض تفكيك دريدا بيد أن المؤلفين متفقان على النظر إلى اللغو محسوس بوصفه إرادة قوية (هايدجر) بتعبير آخر تكتشف الميتافيزيقا عن كونها تجليا لإرادة "الإرادة" ومبدأ السيطرة (على الموضوع، على الطبيعة) وينتقد دريدا اللغو مركزية وإلى الفالوغومركزية يرتبط بصورة معقدة بنقده للميتافيزيقا المأثر بنتشه وهايدجر. ويرى كهاذين الفيلسوفين في المثالية الأوروبية أداة السيطرة وكلمة تفكيكية يستخدمها تستلهم مشروع هايدجر بخصوص تدمير لتاريخ الأنطولوجيا، لا يهدف إلى إعدام بل إلى تفكيك تحليلي واستيفاء... إن نقطة انطلاق هايدجر وغائيته الانطولوجية التي تستهدف الكون تنزعان إلى طمس المشكلة الأساسية مشكلة "إرادة، الإرادة"، ومبدأ سيطرة العلاقات في النسق الاجتماعي مخصوص يطبعه استغلال الطبيعة والطبع السّياسي[1].

وعليه قال جاك دريدا إذا كان الوجود لا يسمح بتسمية ذاته إلاّ في إطار انزياح عادي، فإننا نميل إلى جمع كل تلك الانزياحات في التشابه أو الاشعار الوجود أو حقيقته، هذا التشبيه وهذا الجمع هو ما يشكل لغة الميتافيزيقا ولأن استراتيجية دريدا تقوم على تفكيك الميتافيزيقا فإنه يتبنى منهجية اختلافية، لا هي انطولوجية ولا هي جينالوجيا. فدريدا يعتبر هذا الاختلاف

[1] بير، ف، زيما: التفكيكية: دراسة نقدية، تر أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1996م ،ط1، ص47-48

الانطولوجي كما حدده هايدجر ظل سجين الميتافيزيقا كما ذكر سابقا، حيث هذا الاختلاف بين الوجود والموجود رهين الميتافيزيقا الحضور[1].

المطلب الثالث: مفهوم التفكيك

ربما يشكل جاك دريدا ظاهرة فريدة بالنسبة للفكر الغربي وإن كانت ظاهرة التفكيك الملازمة لمنحاه الفلسفي قد أصبحت في عداد الأفكار الشائعة سواء أطبقت عن دراية بأبعادها الابستيمولوجيا والايديولوجيا أم عن مجرد محاكاة لموجة رائجة في الغرب وبوجه خاص في أمريكا مالا يلاقي إلاّ أقل القليل منه في فرنسا فماذا نعني إذا بظاهرة التفكيك التي يدعو إليها جاك دريدا.

إنّ التفكيك لا يعد، في الواقع مذهب ولا يشكل نسقا متكاملا أو رؤية عامة تقوم على ثوابت محددة؟ وهو وإن كانت تنسب أبوته إلى هايدجر بفعل التماثل بين مفهوم النقض destruction ولفظة التفكيك déconstruction، فإنّه في نظر بعيد كل البعد عن تشكيل رؤية فكرية عميقة أو شق طريق فلسفي جديد[2].

[1] عز الدين خطابي: أسءئلة الحداثة ورهاناتها فيب المجتمع والسياسة والتربية، دار العربية للعلوم ونائرون، الجزائر، 1430هـ – 2009م، ط1، ص 118.

[2] أحمد عبد الحليم عطية، جاك دريدا والتفكيك، دار الفرابي، بيروت، لبنان، 2010، ط1، ص187– 188

يقول جاك دريدا: " إنّ أسوأ أعنف يهود كياننا، حين نستسلم إلى الآخر بصمت في الظلام". يفهم من هذه العبارة أن ثورة دريرا ضد مركزية اللغوس التي رسختها الثقافة الغربية، لن تكون في صمت ولذلك فقد أوجد ما يعرف بالتفكيك[1].

فمفردة التفكيك عثر عليها جاك دريدا في قاموس ليتريه lettre يقول: "عثرت عليها في قاموس "ليتريه" lettre وكانت مؤدياتها النحوية واللغوية والبلاغية مربوطة فيه بأداء "مكائني" وتعني déconstruction/ فعل التفكيك/ مفردة نحوية تشويش بناء الكلمات. Déconstruction: 1/ تفكيك أجزاء كل موحد، تفكيك قطع ماكنة لنقلها إلى مكان آخر. 2/ مصطلح نحوي تفكيك الأبيات وإحالتها شبيهة بالنثر عن طريق إلغاء الوزن. 3/ se déconstruite: التفكك والتخلع فقدان الشيء بنيته".

وهذا ما يدل على أنّ دريدا لم يكن متشربا ولا هيدجر في مفهوم حول مفردة التفكيك[2].

"إنّ التفكيك بأية حال، ورغم المظاهر ليس تحليلا analyse ولا نقدا critique وعلى الترجمة أن تأخذ هذا بنظر الاعتبار أيضا. ليس تحليلا ، وذلك بخاصة، لأن تفكيك عناصر بنية لا يعني الرجوع إلى العنصر البسيط، إلى الأصر غير ابل لأي "حل"، فهذه القيمة، ومعها قيمة التحليل نفسها بالذّات هي عناصر فلسفات خاضعة للتفكيك. وهو ليس نقدا لا بالمعنى العام ولا بالمعنى الكافي (نسبة إلى قانةة) إنّ هيئة krime لأو ال Krisis القرار، الاختيار،

[1] حبيبة دباش، فلسفة الحضور والغياب عند جاك دريدا، لخضر مذبوح، جامعة منتوري، 2008-2009، ص69

[2] جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، تر كاظم جهاد: دار توبقال للنشر، المغرب، 2000، ط2، ص 58.

التحكم، التحديد) هي نفسها، شأنها شأن جهاز النقد المتعالي كله تشكل أحد "الموضوعات" أو "الأشياء" التي يستهدفها التفكيك ويسأقول الشيء نفسه عن المنهج أو الطريقة (méthode) لمس التفكيك لا يمكن تحويله إلى منهج[1].

التفكيك عند جاك دريدا إذا ليس هو بتحليل analyse وليس نقدا critique ولا هو بمنهج ولا يمكن تحويله إلى منهج ولا يمكن أن يختزل إلى أدواتية منهجية أو إلى مجموعة من القواعد والاجراءات كما أنه ليس فعل أو عملية وإنما التفكيك حاصل في نظر جاك دريدا ويقول: "إنه حدث لا ينتظر تشاورا أو وعيا أو تنظيما من لدن الذات الفاعلة ولا حتى لدن الحداثة،" إن الشيء في "التفكيك " أو "هذا يتفكك" وليس ال هذا هنا شيئا غير شخصي يمكن مقابلته بذاتية "أنوية" معينة[2].

ويصعب تحديد هذه المفردة وبالتالي ترجمتها، لأن كل المفهومات التحديدية والدلالات المعجمية والتمفصلات النحوية والترجمات الخاضعة هي الأخر للتفكيك، décontraction أو قابلة لأن تفككreconstructible ، فسؤال التفكيك هو من أقصاه إلى أقصاه سؤال الترجمة وسؤال لغة المفاهيم والمتن المفهومي للميتافيزيقا المسماة الغربية[3].

[1] جاك دريدا، مصدر سابق، ص 60-61.

[2] جاك دريدا، مصدر سابق، ص 61.

[3] جاك دريدا: عن الحق في الفلسفة: تر عز تالدين الخطابي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010،ط 1، ص13.

التفكيك تمرين من النص ينجز له قراءة من الداخل في الآن معا، فهو لا يفضل مغادرة الميدان وتغييره بصورة جذرية ويحبذ التقاء بداخل المطلق، لهذا فالتفكيك بمثابة استراتيجية تصعب أمام كتابة جديدة قادرة على النسج والحياكة قصد المغادرة والبقاء في آن واحد، ذلك لأنهما يمثلان لدى دريدا مطلبا أساسيا يسير بنا إلى نحو التأكد على ضرورة الحديث داخل لغات عديدة وانتاج نصوص هي الأخرى تحمل تعددا، لأن الرهان الاستراتيجي الأول الخاص بالتمرين على التفكيك يكمن في خلخلة وزعزعة جذرية لا يمكن أن تحصل إلا من الخارج، خلخلة تلعب داخل العلاقة العنيفة[1].

[1] بن طيبة إبراهيم، التفكيك وسياسة الغفران عند جاك دريدا، مرجع سبق ذكره، ص10.

المبحث الثاني: المواطنة عند جاك دريدا

المطلب الأول: المواطنة عند جاك دريدا

غدت مرحلة الطفولة والشباب المتزعزعة عند دريدا كوجيتو النقض وزكت معاناة الألم، ونمي إحساس الانتماء أو الشتات بين هويات متناقضة يهودية وفرنسية وعربية[1].

يقول دريدا "إنّ هذه المواطنة هي بكل حالاتها عارضة، حديثة العهد، مهددة وأكثر اصطناعية من أي وقت"، مع أن هذا المفهوم في حدود ما نعلم، لا يمكنه تحديد ماهية المشاركة الثقافية، اللغوية والتاريخية المرجوة، بل هذا المفهوم لا يمكنه تغطية الالتواءات والتجاذبات مع أنّه ليس محمولا سطحيا أو بنية فوقية تطفو فوق سطح التجربة: ويقول في موضع آخر: المواطنة على كل حال لا تعني جواز سفر فقط، أو بطاقة خضراء أو حصانة أو حق انتخاب[2].

بناء على هذا فجاك دريدا يعطينا مفهوم حول المواطنة وفق ما حدث من أوضاع لأزمته في مسيرته كونه معتقد اليهودية. عاش في فرنسا وولد في الجزائر فيقول: "حالتي"، حالة متميزة وفريدة " في الوقت ذاته[3].

---

[1] محمد شوقي الزين: جاك دريدا: ما الآن؟ ماذا عن الغد؟، الحدث التفكيك، الخطاب، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2011، ط1، ص 136.

[2] جاك دريدا: أحادية الآخر اللغوية: تر عمر مهيبل، دار العربية للعلوم ناشرون، 1429هـ -2008م، ط1، ص 41-42.

[3] المصدر نفسه، ص 42.

فجاك دريدا حصل على المواطنة خلال مسيرته بعد ما فقدها حيث يصل على المواطنة الفرنسية فيما يغدو ويقول في هذا الصدد: " علما أنني وخلال السنوات التي كنت فقدت فيها هذه المواطنة لم أحصل إطلاقا على أخرى"[1] والمواطنة هنا عند جاك دريدا تكمن في الجنسية: أي أنه لم يحصل على جنسية أخرى.

بخصوص المواطنة، فجاك دريدا لم يقد طلب إزاء المواطنة، مواطيته، فهو لم يكن على دراية بالمسائل السياسية وكما سبق وذكر أعيدت له مواطنيه وحددت له الدّولة الفرنسية اعترافها بذلك سنة 1943. فهو جاك دريدا يعتقد "أنّ تحديد ماهية المواطنة لا يتم بهذه الطريقة بحيث أنّه أمر غير طبيغي ومع ذلك فإنّ براعتها وعرضيتها يطهران بشكل أفضل كما لو كانا وميضا يبين عن رؤية مفصلة، كلما كانت فترة دخول هذه المواطنة الفرنسية التي اسبغت على يهود الجزائر عبر مرسوم كريمو لسنة 1870 أو كلما أصيبت هذه الذّاكرة بصدمة الحرمان من هذه المواطنة الفرنسية بعد ذلك بأقل من قرن[2]، (...) يقول أما فيما يخصني، فقد كنت يافعا في تلك المرحلة (يقصد احتلال فرنسا للجزائر)، ولم يكن في مقدوري أم أفهم بشكل جيد. والواقع أنني ما زلت كذلك. ما معنى المواطنة وما معنى فقدان هذه المواطنة ذاتها؟" فجاك دريدا على يقين من أن هذا المنع أو الاستعباد وكمثال على ذلك المنع من دخول المدارس المخصصة للتلاميذ حصرا يمكن أن تكون له علاقة بذلك الاضطراب الملاحظ في مستوى الهوية. وأيضا

[1] المصدر السابق، ص 42.

[2] المصدر السابق، ص 43.

على يقين منعا أو استعبادا من هذا القبيل أن يترك أثر في عملية انتماء اللغة أو عدم انتمائها[1].

فهاذا جاك دريدا يرى بأنّه لا يملك إلاّ لغة واحدة وهي ليست لغته وأنّه أحادي اللغة وأحاديته هي بيته الذّي يحسه وهكذا يستكته وتسكنه.

وكما يطالب أيضا بالمواطنة، المواطنة القومية أو مواطنية العالم وهي شيء لا ينبغي التخلي عنه في نظر جاك دريدا حيث يوجد كتل هائلة من الجماعات الانسانية والأقوام ليسوا حتى بالمواطنين المنفيين ولا أفراد ذوي وضعية قلبة لأن يتعين بفاقد الجنسية وعلى الدّولة التدخل ليصروا مواطنين ورعايا دولة أمة، كما يعتقد أنّه يتوجب عدم التخلي عن شكل مواطن العالم وعن تراثه (مواطنيه العالم) (الكوسمولوليته)[2].

كما أنه يدعو بضرورة إعادة تأسيس لقانون دولي يفتح، فيما وراء الصورة الراهنة للمواطنية، إمكانات جديدة ولهذا يرى بأن الديمقراطية المقبل لن تكون قاعة أساسا على المواطنية وغير مقبول لعلماء السياسية الذّين تعودوا على الاستعمال السهل لكلمة "ديمقراطية". ماذا تعني ديمقراطية، لا تكون قائمة على أفراد يعتبرون مواطنين؟ ولماذا يحتفظ بكلمة "ديمقراطية" لتسمية مالم يعد ببساطة على مقاس الدولة والمواطن يقول: غير أنه ينبغي مع ذلك ملاحظة كل واحد يستمد "تاريخية"" من الأنا الخاص الذّي يستوطنه، لو كنت ابنا للبحار، فإن شطرا من نشأتي

[1] المصدر السابق، ص 44.

[2] جاك دريدا: لغات وتفكيكيات في الثقافة العربية، تر عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر المغرب، 1989، ط1، ص226- 227.

سيمضي على السفينة وهي لن تتصف بالنسبة لي بكونها سفينة، في ارتباط بأرض – طالما لم تحصل أي وحدة بل ستكون تلك السفينة هي أرضي وموطني الأصلي. غير أنه في هذه الحالة لن يكون والدايا مستوطنين في السفينة، بل إن لهما بيتا عتيقا ووطنا أصليا آخر. وفي تغير مواطن يظل هذا تغييرا شاملا (إذا كان المواطن له المعنى الهنا للأرض الراهنة الفردية والعائلية)[1].

المطلب الثاني: السياسة عند جاك دريدا

"لم يعرف دريدا ولم يحط بتلك الشهرة العالمية بسبب نصوصه او التزاماته النضالية كما هو حال الفلاسفة الذين عرفوا بنشاطهم السياسي كتابة ونضالا امثال ماركس وسارتر وغيرهم من الفلاسفة وهبرماس يري شخصيا أن دريدا اقام في البداهة مسافة بينه وبين السياسة تفكيكا وانخراطا، حيث ومن الجلي انه وقبل سنوات التسعينات من القرن الماضي أخذ دريدا العديد من المواقف السياسية الفردية دون انخراط سياسي أو نضال عقائدي.

ويعتبر دريدا من أشد المدافعين عن استقلال الجزائر(البلد الذي ترعرع فيه) وايضا مساندته لفلسطين رغم أصوله اليهودية."

"تأسست جمعية جان هاوس عام 1981 وكان دريدا من اهم مؤسسيها وهي جمعية المثقفين التشيك المعارضين أو المسجونين في تلك الفترة تم توقيف جاك دريدا من قبل السلطات التشيكية أثر ندوة مغلقة بتهمة الاتجار بالمخدرات التي دست له في الحقيبة اثناء

[1] المصدر السابق، ص 167.

سفره، بعد تسفيره وترحليه تدخل الرئيس الفرنسي لإفراج عنه وإطلاق سراحه، وشارك جاك دريدا في معرض الفن ضد التمييز العنصري كما ساهم في إنشاء مؤسسة ثقافية ضد التمييز العنصري، وكان عضوا أساسيا في لجنة الكتاب من اجل نيلسون موانديلا."

"كل هذا معروف عنه، لكنه يظل نشاطا سياسيا فرديا متحررا من اي انتماء وكعادة دريدا دائما في محاولة الانعتاق من أي شيء والنزف من اي ارتباط والذي يستدعي الانتهاء انه خلال السنوات الأخيرة من عام 1967 حيث ظهرت مؤلفاته الأولي الثلاثة وحتي في التسعينات من القرن الماضي لم يكتب دريدا نصا سياسيا واحدا مباشرا أو حتي مبطنا في السياسة."

"يعني أن ذلك ان دريدا لم يكتب شيئا مباشر في السياسة، فقبل التسعينات قد كتب شيء في السياسة حيث شرح هذا الاهتمام المتأخر عنده بتفكيك مسائل لا علاقة لها بالفلسفة العملية كالسياسة."

انقسم الفكري لدى دريدا الي ثلاث مراحل:

- المرحلة الأولي تمتد من 1967 حتي 1972 ويطلق علي هذه المرحلة بمرحلة الفلسفأدبية في مسار تفكيكيته وكانت مؤلفاته اكثر اكاديمية وكثافة حيث كانت النصوص الفلسفية أكثر حضور من الأدب.

- المرحلة الثانية وهي ما يسميه بالمرحلة الأدبفلسفية حيث راحت نصوصه تميل الي لإعطاء مساحة أكبر لكتابة الأدبية علي حساب الضبط المعياري الفلسفي.

– المرحلة الثالثة وهي ما يسميه بمرحلة التفكيكعملية. وهي المرحلة الأخيرة وفي التفكيكية الدريدية والتي تبدأ مع بداية التسعينات وتنتهي عام 2004".

–ويري ان هذا التقسيم فيه شيء من الاعتباطية حيث هناك تداخل في نصوص دريدا. في مرحلة النظر عملية وهي التي تبدأ مع التسعينات الي غاية وفاته فقد درج بضع المشتغلين علي فلسفة ديريدا (خاصة الأمريكيين) بتسمية تلك المرحلة بالتحول الأخلاقي السياسي في تفكيك دريدا بالتساؤل عن علاقة جاك دريدا المتأخرة بالمباحث العملية الفلسفية بحيث يلزم الاعتراف بأن مثل هذه العلاقة هي علاقة وقعت في فخ التفكيك، فالتفكيكي يعطي الانطباع لغير المطلعين وهذه الرؤية الضبابية عملت تشويه التفكيكية ووضعها في حانة واحدة مما ساهمت في لغير المطلعين وهذه الرؤية الضبابية عملت تشويه التفكيكية ووضعها في حانة واحدة مما ساهمت في إشكالية العلاقة أكثر والتشكيك اذا كان هناك علاقة أصلا بين الفلسفة العملية والتفكيك كذلك يوجد أسباب ساهمت في إشكالية العلاقة أكثر من التفكيكية والسياسة في مواجهة هذه المسألة."

"البعض يري أنّ مشروع دريدا ليس سوي طريقة في قراءة النصوص التي لا يمكن لتفكيك ان يكون بدونها، كما ان تبعية للنص تتلخص في امتحان أجوبة جديدة ويري الفيلسوف الأمريكي ريشارد روتي أنه من اكثر المعجبين بتفكير دريدا كما ان رؤية الأخرين أن السؤال الفلسفي كان دائما حاضرا في كتابات دريدا ومنذ منشوراته الأولي عام 1967.

يعني أن السياسة عند دريدا كانت مذ بدايته الأولي ولكنها كانت نادرة جدا مما جعل الكثير ينتقده."

"يقول: جولد شميث (صاحب القدمة التعريفية) رأيه حول ذلك بالقول: جاك دريدا كان الفعل الأكثر إلحاحا في المنشورات الأولي يقوم علي القلب ومن ثم الإزاحة وأحيانا التعميم للصوت ويقوم دريدا في الواقع بقلب علاقة خضوع الحرف والأثر للصوت والكلام الحي مظهرا بذلك أن سيرورة الكتابة تقوم بشكل ثابت ببناء النصوص الميتافزيقية وإن كان بطريقة ممحوة ومهدمة ومثل ذلك الفعل الممنهج مع أنه دون منهج كالقلب والإزاحة والتعميم هو تفكيك لسلطة في مبدئها، ويعتبر غولد شميث أن تفكيك العلاقات السلطة والقوي التي تمارس تأثيرها في الكتابة والنقد وفيما يسكنه ويحجبه حيث تجلت تلك في أعماله الأولى لجاك دريدا هو فعل السياسي بامتياز دون ان يتناول السياسة بالضرورة بشكل صحيح مثل الموقف الذي نجده عند جيوفاني الأمريكية ذو الأصول الإيطالية التي تدافع عن وجود فلسفة عملية دائمة الحضور في مؤلفات جاك دريدا.

"يعني أنّ الفلسفة العملية كما ذكرنا آنفا حاضرة في النصوص الفلسفية عند جاك دريدا وهذا ما أكدته جيوفاني الأمريكية بحيث ان المسائل العملية الأولي في نهاية ليست سوى غياب خادع بينما هو يسكن تلك النصوص ويحول فيها بمعني أخر هو حضور الغياب عنده.

في مقابلة اجرها جاك ديريدا عام 1997 يؤكد أن ما يسمونه البعد السياسي لنصوصه ليس إلا حديث العهد.

يستعمل جاك دريدا مصطلح السيادة كعنوان بارز للديمقراطية "سيادة" المجتمع المدني وهذه السيادة هي دائرية لانها حوارية ,تداولية,تشاورية ولأنها تتيح لكل فرد ان يعبر عن ذاته تبعا للشعار الديمقراطي :لكل احد "دورة "بالمعني المزدوج للدور: "دورة"اي وقته او ساعته في التعبير والإدلاء برأيه وخياراته.

السيادة هي فعل في الأداء وليست إسما في الإيحاء ،هي ان يدور المجتمع حول ذاته عندما يتداول أدوار ويؤسس دولته بمعني سياسته وإيالته او تعبيره وتدبيره او دوره وداره .ويتخد المجتمع من "دولته" داره او منزله 'دوره ومنزله في سياسة اموره وتدبير شؤونه فهو في دياره او عند ذاته. تبعا للشعار الديمقراطي: لكل أحد "دوره" بالمعنى المزدوج للدور: "دوره" أي وقته أو ساعته في التعبير والإدلاء برأيه وخياراته. "السيادة" هي فعل في الآراء وليست اسما في الإيحاء. هي أن يدور المجتمع حول ذاته، عندما يتداول أدواره ويؤسس "دولته" بمعنى سياسة وإيالته أو تعبيره وتدبيره أو دوره وداره. يتخذ المجتمع من "دولته" داره أو منزله، دوره ومنزله في سياسة أموره وتدبير شؤونه. فهو في "دياره" أو عند ذاته كما تقول المفردة الفرنسية الحرفية (chez soi) يدور في عقر يدّبر منزله[1].

[1] محمد شوقي الزين: جاك دريدا: ما الآن؟ ماذا عن غد، الحدث التفكيك، الخطاب، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2011، ط1، ص14.

فالشعب هو الحاكم الذي يسود العالم السياسي بأدواره واطواره فهو القاعدة وليس الاستثناء ولكن في عالم يسوده الاحتكار ويهجره الابتكار في عالم يطغي عليه اسم (السيد) ويتلاشى الفعل (ساد/ يسود)يصبح الشعب هو الاستثناء وليس القاعدة[1].

وإليه فالمسؤولية السياسية أمام مواقف معقدة علي الدوام ،متناقصة وشديدة الرسوخ وتقوم علي السعي لحساب مجال التحالف وزمنه وحدود بهذا يكون دريدا موزعا بين الموضوعين الجمهورية والديمقراطية[2]، المفردتان متقاربتان، لكنهما في انفكاك متزايد أو في تعارض بصورة اصطناعية قليلا في فرنسا حيث يتزايد الاهتمام الموجه إلى هذا الاستقطاب. والحال فأنا أود أن أكون "معا" جمهوريا وديمقراطيا. وحسب الحيثيات المحيطة أو من أخاطب، أؤكد على حركتي باتجاه هذا القطب أو ذلك وكما تعلمين فالاختبارات السّياسية غالبا ما تكون محكومة بالأمور الطارئة أكثر من المعارضات المحددة بوضوح: أنا هذا (أو) ذاك، لا، بل أنا هذا (و) ذاك أو أنني "بالأحرى" هذا أو ليس ذاك حسب المواقف والأمور الملحة والطارئة[3].

تتطلع الرّغبة إلى ما هو خارجي بالنّسبة الحضور واللاحضور. فهذا البعد الخارجي هو رحم الرّغبة. ومن ضمن عناصر عديدة ممثلة هذا البعد الخارجي مثل: الخاصية الخارجية للخير والشر، للبراءة والشذوذ، للوعي واللاوعي، للحياة والموت... الخ. هناك عنصر واحد فقط

[1] المرجع نفسه، ص318- 319.

[2] جاك دريدا، إليزابيث رودينسكو: ماذا عن الغد، تر، سلمان حرفوش، دار كنعان، للدراسات والنّشر والخدمات الإعلامية، دمشق، 2008، ذ1، ص55.

[3] جاك دريدا: إليزابيث رودينسكو: ماذا عن الغد، تر، سلمان حرفوش، مرجع نفسه، ص55.

من ضمن هذه العناصر العديدة هو الجدير بأنّ يستلفت انتباهنا بصفة خاصة، لأنّه يلج بنا إلى كتابة رسالة في أصل اللغات لجان جاك رسو.

هذا العنصر يتمثل في البعد الخارجي للتحكم والعبودية، والبعد الخارجي للحرية وعدم الحرية وإن كان لهذا الأخير امتياز خاص، إذ يجمع بشكل خاص أكثر وضوحا من كل العناصر الأخرى، بين ما هو تاريخي (السياسي والاقتصادي والمنيك) وما هو ميتافيزيقي[1].

الصّوت هو أفضل تعبير عن الحرية في نظر جاك دريدا، فالصوت في ذاته هو اللغة في الحرية وهو حرية اللغة وهو الكلام الصريح الذي لا يستعير دواله من خارجية العالم ومن غير الممكن انتزاع ملكية هذه الدوال وهذا يبين انشغال دريدا أيضا بالمجال السياسي والذّي يندرج ضمن استراتيجية التفكيك[2].

واهتمام دريدا بما يدور حول العالم، فالحادي عشر من سبتمبر يصفه دريدا بالحدث المؤثر والفريد وغير مسبوق، فهو مشروط إلى حد بعيد، جرى إنشاؤه إن لم يكن قد جرى أيضا صوغه وتشكيله وهو على أي حال جاء إلينا عبر وسيط هو آلة تقنية، اجتماعية، سياسية جبارة. "استحداث تاريخ" يعني على أي حال من الأحوال أن شيئا ما قد حدث للمرة الأولى وللمرة الأخيرة، شيئا ما لا تعرف بعد كيف نحس تعريف وتحديده وتمييزه وتحليله إلاّ أنّه لابد له من الآن فصاعدا أن يظل شيئا من المستحيل نسيانه: فهو حدث لا يمكن محوه من الأرشيف

[1] جاك دريدا: في علم الكتابة، تر: أنور مغيث، مني طلبة، المركز القومي للترجمة، 2008، ط2، ص323.

[2] بن طيبة إبراهيم: التفكيك وسياسة الغفران، مرجع سبق ذكره، ص 19.

المشترك لتاريخ عالمي[1]، إلاّ أن دريدا يرى صعوبة إعطاء مفهوم صارم لهذا الحدث أو كما يقول عنه: أنّه عبارة عن بديهية بلا مفهوم أو كوحدانية بلا عمومية، لأنّ لا أحد يعرف عما نتكلم، أو ما نوصف به الحدث، هذا في البداية ويجب أن يتكرر هذا كلما ذكرنا 11 سبتمبر، لأنّنا هنا بصدد طرد الشّر مرتين لأجل تعويذ ضد الشيء نفسه وما يود أن يوصينا به هو أنّه من الضروري لفت انتباه إلى الظواهر اللغوية وظواهر التسمية والتاريخ، وليس الهدف من هذا الانغلاق في اللغة بل من أجل الفهم على وجه الدّقة فيما يحدث وراء اللغة، وكذلك من أجل أن نعرف عما نتحدث عندما نقول 11 سبتمبر وهذه هي الخطوة الأولى للتفكير عن الأثر: الأول لهذا الحدث، من أين أتى إلينا وكيف فرض علينا هذا الأمر الذّي يعتبر تهديدا لنا؟[2] ويتفق دريدا في أن هذا الشّيء 11 سبتمبر قد أعطانا الانطباع بأنّه حدث عظيم[3].

المطلب الثالث: الضّيافة هاد جاك دريدا

إذا كان الفهم هو واجب يتيح للإنسان امكانية التواصل مع الآخرين، ووعي بهذا العالم، فكلما تعذر علينا فهم غيرنا أدركنا غبنا وإرادتنا في محاولة تحقيق فهم أفضل. فإن لإنسان إذا كائن يرى دريدا أن يفهم وينفهم ولعل هذا ما يقوم عليه مشروع التأويلية الغادامييرية (1900-) بما هي فن في الفهم والتأويل والتي تتغيا بلوغ مظهر الكلية وتحقيق ما كان ينشده هيدجر ألا

[1] جاك دريدا، ما الذي حدث في 11 سبتمبر، تر صفاء فتحي، المجلس الأعلى القاهرة، 2003،ط1، ص58.

[2] أوعشرين منير: قيم الحداثة في فلسفة جاك دريدا، محمد بوشيبة، جامعة وهران2، محمد بن أحمد، 2015- 2016، ص 109.

[3] جاك دريدا: ما الذّي حدث في 11 سبتمبر، صفا، فتحي أنظر ص56.

وهو تأسيس تأويلية قوامها السؤال والحوار والتفاهم بين الانسان والآخر تأويله تقوم على مقصد إطيقي هو قصد المياه الجيدة مع الآخر/ الغير ومن أجله. حيث لا وجودل "الأنا" المتعالية/ "المرضية" التي تقضي الأخر، تجاهلا واخضاعا، وكأنه آخر الأنا وليس آخر غيريا مختلفا، وهو حال أطروحة هبرماس في نظرية الفعل التواصلي، إذ يعتقد أنّ تحقيق فعل التواصلي بين الأفراد المعنيين يكون في إطار النقاش حيث يعول على مبدأ التسليم بحرية كل الأفراد وتساويهم في البحث عن الحقيقة. وتسعى استراتيجية التفكيك إلى تبديد أوهام ميتافيزيقا الذات المتعالية من خلال تقويض مبدأ الحضور الكامل وكذا أحادية اللغة القائمة على مبدأ ميتافيزيقي لما يعرف بالحقيقة فاللغة في التطور التربوي يجري إلى التشتت والبعثرة والتفكيك بتأكيده على التعدد والاختلاف وإلغاء الحضور وإرجاء المضي وكسر سلطة المتعالي الفلسفي يكون أرسى دعائم القديرية باعتبارها تمرة مشروع الاختلاف وبديلا حضاريا وفلسفيا ومغايرا لمصورات الميتافيزيق الفرنسية.

التفكيك إذا بما هو أكثر من لغة، تعدد/ كثرة/ مضاعفة/ بعثرة/ تناثرا/ تشظيا/ تشتتا/ غيريه/، أو أكثر من مجرد لغة plus de langue (أي شيء مطلق) خيبة: صمتا/ كرها/ انصاتا، فكأن اللغة تقول شيء وتريد غيره أو هي تقول كل شيء ولا تقول شيء فاللغة هي إذا الآخر بامتياز أي التفكيك هو ضيافة لغوية Hospitalité langagière تعرف على قدر الطبيعة spectrale نغمة الأضداد، فيصدر الالتباس/ التعدد/ الاختلاف/ لحنا للذات. وقد استحالت آخر/ غربيا/ ضيفا على تميز ضال. الضيافة بما هي بديل عن التسامح. بل بما هي

انفصال/ اتصال في آن، انفصال عن اكراه/ العدوان Hostilité وانفتاح/ اتصال غير منتهي كما توحي بذلك البادئة (Ho) اندهاش وسخط في آن واحد، وبينهما تكون Hostie وهي تحمل القرابين الأضاحي أو خبر الذبيحة. فالضيافة تستدعي ذبيحة احتفاءا بالضّيف وتكريما له، وفي العربية تعد الضيافة أكثر من حالة استثنائية لأنها لا تحدد ضيفا ومضيفا، فالأطراف كلها تعيش الحالات جميعها، فهي الضيافة فيض، أن تضيف هو أن تقضي الضيافة وفق منظور دريدا لا تحقق إلا إذا كانت منخفضة مع (ة خر) الغريب دون أو شرط أو حذر، فهي مفتاح على اللا متوقع فالتفكيك إذا إطلالة على الآخر/ الغريب/ العصبي بما هو أخرى/ غيري أو قل هو الآن المضاعف/ المنفصم، الذّي يزيح الغربة عن مركزه لأنها وجهة القبيح أو ذاته الشعه/ الشريرة/ الشبح التي تسكنه، بها هي (من يجري الاستحالة/ المحال، حيث هناك خطر/ موت ينظره، فهو الزمن العابر الحكائي/ الشعبي يلوح اختفاء ويتجلى تلاشيا كي يبقى إرجاء/ رجاء، أثر، رمادا/ جرحا لذلك الآخر/ الغريب/ العائد المستحيل/ اللطيف، هذا و اللافت في الرؤية التفكيكية، هو الاختفاء بكل ما هو مختلف وغيري، فلا وطن ولا هوية ولا انتماء إلاّ أن يكون داخل اللغة، أي لغة، وحسب دريدا لا يوجد شيء خارج اللغة، فمادام التفكيك هو أكثر من لغة فهذا معناه أن لا لغة لي، ومن ثمة فالآخر/ الغريب/ البعيد يملك أن يستخدم لغة الذّات. بل إن اللغة هي تستضيف الآخر بلا شرط أو قيد لنكون إذاك، أما تصور يشيد بالتعدد وله اختلاف والانفتاح اللامشروط على الآخر بما هو آخر. ولعل ما يقصد هذا المنحني في التفكير هو الحوار الداخلي (مولولوج) الذي أجراه دريدا في كتابه أناديه الآخر اللغوية مع الكاتب المغربي

عبد الكريم الحطبي بوصفه الحاضر الغائب من خلال كتابه " عشق خروج اللسان، فهذا الأخير أثار مسألة ازدواجية اللسان وتأثيرها على الهوية الذاتية أو قلق الهوية وترحيلها الدائم في فضاء آخر. فهو يتكلم لغة غير لغته، ولغة يحييها ولا يقوى على ممارستها، فهو (الخطيبي) حسب دريدا "يتحدث من جهة كما يسميه" لغة الأم (الأصلية) اللغة الفرنسية تحديدا مع أنه يتحدث عنها بلغة أخرى هي اللغة الفرنسية، نعم إن صديقي عبد الكريم لا يتردد في استخدام لغتي الأم (الأصلية) مع أن تقريره واضحة تصاحب قشعريرة يمكن تبنيها بعيدا عن ذلك الزلزال اللغوي الخفي.

وعليه فالضيافة كما يشير دريدا هي مسألة مباغتة وفق تعبيره، وكمفهوم طرحه كانط في تفسيره مفهوم السلم الأبدي، فالضيافة تلك المسألة المستعصية على الزمن والموغلة في القدم هي أيضا مسألة حديثة ومعاصرة أو مستقبلية تظهر على أنها مسألة تاريخية وأخلاقية وقانونية وسياسية واقتصادية.

فالضيافة لا تتعلق بالآخر عموما، بل كذلك بالآخرر من حيث هو غريب – يقول دريدا "فعل الضيافة لا يمكنه إلا أن يكون شعريا". إن الضيافة بوصفها آخر للتفكير يمر عبر تفكيك الديمقراطية وفكره المواطنة وحسب جاك دريدا لا يمكن النظر إلى الظيافة بوصفها موضوعا أخلاقيا وحسب، بل إنّما أخلاق ذاتها، كما يميزه دريدا بين ضياف مشروطة، تلك المرتبطة بالسلطة والسياسة ولما تقول سياسة تقول العقل السيادة الموضوعة مسبقا عبر قوانين وشروط تقوم بانتقاء ضيوفها، في سؤال يسأله ولكن أليس الانتقاء جوهر أساسي ذاته؟ إنها ضيافة أو

سياسة لا تقبل أو بالأحرى سياسة لا تقبل الآخر كما هو ، ولكن يتوجب عليه أن يكون وعلى النقيض من عمل العقل الذّي يقوم على منطق الشبيه وأن تكون مضيافا يعني أن تقاوم إغراء بروكست.

خلاصة

وكخلاصة لهذا لفصل نري أن جاك دريدا هذا الفيلسوف التفكيكي المثير لجدل الذي ولد وترعرع في الجزائر وصاحب الجنسية الفرنسية وذو الأصول اليهودية ،ظلت هويته الجزائري حاضرة في ذاكرته حيث نجد أنه ساند الثورة الجزائرية إبان الثورة وكذلك مساندته لقضية الفلسطينية وكذا قضايا التحرر في البلدان الضعيفة.

تأثر جاك دريدا بفلاسفة أمثال هيدجر ونيتشه ونلتمس ذلك في قراءاته لهما.

ممارسة جاك دريدا السياسة منذ بدايته الأولي الفكرية وتجلي ذلك في حضور دريدا للعديد من النشاطات السياسية كالانتفاضة الطلاب بفرنسا سنة 1968.

تبني جاك ديريدا منهج التفكيكي كطرح ثوري ضد المركزية الغربية القائمة علي الثنائيات الضدية.

النظر إلى مسألة الضيافة علي أنها مسألة مستعصية علي الزمن والموغلة في القدم كما أنها مسألة حديثة ومعاصرة ومستقبلية والتي رآها على أنها ليست متعلقة بآخر فقط بل كذلك من حيث أخر من حيث هو غريب. فالضيافة إن وجدت فهي تجربة.

خاتمة

خاتمة

ونختم عملنا هذا بمجموعة النتائج المتوصل إليها، وهي علي النحو الآتي:

المواطنة كمفهوم وسلوك حضاري مأخوذة من الوطن لغة وتتمثل في الالتزامات اتجاهه اصطلاحا.

جاءت المواطنة بعد تحولات سياسية في التجربة السياسية الغربية وأصبحت تعبر حدودها الي جميع دول العالم.

للمواطنة اسس وابعاد ومقومات حيث لا مجال لمواطنة في غيابها متمثلة في:

المساواة وتكافؤ الفرص والمشاركة العامة والولاء للوطن

علاقة المواطنة بالعولمة وما يترتب عليها من اثر.

وكذلك علاقة الفيلسوف الفرنسي ذو الأصل اليهودي جاك دريدا بالمواطنة وما مر به في حياته خاصة من الجانب السياسي حيث سلبت المواطنة منه نتيجة الاستعمار الفرنسي للجزائر وأعيدت له.

تأثر جاك دريدا بفلاسفة امثال مارتن هايدجر وفيديريريك نيتشه حيث كان لهم الفضل في فلسفة جاك دريدا.

يعتبر جاك دريدا رائد التفكيكية والمؤسس الأول للتفكيك.

مارس جاك دريدا السّياسة بشكل ما منذ بدايته الفكرية الأولي وتجلي ذلك في الحضور في العديد من النشاطات كالانتفاضة الطلاب بفرنسا سنة 1968.

إظهار جاك دريدا مساندته للشعب الجزائري اثناء الاستعمار الفرنسي وكذلك مساندته لقضية الفلسطينية بالرغم من أصوله اليهودية.

تبني جاك دريدا المنهج التفكيكي كطرح ثوري ضد المركزية الغربية القائمة علي الثنائيات الضدية

نظرة جاك ديريدا الي المسألة المباغتة حسب تعبيره ألا وهي مسألة الضيافة تلك المسألة المستعصية علي الزمن والموغلة في القدم وهي ايضا مسألة حديثة ومعاصرة ومستقبلية، والتي لا تتعلق فقط بالأخر عموما بل كذلك من حيث الأخر من حيث هو غريب

فالضيافة ان وجدت هي تجربة.

وعليه: المواطنة هي الدواء الأنجع لحل الكثير من المشكلات المترتبة عن الاختلاف وتحقيق الوحدة الوطنية وبناء حقيقي للتعايش السلمي المشترك لأبناء الوطن الواحد، لما لها من اهمية في الحياة الإنسانية باعتبار المواطن هو الهدف الأسمى في عملية الإصلاح واستقرار الوطن وتنميته. وتكمن اهمية المواطنة في ما يلي:

1) تعمل علي رفع الخلافات ومظاهر الاختلافات الواقعة بين مكونات المجتمع في سياق التدافع الحضاري وتذهب الي تدبيرها في اطار الحوار بما يساهم في تقوية المجتمع

2) تحفظ للمواطن حقوقه تجاه المواطنين. وتؤدي الي رفع الثقة بين المواطن والدولة كل منها تجاه الأخر

3) تضمن العدل والمساواة والإنصاف بين المواطنين أمام القانون وامام الوظائف العامة والمناصب في الدولة وأمام المشاركة في المسؤوليات على قيم ومساواة.

4) تعترف بالتنوع والتعدد العقائدي واللغوي والديني والسياسي والثقافي والطائفي والاقتصادي والاجتماعي.

5) تمكن المواطن من تدبر الشأن العام من خلال النظام الانتخابي ناخبا ومنتخبا للمؤسسات المنتخبة التي تعبر عن دولة القانون والمؤسسات.

6) تحدد منظومة القيم والسلوك لاكتساب المواطنة والتربية عليها.

7) إرساء حكم القانون وإقامة دولة.

8) المشاركة السياسية وتدويل السلطة سلميا.

9) تكوين الدولة القومية.

الملاحق

ملحق بسيرة جاك دريدا

سيرة جاك ديريدا:

ولد جاك دريدا سنة 1930بمدينة الأبيار الجزائر حيث قضي في هذا الوطن شبابه بعد حصوله على شهادات الابتدائية في الابيار انتقل الي مدرسة ثانوية بجوارها، وتعلم من الأجواء السائدة آنذاك، اثناء الحرب العالمية الثانية قد عانى الطفل دريدا من عنصرية شديدة باعتباره يهودي، أو عام 1948 نجح في البكالوريا، وكان ينشر في مجالات المغرب العربي الكبير من قصائد الشعر، ويطالع روسو ونتشه وكامو وفاليري. تهيأ لمسابقة المدرسة العليا واهتم بالفلسفة خاصة عند كيركيجارد وفي عام 1949 سافر الي فرنسا وتابع دراسته في المدرسة العليا (لويس لوجراند) هناك التقي تيدور وغيره. عام 1956 حصل علي منحة من جامعة هارفارد الامريكية. عام 1957 عاد الي الجزائر لتأدية الخدمة العسكرية حتي عام 1959. قام بتدريس اللغتين الفرنسية والانجليزية وظل مرتبط بالواقع الجزائري حتي العمر 29، عاد الي فرنسا ليدرس الفلسفة. وعام 1967 حصل على الدكتوراه.

- ألف العديد من الكتب والقي العديد من المحاضرات في الجامعات الأوروبية والأمريكية وحصل علي الكثير من درجات الدكتوراه الفخرية كما انه يسهم بمهمات اساسية في الدراسات في معاهد الفلسفة والعلوم الاجتماعية كما حصل علي اوسمة فارس وضابط وقائد.

- عام 1988 انشأ معهد الفلسفة الذي تولي إداراته حتي عام 1995 كما تعد جائزة الفيلسوف الألماني تيودور ادورنو التي تحصل عليها سنة 2001 هي الجائزة التي يعتز بها.

من مؤلفاته: الكتابة والاختلاف، الصوت والظاهرة اطياف ماركس، حمي ارشيف الفرويدي، احادية الأخر، مواقع وحوارات، عن الحق في الفلسفة .صيدلية افلاطون.

ملحق خاص بالمفاهيم

- ايديولوجيا: هي العقيدة السياسية لحزب أو حكومة وهي مجموعة المبادئ السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقيم الأخلاقية.

- اللبرالية: كلمة مشتقة من اللاتينية لبرلز أي ما يتفق مع الإنسان الحر ويتوافق مع الحرية الفردية .

-اعلام: اداة مساهمة في صنع السياسة الخارجية وتأثرها علي كل صناع القرار والرأي العام.

- حقوق مدنية: هي تلك الحريات والامتيازات في المجتمع التي يمتلكها المواطن.

- اقلية: مجموعة تضم اقل من نصف مجموع اعضاء اكبر منها.

- ديماغوجيا: كلمة يونانية تعني شعبا او قائدا او سياسيا متلاعبا.

- ديمقراطية: كلمة يونانية ومؤلفة من كلمتين، ديموس: تعني الشعب. وكراتوس: تعني السلطة ومؤداها أن الشعب يتولى حكم نفسه وانه مصدر السلطات.

- سياسة: كلمة سياسة في اليونانية من كلمة بولس وتعني الدولة المدينة ويقصد بها القلعة في قلب المدينة ويرمز للمدينة ساكنوا الضواحي الذين يشاركون في ثلث المدينة والسياسة هي جزء من محاولة الانسان المستثمرة لفهم نفسه ومحطيه وعلاقته مع الاخرين.

المصادر والمراجع

المصادر:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1- جاك دريدا- اليزابيث روديسنيسكو: ماذا عن الغد، تر: سلمان حرفوش، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، ط1، 2008.

2- جاك دريدا: احادية الأخر- الأصل في الترميم، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2008.

3- جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 2000.

4- جاك دريدا: في علم الكتابة، تر: أنور مغيث ومني طلبة، المركز القومي للترجمة، ط1، 2005.

5- جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 2002.

6- جاك دريدا: عن الحق في الفلسفة، تر: عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2010.

7- جاك دريدا: لغات وتفكيكيات، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1998.

8-جاك دريدا: ما الذي حدث في11سبتمبر، تر: صفاء فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003.

المراجع:

- عادل عبد الله: التفكيكية – ارادة الاختلاف وسلطة العقل، دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة، سوريا،ط1، 2002.

- أحمد عبد الحليم عطية: جاك دريدا والتفكيك، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010

- الخضور علي سلامة: الانتماء والمواطنة، دار الكنوز للمعرفة والنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2011.

- اماني غازي الجرار: المواطنة العالمية، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2016.

- حاروش نور الدين: تاريخ الفكر السياسي، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، برج الكيفان، الجزائر، ط1، 2012.

- حمدان مهري: المواطنة والمواطن في الفكر السياسي، دراسة تحليلية نقدية، دار وفاء لدنيا الطباعة والنشر، اسكندرية، ط1، 2012.

- خضر لطيفة ابراهيم: دور التعليم في تعزيز الانتماء، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000.

- دومينيك شنابر وكريستيان باشولييه: ما المواطنة؟ تر: سونيا محمود نجا، المركز القومي للترجمة، ط1، 2016.

- سنو غسان منير حمزة- علي أحمد الطراح: الهويات الوطنية والمجتمع العالمي والإعلام، دراسات في اجراءات تشكل الهوية في ظل الهيمنة الإعلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2002.

- سيد محمد ولديب: الدولة واشكالية المواطنة: قراءات في مفهوم المواطنة، كنوز المعرفة، ط1، 2011.

– شعبان عبد الحسين: الهوية والوطنية البدائل الملتبسة والحداثة المتغيرة، مركز الدراسات الوحدة العربية،بيروت،ط2012،1.

– عبد الجليل ابو مجيد: مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي، افريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2010.

– عبد العزيز بومسهولي واخرون: افول الحقيقة– الإنسان ينقض ذاته، افريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2004.

– فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر: محمد امين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1993.

– فريدريك نتشه: هذا هو الإنسان، تر: على مصباح، منشورات الجمل، د ط، دس.

– فوزي سامح: المواطنة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ط1، 2008.

– مارتن هايدجر: التقنية– الحقيقة الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي الغربي، بيروت، د ط، دس.

–بيير. ف. زيما: التفكيكية، دراسة نقدية، تر: اسامة الحاج، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1996.

–طارق عبد الرؤوف عامر: المواطنة والتربية، اتجاهات عالمية وعربية، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 2011.

–عز الدين الخطابي: اسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2009.

–علاء زهير الرواشدة: العولمة والمجتمع، دار الحامد عمان، د ط، 2007.

فريدريك نتشه: افول الأصنام، تر: حسان بورقبة– محمد الناجي، افريقيا الشرق، ط1، 1996.

-كريستوفر نوريس: التفكيكية، النظرية والممارسة، تر: صبري محمد حسن، دار المريخ للنشر الرياض، د ط، 1989.

محمد شوقي الزين: جاك دريدا ما الأن؟ ماذا عن الغد. الحدث. التفكيك. الخطاب، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

-محمد على محمد النوبي: مقياس الانتماء للمراهقين والمعوقين بدنيا والعاديين، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010.

المعاجم والموسوعات:

1- ابن منظور: لسان العرب، ج15، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2009.

2 - الموسوعة العربية العالمية. مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر والتوزيع،الرياض،ط2،1999.

3- شوقي ضيف: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق، مصر، ط5، 2011.

4 - عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000.

5- مصلح ابو عدنان: مصطلحات علم الاجتماع، دار اسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2015.

6- شوقي ضيف: المعجم الوجيز، مجموعة اللغة العربية، د ط، د س.

المذكرات:

- او عشرين منير: قيم الحداثة في فلسفة جاك دريدا، رسالة ماجستير في الفلسفة، جامعة وهران2، كلية العلوم، 2015-2016.

– بن طيبة ابراهيم: التفكيك وسياسية الغفران عند جاك دريدا، رسالة ماجستير في الفلسفة، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2016–2017.

– دباش حبيبة: فلسفة الحضور والغياب عند جاك دريدا، رسالة ماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، 2008–2009.

المواقع الالكترونية:

الفهرس

المحتوى **الصفحة**

دعاء

شكر

إهداء

مقدمة:.....أ-ج

الفصل الأول: ماهية المواطنة..... 05- 42

المبحث الأول: مفهوم المواطنة..... 05-23

المبحث الثاني: اسس المواطنة وابعادها ومقوماتها..... 24-34

المبحث الثالث: العولمة والمواطنة..... 35-42

الفصل الثاني: المواطنة عند جاك دريدا..... 47-71

المبحث الأول: مرجعية دريدا الفلسفية..... 47-56

المبحث الثاني: المواطنة عند جاك دريدا..... 57-71

خاتمة 73-74

ملحق خاص بسيرة جاك دريدا

ملحق خاص بالمفاهيم

قائمة المصادر والمراجع