العولمة والمدينة الكونية

زهير المدنيني

أستاذ مبرّز في الفلسفة

I – ما المدينة الكونية وما العولمة؟

أ) ما المدينة الكونية؟

ب) ما العولمة؟

– طبيعة الصورة المعولمة للكون:

– طبيعة العولمة:

II– أوجه اختلاف الكوني والعولمي

III– مشكل المدينة الكونية

أ) الحقّ الطبيعي أو حقّ الناس والحقّ الكوسموسياسي

ب) المواطنة العالمية و الحقّ في السلام

ج) السلام قانون المدينة الكونية

V– خصائص المدينة الكونية:

IV – الحقّ الكوسموسياسي أو المواطنة العالمية:

VI –العولمة تهدّد المواطنة العالمية:

1-ما المدينة الكونية وما العولمة؟

ما تواجهه العلاقات البشرية من أزمات متتالية بالنظر إلى ما أصبح يسيطر على الأوضاع الوطنية (داخل الحدود المحلّية للدول) والأوضاع العالمية (يشمل الكوكب برمّته) من تقلّبات واضطراب يفسّر التنوّع الضخم والاختلاف العميق الذي يطبع الأفكار والمواقف داخل الميدان السياسي. ومع ذلك، لا يمكن التطرّق إلى هذا المبحث دون ملاحظة مفارقة تخترقه. ذلك أنّ ما تشهده الإمكانيات التقنية والعلمية من تطوّرات كفيلة بتأمين كلّ ما تحتاج إليه البشرية في كنف الانسجام والتمتّع بقيم الحقّ والمساواة والعدالة دون ضيم أو تعسّف، أدّت في الواقع إلى انتشار الفاقة والفقر، وإلى انتهاك سيادة الدول مع ما يرافق ذلك من سلب لحقوق المواطن، وتفشّي الدمار والحروب ومختلف أشكال التسلّط والعدوان. و لا يمكن أن تغيب عن ذهن الإنسان في هذا الصدد الإسهام الجلي لظاهرة العولمة التي اتّخذت في بعدها السياسي تسمية "النظام العالمي الجديد" أو "الحكومة العالمية". ففي أعماق الظاهرة لم يعد بالإمكان للعديد من التصوّرات الفلسفية أو الحقوقية السياسية التخفّي خلف شعارات كالمواطنة، والمواطن العالمي والمدينة العالمية لاستقطاب أكثر عدد ممكن من البشر ضمن نطاق هذه "المدينة المعولمة". ذلك أنّ التسلّح بملكة النقد والقدرة على التمييز أدّت لميلاد رؤية جديدة تماما عن كرامة الإنسان بالمعنى السياسي وحقّه في التمتّع بالاستقلالية الفكرية والحرية المدنية. إنّ أنوار النقد تمخّضت عن خطاب حقوقي تجاوزت مقاصده دائرة الدولة–الأمّة إلى دائرة العالم بأسره فأرسى معالم رؤية سياسية كونية تطمح إلى دفع الإنسان نحو استقصاء وسائل تحقيق المدينة في كنف سلم دائم. فليس الإنسان آلة أو أداة بيد السلطة السياسية، ولا يمكن التعامل معه على نحو ما يُعامل السيد عبده[1].

[1]- جدير بالاشارة هنا إلى موقف كاانط من التصوّر الذي صاغه هوبس حول السيادة وحول علاقة الحاكم بالشعب. فلا مناص للشعب من تقديم ولاء الطاعة التامة لصاحب السيادة والعمل على تلبية كلّ احتياجاته وتطبيق جميع أوامره دون نقاش. وبهذه الكيفية لن تكون معاملة الحاكم لشعبه على أنهم مواطنين، بل يعاملهم على أنّهم عبيد، الأمر الذي يسلب الإنسان كرامته ويحوّله إلى أداة بيد الدولة. وهو ما رفضه كانط قطعيا ودفعه نحو الاستفادة من تصوّر روسو لما يضفيه على الإنسان من قيمة أساسها الإرادة الحرّة والنزعة الخيّرة المتجذّرة في طبيعته.

هل إنّ الإنسانية مؤهّلة طبيعيا للسلم ؟ أم إنّ قدرها أنّ تظلّ رازحة تحت وطأة الصراعات ؟ ما هي الشروط الضرورية المؤدّية نحو تحقيق مجتمع الأمم ؟ وانطلاقا منه يمكن إثارة التساؤلات التالية:

هل توجد مسوّغات فعلية تسمح بالتطلّع إلى معمورة سياسية يطبعها السلم الكلّي كما تسمح بتحقيق "كونية تاريخ" تتوّجه أفعال الإنسان والغايات الخفية للطبيعة ؟

أ) ما المدينة الكونية؟

مسألة المدينة الكونية لها جذور في أعماق النظام السياسي والاجتماعي للحياة البشرية منذ تشكّل الخطابات الفكرية والفلسفية على امتداد التاريخ الإنساني. ذلك أنّه لا يمكن أن يغيب عنّا أصالة فكرة المدينة الكونية ذاته وتغلغله في التراث الفكري الإنساني بالمعنى الكوني دون حصر أو استثناء ، فقد آمنت الفلسفة الرواقية بفكرة الحياة الواحدة في العالم الواحد، وعلى النحو ذاته طرح الفارابي فكرة المعمورة بصفتها ما يتوّج الاجتماعات العظمى وما يعبّر عن اجتماع كلّ الأمم .

تصوّر مدينة كونية على النحو الذي قدّمته الفلسفة الرواقية هو ما يحملنا دون شكّ، على النظر إلى "العالم" بصفته مكانا مشتركا بين كلّ البشر. إذ لكلّ إنسان الحق في أن يقطن العالم وينعم بالسلم والتعايش المنسجم مع الآخرين طالما أنّ كلّ إنسان مواطن في العالم؛ وانطلاقا من هذه الفكرة ينشأ تصوّر "مدينة عالمية" أو "مجتمع أممي" أو معمورة. وقد استجاب هذا التصوّر في واقع الأمر إلى مطلب الكوني الذي ماانفكّ يراود العقل منذ أن نشأت الصراعات بين البشر عامة والحروب بين الدول بصفة خاصّة. فحين اعتبرت المدرسة الرواقية أنّ العقل هو الأساس الذي يشترك فيه جميع البشر على نحو متساوٍ ودون تمييز، وإنّه ما بفضله يمكن ضمان الحقوق الإنسانية بالتساوي بين الجميع، فإنّها أرادت الدفاع عن فكرة كون العالم برمّته وطنا واحدا من حقّ كلّ إنسان أن ينعم فيه بالحرية بموجب ذلك يغدو مواطنا عالميا دون اعتبار الجنس أو اللون أو الثقافة أو اللغة. ليس ممكنا بلوغ هذه الغاية بغير الحكمة الرواقية وقوامها التصرّف بصورة منسجمة مع الفضيلة، أي الحياة وفق توجيه العقل الذي ينتج الأفكار وينظّمها ويتحكّم في الكون. لقد عبّر التراث الرواقي عن أنّ المعمورة وطن لجميع البشر، قال **ابيكتات** Epictète مثلا :" **إنّ من يعي ما في العالم من تدبير يدرك أنّ أعظم الأُسَر وأوسعها هي المتكوّنة من الله والناس، فالله ألقى بذوره، ليس فقط في أبي وجدّي وسلالتي، وإنّما في كلّ مخلوق**

وكلّ ما ينمو على وجه الأرض، وبصفة خاصّة الكائنات العاقلة بما أنّها قريبة منه بفضل العقل، فهي وحدها التي تشارك الله بطبعها في حياة موحّدة. أتساءل: لماذا لا يجيب مثل هذا الإنسان: إنّني من العالم وإنّني ابن الله."[2] يظهر العالم، في هذا القول خاضعا إلى تدبير مسبق ومحكم صادر من الله على نحو يجعله موسوما بالاكتمال والتمام. ومن هذا القول نتبيّن أنّ **ابيكتات** أرجع فعل التدبير إلى مصدر غيبي[3] ومتعالٍ، وهو لا يعبّر فحسب عن العمق الميتافيزيقي الذي ينشدّ إليه الشأن الإنساني، وإنّما يعبّر أيضا عن رغبة في إضفاء طابع الإطلاق والكمال على عالم ينتمي إليه جميع البشر على شاكلة انتماء الأفراد إلى أسرٍ، غير أنّ الفارق يكمن في اختلاف حجم أسرة المعمورة عن الأسرة الأبوية. فالأسرة المتكوّنة من عدد معيّن من الأفراد هي الخلية الدنيا في المجتمع، بينما الأسرة المتكوّنة من الله ومن جميع البشر هي أعظم أسرة وهي أكثر الأسر اتّساعا، ومجالها لذلك هو المعمورة بأسرها. وأمّا إذا كانت القرابة التي تصل الأفراد بعضهم ببعض في الأسرة هي قرابة الدم، فإنّ القرابة التي تربط البشر في العالم هي العقل. فالعقل بالنسبة إلى البشر في العالم بمنزلة الدم بالنسبة إلى أفراد الأسرة في المجتمع. وأمّا إذا كان الأفراد في الأسرة الواحدة يشاركون آباءهم في البنية الوراثية والطبيعة الجينية بما يؤسّس خاصية القرابة ويعزّز أواصر الارتباط بينهم، فإنّ جميع البشر في العالم يشاركون الله (خالقهم وهو بمنزلة الأب في الأسرة) في طبيعة موحّدة تمنحهم أساس التعايش وتعزّز تعاونهم بناء على العقل. تكشف هذه المماثلة بين العالم والأسرة أو بين القرابة التي أساسها الدم والقرابة التي أساسها العقل عن رغبة في إرساء قاعدة التواصل البشري في العالم على أساس موحّد ومطلق، يقول **ابيكتات** :"**إنّني ابن العالم وإنّني ابن الله**"[4]تعتبر الفلسفة الرواقية العقل مصدر تشريع القوانين وأساس تنظيم العلاقات السياسية بين البشر، وهي تنطلق من التسليم بأنّ المعمورة بمثابة مدينة واحدة، وبأنّها أشبه بمدينة مثالية ويتساوى فيها جميع البشر في التمتّع بحقوق المواطنة.أمّا إذا رجعنا إلى الفلسفة العربية الإسلامية في الحقبة التاريخية التي سبقت التنوير الأوروبي، فإنّنا نجدها أسهمت في تبلور فكرة "المدينة الكونية" على نحو ينسجم مع احتياجات الإنسان. آنذاك بالفعل، تطرّقت الفلسفة السياسية العربية

-2- EMILE BREHIER; *Entretiens* in les stoiciens , ed, Gallimard. textes traduits 1997 p829,T2

3- نجد هذا المغزى في تصوّر **كانط** ذاته من خلال فكرة غائية الطبيعة وفي تناوله للمبادئ التيليولوجية التي تنظّم الطبيعة وتوجّه الوجود البشري نحو إدراك غاياته المتحقّقة تدريجيا عبر ما يحرزه الإنسان من تقدّم تاريخي.

4- EMILE BREHIER; *Entretiens* in les stoiciens , ed, Gallimard. textes traduits; 1997,p829, T2

الإسلامية بشكل واضح إلى المدينة الكونية من خلال البحث خاصّة من الناحية السياسية في الصورة الأفضل التي يجدر بالمجتمع الإنساني أن يكون عليها. لقد ترجم **الفارابي** هذه الصورة إلى "مدينة فاضلة" وإلى **معمورة فاضلة**، ووضع شرطا لإمكانية تحقيقها هو توفّر المسوّغات الاجتماعية والأخلاقية والسياسية.

ب) ما العولمة؟

تعني العولمة من الناحية اللغوية دلالة تعميم أمر ما من أجل إضفاء صبغة عالمية عليه من خلال توسيع نطاق استعماله وتطبيقه ليشمل العالم بأسره. بعد انهيار المعسكر الشيوعي، شاع استخدام المصطلح خاصّة في التسعينات وهيمنة الولايات المتّحدة الأمريكية على العالم بفضل ما أحرزته من تقدّم تقنية وترسانة إعلامية وعسكرية، إلى جانب قوّتها الاقتصادية. وعلى إثر التوقيع على اتّفاقية التجارة العالمية، تغيّرت خريطة العالم تحت تأثير اكتساح منطق العولمة. لقد اندمجت أسواق العالم في حقول التجارة والاستثمارات المباشرة ، وأصبحت الأموال والقوى العاملة والثقافات والتقنيات تتنقّل بصورة مفتوحة بمقتضى رعاية رأسمالية حرية الأسواق. كلّ ذلك أفضى إلى اختراق الحدود القومية وإلى الانحسار الكبير في سيادة الدولة.

طبيعة الصورة المعولمة للكون:

التوجّه القائم في صميم العولمة يمتلك من الأساليب والأدوات ما يرغم مختلف شعوب المعمورة على القبول بها وتبنّي تصوّرها الأحادي للكون والحياة. هكذا، أصبحنا قادرين اليوم على أن نرى مشهدا واحدا هو الذي تنقله إلينا الحضارة المستأثرة بوسائل الإعلام والمهيمنة على صناعة القرار في جميع المجالات، سواء كانت اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية. لم يعد هناك صعوبات أو عوائق تمنع من النفاذ أو الانتقال إلى أيّ موقع أو مكان في أيّ زمان، ممّا أتاح الحصول على قدرات وإمكانيات تحكّم جعلت المعمورة برمّتها تدور في فلك العولمة، وجعل الشأن السياسي أشبه بالمظهر الخاضع إلى التصريف الاقتصادي واللون الثقافي الغربي. حتّى أنّ الحديث اليوم عن تصدير الديمقراطية وقيم العدل والمساواة والدفاع عن كونية الحقوق الإنسانية بالمعنى الذي صاغته المنظّمات الغربية، إنّما هو بمثابة الخطاب العالمي الذي لا محيص عن الاهتداء بأنواره والالتزام بقواعده.

طبيعة العولمة:

لقد لاحت بشائر هذا الرهان في رحاب المعمورة، رهان الكونية المزعومة، من خلال فكرة العولمة التي ما انفكّ الفكر الغربي في بعض نبوءاته، يجعل منها ملاذ الإنسان وقارب نجاته. ينبغي على الأمم والشعوب الإيمان بالعولمة التي تتنزّل بمثابة البديل الشمولي عن أيّ منطق خصوصي أو رؤية محلّية ضيّقة. فالتسليم بالعولمة على أنّها المصير الحتمي للمعمورة، هو الذي من شأنه أن يسمح بتقارب البشر والقضاء على الخلافات والاختلافات على نحو يتحوّل فيه العالم إلى سوق للمبادلات الحرّة قانونه التنافس ونظامه المصلحة. إنّ هذا المصير قد صاغه العقل الغربي في الحقيقة من أجل التحكّم في ثروات المعمورة واستعباد أغلب قاطنيها. لقد أرست حقبة التنوير بالفعل دعائم مشروع للمعمورة، عَبْرَ اختزال سكانها في قاطني أوروبا وعَبْرَ قَصْرِ نظامها السياسي على النظام الجمهوري كما أرادته دول أوروبا. لهذا السبب نلاحظ التواشج القائم بين العولمة السياسية على نحو ما مارسها الغرب والمدينة الكونية بالصورة التي صاغها فكر الأنوار الذي توجّه بخطابه إلى الأوروبيين على وجه التحديد من خلالها. وقد يكون التفطّن إلى الشبهة التي تحوم حول الاعتقاد في كونية القيم الغربية أيسر من القبول بفكرة المعمورة بالصورة التي طرحها فكر الأنوار حتى مع كانط[5].

II- أوجه اختلاف الكوني والعولمي

من غير الممكن حجب الاختلاف القائم بين العولمي والكوني "هناك بين لفظتي العولمي و"الكوني تشابه خادع. إنّ الكونية هي كونية حقوق الإنسان، والحريات، والثقافة، والديمقراطية. أما العولمة فهي عولمة التقنيات، والسوق، والسياحة، والإعلام. تبدو العولمة ذات اتجاه لا محيد عنه، في حين أن الكوني في طريقه إلى التلاشي. هذا الكوني الّذي تشكّل ضمن قيم حداثية غربيّة، لا نظير له في أيّ ثقافة أخرى."[6]

ما يكشف عنه هذا القول بوضوح هو التقابل القائم بين العولمة التي تعمل على نفي الكثرة والتعدّد من أجل إرساء النمطية والتكرار، وترمي إلى القضاء على التنوّع والاختلاف من أجل فرض التشابه والتماثل. كلّ ذلك ليس سوى طريق انحدار المعمورة في درب التفكّك والإقصاء المؤذن بتلاشي الكوني واندحاره. أليس ذلك هو المشهد الفعلي لما يحدث اليوم في العالم ؟

أليس منطق العولمة الذي فرض لونا اقتصاديا واحدا ونظاما سياسيا أحاديا وقوّة عسكرية وحيدة، هو الذي يجبر الشعوب على الاستسلام إلى سيادة الأقوى ويكره الأمم على طاعة الغالب والاقتداء به ؟

---

[5]- حجّتنا في ذلك مزدوجة، منطقية وتاريخية، ذلك أنّ مجتمع الأمم أو كنفدرالية الشعوب التي تحدّث عنها كانط تهمّ دول أوروبا حصريا، على الأقلّ إذا سلّمنا بأنّ من شروط تحقيق هذا المطلب هو التقارب الثقافي والسياسي والاقتصادي فيما بين الدول المتحالفة، وبالتوازي مع ذلك، لا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار ما عرفه القرن الثامن عشر من مستجدّات سياسية(حلف التراخت حول السلام سنة 1713) والحوار الفكري الواسع النطاق حول العلاقات بين الشعوب.

6- **جون بودريار** : السلطة الجهنّمية مجلّة الفكر العربي المعاصر. العدد134-135 خريف 2006 ص 42

هل يمكن في ظلّ هيمنة هذا المنطق الطموح إلى إرساء المدينة الكونية أين تنعم الشعوب كلّها بالحقوق المشتركة في كنف السلام الدائم ؟

لو دقّقنا النظر في بعض "النبوءات" الغربية، لاستطعنا الانتباه تحت غطاء العولمة، إلى أبعاد"حملاتها التبشيرية" بالديموقراطية وحقوق الإنسان والعدالة الكونية وإلاّ فماذا نفهم من هذا التشابه الذي ما انفكّ يقيمه الغربيون بين العولمي والكوني؟

ألا تبدو فكرة الكوني بالمعنى الذي نشهده في الواقع الخاضع إلى منطق العولمة، قد زُجَّ بها زَجًّا في دائرة العولمة؟

إنّ هذا التواشج بين "الكوني" و"العولمي" الذي صار يصعب تفكيكه هو ما عبّر بودريار عنه بقوله:"الكوني نفسه تعولم، والديمقراطية وحقوق الإنسان تَعْبُرُ الحدود كأي نتاج عالمي، كالنفط أو رؤوس الأموال"[7]. من هذا القول نفهم أنّ العولمة تتنزّل باعتبارها طريقة لتصوّر "النظام الكوني" وفق مبادئ النظام الوحيد، الذي خرج منتصرا من "الحرب الباردة"؛ أي النظام الرأسمالي لإنتاج المواد والخيرات، ذلك أنّ هذا النظام قد فرض نمطية في كلّ المجالات يتيسّر ملاحظتها حسب بودريار في المجتمع والثقافة والسياسة، وهو ما ورد في قوله: "لقد تحوّل هذا النظام، بعد هذا التاريخ، إلى نمط وحيد من المعيشة والثقافة والتنمية والديموقراطية"[8]. وليس هناك ما يتوّج هذا الانتصار أفضل من جعله قاعدة مبدئية لإعادة تأسيس تاريخ الإنسانية على النحو الذي يقود إلى لحظة هيمنة الليبرالية وعولمة السياسية الرأسمالية. ويكفي هنا الاطّلاع على ما تضمّنته أطروحة فوكوياما حول نهاية التاريخ حتى نكتشف المغزى من هذه الفكرة. لقد " توحّدت فكرة العولمة، "والنمطية الكونية" مع أطروحة "نهاية التاريخ"[9]ممّا فتح المجال لإرساء "نظام عالمي جديد"[10] تقوده وتفرض قواعد التعامل والتواصل فيه "حكومة عالمية "[11]. وهنا يحقّ لنا التساؤل عن مدى وجاهة

---

[7]- **جون بودريار** : السلطة الجهنّمية مجلة الفكر العربي المعاصر. العدد134-135 خريف 2006 ص 43

[8]- **أرمان وميشال ماتلار**، تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة د.نصر الدين العياضي ود. الصادق رابح، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية،2005، ص183

[9]- أطروحة **فرانسيس فوكوياما** (فيلسوف أمريكي 1952) التي تعتبر أن الزمن الراهن هو زمن القيم الليبرالية والديموقراطية الغربية التي أثبتت أنّها أفضل الأنظمة، هذا الأمر يضع حدّا نهائيا للإيديولوجيات ويمثّل نهاية للتاريخ، وهو يقصد بذلك نهاية تاريخ الاضطهاد الإنساني واستقرار نظام السوق الحرة في الديمقراطيات الغربية.

[10]- استخدم هذه العبارة الرئيس الأمريكي جورج بوش بصورة صريحة في الخطاب الذي ألقاه بمناسبة حرب الخليج الأولى. ومنذ ذلك الحين، تغيّرت خريطة العالم وازداد النفوذ الأمريكي بطريقة جعلت من أمريكا القوّة العظمى في العالم، فلم يعد النظام العالمي الجديد، في رأي البعض مجرد نظرية ، وإنّما أصبح واقعا حيّا تدور في فلكه جميع دول العالم.

[11]- أصبح هذا المصطلح يتردّد كثيرا في اللقاءات السياسية والمؤتمرات الدولية، بحيث بات القبول بمثل هذا الأمر من قبيل الواقع الذي لا يمكن الاعتراض عليه أو رفضه. هناك من يعتبر المنتدى الاقتصادي العالمي (WEF) "حكومة عالمية" غير معلنة رسميا، أنشئ سنة 1971م بسويسرا. يضم حوالي ألفين مشارك (ة). مكون من رجال أعمال وعلماء وسياسيين وصحافيين كبار. تحت تأثير النفوذ الأمريكي بالخصوص. وبمناسبة مؤتمر جانفي 1997م أنشأ شبكة (welcom) الإلكترونية الخاصة بهم، وهي بمثابة الهياكل القاعدية لحكومة عالمية –يقول برينو قيوساني- للتحرك في الوقت الحقيقي. السيد هانس جورج شوارب من مسؤولي المنتدى يقول: "تصوروا تغيرا في الأغلبية الحاكمة في تركيا فجأة، نستطيع التحرك في الزمن الحقيقي بتنظيم اجتماعات افتراضية عبر (welcom) بين الوزير الأول وإدارته الجديدة والمستثمرين

طرح مطلب المعمورة في ظلّ ما يحيط بهذا المشروع من غموض ناجم عن العولمة السياسية، والتساؤل بالمقابل عن مدى ما يكون مثل هذا الأمر الواقع، هو ذاته ممثّلا لدافع يحفّز إلى العمل من أجل تحقيق هذا المشروع ؟

هل ينبغي التخلّي تماما عن هذا الطموح الكانطي إلى سلام دائم يعمّ المعمورة وتشترك فيه جميع الأمم، أم ينبغي إثارته على اعتبار أنّه طموح منبعث من صميم المشاغل الفلسفية بالواقع البشري في مثل هذا الوضع وفي هذا الوقت بالذات ؟

ألا يمكن أن يكون للعولمة وجه آخر قد يفسح المجال لانبعاث المدينة الكونية بالصورة التي يتطلّع إليها كلّ إنسان؟

III- مشكل المدينة الكونية

الفرضية التي لايمكن استبعادها مطلقا هي كليانية جديدة على مستوى كوكبي تتمتّع بوسائل غير معروفة بالنسبة إلى الكليانية القديمة ... ينذر هذا التوجّه ببروز وجود كوكبي من الصنف الرابع يرمي إلى استعباد وإخضاع الأذهان البشرية"[12]بطريقة تمكّن من تحويل معظم دول العالم إلى مقاطعات أو أقاليم خاضعة سياسيا واقتصاديا إلى القوّة العظمى ومتحدّدة من الناحية التنظيمية والحقوقية بما تضبطه "الدولة العالمية" وبما تفرضه العولمة السياسية:"إنّ العولمة أصبحت، سلّما يسمح لنا بقراءة سيبيرنيطيقية للعالم وللنظام العالمي الذي هو في طور التشكّل".[13]

ومع ذلك، لا ينبغي التسليم بهذا الأمر الواقع، ولا يجدر بالفكر الحرّ أن يستقيل من ممارسة مهامّه في ظلّ هذا الواقع، بل هناك من الإمكانيات المتاحة أمام الأمم غير الغربية ما يمكّنها من العمل على قلب الأوضاع واستشراف كونية حقيقية تلبّي طموح الإنسان إلى السلام الدائم. ويوجد من المنظّمات الأممية السلمية والمناضلة من أجل تحقيق هذا الطموح ما يفتح على واقع استشرافي يستطيع كلّ قاطني المعمورة أن يدركوا فيه مبتغاهم وتحقيق المدينة الكونية التي يريدون.

فالمشروع الذي يتطلّع **كانط** إلى إرسائه هو مشروع للسلام الدائم. وينبغي على كلّ الدول أن تصبح جمهورية بطريقة تمكّنها من أن تتّحد في إطار منظّمة دولية أو "فيدرالية دول حرّة" ممّا يمنح كلّ

الأجانب (..) إننا نتهم بأننا نريد إنشاء حكومة عالمية ولكننا لسنا سوى مسهلين للحوار بين السياسيين والعلميين ورجال الأعمال (أنظر: المجلة سويسرية Bruno Giussani, l'hébdo N° 05.30/1/97- (http://www.hebdo.ch/hebdo/hebdo-1997

/

12- المصدر السابق، ص 299

[13]-**أرمان وميشال ماتلار**، تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة د.نصر الدين العياضي ود. الصادق رابح، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية،2005، ص 191.

قاطن للمعمورة حقّ الزيارة بموجب "حقّ المدينة الكونية" الذي هو حقّ صالح للبشرية قاطبة. وهذا الحقّ الكوسموسياسي لا ينبغي أن ينفي الخصوصية والاختلاف، وإنّما يبدّل معناهما بفضل بروز فكرة"الحقّ الكوسموسياسي"[14]. تكمن أهمّية هذا الصنف من التنظيم في أنّه يفتح أفق تواصل بين البشر أساسه الحقّ بقطع النظر عن الصلة النوعية التي تبعث على انبثاق مبدأ محبّة البشر لبعضهم. ذلك أنّ الاستناد إلى مبدأ الحقّ في تحديد العلاقة بين الشعوب هو الذي يبعدها عن الصراعات ويرسي في المقابل قواعد التعامل العادل والمتوازن: "**ينبغي أن يقوم قانون الشعوب على أساس نظام اتّحادي بين دول حرّة**" [15]

النتائج الرئيسية التي نخلص إليها ممّا تقدّم تتمثّل فيما يلي:

- الحياة السياسية لا تستقيم بالنسبة إلى النوع الإنساني دون هَدْيِ الأخلاق: وحدة الأخلاق والسياسة.
- يشترط التوازن السياسي للمجتمع توفّر عدل عمومي يقضي على أسباب الضغائن والصراع ويدرأ الحروب: الدستور الجمهوري.
- تعميم النظام الجمهوري في أرجاء المعمورة يضمن السلم الدائم للإنسانية قاطبة: الحقّ الكوسموسياسي.

يترتّب عن هذه النتائج وبمقتضاها أن يكون من مشمولات التفكير الذي يراهن على المدينة الكونية العمل على بلورة تصوّر فيدرالي يكفل انخراط الأمم، ضِمْنَ نوع من الاتّفاق الكلّي الذي يبعث على ترسيخ السلم الكوني بالنسبة إلى كافّة الشعوب: " **لا بدّ لكلّ شعب، ليضمن أمنه وسلامته، أن يطلب**

14- HASSNER PIERRE, Le Cosmopolitisme entre chaos et république, Revue de synthèse : 5e série, année 2002, p198

15- **كانط**، *مشروع للسلام الدائم*، المادّة النهائية الأولى، ترجمة عثمان أمين، دار الأنجلو المصرية، 1952 ، ص52

إلى الآخر أن يشاركه في نظام شبيه بالدستور المدني الذي يرى فيه كلّ واحد ضمانا لحقوقه: هذا النظام بمثابة "حلف شعوب"؛ لكنه لن يكون دولة واحدة"[16]

أ]-الحقّ الطبيعي أو حقّ الناس والحقّ الكوسموسياسي

في ما تتمثّل آليات التحوّل من حالة الفرقة والانفصال إلى وضع الاتحاد بين الشعوب حيث يمكن للكلّ أن ينعم بالسلام ويتمتّع بالحقّ في أن يكون مواطنا في العالم ؟

أيّ شكل سياسي تحتاج إليه " المدينة الكونية " من أجل بلوغ السلام الكوني و الدائم ؟

إنّ الاعتبار الذي يسمح لنا بالحصول على هذا الأساس النظري هو الدستور القانوني الذي تخوّله الحياة المدنية للإنسانية، والذي من شأنه هو ذاته أن يقود إلى تشكّل فكرة دستور كوني يعبّر عن كلّ التطلّعات الإنسانية ماضية وحاضرة نحو اتّحاد جميع الشعوب في مجال المعمورة اتّحادا يقضي تماما على أسباب الحروب ويؤمّن في المقابل حقّ التمتّع بالسلام لكلّ إنسان والانتماء إلى العالم بصفته مواطنا عالميا. ففكرة السلام لا تستقيم دون دستور، وفكرة الدستور هي التي تقنّن العلاقات الإنسانية سواء على الصعيد الداخلي أو على الصعيد الخارجي، أي سواء تعلّق الأمر بعلاقات الأفراد داخل الدولة أو بعلاقات الشعوب في مجال المعمورة. وقد استأنف **كانط** التأكيد على أهمية الدستور أثناء اشتغاله على صياغة شروط تحقيق السلام بين البشر، فـ**"كلّ دستور قانوني قوامه، من حيث الأشخاص الذين يخضعون له، على :**

أ) "القانون المدني" الذي يكون للناس في شعب ما.

ب) "قانون الشعوب" الذي ينظّم علاقات الدول بعضها مع بعض.

16- **كانط**، *مشروع للسلام الدائم*، المادّة النهائية الأولى، ترجمة عثمان أمين، دار الأنجلو المصرية، 1952 ، ص52

ج) "قانون المدينة الكونية" من حيث اعتبارنا الناس والحكومات في علاقاتهم الخارجية وفي تأثير بعضهم في بعض، وكأنّهم مواطنون لمدينة إنسانية شاملة."[17]

يحدّد القانون الأوّل الحقّ المدني بالنسبة إلى الإنسان في الدولة، ويحدّد القانون الثاني حقّ الناس في نطاق العلاقات بين الدول، بينما يحدّد القانون الثالث نمط الحقّ الكوسموسياسي الذي يشمل الإنسانية قاطبة في جميع أرجاء المعمورة، من أجل تكوين "مجتمع الأمم"، هكذا، ينبغي بالضرورة إنشاء نمط جديد من الحقّ، فإذا تطلّب الخروج من حالة الطبيعة وبناء مجتمع مدني تعاقد الأفراد على القبول بحقّ مشترك، فإنّ وضعية الدول ظلّت خاضعة إلى حالة الطبيعة، وليس هناك قانون يضبط العلاقات بينها ممّا يجنّبها الصراعات وعدم الاستقرار. هذا الوضع دفع فلاسفة الحقوق والسياسة منذ القرن السادس عشر نحو البحث عن العناصر المحدّدة لحقّ الناس، وهو الحقّ الذي يشترك فيه جميع البشر في مختلف أنحاء المعمورة. إنّ حقّ الناس ليس سوى الصيغة العامّة للحقّ الطبيعي، فإذا كان الأوّل خاصّا بالفرد في علاقته بالفرد الآخر، فإنّ الثاني يشمل البشر في علاقة المجتمع بمجتمع غيره. لذلك: "**يطابق هوبس وبيفندورف تماما بين الحق الطبيعي وحقّ الناس، لأنّ الدول توجد في حالة الطبيعة طالما أنّه لا يوجد قانون يفصل في الخلافات بين الأمم.**" [18]

غير أنّ هذا الوضع يسبّب مشكلا في الواقع من جرّاء الازدواجية التي تطبع حقّ الناس: "**الطابع الازدواجي لحقّ الناس: حقّ وضعي بين الدول وحقّ طبيعي للأفراد بصفتهم أعضاء الأسرة**

17- **كانط**، *مشروع للسلام الدائم*، ترجمة عثمان أمين، دار الأنجلو المصرية، 1952، المواد النهائية لتحقيق سلام دائم بين الدول، ص40

18- MARC BELISA, Florence *Kant, le droit cosmopolitique et la société civile des Nations* Annales historiques de la Révolution française, Année 1999, Volume 317, .Gauthier Numéro 1p498

الإنسانية، يطرح مشكلا فلسفيا عميقا".[19] والملفت للاهتمام في تناول هذا المشكل هو الاختلاف العميق بين المواقف الفلسفية في مقاربته. فهناك موقف يعتبر " **حقّ الناس في الوقت نفسه حقّا وضعيا ومنظورية ايتيقية ينبغي العمل على تحقيقها في العلاقات بين شعب وشعب**"[20]. وما يفسّر هذا التطابق هو أنّ حقّ الناس يمثّل شكلا خاصّا للحقّ الطبيعي، وهو الحقّ الذي يطبّق بين المجتمعات المدنية[21]. لكن على النقيض من ذلك، نجد من المواقف من ينكر تماما وجود حقّ الناس في الواقع على غرار موقف **روسو**. بينما ينأى موقف **كانط** عن هذين الموقفين، ذلك أنّه ينطلق ممّا هو قائم في الوضع الفعلي للدول الأوروبية على وجه التحديد كي يستمدّ منها تصوّره للحقّ بشكل عام بالنظر إلى ما يسود العلاقات من الناحية الواقعية. يعتبر **كانط** أنّ المعاهدات بين الحكومات أو القواعد المعتمدة ضمنيا بين الدول الأوروبية فيما يخصّ حقّ الحرب أو حقّ الغزو لا تتأسّس على مبادئ حقيقية وليست سوى أعراف وصيغ معتادة لا تحمل الخاصية الحقيقية للحقّ، غير أنّ هذه القواعد الإنسانية يمكنها أن تكون في الوقت نفسه تعبيرا عن "الهدف الخفي" للطبيعة"[22]. إنّه الهدف الذي تتدرّج الإنسانية تاريخيا نحو تحقيقه بناء على ما تحرزه من تقدّم. وبمجرّد ما يتحقّق مبدأ المواطنة العالمية، تصبح المعمورة وطن الإنسان مهما كان جنسه ودينه ولونه. إنّه الوضع الذي يتوّج الحقّ الكوسموسياسي بصفته حقّا يتمتّع به كلّ من ينتمي إلى الأسرة الكبيرة للنوع الإنساني.

19- *Ibid*, p498.

20- MARC BELISA, Florence *Kant, le droit cosmopolitique et la société civile des Nations* . Annales historiques de la Révolution française, Année 1999, Volume 317, Numéro 1p498.

21- يمثّل هذا الموقف الحلّ الذي اقترحه **لوك** في كتابه "*رسالة في الحكومة المدنية*" وهو الحلّ الذي أثّر تأثيرا كبيرا في فلاسفة الأنوار.

22- BELISSA MARC, Kant le droit cosmopolitique et la société civile des Nations, Annales; historiques de la Révolution française, Gauthier Année 1999, Volume 317, Numéro 1p498.

لا ينفي حقّ الناس الحقّ الطبيعي بالنسبة إلى كانط، بل يعتبره امتدادا له. وعندما يتحقّق الحقّ الكوسموسياسي بطريقة تجعله شاملا لكلّ أفراد الأسرة الكبيرة للنوع الإنساني، يكتمل حقّ الناس. بناء على ذلك تتوحّد البشرية في كنف وضع سياسي أكمل هو وضع المدينة الكونية

كان واقع كلّ الدول يعكس حالة صراع مع بعضها البعض، فكلّ منها يعمل على حماية نفسه وكلّ منها يحذر من الدولة الأخرى ممّا يدفع غالبا نحو نشوب الحروب، فإنّ فكرة الاتّفاق تنشأ من داخل هذا الوضع، إذ تعمل مختلف الدول على سنّ قواعد تفصل في خلافاتهم و تحدّ منها ضمن ما يسمّيه **كانط** بمجتمع الأمم. يبدو مجتمع الأمم للوهلة الأولى بمثابة مثل أعلى عقلي، في إطاره تنسجم كلّ الشعوب وتتوافق مصالحها بما يدفعها نحو إنشاء دستور كوني يضمن تحقيق "سلام دائم" والاعتراف بمقتضى ذلك، بالملكية المشتركة للساحة الأرضية وبحقّ كل إنسان في الانتماء إليها بصفته مواطنا في العالم. لكنّ هذا الوضع المنشود يتوقّف على شروط يحصرها **كانط** في أربعة ، وهي ما لا يمكن إسقاط أيّ منها:

- السلام الدائم بين الأمم ينتج عن الترابط الطبيعي بين الدول التي تقوم على نظام سياسي جمهوري ، وأساس هذا النظام هو القانون والدستور المدني والتقيد بفلسفة حقوق الإنسان والمواطن.
- يفضي تزايد عدد الدول الجمهورية العالم تدريجيا إلى أن يصبح النظام الجمهوري هو النظام الأنسب والأكمل لبلوغ المدينة الكونية.
- يسمح سَعْيُ الأنظمة السياسية نحو تحقيق الحرية والتعبير عن إرادة الشعب بالاقتراب أكثر من العلاقة السلمية لا العلاقة الحربية مع جيرانها.

- لا تدخل الأنظمة الجمهورية في اتفاق سلمي مع الدول الاستبدادية التي لا تقبل في الغالب بالحوار بل تلتجئ إلى الحرب.

يمكن بناء على هذه الشروط أن نعدّ ضمان رهان " المدينة الكونية " مشروط بإنشاء دستور يسمح بانسجام الحريات في ظلّ قانون كلّي هدفه حماية الحقّ ومبتغاه الأقصى تحقيق السلام السياسي الكوني، وذلك ما يكون متيسّرا في ظلّ النظام الجمهوري[23] على وجه الخصوص. من حيث أنّ توجّه سائر الدول نحو الاعتماد على النظام الجمهوري هو الذي يسهم في إنشاء متدرّج لحالة من السلام تعوّض حالة الحرب، وهي الحالة القانونية التي تؤدّي إلى ظهور الحقّ الكوسموسياسي.

ب]المواطنة العالمية و الحقّ في السلام:

إنّ فكرة تشكّل تجمّع مسالم على الوجه الأكمل بالنسبة إلى كافة الشعوب الموجودة على الأرض يمكن عدّها بمثابة المبدأ القانوني، بل يمكن أن نعدّها قابلة للتحقيق على الصعيد الواقعي إن أدركنا بأنّ الساحة الأرضية مكانا مشتركا بين الجميع ويحقّ لكلّ إنسان من أيّ مكان فيها أن يدخل في علاقات تبادل مع أيّ إنسان آخر، بما يجعل من

الاتّحاد القائم بين البشر مبنيا على أساس تجاري ومن العلاقات محدّدة بموجب الاستعداد المشترك للتبادل، وبالتالي يحصل توجّه نحو التخلّي النهائي عن النظر إلى الغير أو التعامل معه بصفته عدوّا[24].

23- يعدّ النظام الجمهوري بالنسبة إلى كانط أفضل الأنظمة السياسية على الإطلاق، ولا يخفى هنا تأثره بما حصل في الثورة الفرنسية وما انبثق عنها من نتائج على الصعيد السياسي وخصوصا إقرار النظام الجمهوري.

24- تناول كانط هذه النقطة بتفصيل أكثر في مقاله :"*مشروع للسلام الدائم*" عند خوضه في مسألة الضيافة الكونية.

هكذا، تأخذ " المدينة الكونية " في الظهور بمجرّد ما يظهر الحق الكوسموسياسي المنبثق عن اتّحاد ممكن بين جميع الشعوب في ظلّ قوانين كونية تحدّد علاقاتهم المتبادلة. هذا المعنى يبيّنه كانط في مستوى تشديده على أنّ ضرورة إنهاء حالة الحرب التي يسير باتّجاهها الإنسان هي من قبيل الواجب[25]، ففي مثل هذه الحالة، لن يكون هناك حرب من أيّ نوع سواء بين الأفراد أو بين الدول ومن هنا نستطيع أن نتحدّث عن تطوّر في العلاقات يوازيه انتقال من السلام الداخلي إلى السلام الخارجي، ومن السلام المؤقّت إلى السلام الدائم.

يترتّب عن الاعتبارات السابقة أنّ المسألة لم تعد مرتبطة بالنظر فيما إذا كانت حالة السلام هذه حالة واقعية أم وهمية، وإنّما أصبحت مرتبطة بواجب القبول بهذه الحالة كما لو أنّها قائمة فعلا والتصرّف على هذا الأساس. وإذا توفّرت هذه الظروف من الناحية السياسية، فإنّ الوضع يصبح ملائما لتحقيق السلام الدائم، خاصّة إذا أخذنا بعين الاعتبار استعدادات كلّ الدول الجمهورية للمضيّ نحو غاية السلام. إنّ التمتّع بالحقّ لا يتحقّق إلاّ في حالة السلام، حيث يتكفّل القانون بضمانه: " **في نطاق علاقات جوار بين البشر مع بعضهم البعض وبالنتيجة يكونون متّحدين في ظلّ دستور، غير أنّ قاعدة هذا الدستور...ينبغي أن تكون منبثقة قبليا بواسطة العقل من مثل أعلى للشراكة القانونية بين البشر في ظلّ قوانين عمومية.**"[26] هكذا، ينتهي **كانط**، إلى الإقرار بأنّ القوانين هي التي تمتلك السلطة وليس الإنسان، وإلى أنّه بهذا المبدأ فقط يمكن التوصّل إلى الشكل الأفضل للسيادة السياسية الذي يقود إلى السلام الدائم. لو دقّقنا النظر، فيما يعكسه هذا المبدأ من قيمة على الصعيد الإجرائي بالنسبة إلى فلسفة **كانط** السياسية، لتبيّن لنا

25- KANT .*Métaphysique des moeurs* -Doctrine du droit, p236

26- KANT .*Métaphysique des moeurs* -Doctrine du droit, p238

أنّه يمثّل خيطها الناظم، لأنّ فكرة السلام وشروط تحقيقه يشكّلان أساس العمق النظري لخطّ التفكير السياسي الذي يصبّ برمّته في رهان المدينة الكونية لدى **كانط**.

ج] السلام قانون المدينة الكونية :

يسمح التوجّه السابق بالتمييز بين نموذجين يرتبط بهما الحقّ في السلام من وجهة نظر تاريخية.

يخصّ النموذج الأوّل الصراع بين الأفراد ، ويشمل الثاني الصراع بين الشعوب (داخلي وخارجي). يبدو النموذج الأوّل ، حسب **آلان رينو**، ذا طابع نظري يجسّم فكرة النسق، أي فكرة تاريخ نفكّر فيه بصفته نسقا، وهي الفكرة التي تُعْتَمَدُ على أنّها خيطا ناظما يسمح بمعاينة مسار التطوّر نحو السلم، وكما لو أنّ هناك ضرب من التناغم المسبق بين ميكانيزم الطبيعة وغاية الحرية[27].

أمّا النموذج الثاني، فهو ذو صبغة عملية ويتمثّل في تحقيق السلم على أساس الحق بمقتضى النظام السياسي الجمهوري. وللتعرّف أكثر إلى هذين النموذجين ، يمكن التعويل على نوع من المماثلة التي عقدها كانط بين اتّحاد داخلي يشمل أفراد المجتمع في الدولة واتّحاد خارجي يشمل مجموع الشعوب في المعمورة.

فماذا يمكن أن نفهم من هذه المماثلة ؟ وما مبرّر الاعتماد عليها في مجال بلورة أسس المدينة الكونية ؟

27- ALAIN RENEAUD, *Kant aujourdhui* , p378

أ°) النموذج الأوّل = داخلي : نموذج الدولة

حرية الفرد +حرية الآخرين = الاتّفاق المدني **حق طبيعي**

حرية تعاقدية

حقّ مدني

فكرة النظام الجمهوري **العقد**

غائية كلية

ب°) النموذج الثاني = خارجي: نموذج مجتمع الأمم

حقّ الناس+ حقّ الشعوب=الاّتفاق الأممي **ضيافة كونية**

القانون

السلام **الحلف**

حقّ معموري

٧ - خصائص المدينة الكونية:

إنّ الهدف الأقصى للتاريخ يتضمّن نظاما مزدوجا لدى كانط. فهو يمتلك وجها داخليا(أخلاقيا) ووجها خارجيا (قانونيا) يتكاملان. يمثّل الوجه الأوّل نسقا من المواقف التي تشمل نظريا مجموع النوع الإنساني. فكلّ عضو من هذا النظام "اللاّمرئي" يعترف بالمساواة بين كلّ الآخرين بصفتهم ذوات حرّة أو غايات في ذاتهم، ويكون مستعدّا دوما للتصرّف على أساس هذا الاعتراف. أمّا الوجه الثاني، أي النظام الخارجي فيتضمّن صورة الأخلاق في العالم التجريبي على غرار دستور مدني مؤسّس على الحرية، والعدالة العقلية ومجتمع الأمم الذي يضمن سلاما دائما. هذا التصوّر الذي يتجلّى من جهة أولى على أنّه تتويج لحيلة الطبيعة[28] ، وعلى أنّه تتويج لحيلة العقل من جهة ثانية، يتجسّم في لاجتماعية الاجتماعية أي مبدأ التنافر الذي في غياب القواعد الأخلاقية والنظم السياسية يطبع العلاقات الطبيعية، إذ لولا هذه الازدواجية متعدّدة الأوجه، لما أمكن الحديث عن أيّ شكل من أشكال التواصل بين الناس ولما كان هناك مبرّر لوجود الدول وللاتّحادات المدنية

إنّ مجتمع الأمم الذي يشمل شتّى دول المعمورة هو المبتغى الذي يقود إليه تقدّم الإنسان التاريخي وترمي إلى تحقيقه الاتّحادات المدنية على مرّ أجيال متعاقبة. ومع أنّ فكرة هذا الاتّحاد الشامل غير ممكنة التحقيق وليست قابلة على الأقلّ في الزمن الحالي لأن تتجسّد على أرض الواقع واقعا قائم الذات يحكم الوجود السياسي للبشر ، إلاّ أنّها "**تشكّل الطّريقة التي ليس منها بدٌّ للخروج من القلق الذي أوقع فيه البشر بعضهم بعضا، والتي تجبر الدّول على**

- [28] - ليست حيلة الطبيعة سوى وسيلة التقدّم السياسي ونشأة "الحضارة" الخارجية ولا تُعْتَبر وسيلة التاريخ الأخلاقي، ويعود استخدام هذا المصطلح إلى ايريك فايل.

القبول بهذا الحلّ (حتّى وإن كانت هذه الخطوة تكلّفهم الكثير) الذي قبل به أيضا الإنسان المتوحّش أيضاً قديماً رغماً عنه، ويتمثّل هذا الحلّ في التخلّي عن الحريّة الوحشيّة بحثاً عن الرّاحة والحماية وفق دستور مطابق للقوانين."[29] لقد تأسّس في واقع الأمر الإقرار الطموح بهذا على التسليم بالمبادئ التليولوجية في تفسير الطبيعة على نحو ما تكشف عنه رؤية الفيلسوف في تصوّره للواقع البشري وفي استشرافه لمعمورة سياسية خالية من الضغائن والحروب في ظلّ انتشار السلام الدائم. وبهذا:" **يمكن للفلسفة أن يكون لها عهدها الذّهبي، غير أنّه كي يتحقّق ذلك، فإنّ الفكرة التي تكوّنها بهذا الشّأن، وإن على نحو بعيد، يمكنها أن تلعب دورا بذاتها**"[30]. لا يمكننا تبعا للتفسير التليولوجي، القبول بوجود غائية جزئية في تنظيم الطبيعة دون القبول بوجود غائية كلّية في تنظيم الكون، وذلك بطريقة تجعل الوجود البشري مثل الوجود الطبيعي، خاضعا إلى هذا التنظيم الغائي.

من هنا ينكشف الدور الذي تتّخذه الفلسفة في تصوّر ما يجب أن يكون عليه الواقع البشري على نحو يجعل من الوازع الأخلاقي العقلي الذي هو وازع كلّي، قاعدة ضمنية لهذا التصوّر ومحدّدا رئيسا لمجرى الأفعال والعلاقات البشرية في درب المدينة الكونية. إنّ التحليل الكانطي لهذا الطموح لا يتوقّف على إبراز مسوّغات المدينة الكونية من الناحية النظرية، بل على استلهام بعض الركائز التاريخية المؤيّدة لهذا الطموح والمدعّمة لفكرة المدينة الكونية، وذلك من الناحية الواقعية وباللجوء إلى الواقع التاريخي للشعوب.

29- KANT EMMANUEL, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique,* in La philosophie de l'histoire trad ; Stéphane Piobetta, Editions Gonthier, 1947,p38

30- KANT EMMANUEL, Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, in La philosophie de l'histoire trad ; Stéphane Piobetta, Editions Gonthier, 1947, p38

IV -الحقّ الكوسموسياسي أو المواطنة العالمية:

يبدو أنّ إنشاء مجتمع أممي أو ما يعرف بالمدينة الكونية التي يمكن أن يتوحّد في كنفها جميع البشر مهما كانت اختلافاتهم وانتماءاتهم وأعراقهم وألسنتهم..لا يخلو من خطر "الشمولية" التي تؤول تدريجيا إلى الاستبداد أو إلى الطغيان، إذْ من شأن التطلّع إلى "جمهورية عالمية" أن يبرّر تفرّد "الدولة العالمية" بالسلطة. هنا يجدر الملاحظة أنّه إذا كان كانط قد تناول مثل هذه المحاذير التي تهدّد ضمان الحقّ الكوسموسياسي، إلاّ أنّه لمْ يَعْتَرِضْ على فكرة مدينة الشعوب، وإنّما اعترض –حسب بعض شرّاحه–[31] على التأسيس المتسرّع لهذه المدينة، لأنّه من شأنه أن يقود إلى إفراط في استخدام العنف. إذن، لا بدّ من التدرّج في تحقيق الهدف، ويكون ذلك بفضل ما يحرزه الإنسان من تقدّم:" **إنّ مسألة التقدّم بالنسبة إلى كانط، تعالج بالنظر إلى تدرّج الإنسانية في ضمان مبدأ الحقّ، وإذا لم نمنح الأولوية إلى الحقّ، فإنّنا نكون مجبرين على افتراض تيليولوجيا طبيعية وعلى القبول بإمكانية سعادة مادّية دون حرية.**"[32] وما يقتضيه هذا التدرّج في أوّل الأمر، هو إنشاء علاقات تؤسّس الحقّ بين الدول (الحقّ الدولي الذي يرمي إلى تكوين فيدرالية دول تنظّم الحقّ على نحو سلمي) بالشكل نفسه الذي ينتظم فيه الحقّ بين الأفراد والدول. يسمّى هذا النوع من الحقّ، الحقّ الكوسموسياسي الذي يؤمّن "ضيافة كونية" بالنسبة إلى الأفراد المنفيين أو المغتربين. بهذا المعنى، فإنّ الحقّ الكوسموسياسي يعيّن فقط شروط إمكان استئناف الأفراد الذين يعدّون من قاطني العالم وليسوا مواطني دولة محدّدة،

31- يشير جينوفياف شانوفال، في كتابه "مدينة الشعوب"، إلى أنّ كانط ينبّه إلى بعض الأخطار المنجرّة عن استخدام القوّة من أجل إرساء المدينة الكونية، من قبيل تأسيس حقّ دون حرية ممّا يقود إلى استبداد كوني، أو أن تشنّ دولة عالمية لم تكتمل بعد حربا لإجبار الدول المنفصلة على الانضمام إليها. يرفض كانط كلّ شكل من أشكال الحروب للوصول إلى هذه الغاية، فالحرب مهما كان مبرّرها فلابدّ وأن تتسبّب في قتل الأبرياء. إنّ الحرب ليست أداة للحقّ.

32- CHENEVAL FRANCIS, *La Cité des peuples : Mémoires de-cosmopolitisme,* Les Editions de CERF, Paris, 2005, p19*4*

نشاطهم وأعمالهم خارج الدولة التي وفدوا منها؛ فبإمكان "كلّ واحد منهم الدخول في علاقة متواصلة مع كلّ الآخرين في نطاق استعداده للتجارة المتبادلة، لا يتعلّق الأمر بـــ"حقّ في الضيافة[33] كما يمكن أن يدّعي الفرد على نحو ما يستدعيه مبدأ السلام، لأنّ إمكانية رفض استقباله واردة، وإنّما هو "حقّ الزيارة" الذي يسمح لكلّ إنسان بالعمل على أن يعقد علاقات تجارية مع مواطني البلد الذي وفد إليه .

VI -العولمة تهدّد المواطنة العالمية:

وإذا سلّمنا مع كانط بأنّ مفهوم الحقّ الكوسموسياسي يرتهن إلى مَبْدَأَيْ الزيارة والضيافة، أفلا يستلزم ذلك الخوض في شروط التمتّع بهما بالنسبة إلى "الزائر" أو إلى "الضيف" بصفته وافدا غريبا؟

نحن نعلم جيّدا أنّ الحديث عن الغرباء يفترض انقسام العالم إلى دول تفصل بينها حدود وتتفرّق إلى أنظمة وشعوب متمايزة، بينما يستدعي الحديث عن الحقّ الكوسموسياسي التعامل مع أيّ إنسان في أيّ مكان وفق معايير واحدة أساسها الملكية المشتركة للساحة الأرضية وما يسوّغها هو الدستور الكوني الذي يمثّل مصدر السلم الدائم. ثمّت بين هاتين الفرضيتين تباعد يوحي بنوع من التوتّر الذي يخترق الرؤية الكانطية للحقّ الكوسموسياسي؛ إذْ يبدو كما لو "**أنّ**

33- يتّصف المعنى الذي تتخذه الضيافة من حيث المبدأ بخصوصية تتجاوز مستوى القبول بالزائر والسماح له بالإقامة المؤقّتة إلى "الحالة التي نستقبل فيها شخصا عندنا ونعمل على توفير السكن والمأكل له بصورة مجانية"(ورد في معجم اللغة الفرنسية روبير)

الحقّ الكوسموسياسي ينتهي لدى كانط إلى تعريف مواطني العالم على أنّهم الغرباء، حتّى وإن كان من غير المشروع معاملتهم على أنّهم أعداء في الدولة التي يفدون إليها"[34].

عندما يتعلّق الأمر بالعلاقات بين الدول في حالة الطبيعية ، حيث يغيب الاّتفاق بين مختلف الشعوب حول شكل من النظام يضع حدّا للحروب وللعدوان بينها، فإنّ ما يحكم التعامل بين نَاسٍ من دول مختلفة هو العدوان وعدم الاعتراف. لا شكّ أنّ هذا الوضع هو الذي يبرّر انبعاث صورة الغريب بصفته الوافد من مكان آخر، أو بصفته العدوّ المحتمل. لكن ما إن يحصل التحوّل من هذه الحالة إلى حالة "المدينة الكونية" التي ينظّمها دستور معموري، حتّى يتغيّر التعامل بين البشر مع بعضهم على أساس تمتّعهم المشترك بحقّ الزيارة وحقّ الضيافة[35]:**"حقّ النزيل الأجنبي، من حيث التشريع الكوسموسياسي، مقصور على إكرام مثواه، والإكرام هنا معناه حقّ كلّ أجنبي في ألاّ يُعَامَل معاملة العدوّ من البلد الذي يحلّ فيه، مادام مسالما...حقّه مقصور على "حقّ الزيارة".**[36]يخوّل هذا الإقرار الحصول على معنى الحقّ الكوسموسياسي المتأسّس على الزيارة[37] والضيافة على أنّه البديل الإجرائي للمعنى الذي اقترحه كانط في "فكرة تاريخ كوني". فسياسة المعمورة على هذا النحو ليست سوى سياسة للغريب، تحدّد حقّ كلّ إنسان قادم من الخارج، بثقافته ولغته وديانته وأسلوب حياته، في أن يتمّ استقباله واحترامه. إنّ هذا النوع من الحقّ تسوّغه اعتبارات، وإن كانت تتجاوز الإنسان غير أنّها لا

34- MICHAEL FOSSEL, Séminaire de philosophie du droit 2006-2007 , 6ème séance – © IHEJ , 5 février 2007

35- ضِفْتُ الرجل ضَيْفاً وضيافةً وتَضَيَّفْتُه: نزلتُ به ضَيْفاً ومِلْتُ إليه، وقيل: نزلت به وصِرْت له ضَيفاً. وضِفْتُه وتَضَيَّفْتُه: طلبت منه الضِّيافة؛ ويقال: أضافَ فلان فلاناً فهو يُضيفُه إضافةً إذا ألجأه إلى ذلك. استعار له التضييفَ، وإنما يريد أنه أمَّنَه وسالمه. والضَّيْفُ: المُضَيَّفُ يكون للواحد والجمع كعدلٍ وخَصْمٍ؛ على أن ضيفاً قد يجوز أن يكون ههنا جمع ضائف الذي هو النازل، وضافَ إليه: مال ودَنا، وأضفت الشيء إلى الشيء أي أمَلْتُه .

36- كانط، مشروع للسلام الدائم، المادّة النهائية الأولى، ترجمة عثمان أمين، دار الأنجلو المصلاية، 1952، ، المادة النهائية الثالثة، ص60

37- يجدر التنبيه إلى المغزى الذي يحمله لفظ الزيارة الذي يعبّر عن دلالة من الدلالات الأصلية للمعمورة، فلفظ العمرة يعني الزيارة.

تخرج عن نظام الطبيعة. فبما أنّ الأرض كرويّة بحيث لا يستطيع البشر الانتشار فيها دون أن يلتقوا، فذلك يفرض عليهم أن يتحمّل بعضهم البعض الآخر، وأن يضعوا سياسة للمعمورة قوامها الاعتراف بالآخر بصفته آخر، اعترافا متبادلا يجعل من كلّ إنسان شبيها بأيّ إنسان آخر دون أن يعني ذلك تطابقا أو سعيا نحو جعلهما متماثلين[38]. يتعلّق الأمر بإقامة ضرب من التناسب بين الأنا والآخر أو بين الهوية والاختلافات أو العثور على الكوني في الخصوصية والعثور على الخصوصية في الكونية. وهذا ما يشكّل ركائز الأحلاف والمواثيق المبنية على الحوار الحرّ والعقل المستنير.

لا يبدو المستقبل الذي يعدّه القرن الحادي والعشرين مشرقا كما تصوّر كانط، تبعا لذلك، لأنّنا نشهد ملامح التقهقر أو حتّى موت الإنسانية[39]. في هذا السياق يشير ادغار موران إلى بداية تشكّل مجتمع–عالمي بربري أين تسيطر الأشكال التقليدية من الهيمنة علاوة على بروز أشكال جديدة تدعمها. "**والفرضية التي لايمكن استبعادها مطلقا هي كليانية جديدة على مستوى كوكبي تتمتّع بوسائل غير معروفة بالنسبة إلى الكليانية القديمة ... ينذر هذا التوجّه ببروز وجود كوكبي من الصنف الرابع يرمي إلى استعباد وإخضاع الأذهان البشرية**"[40]بطريقة تمكّن من تحويل معظم دول العالم إلى مقاطعات أو أقاليم خاضعة سياسيا واقتصاديا إلى القوّة العظمى ومتحدّدة من الناحية التنظيمية والحقوقية بما تضبطه "الدولة العالمية" وبما تفرضه العولمة

38- نجد هذه الفكرة تحديدا عند **بول ريكور**:" إنّ إحساس إنسان بغرابة إنسان آخر ليس مطلقا أبدا، أجل إنّ الإنسان غريب بالنسبة إلى الإنسان لكنّه أيضا شبيهه على الدوام"، بول ريكور، التاريخ والحقيقة، ص298

39- يطرح ادغار موران فرضية مقابلة للأولى يقرّ بموجبها أنّ هذا المجتمع يمكنه الاستفادة من التقدّم في المجال التقني ومجالات التواصل ويمنع تشكّل دولة عالمية. يسمّى وجود من الصنف الكوكبي الثالث يكون على درجة عالية من التركيب، تنتفي فيه البيروقراطية تماما يسمح بتحقيق انتظار الإنسان ويفسح المجال لمبادراته الفردية والجماعية ويؤمّن التواشج الخصب بين الأذهان وباستخدام الذكاء الاصطناعي على نحو إيجابي ومثمر لفائدة البشر وبتوظيف عالم التقنية وفق ما ينسجم مع الطموح إلى الرفاه والاستقرار والتوازن، إنّ هذا الوجود من الصنف الثالث يسمّى حسب موران : الإنسانية Humanité.

40- MORIN EDGAR, *introduction à une politique de l'homme* , éd. Seuil 1965, p299

السياسية:"**إنّ العولمة أصبحت، سلّما يسمح لنا بقراءة سيبيرنيطيقية للعالم وللنظام العالمي الذي هو في طور التشكّل**".[41]

ومع ذلك، لا ينبغي التسليم بهذا الأمر الواقع، ولا يجدر بالفكر الحرّ أن يستقيل من ممارسة مهامّه في ظلّ هذا الواقع، بل هناك من الإمكانيات المتاحة أمام الأمم غير الغربية ما يمكّنها من العمل على قلب الأوضاع واستشراف كونية حقيقية تلبّي طموح الإنسان إلى السلام الدائم. ويوجد من المنظّمات الأممية السلمية والمناضلة من أجل تحقيق هذا الطموح ما يفتح على واقع استشرافي يستطيع كلّ قاطني المعمورة أن يدركوا فيه مبتغاهم وتحقيق المدينة الكونية التي يريدون.

المدينة الكونية لا تستقيم دون اختلاف ولا تبلغ درجة التوازن دون تنوّع في القيم والعلاقات بين الشعوب والدول. التشابه لا يمكن أن يكون عامل استمرار وتواصل، بل هو مصدر توقّف واندثار، لذلك لا يمكن أن ننتظر من العولمة السياسية والثقافية غايات أبعد ممّا يرتبط بعقيدة المصلحة الليبرالية وبالإيديولوجيا الرأسمالية. ليست العولمة نهاية مطاف المعمورة كما يدّعي مبشّري نهاية التاريخ، كما أنّ الإنسان الحالي ليس الإنسان الأخير، كما يروّج لذلك الإدّعاء نفسه، بل إنّنا إزاء نقطة تحوّل على صعيد المعمورة تؤذن بانبعاث أرضية جديدة يمكن للإنسان أن يعتمدها من أجل الاقتراب أكثر من الآخر والتعرّف بدقّة إلى إبداعاته وقيمه كي تتغذّى القيم الأصلية وتتجدّد بصورة تبعث على تقاسم الإبداع وتمتين أواصر التواصل. إنّ العولمة اليوم ليست سوى حلقة من حلقات تاريخ المستقبل الإنساني كما تصوّرها كانط، لكنّها ليست الحلقة

41-**أرمان وميشال ماتلار**، *تاريخ نظريات الاتصال*، ترجمة د.نصر الدين العياضي ود. الصادق رابح، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية،2005، ص 191.

الأخيرة. فمثلما أنّ الماضي انطوى على حلقات لا تقلّ أهمّية وتأثيرا عن ظاهرة العولمة في اتّجاه تغيير مجرى تاريخ المعمورة والعلاقات البشرية من الناحية السياسية، فإنّ هناك حلقات أخرى متواصلة قد تكون أفضل ممّا يشهده الإنسان في العصر الراهن. لهذا، يبقى رهان المدينة الكونية قائم الذات ويظلّ التطلّع إلى تحقيقها أمرا ممكنا بالنسبة إلى التاريخ الإنساني، فيكفي أن تكون فكرة هذا الرهان مطروحة حتى تتّخذ من المشروعية النظرية وتكتسي من القيمة الاجرائية ما يجعل الدفاع عنها مطلبا كونيا دائما لا يقتصر على زمن ما ولا ينحصر في مكان محدّد، كما لا يستوفيه نظام سياسي معيّن: "**إذا كانت الطبيعة قد أخرجت من تحت هذه القشرة السميكة البذرة التي ترعاها بالكيفية الأكثر حنوا، أي الميل والاستعداد للتفكير الحر، فإن هذا الأخير يؤثر بدوره تدريجيا على خلق الشعب (الذي يصبح بذلك شيئا فشيئا أهلا لحرية التصرف)، ويؤثر أخيرا حتى على مبادئ الحكومة التي تجد هي ذاتها من المفيد أن تعامل الإنسان، الذي هو الآن أكثر من مجرد آلة، بما يتلاءم مع كرامته**"[42].

42- **كانط**، *ما هي الأنوار*؟ ترجمة محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، 2005، ص93