**ثمة سمة شكلية أساسية تبرزها كتابة علي الوردي ، قد تصب في إطار توجهه الموضوعي ، كما أنها تميز نوع كتابته الاجتماعية. فالملاحظ في كتابه (لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث) ، وهو (كتاب العمر) ، على نحو ما يصفه الوردي نفسه ، أن كل جزء من أجزائه تقريباً ينتهي بملحق أو أكثر من ملحق واحد. وأود أن أطيل الوقوف عند عنوانات هذه الملاحق ومسوغات ضمها.**

قراءة علي الوردي

# علـــــي الـــــوردي و خرافـــــة الكلّيـــــة

## ( ٤ . ٤ )

علي حاكم صالح

في الجزء الأول هناك ثلاثة ملاحق. و هو يسوغ إدراجها بقوله :"ليسمح لي القارئ إذا وجد في هذه الملاحق شيئاً من التكرار لبعض ما ورد من آراء في كتبي السابقة أو الجزء الحالي من هذا الكتاب. فالمقصود من هذه الملاحق أن تعطي صورة مجملة لمختلف الآراء التي توصلت إليها حول طبيعة المجتمع العراقي وكيف تتكون شخصية الفرد فيه". وفي الجزء الثاني ملحقان؛ الأول (المجتمع المصري أثناء الاحتلال الفرنسي) ،يقول عنه: "أظن أن القارئ العراقي سينتفع من هذا الملحق قليلاً أو كثيراً، فسيرى فيه أحداثاً مشابهة للأحداث التي وقعت في العراق أثناء الاحتلال البريطاني. وربما استطاع القارئ أن يخرج من هذه المقارنة بعبر اجتماعية تساعده على فهم الإنسان والمجتمع على وجه من الوجوه" . أما الملحق الثاني فهو (حول طبيعة الإنسان)، والهدف من هذا الملحق " أن يعرف القارئ رأيي في الطبيعة البشرية لكي يفهم الاتجاه الذي أسير عليه في تفسير التاريخ والمجتمع". ويضم الجزء الثالث ملحقين، أولهما (السيد جمال الدين الأفغاني)، ويرى الوردي أن أهمية هذه الشخصية تكمن في أن "سيرة الأفغاني تلقي ضوءاً على طبيعة المرحلة الاجتماعية التي كانت أقطار الشرق الأوسط تمر بها في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. أضف إلى ذلك أن الأفغاني كانت له صلة لا يستهان بها ببعض أحداث العراق و لاسيما قضية سامراء، ولهذا وجدت من الضروري دراسة هذا الرجل وكشف بعض النواحي الغامضة من حياته، تلك النواحي التي تتصل بالعراق على وجه من الوجوه".أما الملحق الثاني المعنون (ما هي الماسونية) فالهدف منه توضيح شروط الوضوح والموضوعية ونبذ الروح الخطابية المتحمسة في تناول موضوعات حساسة كموضوع الماسونية. والقسم الثاني من الجزء الخامس ينتهي بستة ملاحق، والحصة الكبرى منها مكرسة لمناقشة الماركسية وموقفها من الموضوعية والمادية والدين، فضلاً عن مناقشة كتاب كوتلوف عن ثورة العشرين. أما القسم الثاني من الجزء السادس فهو يحمل عنوان (ملحق الجزء السادس)، وربما جاز عده ملحقا رئيساً للكتاب بأجزائه كلها. فهو يستهل مقدمة هذا القسم الثاني الملحق بقوله :"إن هذا البحث قد وضعته ملحقاً للجزء السادس من كتابي (لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث)، ولكنه في الواقع يصلح أن يكون ملحقاً لجميع أجزاء الكتاب السابقة واللاحقة معاً. إنه بحث في أحداث وقعت في الحجاز ونجد وسوريا، وهي كلها ذات صلة وثيقة بالمجتمع العراقي وأحداثه ابتداءاً (كذا) من النزاع الصفوي العثماني حتى ثورة الرابع عشر من تموز. وقد يصح أن نقول إن تلك الأحداث تلقي ضوءاً غير قليل على أحداث العراق وتساعد على فهمها، كما أنها قد تساعد القارئ على فهم بعض خفايا الطبيعة البشرية وعقدها ومشاكلها بوجه عام" .

ينتظم أغلب هذه الملاحق البحث النظري؛ إما لتحليل ظاهرة اجتماعية، أي طرح مفهوم أو نظرية قد تساعد على الاقتراب من تفسيرها، أو لطرح مفهومات يرى الكاتب أنها تشكل جوهر نظرته للطبيعة البشرية بشكل عام أو لطبيعة المجتمع العراقي، موضوع درسه، أو لتسجيل بعض انتقاداته لأفكار وآراء أخرى.

بهذا الشكل يبدو أن علي الوردي كان يحرص، تمشياً مع ما يسميه (شرط الموضوعية) وهو شرط يؤكد هو نفسه صعوبته، أن يفرز على حدة موجهاته النظرية والفكرية من سرده التاريخي، فيفصلهما مكانياً داخل فضاء كتابته. يكتب علي الوردي في كتابه ( لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث): "إن المنهج الذي أسير عليه... هو ذكر الأحداث كما وقعت من غير تحيز لها، أو عليها، مع الأخذ بنظر الاعتبار طبيعة المجتمع الذي وقعت فيه تلك الأحداث". فما يحاوله في الملاحق، بعد أن ينتهي من السرد التاريخي، هو مواجهة القارئ، الذي يكون قد وقف على تفصيلات حقبة معينة من تاريخ العراق الحديث، بتأسيس نظري كان علي الوردي يتوخى منه أن يعين (وأنا أقول يوجه) قارئه على استخلاص درس ما مما قرأه. فالملاحق كانت بمثابة موجهات لاحقة من أجل الفهم؛ أعني أن القارئ الذي يكون قد اطلع على أحداث ووقائع فاصل زماني من تاريخ العراق بحاجة (على ما تهدف إليه هذه الملاحق) إلى أن يفسر هذه الأحداث والوقائع. وهنا، في منطقة الفهم يأتلف الاجتماعي بالتاريخي، بعد أن فصل المؤلف بينهما في نهجه من أجل الموضوعية على نحو ما يراها. ومن زاوية نظر أخرى، يمكن اعتبار هذه الملاحق مداخل رئيسة لكتاباته.

❖❖❖

تجلّي كتابة علي الوردي، إذن، فهماً أراد أن (يتموضع محلياً) ،في زمان ومكان معينين من جهة البحث والنظر، ومن جهة تبيئة الفكر الذي ينطوي عليه هذا الفهم. وهذه هي موضوعيته وتاريخيته، وهو أمر جدير بالعناية من جهة دنوه من الروح العلمية، ومن جهة انسجامه مع شرائط المجتمع العراقي التاريخية والتكوينية، ذلك أن التفسيرات الكلية التي تفسر كل شيء لا تفسر شيئاً في الواقع. وميزة الفكر الاجتماعي الذي يطمح إلى موضعة تحليلاته ، بحسب مقتضيات زمان ومكان الواقع المقصود ،أنه يكيف الفكر لكي يفسر الواقع تفسيراً لا يفقده شرائطه المحدودة زمانياً ومكانياً. أما التفكير الأيديولوجي فهو إن بدا مهموماً أكثر من غيره في تغيير الواقع بمطرقة من فولاذ فإنه لا يتردد لحظة واحدة في ثلم الواقع، أو حتى تزييفه، لمطابقة صفائح أفكاره؛ وهي. بهذا الشكل. سينحسر عنها شرطا الزمان والمكان مهما كان منشؤها.

وهنا ،لابد من أن نستنفد بعضاً من آفاق مفهومات ترددت في السطور السابقة.

لقد أشرت إلى أن "التاريخي لا معنى له على الإطلاق إلا إذا كان محلياً، وبخلاف ذلك يستحيل محض إيديولوجيا". وبهذا الصدد أود أن أثبت الملاحظات الآتية:

على الرغم من التباين الجوهري الحاد بين التوجهات المثالية واليسارية والقومية إلا أنها جميعاً تلتقي في نقطة واحدة أساسية؛ هي أنها تتجاوز في طروحاتها وفهمها حدود كينونة المجتمع العراقي الجغرافية والدينية والعرقية والطائفية. قد يرى البعض في هذا الكلام شيئاً من سوء الفهم والاختزال التاريخيين، ولكن مع ذلك يظل صحيحاً القول إن شعارات هذه التوجهات لا تتطابق مع حدود الميدان الاجتماعي الذي تخوض غمار فهمه وتسييسه من ثم، بل يصل الأمر، وقد وصل فعلاً، إلى نسيان ميدانها نفسه. الجميع، لاشك، يفكر في المجتمع العراقي، ولكن الجميع، لاشك أيضاً، حاول أن يصب هذا المجتمع في أواني مفاهيمه المستطرقة، ومن ثم ،فصل المجتمع بحسب مقاسات المفهومات والشعارات الجاهزة، المتكونة سلفاً. فالتوجهات القومية ألغت خصوصية المكان والزمان العراقيين لصالح زمان ومكان آخرين غير موجودين، وهي ،في الغالب ،توجهات حزبية منهومة رغبوياً باستعادة لحظة ماضية استُنفدت شرائطُها التاريخية. والشيء نفسه يسري تماماً على التوجهات المثالية والماركسية، فهذه الأخيرة مازالت إلى هذه اللحظة، وعلى صفحة جريدتها الرسمية تردد الشعار نفسه الذي انبعث من مكان وزمان آخرين (يا عمال العالم اتحدوا)، ويحق للمرء أن يسأل: بوجه من يتحد عمال العالم؛ وما العلاقة بين العامل الأوربي المسترخي تماماً والعامل العراقي؟! ثم هل هناك عالم واحد كي يتحد عماله؟!

وعلى نحو ليس بعيداً عن هذا ،يشير الكاتب العراقي هادي العلوي في كتابه ( فصول من تأريخ الإسلام السياسي ) إلى عقم التفكير الذي هيمن على زعامات الشيوعيين العراقيين الذين فشلوا في معاينة المجتمع العراقي وتراثه من حيث خصوصيته، فهذه الزعامات كانت تنظر "من منظور الاصطلاح المنمط الذي استخدمت فيه كلمة (جماهير) في الأدبيات السوفيتية، وهو اصطلاح ينطبق دون زيادة على أهل فنلندا والسكان الأسكيمو وفلاحي جنوب العراق". غير أن ما يريده الوردي يذهب إلى خلاف ما يذهب إليه هادي العلوي حينما يحدد هذا الأخير ترياقاً عجيباً لمعالجة ما شخصه في الزعامات الشيوعية العراقية. وترياقه هو، على نحو ما أود أن أسميه ابتداء ، (تقريض الأميّة)؛ فهو يكتب في الكتاب نفسه:"إني لأذهب إلى حد القول، بعد تبرئة المنهج العلمي/المشترك للفكر البشري/ إن معظم الذين درسوا مجتمعاتهم الشرقية بمعرفة غربية لم يتوصلوا إلى الحقائق الحاكمة في تلك المجتمعات". إذن، هي دعوة ليس إلى الأمية بإطلاق، وإنما دعوة إلى هجر المعرفة الغربية فقط (ربما لأنها رأسمالية!).وما يعضد هذا الذي يدعو إليه يتمثل في شخص فهد ، مؤسس الحزب الشيوعي العراقي يكتب هادي العلوي: "ما يميز فهد هو أميته، وهذه أعطته تفرد(كذا) في الوعي الطبقي لم يتكرر في القيادات الشيوعية اللاحقة في العراق". غير أن علاجه لهذا الداء أخطر من الداء نفسه، وأظن أن ما يذهب إليه هادي العلوي هنا إن كان تشخيصاً يظنه صادقاً في حالات معينة فإنه في حد ذاته ليس تفسيراً علمياً في الحقيقة.ويكتب: "إن مثال فهد يوحي لنا بالأساس الذي يمكن أن ترجع إليه مدرسة سياسية تتصدرها عناصر مناضلة لم تتأهل في الخارج ولم يتشوش ذهنها بالمزيد من النظريات تكون قادرة على إبقاء صلتها بالجماهير بما لديها من لسان مشترك يفتح لها الفهم المتبادل لأنه سليم من رطانة (الأفندية)".( ووجه الغرابة في هذا التشخيص أنه يعد المعرفة العلمية، الغربية بالذات، تقف حائلاً دون الفهم، وتقيم فجوة بين المتعلمين على هذا النحو ومجتمعهم. وثنائية المعرفة الغربية والمعرفة الشرقية هي ثنائية ترجع صدى ثنائية عبرت عنها "الماركسية التقليدية المبكرة ... من خلال تمييزها بين العلم البروليتاري و العلم البرجوازي"، على نحو ما يقول بول ريكور.

وقل الشيء نفسه عن التوجهات المثالية. فلقد ثبت بالملموس، وليس عبر التنظير، أن جميع تجارب الدين السياسي المعاصرة تفكر، قبل أي شيء آخر، في ممكناتها الفكرية الخاصة حتى لو كان ثمن تطبيق هذه الممكنات إلغاء العالم نفسه، فضلاً عن أن بعض هذه التجارب لا تسيرها توجهاتها الدينية بحد ذاتها بقدر ما توجهها ضروراتها القومية أو الطائفية. وأظن أن المثال الإيراني أقرب مثال.

فهذه التوجهات يؤمن كل واحد منها بحقيقته المطلقة الخاصة، ويفترض سلفاً أن الواقع الاجتماعي، كل واقع اجتماعي، ساحة تصلح للاختبار. وشأن كل اختبار، تُقتطع العينات وتلملم من هنا وهناك، ومن ثم ،تكون النتيجة باهرة. إذن يصلح التطبيق! فنمر بدورات المحاولة والخطأ. والنتيجة أن تفتتت الدولة نفسها، وتفتت المجتمع نفسه، لأن الإيديولوجيا هي هذا المعنى: دمج المجتمعات في تاريخ واحد، وفهمها - من ثم - ضمن المفهومات نفسها والإجراءات النظرية، فهي جميعاً تفترض - مسبقاً، من أجل صلاحية أفكارها ومفهوماتها - وجود ما تريد تحقيقه أو صلاحيته. وكتابة علي الوردي لم تكن لتتجاهل العقم المعلب لهذه التوجهات.

وبمواجهة ما كان سائداً ،يكتب علي الوردي في ( لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث ): " لابد من الإشارة إلى اعتراض وجيه أظن أن بعض القراء قد يوجهونه على هذه الدراسة. فالقارئ ربما يعجب ويتساءل حين يراني أتحدث عن صراع الأفندية والملائية مثلاً بينما المفكرون اليوم مشغولون بموضوع الصراع بين البرجوازية والبروليتارية، أو بين الرجعية والتقدمية، أو غير ذلك من مظاهر الصراع التي يكثر الحديث حولها على صفحات الجرائد والكتب في هذه الأيام. الواقع أني لا أختلف في الرأي مع هؤلاء الذين يتحدثون في مثل هذه المواضيع، ولكني أرى أننا لا يجوز أن ننسى في الوقت نفسه طبيعة مجتمعنا وتركيبه الطبقي... قد يصح القول إن كثيراً من كتابنا ومفكرينا ... يملكون في أذهانهم (مساطر) جاهزة استمدوها من المصادر الأجنبية فاتخذوها قوالب فكرية جامدة، وصاروا يطبقونها على مجتمعهم وتاريخه بغض النظر عن الفروق الكثيرة بين هذا المجتمع والمجتمعات الأخرى. نلاحظ هذا واضحاً في بعض الدراسات التي ظهرت حول ثورة العشرين، ولاسيما تلك التي قام بها الباحث الروسي كوتلوف... فهذا المؤلف لديه في ذهنه مسطرة يريد تطبيقها على المجتمع العراقي بوجه عام، وثورة العشرين بوجه خاص، وصار يسعى جاهداً للتنقيب عن المعلومات التي توافق مسطرته، مع غض النظر عن المعلومات المخالفة لها. وقد استطاع أخيراً أن يأتي لنا بدراسة عن مجتمعنا جعلته كأنه ليس كهذا المجتمع الذي نعيش فيه".

وفضلاً عن الانشغالات الإيديولوجية، هناك ما يمكن تسميته الانشغالات، أو التفسيرات، الأخلاقية، التي غالباً ما تفسر حقيقة مجتمعنا العراقي، وتحاول أن تخطط لبرامج مستقبلية، استنادا إلى رؤى أخلاقية محضة إن كانت تناسب الفرد الواحد، فهي بكل تأكيد لا تنسجم مع النسيج الاجتماعي المتنوع والمتعدد. إن أسس التنظيم الاجتماعي لا تنبني أخلاقياً فقط، إنما يبنيها الفكر الاجتماعي الموجه علمياً. وبهذا الصدد يكتب الوردي في ( وعاظ السلاطين ):" ابتلينا في هذا البلد بطائفة من المفكرين الأفلاطونيين الذين لا يجيدون إلا إعلان الويل والثبور على الإنسان لانحرافه عما يتخيلون من مثل عليا، دون أن يقفوا لحظة ليتبينوا المقدار الذي يلائم الطبيعة البشرية. فقد اعتاد هؤلاء المفكرون أن يعزوا علة ما نعاني من تفسخ اجتماعي إلى سوء أخلاقنا. وهم بذلك يعتبرون الإصلاح أمراً ميسوراً، فبمجرد أن نصلح أخلاقنا ونغسل من قلوبنا أدران الحسد والأنانية والشهوة، نصبح على زعمهم سعداء مرفهين ونعيد مجد الأجداد".

❖❖❖❖

ثمة إشكالية دالة كانت حاضرة في وعي الوردي، يشير إليها صراحة في خاتمة الجزء الأول من كتابه (لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث ) حيث يقول:" صارحني بعضهم ذات يوم قائلاً بأن دراسة أي جزء من الوطن العربي كالمجتمع العراقي و السوري أو المصري. بدلاً من دراسة المجتمع العربي كله في موضوع واحد. هي بمثابة دعوة إلى الإقليمية المقيتة وهي تضر العرب في هذه المرحلة أكثر مما تنفعهم" ، ويشير إلى "أن نكسة حزيران عام ١٩٦٧ لفتت أنظار بعض مفكرينا إلى خطأ هذا النوع من التفكير" . ولتعزيز ما يذهب إليه ،يقتبس من مقالة كتبها محمد حسنين هيكل في العام ١٩٦٨ يؤكد فيها حقيقة الاختلافات الجوهرية بين بلد عربي وآخر؛ اختلافات لطالما تجاهلتها ما يسميها هيكل (القوى الثورية في البلاد العربية). وهذه المقالة تجسد قناعة توصل إليها هيكل إثر نكسة ١٩٧٦، وهي. على أي حال. نكسة تحملت مصر جزءاً كبيراً منها. أننا اليوم ،كعراقيين ، عشنا نكساتنا العراقية، فحري بنا ،بعد كل هذا الخراب ،أن نعرف من نحن. وبهذا الصدد يستنتج الوردي :"لقد ذهب زمان الغرور الشعبي كما ذهب زمان الغرور القومي قبله. ويؤسفنا أن نرى الناس بالأمس يتهموننا بـ(الشعوبية) لأننا كنا لا نجاريهم في غرورهم القومي، وأحسبهم اليوم يتهموننا بـ(الرجعية) لأننا لا نجاريهم في غرورهم الشعبي" .

ليس القصد من هذه الإشارة مجرد التعبير عن رد فعل غفل، إنما تأشير الجانب العلمي والواقعي الذي وسم كتابة الوردي، وكذلك التشديد مجدداً على ما كان الوردي نفسه يلهج بذكره دائماً؛ أعني ذلك التوازن بين الحماسة والموضوعية ،إن في تفكيرنا أو في مناهجنا التربوية والتعليمية والسياسية. وإذا كان هو يشدد على ذلك في مرحلة يصفها بـ(المرحلة المتأزمة من تاريخنا) فلا أظن أن هناك مرحلة أكثر تأزماً مما نحن فيه الآن.

❖❖❖❖

فهل لكتابة علي الوردي أي دور، أو معنى، أو دلالة في يومنا العراقي الحالي؟ هل يمكن للتوجهات السياسية والحزبية والثقافية أن تستنير في ضوء هذه الكتابة وأن تعتبر من دروس الماضي القريب وأن تقدم عنوان البلاد على غيره؟وهل بوسع ثقافتنا العراقية أن تنتج مثقفاً يمتلك من العلمية والشجاعة ما يرتفع بهما على الحزبية والطائفية والقومية؟ أم سيظل مهيمناً من يسميه الوردي نفسه بـ"الكاتب التكسوي"، الذي "أقصد به" - يقول الوردي - "أنه يشبه سيارة الأجرة التي يستطيع أن يستخدمها كل من يدفع أجرتها".

# أزمـــــة المواطنـــة والهويـــــات الفرعيـــــة

شمخي جبر

سعى الانسان للمساواة والانصاف والعدل؛ وهذا ما فطر عليه لان هذه المبادئ تحقق انسانية الانسان؛ إلا ان قوى التسلط والاستبداد حالت دون وصول الانسان إلى اهدافه في العدل والمساواة مع غيره من ابناء جنسه ومن ثم تحقيق إنسانيته. ولكن قوى التسلط هذه يدفعها جشعها وقوتها إلى ان يستعبد القوي الضعيف من خلال اتخاذ تبريرات وحجج كثيرة متخذة عدة اغطية لتحقيق مآربها؛ مما جعل الانسان المقهور يخوض صراعاً مراً لتأكيد ذاته وحقه بالمطالبة بما يصون انسانيته.

وتصاعد نضال الانسان وجهاده من خلال حركاته الاجتماعية عبر التاريخ وفي ظل اشكال متعددة من الحكومات؛ فقطع شوطاً طويلاً في هذا المجال حتى وصل الحال ببعض الحكام إلى ان يلتفتوا إلى هذا الموضوع، فكانت لبعضهم مواقف مهمة في تنظيم حياة مواطنيه من خلال وضع قوانين وانظمة يترتب عليها ما للمواطن وما عليه من حقوق وواجبات. ويقف حمورابي، العاهل البابلي العراقي، في الطليعة من هؤلاء الحكام والملوك الذين عملوا على تحقيق الاستقرار والامن والسلم الاجتماعي.

في الفكر الاسلامي درج الباحثون على استعمال كلمة (مسلم) التي اصبحت بديلاً عن كلمة (مواطن)، لان الفكر الاسلامي اعتاد على ان ينظر لمواطنيه نظرة تفريقية؛ لأنها كانت تنظر اليهم على اساس الدين؛ فهي تعد المسلم مواطناً من الدرجة الاولى وغيره من الاديان الاخرى مواطناً من الدرجة الثانية، وله تسمية داخل المجتمع تميزه عن المواطنين (ذوي الدرجة الاولى)، فتسميه (ذمي) او (كتابي) وتعني هذه التسمية اول ما تعنيه المكانة المتدنية. وهنا، نرى ان المواطن حتى يتمتع بشروط ومزايا المواطنة الكاملة؛ أي يصبح مواطناً من الدرجة الاولى، يجب ان يكون مسلماً؛ اذ اتجه المفكرون الاسلاميون المتأخرون إلى التأكيد على عد المجتمع الاسلامي الموقع الاساس للولاء وقاعدة للعمل السياسي؛ على اساس ان الدولة الاسلامية، تنشأ من قبل المسلمين ولأجلهم فقط؛ وغير المسلمين باستطاعتهم العيش كأقليات تحميها الدول؛ ولا يحق لها تبوء المراكز المركزية فيها وبالأخص المناصب القيادية وعضوية مجلس الشورى الذي ينتخب رئيس الدولة، على نحو ما يقول المودودي في كتابه (منهاج الانقلاب الاسلامي) ان التعامل مع غير المسلمين على انهم مواطنون من الدرجة الثانية يجعلهم ورقة ضغط داخل البنية الاجتماعية؛ وثقوباً بنيوية داخل النسيج الاجتماعي تدخل من خلاله مصالح واهواء سياسية اجنبية، تحاول ان تظهر نفسها كانها اكثر حرصاً على ابناء هذه المكونات من ابناء وطنهم، وان حصل هذا، وقد حصل فنحن نتحمل المسؤولية الكاملة عنه؛ اذ راينا كيف ظهر مفهوم capitulation لاعطاء امتيازات واستثناءات من القوانين المعمول بها لغير المسلمين. ان هذه الثقوب تتحول إلى مزامير ينفخ فيها العاملون على بناء مصالحهم وتطبيق برنامجهم التقسيمي للوطن من خلال استغلالهم هذه الاعطاب التي نخلقها نحن في الهوية الوطنية، لاننا نعمل (في السياق الاسلامي) على تهميش والغاء الحقوق الوطنية للمكونات الاخرى وحرمانها من المساواة التي هي عمود المجتمع المدني وبناء أي نظام ديمقراطي.

إلا ان موضوعة (المواطنة) تعرضت للكثير من التشويه والاحتكار على ايدي الاسلاميين الذين وجهوا توجيها عقائديا ايديولوجياً معرضين مواطنيهم من الاديان الاخرى إلى التهميش والالغاء ومصادرة الحقوق في المواطنة الكاملة وبالتالي المشاركة السياسية في تقرير مصير وطنهم بوصفهم شركاء في هذا الوطن لهم ما لغيرهم من الحقوق وعليهم ما على غيرهم من الواجبات، باعتبار فكرة (المواطنة) تحالفاً وتضامناً بين ناس أحرار، على نحو ما يقول برهان غليون، أي بين ناس متساوين في القرار والدور والمكانة؛ وان أي ارتكاس للسياسة إلى مستوى العقيدة، دينية كانت ام علمانية؛ هو حكم عليها بالفناء؛ وان قوة الامم التي تملك مصير العالم وتمسك بزمام الحضارة في عصرنا هذا تعود إلى ابداع مبدأ (المواطنة) أي اعتبار المشاركة الواعية لكل شخص دون استثناء ودون وصاية من أي نوع في بناء الاطار الاجتماعي هي قاعدة التضامن والتماهي الجماعي كقيمة مؤسسة وغاية للجميع ولكل فرد معاً. ان النظام الديمقراطي ما لم يؤد إلى نتائج تحقيق قدر متزايد من المساواة والعدل والانصاف تبقى الديمقراطية فيه شكلاً اجوف ولعبة بيد القوي ضد الضعيف ينخر فيها الفساد؛ الامر الذي يتيح الارتداد إلى نظم شمولية من خلال ظهور تكتلات على اساس طائفي او قبلي ومن ثم السير نحو الالغاء الشامل للحريات السياسية والمدنية. ان المجتمعات التعددية تعتمد اساساً قيمة المجتمع نفسه، وان قيمها المركزية هي الالتزام بالتوفيق بينها وبين صيانة المجتمع والعمل على تقدمه؛ ويستطيع كل مجتمع ان يعمل على وفق هذا الاتجاه لبناء نفسه وان كان من منظور مختلف يعتمد خصوصية هذا المجتمع في الدفاع عن قيمه المشتركة. والمجتمع الديمقراطي يجب ان يعتمد مفهوماً يضمن لجميع المواطنين الحقوق والحريات الاساسية لكي يشعروا بالامن والاعتراف المسالم والمشترك بينهم. اذا اردنا ان نبني مواطنة صالحة، مواطنة يتساوى في ظلها الافراد في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن القومي والديني والطائفي، فاننا لا بد ان نفصل الدين عن السلطة، ولا نقول عن الدول، بل عن ادارة الدولة وادارة الحكم، حيث يجب ان تكون السلطة غير مؤطرة باطار ديني، أي محايدة في هذا الاتجاه، وبالتالي تصبح نظرتها إلى مواطنيها كافة نظرة حيادية متساوية لا تفرق بينهم على اساس أي متغير. وهنا، تأتي عملية تفعيل المجتمع المدني، التي لا تعني قضاءً نهائياً على المكونات والرموز والتشكيلات التقليدية في المجتمع، وانما المطلوب ادماج عناصرها في ولاء رئيس واحد للدولة، وفي اطار مفهوم (المواطنة) القادرة على العمل الجماعي في الاتحادات والنقابات، ومن خلال تعميق الوعي الاجتماعي والسياسي لدى التكوينات التقليدية، قبلية او طائفية، لتنخرط تدريجياً في اطار الولاء الاكبر، أي الدولة، لان المجتمع المدني ومنظماته هي البديل الوظيفي للتكوينات الارثية التقليدية المذهبية والطائفية والقبلية، لان منظمات المجتمع المدني (تنظيمات عابرة للولاءات الاثنية) وان الانتماء لها يكون مهنياً او طبقياً او بحكم اعتناق مبدأ او الايمان بقضية بعينها لا علاقة لها، بالضرورة، بالولاء الديني او الطائفي او السلالي في المجتمع نفسه، وهذا يعني ان انتشار منظمات المجتمع المدني وفعاليتها من شأنه ان يخلق هويات منافسة او بديلة للهويات الارثية، ومنها الهوية الاثنية فتصبح المواطنة الديمقراطية هي الرابط المدني بين افراد ينتمون إلى ثقافات متعددة. والمجتمع المدني يعني انتماء قائماً على المواطنة وليس على العقيدة او قرابة الدم او غيرها.

ان المجتمع المدني المطلوب هو مجتمع المواطنة بفعل سيادة الحرية والمساواة القانونية، فالحرية والمساواة هما اساس الاستقرار الداخلي في الدولة الحديثة.

**المواطنة هي الرابطة التي تربط بين افراد مجتمع ما في دولة ما وتنظم علاقات هؤلاء الافراد من خلال القوانين والانظمة التي تحدد الواجبات والحقوق. وتتسم هذه القوانين بالمساواة في نظرتها للافراد. اهم ما جرى في هذا المجال عبر التاريخ هو ما توصلت اليه دول المدن عند الاغريق التي شكلت الممارسة الاولى للديمقراطية في اثينا مثلا ؛ من حيث المشاركة السياسية في تداول السلطة وتولي المناصب العامة ؛ على الرغم من استثنائها العبيد والنساء.**