

دراسات محكمة

هوية الدولة
أوفصل القول في البنى الزمانية
للحياة الاجتماعية

يوسف أشلحي

أستاذ الفلسفة بجامعة محمد الأول

28 دجنبر 2021

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

مقدمة

إن الحديث عن الدولة في كلام معدود ينطوي في حد ذاته على مغامرة، ثمة فيض من نظر طال الموضوع على مر أزمان عديدة. هذا الزخم على مستوى النظر ساقط تحول الائتلاف الإنساني عبر التاريخ، فكان الاجتماع على نسخ عديدة تعكس التراكم الذي حصل على صعيد التجربة. نقف راهنا على أكثر من نسخة تكشف عنها تجربة الدولة، لكل تجربة مسار وسياق تاريخي يخصصها مضمونها ومظهرها، فمن ذا قد يتنكر أن للدولة منطق ثابت لا يعتريه انزياح على مجرى الأزمان؟ فرض ارتقاء الحياة البشرية أن نحين مضمونها وصيغ ائتلافها، مرّ بها الحال من أشكال محدودة وصولاً إلى أشكال متعددة. واقع التعدد يجعلنا نشايع القول بهوية متعددة للدولة، رغم أنه ثمة توافق على شكل واحد يسع مضمون متعدد متباين؛ أو ليس هذا الأمر في حد ذاته مفارقة، حينما نقبل التحديث الذي طال شكل الدولة ونتحفّظ، وفي أحسن الأحوال نمارس الانتقائية؟

ونحن بصدد مساءلة هوية الكيان الذي نرتضيه صيغة مثلى لائتلافنا، لا يمكن أن نتحاشى مساءلة هوية هذه الهوية في مدى وجاهة أن تعبّر الزمن على وجه قار، أو لها أن تحيّن ذاتها وتنسخ نفسها بنفسها، لتسفر في كل طور على مضمون جديد وتصبح على وجه حديث. عندما نعاين هوية الدولة على نسخها المتعددة، نخلص إلى أنها صورة. لكن الإشكال الذي قد¹ من المجتمع، حينئذ قد نجد حجة لمن يتمسك بأن لكل جماعة نهجا يخصصها ويلائمها يفرض علينا إلحاحه: كيف نصوغ طبيعة ائتلافنا وأشكال البنى الاجتماعية التي يقع عليه اختيارنا وفق منطق الزمان وتبعاً لمجرى الارتقاء التاريخي؟ وما الذي يجعل شعوباً بعينها تحيّن بناها على مرّ الزمن في بحث عن الائتلاف الأنسب الذي يوائمها، بينما تعتصم الأخرى بنهج خاص مبني على منظور ثابت للهوية والثقافة؟ فالشغل الذي يعيننا في هذا المقام هو النظر في التطابق الحاصل تاريخياً بين صيغة الدولة والبنى الاجتماعية والثقافية، ولكن من دون أن نغفل هذين المكونين في معزل عن معطى الزمان. فالدولة ليست فقط صورة حرفية من هوية مسيّجة

¹ - فيما بين الحياة السياسية وضروب الحياة الثقافية والاجتماعية من تطابق، يحدثنا هشام شرابي: "كانت أنماط الحياة السياسية وأشكال السلطة في حياة الشعوب تنبثق من أنماط الثقافة الاجتماعية وأنماط الأنظمة العائلية المهيمنة فيها". هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز الوحدة العربية، بيروت 1990. ص 91.



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

معزولة تخص أمة ما، بل هي بالأحرى نابتة زمانية. وأن نقول بالطبع الزماني للدولة، يفترض أن يكون للدولة منطق يخصها إزاء البنى الذهنية والهيكلية المصانة في المجتمع. وبفعل تزامن هذه البنى نفسها وتفاعلها مع سياقها، يفترض أن تفصح كل مرة عن نسخة غير قارة لهوية الائتلاف الذي يتحين مع مجرى الزمان. ولا يحتاج منا التدليل على الطابع النسبي لهوية البنى الاجتماعية ولكيان الدولة زمانيا، ولنا في سيرة الدولة نفسها عبر التاريخ آية اليقين فيما يخص طبيعة الارتقاء الذي يلزمها.

إذا كان الأمر على هذا الحال، فهل للشعوب التي تعتصم بمنظور خاص للهوية الاجتماعية مضمونا وشكلا، روحا وبناء، من مسوغ معقول وحجة تفحم أن البنى التي تخصها على اقتدار من أن تفرض وجاهتها ومنظورها الخاص في زمن له منطق وإحداثياته الخاصة؟ وإذا سايرنا دعوة من يشايعون هوية للحياة الاجتماعية مترفعة عن مجرى الزمان والنسخ التاريخي، فيعتصمون بأسس ومقومات تفرض منطقها على الزمان بدعوى الفردية والخصوصية، فما الذي يجعلهم في حرج إلى الانتساب إلى العصر بنفس المنطق، وتراهم أحرص على رفع الحرج من خلال استعارة بعض النوايت التي تمثل مقوم التحيين التاريخي والارتقاء الوجودي؟ ومتى كانت الحاجة تفرض التكيف مع منطق الراهن، فإن في ذلك إقرار بضرورة ضبط نمط وجودنا روحا وحرفا، مضمونا وشكلا، وفق إحداية الراهن وبما يعكس روح الزمان الذي يقوم على النسخ والتجاوز. وعليه، فكل حرص على إرساء بنى المجتمع وأشكال تنظيم الحياة الاجتماعية على أسس قارة وخاصة، وتعصيدها ظاهريا ببعض مقومات التحيين التي تسفر عليها تجربة الإنسان عبر التاريخ، لا يعبر سوى عن وعي يحرص على الترقيع ورفع الحرج، من غير الانخراط بشكل فعلي وتفاعلي مع مجرى الزمان. وهذا الوضع يربك وجودنا أكثر، ويجعل تجربة مجتمعات رهينة وعي يطبعه الشقاء ووضع ممزق بين أبعاد زمانية تمارس حضورها في المجتمع بكل حمولتها وأسسها ومرجعياتها، فتكون الصورة الحية للوضع صورة هجينة.

لم يكن سعيانا في هذا الباب سوى محاولة لتفكيك الوضع الهجين الذي يخص بنى الحياة الاجتماعية، وذلك في أفق بيان الوجود النسبي لهذه البنى التي تنسخ نفسها زمانا، وأن الهوية التي تخص كيان ما، هي هوية نسبية



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

مترحلة تاريخيا، من غير أن تستقر على أسس وأحوال ساكنة. وعليه فكل اعتصام ثابت بأسس ومسلمات خاصة، وكل سعي لإخضاع الراهن وفق منطق الثنائيات (المطلق/النسبي، الثابت/المتحول، الماضي/الحاضر)، لا يسعف سوففي الدفع بمنزلتنا التاريخية في أفق مهم، يسير عكس مجرى الوجود وتدرج الزمان وارتقاء تجربة المجتمعات في التاريخ.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

أولاً: الوجود التاريخي للدولة: بيان أوجه الوصل والفصل

بناءً على المجرى التاريخي للدولة، وتغيّر أحوالها وأشكالها وتجدّد طرق تدبيرها وحكمها، ليس للمرء سوى أن يسلم بالطابع النسبي والزمني للدولة، وهو أمر بديهي يعكس تطلع الإنسان نحو تجويد شروط اجتماعه وتحسين ظروف عيشه وعقلنة قواعد ترابطه والتزاماته داخل المجتمع الذي ينتهي إليه. وبما أن حال الدولة ونمط الانتماء الجماعي على هذا التغير والتحول الذي لا يستقر على شكل نهائي ولا بنيان ثابت، فإن هذا المعطى يجعلنا نضع أسس الدولة وبنائها وتقنيات ومصادر الحكم فيها موضع تساؤل؛ وعليه نتساءل هل نحن أمام شكل من الدولة التي تكيف ميكانيزمات وجودها وتقنيات تدبيرها تبعاً لزمان وجودها، أم هي تحتكم إلى مصادر ثابتة وتوظف آليات عتيقة، مع الحرص على تكييفها مع الطراز الحديث للدولة وتقنياتها؟ وبما أن التجربة التاريخية للدولة تبرهن على أنها مشروطة زمانياً، وتزكي هويتها السائلة بما يسعفها على تنسيب حضورها وتكييف وجودها مع التجديد الذي لحق بالبناء الحضاري للمجتمعات، فهذا الأمر يدفعنا لمساءلة مدى إمكان بناء نموذج للدولة يؤالف، دون تنافر، بين أسس قارة وأخرى متغيرة؟ وهل ثمة ما هو مطلق لا يعتريه التغير لنا أن نتمسك به بما ألفناه من مسميات الأصالة والخصوصية وغيرهما من الذرائع؟

وبما أن الدولة أطوار وأحوال وتجارب، فثمة فارق يخص هويتها وبنيتها وكيانيتها بين الأمس واليوم، فلكل طور زمني شأن يخصه في قوام السلطة وأبنية الحكم وتدبير شأن الناس، ومشروطية الزمن وتطلعات الناس تقتضي أن يكون نسخ وتحديث وتعديل في هذه المسائل جملة وتفصيلاً. ساهم تقارب الشعوب راهنا وترابطها في تقريب النظر والقناعة بشأن مشروعية الدولة وضروب تدبيرها، وهي المشروعية التي ينبغي أن تتأسس على الاختيار بعد الحقبة. والتداول وتقسيم السلط ومأسسة الحكم بدل أن تقوم على الأبوية والاستفراد والتحكم والهرمية الكولونيالية وتكوين عدد من الكيانات الوطنية، عهدنا إعجاباً بقرار بإليات الدولة الحديثة وقواعد حكمها وهيئات تدبيرها حتى في أسس وثيقة قانونية لديها؛ وقد يتساءل المرء وهو يطلع على وثيقة دستورية لبلدان عديدة كانت إلى عهد قريب تحتكم إلى تقاليد عتيقة في الحكم والتدبير، ويجد فيها من مقومات الدولة الحديثة وشرائطها

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

وشرائعها ونظمها ما هو منصوص عليه دستوريا: أين الفارق إذن ونحن على تقيّد بإحداثيّة الدولة الحديثة؟ إننا أمام مرجعية للحكم من طينة خاصة، وإن هي تقرّ بقواعد وآليات الدولة الحديثة، فإنها لا تجد حرجا في أن تزأجها مع قواعد ونظم تنتمي إلى النموذج العتيق للحكم، لنكون أمام هوية هجينة للدولة لا قطيعة فيها بين الحاضر والماضي. وبصرف النظر عن التبرير الذي قد يلتبس لهذا الجمع القسري من هذا أو ذلك، ولعل أبلغ حجة يتم توسّلها ذريعة للدفاع عن الهوية الهجينة للدولة هي الوصل الوطيد الموجود بين الدولة وسياقها الاجتماعي والحضاري، فإن هذا يدفعنا إلى وضع هذه الدعوى تحت محكّ المسألة النقدية: هل السياق الحضاري وطبيعة البنيان الاجتماعي يقتضي ضربا مخصوصا من البناء السياسي الذي لا يعتدّ بعوائد الزمان ولا يأبه لتطلع الإنسان وحاجته إلى بناء يترجم إرادة الجميع ويعكس رقيّ النظم في الزمان؟

وبما أن غرضنا يكمن في تفكيك الصلة الكائنة بين الدولة والسياق الزماني والتاريخي، وإبداء النظر فيما مدى ضرورة ارتباط الدولة بسياقها الحضاري من عدمه، فإن نظرنا في الموضوع سيني على مسلمة أساسية وهي أن الدولة نابتة زمانية، وأن هويتها هوية متجددة، وليس ثمة مجال للدعاء أن ثمة من المكونات الجوهرية العتيقة التي لا تنفلت من مشروطية الزمان، وتكون لها من الصلاحية المطلقة في كل زمان ومكان. ولكي نتبيّن هوية الدولة تاريخيا، وأن البناء الذي تستوي عليه في طور زماني محدّد ليس مكونا جوهريا لا يمسه التغيير، وأن آليات اشتغالها وتقنيات الحكم التي تتوسل بها ليست مترفعة عن قيود الزمان وإكراهات التاريخ، وإنما هي في كل طور تاريخي على أحوال وأشكال تسعفها على تجديد هويتها بغية أن تكون مواكبة لحاضرها. فإن بيان الفارق التاريخي القائم بين هوية الدولة حديثا وقديما، يقتضي منا تعيينا للخصائص والمكونات الجوهرية التي تطبع الدولة حديثا وقديما، وبه نخلص إلى إثبات موقوتية بني الحكم ونسبية تجربة الدولة، وضرورة نسخ هويتها وتحيينها زمانيا، ونحسم القول في دعوى صلاحية بني الحكم قديما في تدبير الدولة حديثا.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

1. هوية الدولة الفاتنة

إن تأملنا نظم الحكم وتقنيات تدبير الدولة قديما، على اختلاف أشكالها وتجاربها، سنجد أنها على طبائع ومقومات تجعل البون بينها وبين مكونات الدولة الحديثة وأركانها على مسافة سحيقة إن لم نقل على قطيعة مطلقة. إن شئنا أن نعدّد القول في بعض من هذه العلامات الفارقة بين كنه الدولة قديما وتميّزها عن كنه الدولة حديثا، سنستهل حديثنا بأول علامة فارقة والتي تتمثل في الطابع الشخصاني الذي طبع بنيان الدولة قديما: والقول بشخصية الدولة، تعني ضمن ما تعني أن الدولة تنسب إلى أسرة أو سلالة تمارس توقيعهما الحصري فوق رقعة الدولة، وأن الوجود الزمني للدولة عبارة عن دورة أو طور، قد يقصر أو يطول، ما بقيت الدولة في مُلك ملاكها؛ وأن نهاية الدولة لا تعني فقدان الأرض والمجال ولا غياب العامة، وإنما فقدان السلالة الحاكمة لزاما حكم الدولة²، فتنتقل الغلبة إلى أسرة جديدة، ومعها تنتقل ملكية الدولة وتتوسّم بلقب شخصي جديد

فنموذج "الدولة السلالية" بتعبير عالم الاجتماع بيير بورديو لها منطق يخصها ويميزها، فهي تنزع إلى تدبير من له الاعتبار الفائق ضمن³ وجودها وتحرص على إعادة إنتاج نفسها وفق نفس النموذج الذي يدار به المنزل. هذه التجربة التاريخية التي خبرتها الدولة، هو الفرد أو الأسرة أو الزمرة التي تحمل توقيع الدولة أو بالأحرى تحمل الدولة توقيعها، وما عداها من ذوات وأنعام هي مجرد أدوات وأرقام ومتاع يُستوفي بواسطتها قوام المُلْك ويؤمّن من خلالها استمراره. كيفما استوى شكل الحكم، ومهما اختلف أساسه (القهر في أعمه، الاختيار في بعض من نماذجها)، وأي كانت الذرائع الذي يحتوي به، فليس ثمة سوى نقطة واحدة ثابتة ساطعة تفرض منطقها على الجميع، وحول هذه النقطة بالذات تحوم الحركة ويبنى التاريخ، وبها تستوي شوكة الجماعة، لتكون هذه الأخيرة

² - أنظر حديث ابن خلدون حول الدولة، وتحديدًا في الفصل الرابع عشر (في أن للدولة أعمار طبيعية كما للأشخاص). عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق 2004، ص 335-338. ومن أراد أن يكون على بينة من تصورات مفكري ومؤرخي الغرب (أروسيوس، فيكو، بوسي، يواخيم، برودون، تيرغو...) بشأن مجرى الحضارة والدولة بين منطق التقدم والدائرة، يراجع الأعمال الكاملة للفيلسوف الألماني كارل لويث:

- Löwith Karl, Weltgeschichte und Heilsgeschichte, Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, Sämtliche Schriften 2, J. B. Metzler, siehe Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1983.

³ - "الفكر الملكي السلالي لا ينهض بوصفه مجرد مبدأ سلوك يهدف إلى تخليد أو إدامة سلالة ملكية و"ذمتها" وممتلكاتها، بل إنه يصبح نمط التفكير العام الذي ينطبق على كل شيء: كل علاقة إنسانية تنزع إلى أن يجري تفكيرها وتعقلها على النمط البيتي، أي علاقة أخوة مثلا، أو علاقة أبوة، أب/ابن... إلخ. علاقة الحامي/المخلوق أو الصنعية، هي مثال على هذا الضم الذي يمارسه الفكر البيوتاتي أو فكر الدار الذي يصير مبدأ كل فكر سياسي". بيار بورديو، عن الدولة، دروس في الكوليج دو فرانس (1989-1992)، ترجمة نصير مروة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2016، ص 443.



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

أشبه بالأداة التي يحصل من خلالها تدوين سيرة السلالة نيابة عن الدولة في التاريخ. ليس الغرض من وجود الدولة سوى أن تفرض هيبة الشخص وتؤمن دوام السلالة وحضور الاسم والصورة في رقعة جغرافية مفتوحة. وبما أن ثمة نقطة ثابتة فاعلة وحيدة، هي مصدر كل حركة وإضاءة وحياة، يقتضي أن تكون الرابطة مؤسسة على دين وجودي لا يرد، وليس للجميع سوى أن يمثل لشريعة الأب باسمه أو باسم الرب، أن تستنفر وجودها في سبيل الوفاء لصنيع الأب، وإشعاع ميراث الأسرة.

حينما انبرت الأدبيات السياسية أن تصف البؤرة النافذة والنواة المركزية في تجربة الدولة القديمة بأوصاف فيزيائية، مثل إنزال النقطة الثابتة منزلة "القلب" أو "العقل" من جسم الإنسان، فإنها تكون عكست الوضع الشخصاني للدولة. وعليه لا تتنزل بقية الذوات سوى منزلة "السواعد" التي تنطق باسمهم هذا العقل والقلب، ويترجم فعلها حركتها مراد وإرادة "العقل الفعّال"، ولا يخرج ما وقع من خيار وبني في تدبير الأمور عن نطاق الآلات والأدوات التي يمارس من خلالها رب الجماعة توقيعه الحصري. قد يكون هذا الوضع التاريخاني لتجربة الحياة الاجتماعية مستستغاً في سياق تاريخي معين، من حيث هو وضع طبيعي لحالة البنى الذهنية والثقافية والاجتماعية القائمة، وهو الوضع الذي استنسخ تاريخياً في وقت لاحقاً، لكن هل حدث نسخ كلي وتحقق التجاوز، أم أن

الأمر يقال على نحو نسبي؟

2. هوية الدولة حديثاً

إن جاز القول بأن الدولة نابتة زمانية وتجربة تاريخية تُجدد روحها مع مجرى الزمان، فلا ريب أن ثمة منعطفات حاسمة ومنقلبات جذرية تبشّر دوماً ببزوغ أفق جديد لها، بهوية تعكس مرآة الحاضر وليس مجرد تجربة مؤسسة على المعاودة والاقتراء. وإن شئنا، ونحن بصدد رسم فيصل التفرقة بين تجربة الدولة قديماً وحديثاً، أن نعين العلامة التي بها تزكّي الدولة أحداثها وتثبت من خلالها قطيعتها وعمق اختلافها مع الهوية التي توسّمت بها تجربة الدولة قديماً، فالأمر يتعلق بالقطع مع شخصنة الدولة؛ أي نسخ حلولية الدولة وتجاوز المحايثة التي استوثقت

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

بين الدولة والحاكم. ثمة اختلاف هائل في بنية الحكم وبنائه قديما وحديثا، فإن كانت إحداثية الحكم قديما تقوم على مفاهيم تشخص جوهر الملك؛ من قبيل المالك والتملك والملكية، وأن مصدر الشرعية مركوزة في الواحد، فهو صاحب الشرعية ومنع المشروعية، ومنتهى الحق ومبعث الحقوق وواهبها، وكأننا في محاكاة لـ "مدينة الله"، أمام نموذج للحكم محكوم بمفاهيم ثيولوجية جاهزة سلفا. فإن إحداثية الحكم حديثا تقوم على الطلاق البائن بين الحاكم والدولة، لم يعد من مسوغ للقبول بأسس محايدة بين إرادة الواحد والدولة، فإن كان ثمة مقبولية لمحايدة ما راهنة، فإنه يمكن الحديث عن محايدة الإرادة العامة للدولة.

فجوهر الحكم في الدولة الحديثة هو جوهر وظيفي وليس تملكي؛ لم تعد الحاجة تبرر اليوم وجود من توقع الدولة باسمه، بقدر أن الدولة الحديثة تحمل توقيعها الخاص؛ بمعنى أننا أمام توقيع ما بعد شخصي للدولة، إنه التوقيع الذي لا ينتمي إلى أحد بعينه، وإنما هو التوقيع الذي ينتمي إلى الدولة نفسها وإلى الجميع، إلى كل القائمين. وأن نكون قبالة نسخة للدولة نتحدث بلسان الجميع، نترجم إرادة الكل، فإننا سنكون أمام إرادة⁴ في الدولة وحيدة ومطلقة وهي إرادة الدولة. ليس ثمة مركز بعينه، ومصدر منفرد ووحيد؛ ما عدا من توكل لهم مهمة تصريف الإرادة العامة وتدير الدولة، حينئذ نكون أمام أجهزة وبنى متعددة، وأدوار وظيفية تناط بالأفراد. الفرد بمقتضى روح الدولة الحديثة، لم يعد صاحب الدولة أو كائن فوق الجميع، بل هو مجرد قائم أو موظف في الدولة، دوره ينحصر في تأدية الواجب الذي عهد إليه استحقاقا بموجب قواعد معقولة مبعثها الإرادة العامة. لم تعد الدولة مجرد وسيلة تبرمج وفق إرادة معينة كما كان، وكما لا يزال عليه الحال؛ سواء أكانت هذه الإرادة إرادة منفردة أو إرادة القلة، بل إن منطق الدولة الحديثة يجعل من الدولة الغاية المطلقة التي ليس بعدها غاية؛ وعليه فكل ما يؤثر في الدولة الحديثة من أفراد هي مجرد أرقام، وهي على تفاوت أدوارها ومراتبها، تضمحل في الدولة، ويذوب شخوصها في شخص واحد وهو شخص الدولة. وأن تكون المشروعية قرينة الإرادة العامة وفق منطق الدولة

⁴ - حول منطق الدولة الحديثة يحدثنا المفكر ناصيف نصار: "الصاحب الطبيعي للسلطة السياسية في الدولة هو الدولة نفسها، والسلطة السياسية الأصلية والعليا في الدولة هي سلطة الدولة. فالدولة في الأساس هي المجتمع السياسي المستقل، قبل أن ينقسم إلى حاكم وشعب. ويوصفها كذلك، فهي تمتلك شخصية تسمح لها بأن تشير إلى نفسها بأنها، كما يشير الفرد إلى نفسه بأنها.... إلا أنا الدولة مغايرة لأنا الفرد، لأنها في الحقيقة تعبير عن نحن معينة، تعي نفسها على نمط الأنا الفردية، من دون أن تتحول إلى أنا فرد تعي نفسها مباشرة كأنا فرد". ناصيف نصار، منطق السلطة، مدخل إلى فلسفة الأمر، الطبعة 2، دار أمواج، بيروت 2001، ص 75.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

الحديثة، يعني أن منبع السلطة ومصدر السيادة كامن في القاعدة العريضة التي هي الكل أو الشعب، وليست قائمة في فرد أو قلة أو مؤسسة فوقية مفصولة عن القاعدة، ليس للإرادة العامة عليها من سلطان إلا ادعاء وشكلا، كما هو عليه الحال بالنسبة لنظم حكم راهنة تسوغ لوجودها بتزكية الإرادة العامة، بينما واقعها الفعلي غير ذلك. وحينما لا يكون لإرادة العموم سلطان على من توكل لهم شؤون الحكم وتدير الدولة، ولا قدرة لهم على اختيارهم وتقرير مصيرهم ومساءلتهم، سواء أكان شكل تدبير الحكم جمهوري أو ملكي أو عسكري، فذلك أمانة قاطعة على أننا لم نبليج جوهر الدولة الحديثة، بل أنه ثمة استمرار لروح الدولة في نسختها القديمة، لكنه ليس استمرار حربي بقدر ما نجد أنفسنا أمام تجربة بديعة ومزوجة طريفة آتتها الجمع بين روح الدولة قديما وصورة الدولة حديثا، وبلغت أخرى أصالة روح الدولة قائمة في صورة الدولة الحديثة.

القول بهوية حديثة للدولة، يعني أن تنعي مطلقا روح الشخصية التي توسّمت بها قديما. فكينونة الدولة راهنا هي كينونة ما بعد شخصانية؛ أي أنها كيان ممأسس، تناط فيه مهمة تدبير الحكم إلى هيئات ومؤسسات متعددة، لا تقع تحت وصاية أحد أو تخضع لهيئة معينة، بقدر ما أن تناط كل مؤسسة بمهمة معلومة، وبينها وغيرها من الهيئات علاقات تعاون وتأثير وتوازن، مع ضرورة خضوع كل الهيئات التي توكل لها مهمة تديرية من دون استثناء للمراقبة والمساءلة والمحاسبة من قبل المؤسسة التمثيلية (المراقبة والمساءلة البرلمانية) والمؤسسة القضائية (المحاسبة القضائية). ومتى تبين أنه ثمة مؤسسة بعينها تستفرد بكل شيء وأن كل توقيع حاسم وحدث مفصلي يوقع في تاريخ الدولة يرهن بشخص بعينها، فإن هذا الأمر يمثل أمانة على سيران روح الدولة القديمة، رغم ما قد لا تعتد الدولة الحديثة. يعاين من تقنيات وصور تعكس مظاهر التحديث الذي طال تدبير الدولة وتقنيات حكمها بأي ميزة فائقة لهيئة أو شخص معينة، ما عدا الأدوار الوظيفية التي تناط على سبيل الاختيار والحاجة والاستحقاق للأشخاص والمؤسسات. والمهمة الوظيفية في عرف الدولة الحديثة تخضع لقواعد معقلنة، توكل لمن وقع عليهم الاختيار من قبل الإرادة العامة وتسمح به القواعد المتداولة على وجه الاستحقاق فيمن توفرت فيهم الشروط المعرفية والبدنية، وبلوغها يكون في تناول الجميع غير مستأثر به لاعتبارات مالية أو دينية أو قبلية أو



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

اجتماعية أو عرقية أو طبقية تُلمس ذرائع ومسلمات، وإنما عليها أن تحتكم للتداول والتناوب من غير أن ترهن لأحد أو قلة على سبيل الدوام والتواتر.

ونحن نقف على تبيين أوجه الفارق بين كينونة الدولة قديما وحديثا، قلما نجد من أبنية الدولة راehنا من تخلوا توسلا بنظم الحكم الحديثة وتقنياتها، رغم أن الروح التي تسري في أوصالها هي روح عتيقة لا قيمة لها في عرف الدولة الحديثة. وعليه فإن الأخذ بتقنيات الحكم الحديثة ومحاكاة الحداثة السياسية في مظاهرها ونظمها، ليس ينهض دليلا قاطعا أنه ثمة قطيعة في المجرى التاريخي للدولة، وأنه تم نسخ هوية الدولة قديمة بكينونة جديدة روحا وصورة. فكينونة الدولة الحديثة هي كينونة مجردة لم تعد تقبل توقيع فرد أو سلالة أو جماعة، بل هي الوجه الذي يعبر عن إرادة الجميع. والقول بأولوية الإرادة العامة على إرادة الخاصة أو القلة، يعني أن منبع السيادة واتجاهها على شفا اختلاف مطلق مع ضرب السيادة وحركتها في تجربة الدولة قديما؛ فإن كان مصدر السيادة محايث فيما مضى كامن في إرادة فرد معين أو قلة ما، ومن هذا المنبع الفوقاني تتجه السيادة في شكل حركة عمودية تسري مقتضياتها ومضامينها على منوال جبريلا يتيح لعامة الناس سوى التمثل والانقياد. أما مصدر السيادة الذي يميز جوهر الدولة الحديثة فهي ذات مصدر محايث لإرادة الكل أو الشعب في لغة الدولة الحديثة، والبنى الفوقية التي تتمظهر على شاكلة مؤسسات يوكل لها مهمة ترجمة الحاجات المادية والروحية والطبيعية التي تعرب عنها الإرادة العامة في كل حين، ومصير الدولة ومسارها ليس عبارة عن مُلك رهين شخص أو قلة، وإنما البنى الفوقية التي تتولى مهمة تدبير الدولة والتعبير عن الإرادة العامة ما هي سوى أداء بالنيابة تؤدي على سبيل التناوب والتداول وفق شروط الاستحقاق والكفاءة والمساواة.

ثانيا: التأليف الزمني للحياة الاجتماعية: نقد الدولة الهجينة

بناء على استشفاف المعالم التي استوفت بها الدولة كينونتها قديما وحديثا، تبيين لنا أوجه الفارق التي تجعل هوية الدولة الحديثة على انفصال جذري مع الهوية التي اتصفت بها قديما، وعلة الأمر أن الدولة ليس عبارة عن جوهر قار لا يعترها تغيير، وإنما هي شأن تاريخي ومراس مشروط بشرائط الزمان وتطور الحاجات ورؤية الناس المتجددة



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

لسبل تنظيم روابطهم وشؤونهم. وبما أنها حياة وتجربة تعاش ضمن سياق وجودي وتاريخي نسبي، فهل ثمة ما يسوغ أشكال التنظيم التي تقدم نفسها في صورة لا تتقيد بمحددات زمانية وتاريخية، بل إنما تمارس وجودها في واعتبار الزمان؟ ينتفي في قاموس المُلْك شكل من التجربة الهجينة الذي لا يعير شأنًا لمنطق الدولة وفطرة العقل مفاهيم التجاوز والقطيعة والنسبية، بل منطقها يسلم بإمكانية الوصل الزماني، فلا⁵ الهجين أو التجربة المجردة ضير أن تزوج بين بنى الدولة ومقوماتها التي عهدتها في مختلف أطوارها التاريخية، وليس ثمة مانع في إيجاد توليفة . فالدولة ضمن هوية⁶ تستنسخ عناصر من تجارب الأمم في الحكم من مختلف الأمصار وفي مختلف العصور الملك الهجين ليس لها صلاحية كونية، أو أنها تنضبط لسنن التاريخ وشرائط الزمان، بل إنها تمتلك صلاحية خاصة ورؤية تخدم مصالح ورهانات من يشايعون فرادة أمة معينة بأن تظفر بنموذج يعبر عن كينونتها. وإن شئنا أن نعدد بعض الأمارات التي تكشف عن المنطق الذي يحكم الملك الهجين، ونُدلل بالملاموس على أن طبيعة هذا الشكل من التنظيم إنما لا يعتد بمنطق التجاوز التاريخي ولا يسلم بأن بناء الوجود المادي والروحي يخضع لإيقاع الجدول التاريخي، تأسيساً على أن البناء الاجتماعي للإنسان وتنظيم شؤونته إنما هو ترجمة لفعل الإنسان ورؤيته المشروطة بشرائط الزمان الذي يحيا فيه، وأنه ليس ثمة مسلمة وثابت وجواهر لا يمسها تغيير أو يعترضها تبديل، فحاجة الإنسان وسعيه نحو ما يحقق له إقامة فاضلة تدعوه باستمرار إلى تجديد نظمه وأبنيته وسبل تدبيره لذاته ومجتمعه، أمكن لنا أن نكشف عن بعض الطبائع التي تسم الحكم الهجين والقواعد والآليات التي يتوسل بها هذا التنظيم الاجتماعي، بشكل يثبت بُعْدُ هذا التنظيم عن مسامرة الركب التاريخي، ويبرهن على أن الجسم الاجتماعي وأبنيته ما تزال ترزح تحت وطأة التأخر التاريخي، وتسوي بين نواتج الزمان ونوابته في الماضي والحاضر. وبصرف النظر إن كان مثل هذا الضرب من البنيان المدني يترجم طبيعة الوعي الاجتماعي الكائن، فإن

⁵ -نقصد بالتجريد، التجرد من كل الاعتبارات التاريخية والزمانية التي تطوق وجود الدولة وتحكم صيرورتها.

⁶ -لنكون أمام نموذج يستسيغ لنفسه أن يستخدم جميع أنماط المشروعية التي تحدث عنها ماكس فيبر: نسختين من المشروعية ضاربتين في القدم، وهما المشروعية التقليدية (Traditionale Herrschaft) والمشروعية الكاريزمية (Charismatische Herrschaft)، ومشروعية تعكس روح الدولة الحديثة التي تقوم على سيادة القانون وشرعيته (Herrschaft Kraft, Legalität).

-Weber Max, PolitikalsBeruf 1919, Herausgegeben von Wolfgang Mommsen und Wolfgang Schulchter, Band 17, J.C.B. Mohr Siebeck, Tübingen 1992. S 160.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

مثل هذا البنيان لا يجاري الركب الحضاري ولا يعكس إرادة الكل ولا يستوفي مطالبهم ومطالبهم، وإن كان فضله على رعاته وحماته وأدعيائه لا ينكر، ولكن متى استوى الفضل الخاص مع الفضل العام؟

1- الهوية الهجينة: البناء المجرد والمشخص للدولة

لئن كانت هوية الدولة قديما هوية مشخصة، حيث يذوب كيانها في ذوات من لحم ودم، ويصبح مصيرها مقرونا ، وأن مبتدأها ومنتهاها مشدود إلى من كانت لهم الغلبة والقوة على فرض⁷ بحية سلالة أو فرد أو جماعة أو قلة وجودهم البيولوجي والجسدي فرضا ماديا ورمزيا. بينما استوت هوية الدولة راهنا على هوية مجردة؛ ونعني بالهوية المجردة أن للدولة وجود موضوعي مطلق غير موثوق بجسد معين أو ذوات محددة مهما كانت منزلتها ومهمتها، فوجود الذوات ضمن الدولة هو وجود نسبي ووظيفي واجتماعي وعابر، بينما وجود الدول وجود مستمر في الزمان مع تكييف بناها حسب شرائط الوقت وأحوال الناس ومطالبهم، دون أن يرتبط قدرها بأحد فهي صاحبة السيادة والقدر، وكيانها يترجم إرادة الجميع وليست ترجمة لإرادة أحد. وإن كان هذا حال كينونة الدولة قديما وحديثا، وأن الهوية التي اكتسبتها مشروطة بشرائط التاريخ، وعليه فبنيتها وصورتها على تفاوت سحيق وتجاوز يتحقق بفعل نسخ نفسها تاريخيا، فهل من مسوغ معقول يلتمس لضروب الملوك الهجين؟ وهل بإمكانها أن تنفلت من المحددات التاريخية ويتاح لها تأسيس نموذج مطلق غير مقيد بالوجود الزماني للدولة؟ وهل مثل هذا النموذج التوليقي والمطلق قادر على احتضان إرادة جميع النفوس الموجودة ومسيرة التطور الذي حاق بوعي الناس والتقدم الذي اعتري الأبنية الاجتماعية والمادية؟

إن الناظر في تجربة الدولة في أفق خبر الكنه الحديث للدولة في الحقبة ما بعد الكولونيالية التي شكلت منعطفا ما بين الطور الشخصاني للحكم والطور المجرد للدولة، وهذا يعني أن عهدنا بتحديث كيان الدولة لا يبارح بضع عقود، لا يخفى عنه واقع الالتباس الذي يغشى روح الدولة، وليس غريبا أن تأخذ المرء الحيرة إن هو رام معرفة

⁷ - وإن التفتنا إلى كتابات المؤرخين القدماء، فيما وثقوه من مصائر الدول في مجرى التاريخ، يتبين لنا القران الذي تؤكد بين الدولة ورعاتها، وأن قدرها محسوب بقدر دوام الأفراد الذين يمتلكون زمامها، وأن موتها المادي مقرون بالموت البيولوجي والجسدي لمن كان في عهدهم السيادة والمسك بزمام الدولة وأهلها وشؤونها.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

حقيقتها وأفقيها؛ إذ هي هائمة تائهة بين روحها العميقة والجوهر القديم الذي يحكمها وبين واقعها الحديث، كأنها تجربة فريدة خارج سنن التاريخ ومنطق العقول، تؤلف ببراعة وتبدع في صهر الطابع الشخصي والمجرد غاية الإبداع. نحن إذن قبالة علامات كثيرة تعكس بنى الحداثة التي اعترت أبنية الدولة، فكانت بمثابة فيصل التفرقة بينها وبين روحها القديمة، وهي بذلك على روح وصورة جديدة غير معهودة.

غير أنها ليست على هذا الحال الصرف والواقع الحداثي الخالص، بل تراها كذلك مُتَّصِفَةً بطبائع الملك القديم وتديرها قائم وفق البنى والآليات التي طبعت كنه الدولة في طورها المشخص. والحال على هذا التوليف والجمع بين طورين وتجربتين نسخت أحدهما الأخرى، فإن أفق البناء المدني للإنسان المعاصر لا هو عبارة عن كيان معاصر على نحو خالص ولا هو عبارة عن كيان قديم على نحو محض، فهو هذا وذاك، وقد نُعبر عن حقيقتها فنقول أنها عبارة عن كيان بروح قديمة، غير أنه كيان جدّد نفسه صورياً بآليات وبُنى تحمل توقيع الطور المجرد للدولة الذي تحقّق حديثاً. مثل هذا النموذج لا يُسلّم بالقطيعة التاريخية والتجاوز الزمني، بل يدافع عن إمكانية تعايش الوجه القديم والحديث للدولة. فالهوية المشخصة للحكم لم تضحل ولم يحن الوقت ولا الظروف لكي تقبع ضمن متحف التاريخ، بل هي لا تزال تحتفظ بيفاعها وتمتلك نصيباً وافراً من الحيوية؛ سواء كان من يمثلها فرداً (مونارشية) أو قلة (أوليغارشية) مدنية أو عسكرية.

لا يعني قيام الطور المجرد للدولة حديثاً اندثار مطلق للشكل المشخص للدولة، لأن قوة النسخة المشخصة ووقعها على منزلة رفيعة ضمن الطور المجرد للدولة. وإن كان لهذا المعطى من دلالة بليغة في الأفق الذي يخصنا، هو أن النسخ التاريخي للنموذج المشخص للحكم لم يقع بعد، بل إن ماهية الدولة في أفقنا لا زالت تنضبط وفق كنه الحكم العتيق وحقيقته، فالجديد الذي طرأ على كيان الدولة هم الظاهر؛ ونعني بذلك التزوّد بآليات وبنى وقواعد تعد ثمرة النموذج المجرد للدولة. إن جاز أن نتحدث عن قطيعة تخللت النسخة الهجينة للحكم، فهي القطيعة التي همت الجانب الصوري للدولة، ونعني بذلك هيكلتها وفق طراز مؤسسة الدولة وآليات تديرها كما تعيّن حديثاً، بينما القطيعة لم تمس جوهر الحكم وروحه الذي ظل ثابتاً على طرازه المشخص. الاستنتاج الذي

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

يمكن أن نظفر به بخصوص هذا النموذج الهجين، أن ماهية الدولة وروحها في أفقنا لم يعتريها انزياح فعلي أو يطالها تحول عملي حقيقي، بل إن حقيقتها تكشف باللمس أنها سليلة الماضي هوية وروحا، وليس انتسابها إلى الراهن أو الوجود المجرد إلا من حيث بنى الظاهر.

ولم تشهد ماهية الدولة وهويتها ثورة ذاتية تخصها، ووثبة توحى أنها تحمل توقعها الخاص بما يترجم أن الدولة نابتة زمانية وكيان تاريخي قابل أن يخلق نفسه كل مرة. فكأن حقيقة الدولة وبنية الحكم في أفقنا ظلت على وفاء شديد للنموذج المشخص، ومع توهج بريق النموذج المجرد للحكم الذي نجم عن تحديث جوهر الحكم وكيانوته، لم يعد أمام النسخ المشخصة سوى استعارة أدوات الحكم الحديث وهياكل تدبير النموذج العتيق. ما يقال عن "تحديث الدولة" عن "الدولة الوطنية" و"سيادة الأمة" و"الحكم الديمقراطي"، وهي من نواتج تحديث السياسية المدنية روحا وصورة، وتمثل مقومات جوهرية للطور المجرد للدولة، لا يعكس الحقيقة الكاملة للملك الهجين، بل جزء من حقيقة هذا الضرب من الاجتماع البشري الذي وجد نفسه قسرا على الأخذ بتقنيات الحكم المجرد. إن التحديث وفق هذا المجرى هو تحديث طال الظاهر لا جوهر البناء المشخص، بمعنى العمل على تكييف روح الدولة القديمة مع تقنيات الحكم المجرد دون التخلي عن الجوهر الشخصاني للدولة. والقول بأن الدولة نابتة زمانية ومعطى تاريخي، لا يستسيغ إلا تأويلا معقولا للتحديث؛ أي ينبغي أن يعم التحديث روح السياسة المدنية ومبانيها، وليس جمع ما لا يجتمع من طورين: روح الطور المشخص للدولة وتقنيات طورها المجرد.

2- أساس الحكم: نقد فكرة المركز والرمز

مثلما لا يمكن أن نفترض وجود الدولة في خلوّ من الأساس، مثلما لا يمكن أن نفصل بين الزمان والأساس؛ فهل الأسس التي تُقوم كيان الدولة هي على ذات الحال، مترفعة عن مجرى الزمان، أم هي تنضبط وفق إحداثية الزمان في حلّ من الاعتصام بأساس قار، أو أسس بعينها تمثل القوات الحصري بالنسبة لها في كل مجرى التاريخ المفتوح؟ قُيِّض لنا أن نقف سابقا عند الترقّي التاريخي لمجودية الدولة تدريجا في الزمان من الوضع المشخص إلى الطور المجرد، وهذه الثقل التي حصلت لم تكن مجرد ثقل حرفية ترتحل زمانا من غير استغناء عن جلدتها وأدواتها



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

وأدوارها، بل هي تجربة تستنسخ نفسها كل مرة بحثا عن روح جديدة لها، تكون به صورة حيّة من عصرها وناطقة أواها. والقول بهذا الأمر، فإنه لا يستقيم أن نركب وجود أساس ثابت عابر للتاريخ يخترق الزمان، يعمل على إخضاع هذين الأخيرين لمنطقه بدل أن يجدد نفسه تناغما مع مجرى الزمان، ومراعاة لسنن التحول التي تضبط إيقاع الحياة الاجتماعية. ينبغي أن نكون على بال من الخلط المشين الذي نقدم عليه حينما نطابق الأساس الذي يخص الحياة الاجتماعية، مع الأساس الذي يخص الموجودات في صورتها الفيزيائية والبيولوجية: فإن أمكن أن تتحلل الأسس التي تضبط كينونة الوجود الطبيعي والبيولوجي من مجاري الزمان، كأنها تقتضي ضربا مخصوصا من الزمان، وهو الزمان الطبيعي، فإن طبيعة الحياة الاجتماعية وضروب انتظامها لا تحتكم إلى أساس بعينه أو أسس نهائية، لها من الصلاحية المفتوحة ما يجعلها تحضر بنفس الوجه في جميع الأطوار التاريخية التي تخص سيرة شعوب معينة ومسيرتها في التاريخ.

بما أن كيان الدولة هي تجربة تختمر في عالم المعيش، شأنها شأن كل ضروب الحياة الاجتماعية، فإننا لسنا بحاجة إلى الاستنجد بأساس عميق قائم في أمس البشرية، بقدر ما لنا أن نبدع لأنفسنا الأسس التي تنسجم مع الحياة الاجتماعية في سياق زمني وتاريخي محددين. وبما أن التجربة الاجتماعية والبناء المدني الذي نرتضيه لأنفسنا ليس في حاجة إلى جينياولوجيا عميقة لأساس نوجه على منواله تجربتنا، فليس ينتظم الراهن إلا بأساس من راهنه، فحري بنا أن نتجنب الاستنجد بأساس كيفما اتفق فصله، وأي كان زمانه وأصله: فإذا كان المقصود بالمقتضى الزماني للأساس هو حصوله في شطر من الزمان الذي انقضى مفعوله، لأن لكل طور من أطوار الوجود التاريخي وضروب الحياة الاجتماعية أسس تخصه، وهو ما يعني خضوع الأساس للتحيين الزماني والنسخ التاريخي. إن المقصود بالأساس من حيث هو أصل، هو الاحتراز من كل خلط يهيم الأساس في صورته الاجتماعية والأساس في صوره الفيزيائية والكسمولوجية والميكانيكية: والإشارة هنا إلى مماهة الأساس في صورته الطبيعية مع الأساس في صورته الاجتماعية، وهو الأمر الذي يتم من خلال استنساخ الأساس الطبيعي في البنين الاجتماعي والسياسي، فنجعل وجودنا الاجتماعي واثلافنا السياسي يحاكي الأساس في صيغته الفيزيائية والكسمولوجية والثيولوجية.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

من المعلوم أن التصور الكسمولوجي يقام على مركز حوله تحوم كل الأجسام، رغم التحول الذي طرأ على المركز من الأرض إلى الشمس، والتصور الفيزيائي كذلك يقر بوجود قوة محرّكة إليها تعود كل مصادر الحركة (المحرك الأول)، والتصور الثيولوجي يبنّي على رد الوجود إلى الواحد الواحد (الصانع)، وكل هذه التصورات تلتقي في ربط الوجود المتكثّر والمتحول بأساس واحد ثابت. ومثلما نسلّم في موضوعات الطبيعة بوجود مركز عليه مدار الأشياء والذوات، ونسلّم في السياق اللاهوتي بوجود رمز منه منبع الأشياء والموجودات، وبهما (المركز والرمز) ضمانة وجود الأشياء والموجودات ودوامها، فإن الإقرار بهذا الوضع في سياق الأبنية الاجتماعية التي يوقعها الإنسان في مجرى التاريخ يستدعي التساؤل عن مدى إمكان استنبات الأساس الطبيعي ضمن الحياة الاجتماعية؟ فالقول بمركز واحد أو رمز واحد قد يكون أمراً متسقاً في سياق التصور الطبيعي واللاهوتي، لكن الحال على غير ذلك في سياق ما يؤسسه من نظم وخبرات في حياتنا الاجتماعية، فهي أمور تنضبط لسنن التحول، وتكون عرضة للتغير وقابلة للتجاوز؛ ولهذا الاعتبار بالذات، الذي يتمثل في الطابع غير القار والثابت للوجود الاجتماعي، فإنه لا يستقيم أن نلزم البناء الاجتماعي بمركز واحد ثابت، ولا أن نخضع الحياة الاجتماعية لرمز مطلق قار، بقدر ما يقتضي منا تحيين تصورنا بشأن الأساس، ونعمل على صوغ الأسس التي لا تتخذ طابع المطلق واللامتناهي، بقدر ما ينبغي أن نلائم الأساس مع السياق الاجتماعي والتاريخي، وهو ما يجعل المركز والرمز يأخذ طابع النسبية، تتوقّت مع حاجيات ومطالب الراهن، وتعمل على مراجعة جذرية وتجديد نفسيهما على أمل أن يصبحا على فعالية وإفادة للمجتمع في سياق زمني معلوم.

جرى الأمر في سياق الطور المشخص للدولة أن نستخدم الأساس في تماه مطبق مع الأساس القائم ضمن مجال الطبيعة واللاهوت، فنخضع بالنتيجة ما يؤسسه من نظم وبناء في حياتنا الاجتماعية لأسس ورموز قارة، هي بمثابة الجوهر في حين أن ما عداها يقبل التغيّر. غير أن هذا الأساس أو الرمز ليس بمقوم طبيعي ينتهي إلى صلب الوجود الفيزيائي، بل هو يضرب بجذوره في الحياة الاجتماعية. فحينما نخترل في نهاية المطاف الأساس في شخص أو زمرة معينة، لا نقوم سوى بعملية شخصنة الأساس وترميز الذات، في تجربة تماه مع طبيعانية الأسس وترميز المقدس،



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

لننتهي في نهاية المطاف في أن نجعل المركز والأساس قائم في شخص معين وذوات محددة. مثل هذا الأمر يعتبر مسألة معتادة خبرتها الحياة الاجتماعية في سياق الطور المشخص، لكن الأمر ما عاد ذا وجهة في سياق الحياة التي انتهجها الإنسان في الطور الاجتماعي المجرد؛ إذ في مضمار هذه التجربة لم يعد مقبولا أن نشخص الأساس ونرمّزه، ولا أن نجعله محايثا في ذوات محددة، بل ضمن الطور المجرد انتهينا إلى الفصل بين الأساس والذات، وتنهينا إلى الفرق الشديد بين الأساس في بعده الطبيعي وبعده الصناعي، وعليه تولّينا مؤسسة الأساس وتعيده: لم يعد كيان الدولة، كما كان عليه الحال في الطور المشخص، منتظما في مركز بعينه، وهذا المركز بدوره مشخص في ذات أو ذوات بعينها، بل أصبحت هوية الدولة في الطور المجرد لا تقوم على مركز مشخص، ولا تدين بالولاء لرمز محدد، بقدر ما أفلحت في تفتيت الأساس وإعادة موضعيته ومأسسته وتوزيعه، من غير توحيده وحصره وشخصيته والاستئثار به.

وبين مما سبق من قول، أوجه الفارق بين الأساس في مكنونه الطبيعي ومكنونه الاجتماعي، وعليه فطبيعة البناء الاجتماعي الذي نرتضيه في أفقنا إما علينا أن نقيمه على أساس قار، أو على منوال متحول انسجما مع منطق المجتمع والتاريخ الخاضعين للتحويل، وإما لنا أن نرمّزه في ذات محددة ونشخصه في نفوس بعينها، أو لنا أن نبذّه ونجعله قائما في هياكل بعينها. إننا أمام سبيلين ومنطقتين، أحدهما متجاوز تاريخيا وغير عابئ لكُنه الحياة الاجتماعية المبني على الوجود النسبي، وآخر ارتأى أن يدير تجربته الاجتماعية وفق خيار تفتيت المركز وتعيده ومأسسته. وكلا السبيلين على مسافة زمنية وروحية وعقلية سحيقة، لا يستسيغان الجمع ولا الضمّ.

3- السيادة المطلقة: السيادة العليا والسيادة الدنيا

أسهم التحول التاريخي لمهية الدولة من البناء المشخص إلى البناء المجرد مساهمة فعلية في إحداث المنعرج التاريخي للسيادة، فلم يعد مصدر السيادة وتملكها كما هو عليه الوضع في الأنماط المشخصة للحكم في يد الفرد أو الجماعة التي تمارس توقيعها الحصري في الدولة، وذلك من حيث أن هذا التوقيع يعبر عن المنع الفوقي للسيادة التي تأخذ منحى عموديا من الواحد أو من الخاصة صوب الجسوم الحيوية والفيزيائية التي تدخل ضمن

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

نفوذ السيادة، وهي بذلك أشبه بنسخ للنسخة الثيولوجية للسيادة التي تُفَعَّل على منوال قدري. بل إن تحديث كيان الدولة والقطع مع ماهيتها المشخصة ضمن قرار تاريخي حاسم، فرض ضرورة نسخ السيادة من حيث ماهيتها وطبيعتها ووظيفتها ومصدرها، فهي أصبحت قرينة الإرادة العامة، ومصدرها مركوز في الناس على كثرتهم لا في قَلَّتْهم أو وحيدهم، وأن أيلولتها إلى هؤلاء إنما يكون على سبيل النيابة والتوكيل المحددين عقدا وقانونا وزمانا. تعتبر السيادة ضمن النسخة المشخصة للدولة ذات طابع بيولوجي وفيزيائي، بمعنى أن مفعولها يرافق حياة الجسد الذي يمتلك السيادة، حينما تتواري الأجساد وتزول تظهر من جديد في الذوات التي تجسّد رأس الدولة وعصب الحياة فيها؛ وعليه فإن السيادة محايدة للقوة الفيزيائية الحاكمة.

أما طابع السيادة ضمن النسخة ما بعد شخصانية للدولة، ونعني بذلك الدولة المجردة، لم تعد تحمل صبغة بيولوجية، بمعنى أنها لم تعد محايدة لجسد معين؛ سواء تعلق الأمر بالجسد الذي يمارس السلطة أو الجسد الذي منه تنبع المشروعية والسيادة. مع أن السيادة ضمن كينونة الدولة الحديثة تعبّر عن نفسها من خلال الذوات، سواء تعلق الأمر بالذوات الكثيرة من حيث هي مصدر السيادة، أو الذوات التي عهد إليها مهمة تدبير السيادة، فقد انتهى مرتقى السيادة بلا ريب إلى الانفصال عن الذوات والتجرّد عنها؛ سواء عند الذوات التي تعتبر السيادة بالنسبة لها مكونا أصيلا أو الذوات التي تمارس السيادة ضمن الأدوار الوظيفية الموكولة لها. والمُنقلب الذي اعتري السيادة من الوجود العلوي ضمن التجربة المشخصة للدولة نزولا إلى القاع العريض ضمن طور الدولة المجردة، لا يعني انتقال السيادة من جسد الواحد أو القلة نحو جسد الجموع، بل إن السيادة ضمن منطق الدولة الحديثة لم تعد قابلة لأن تحايت جسد محدد ولو تعلق الأمر بجسد الجموع، بل تمارس فعلها وحضورها باسم الإرادة العامة من دون أي توقيع بيولوجي. هذا حال منطق السيادة الذي خضع لنسخ تاريخي، فاصلا بذلك تجربتين ومؤسسا لكينونة جديدة للدولة على أنقاض التجربة المشخصة.

لكن ما كنه السيادة وحقيقتها في سياق الوضع الهجين؟ لم يترك منطق التاريخ للأمم سوى أن تسير عرف السيادة الذي تقرّر: السيادة من نصيب العامة ومن حق الكل، توكل بالنيابة وتمارس بتفويض مؤقت ومحيّن. قد

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

يكون هذا الوضع حقيقة عند البعض ومسلمة قائمة في النصوص الممارسة مفعولة في الواقع، لكن الحال لا ينسحب على كل تجارب الشعوب: نظريا قد نسلّم بالأمر ونساير ركب السيادة أنها من نصيب العامة، نتفاخر بالأمر ليس بلاغيا وإنما أيضا قانونيا؛ أوليس هذا ما تقوله نصوص القوانين، ولنا في الدستور أسى برهان قاطع. لكن ما حقيقة السيادة بموجب العرف ومفعول الواقع، بل حتى القوانين في نسخها الرفيعة (الدستور) مطروزة وفق هندسة عجيبة، تُجاري في نقطة من يهّمه أن يقف عند ظاهر العبارة بأن السيادة للعامة، لكن لا يتمعن أن هذه النقطة ليس سوى قطرة تتحلل ضمن المجرى العام الذي ينبع من معين واحد وينصبّ في أفق واحد. فالسيادة بهذا المعنى سواء حصل الإقرار بها من حيث هي نصيب ينتهي إلى إرادة العامة أو تم السكوت عن ذلك بحجة أن لكل قوم تجربة أصيلة ومرجعية فريدة، فإن السيادة هي من نصيب من يتحكم في مصائر الدولة وفي كل مفاصلها، سواء أكان مقامه موقوتا أو مؤبدا، ووجوده تم باختيار أو من غير اختيار. فليس الاختيار هو من يرسم الفارق بين السيادة الموكولة من قبل العامة أو السيادة المركوزة في يد من يمارس السلطة، بل إن السيادة هي في التي طبعت الملك الهجين هي شأن يؤتى المؤتمن على سر الدولة وحارسها المظفر المتمسك بترية⁸ كلتا التجريبتين التاريخ وشعرة الأسلاف أو المعضود بسند القوة دون أن يتحلل من تقنيات الحكم الحديثة؛ فثمة إمكانية إبداع تجربة فريدة قادرة على أن تعزف السيادة على أوتار الآلة القديمة أو الحديثة.

4 - تزمّن الدولة: مشروعية خارج كل تزمين

لما كان الزمان محك الأشياء والتجارب التي تمتحن نفسها ضمن أبعاد الزمن، وفي ضوء ما يتقرر في الواقع وفي جوف التاريخ من معادلات وتوافقات وتسويات، تقبل أشياء وترد أشياء، يفرض منطق بعض الأشياء قانونه إلى حين، فيتجاوز حينما يعجز عن المواكبة والمسايرة؛ فليس كل ما كان قابل لأن يتأبد ويطوي الزمان إلى ما لانهاية، وليس كل ما أثمرته البشرية راهنا يمكن أن يتماهي مع منطق الدولة قديما، وليس منطق تفكيرها وسياقها

8- يكمن الفارق فقط من حيث أن تجربة تنكر مطلقا منطق السيادة الحديثة بدعوى الأصالة، أو تذرعا بمسلمات ثيولوجية تدعم الموقف، وتجربة تبدي نوعا من المرونة، تحاول أن تضمن منطق السيادة الحديثة في بنيتها، لكن الانفتاح لا يعني مطلقا القطع مع منطق السيادة التقليدية، بل التضمين مشروط بعدم تجاوز سقف الموروث.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

الوجودي وشرطها الزماني قاصر أن ينضبط للحاضر، لا أن يدعي نموذجاً ساكناً مطلقاً يقتضي النسخ كأنه عقيدة مترفعة عن مقتضى الزمان ومفعول التاريخ. فلكل طور زماني مكنون معين تستوي عليه نسخة الدولة، به تكتسي هوية متميزة، تجربة فريدة غير مؤسسة على المعاودة. وعليه، فإن كل البنى التي تؤسس لهوية الدولة، بكل مفاهيمها وركائزها وتقنيات تشغيلها والحكم فيها لا يمكن أن تترفع عن منطق الزمان وتتجاوز مشروطية التاريخ وتنفصل عن السياق التاريخي المعاش. فالدولة ليست شأن مجرد ومطلق، وإنما هي مراس وخبرة تتجود في ضوء ما يتجدد في دنيا الناس، وبما أن رؤية الناس للصورة المثلى التي تحقق رضاهم على تحوّل، ومطالبهم على توسّع، فإنه من الطبيعي أن هوية الدولة ليست على طبيعة قارة وبنى ساكنة تعاند سنن التاريخ وتضرب بستار من الإعراض عن وعي الناس بما يخصهم ويحقق سعادتهم ويستوفي رضاهم في السياق الذي يوثق ترابطهم.

فهل يستقيم، في ضوء ما سبق، أن نسلّم بهوية قارة للدولة، تنقام على مسلمات وتحتكم لتقنيات لا تعير اعتباراً لمشروطية الزمان؛ كأن المصادر العميقة التي تم صوغها في تجربة تاريخية فائتة، هي رافد مطلق ومقوم جوهري صامد، قابل لأن يتكيف مع كل الأحوال والأطوار الزمنية، بإمكانه أن يصيب القناعة في عقول الناس بسداده ورقية، وأن التفريط فيه هو تفريط في شيء أصيل لا غنى عنه، ينتهي إلى المصادر المشتركة التي ينبغي أن تعتصم به، فإنه تحصيل حاصل⁹ الجماعة؟ وإن شايعنا من يقول بأن الدولة هي تجربة ذاتية تعكس هوية شعوب دون غيرها أن تستوي هوية ما للدولة على مسلمات تنفلت من الموقوتية لكونها تجربة موصولة مع مصادرها العميقة، وبين شعوب استطاعت أن تطور منظورا نسبيا لهوية الدولة، هوية غير قارة قابلة للتحوّل والنسخ والمراجعة والإضافة في كل بنائها ومقوماتها وأدواتها. وهنا نسائل طبيعة المنظور الذي بلورناه حيال الزمان، وحول طبيعة الوعي الذي هيأناه لأنفسنا وأشياء العالم، وبأي منطق نفكر في راهننا، وأن نتولى تدبير روابطنا، وأن نقدّم أنفسنا للعالم فلسنا نسير في فلك معزول مع من نجاورهم؟ فإما لنا أن ندبر بوصلة الدولة وفق مسلمة تترفع عن الزمان،

⁹ -ولهذا السبب بالذات نفهم لما "لم يتم التركيز على بناء نظرية في للدولة والمواطنة والمؤسسات وفصل السلطات بقدر ما تم الاهتمام بالتنظير لكل ما له علاقة بالهوية والانتماء والأمة والوحدة والشريعة والأصالة والتراث، ولم يتم التعامل مع الدولة القائمة إلا باعتبار أنها وليد غير شرعي "لقيط" وموقت، وباعتبارها مجرد وسيلة للوصول إلى الغاية الأبعد، وهي وحدة الأمة". عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز الوحدة العربية، بيروت 2017، ص 270.



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

بدعوى الأصالة والوصل مع التاريخ، كأن هوية الدولة لا تجري في مجرى الزمان، فهي مع ذلك لا تقدر على التفريط في ركائز فائتة متجذرة في الماضي. وإما أن نديرها وفقط منطق الزمان الذي يقوم أصلا على التحيين والتجاوز، وبه نقول أنه ليس ثمة من مقوم قابل للتدويم وعنصر لا يمسه التغيير، فيكون المرجع الذي إليه نحتكم هو ما يستجيب لحاجة الإنسان ويعكس رقي وعيه ويرضي صيغة تعاقدية، فضلا عن ذلك أن يجعل ما أبدعته البشرية في سياقه من سنن الاجتماع صورة وإسوة له، بوصفها قوانين ونواميس تعكس روح الزمان، وحتى لا يكون التمسك بالخصوصية والاستثناء تخلفا عن مسامرة الركب والانخراط في الراهن بروح الراهن؛ لا كمن يعيش حداثة اللحظة ظاهريا وينتصر لرموز ومسلمات عتيقة جوهرها ومضمونها، فنعيش على انقسام وازدواج يلازمان وجودنا وعيا وواقعا.

عادة ما يقدم هذه الانفصام الذي يقبع في دواخلنا كما يغشى سلوكنا في الظاهر على أنه ميزة ومكسب، كأن من يبرمج نفسه مع الحاضر ويقيد نشاطه ومعايشه من خلال إحداثة الراهن وفقط، ليس كمن اجتمع عنده الماضي والحاضر في آن؛ فالعوائد والأصول في منظور أهل الازدواج لا تستباح باسم سنن التاريخ، بل هي على مناعة شديدة ضد مجاري التاريخ لتصبح إنسا منسيا. فقمة الإبداع حينما تفلح شعوب في صوغ ملاح هوية للدولة تنصهر فيها أبعاد الزمن المترامية، ويلتئم فيها خبرة الإنسان ورؤيته لمدينته من دون اعتبار زمني أو قيد مكاني. وتبعاً لهذا المنطق صار من الطبيعي أن نجاور المطلق بالنسبي، ونقرن الشخصية بالمأسسة، ونمزج بين الجبر والاختيار، ولا نغير بالا للفرق الكائن بين الانتقاد والاعتقاد، وتلغى المسافة بين المتعالي والأرضي، وتستوي خيارات الماضي والراهن. ومن ارتضى مثل هذا التصور قناعة وثقافة راسخة في أذهان الناس وسلوكاتهم، سيكون على قناعة أن لكل شعب من الشعوب رؤية تخص شكل وجوده، فلا نشاز إن هو انتصر إلى خيار يخص بنيانه الاجتماعي والسياسي، أو ليس كل بناء هو صورة عن طبيعة الوعي الذي هيأناه وصورة من التهذيب الذي تلقيناه؟ فليس هذا التركيب البديع الذي استوى عليه وجودنا، وجودا مدنيا كان أو غيره، بالزمان من حيث هو تركيب خارج منطق الزمان القائم على النسخ والتجاوز، بأمر شاذ، فهو في كل الأحوال نتاج ثقافة وعقلية ووعي لم يفلح في أن يحرر



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

نفسه زمانيا، بقدر ما أفلح في تدويم ثقافة اللا تحرر وإنعاش عقلية التبرير بموجب ذرائع مختلفة. والحال يصدق على الشعوب التي استطاعت أن تحسم صلتها بالزمان، أو بالأحرى بأبعاد الزمان، فبقدر ما تعمل على تعيين الأبنية التي تقع خارج الحساب بحجة أنها كانت تعكس روح أحد أبعد الزمان الذي لم يعد قائما (الماضي)، فإنها التفتت رأسا نحو امتحان ما ائتمنت عليه من بنى تنظيم أنفسها ونسخ ما لم يعد يفي بالحاجة بما يستوفي مشروطية الراهن والمطالب التي تلوح في الأفق؛ وهذا هو أيضا ثقافة في حد ذاتها، يستلزم وعيا يكون على مناسبة وتشاكل مع منطق الحاضر. فأن ينتهي بنا المطاف إلى تأسيس علاقة مشوشة مع الزمان، ونجد أنفسنا في حلٍّ من توجيه نمط وجودنا وانتظام بنياننا الاجتماعي في تماه مع منطق الزمن المعاش، فإن من الطبيعي أننا نفتح كيان الدولة على أن تقتات على المرجعيات والمسلمات والبنى التي حصل استنباتها في كل الأطوار الزمنية والتاريخية، وهذا يجد مسوغه في طبيعة الثقافة والعقليات التي تسلم بالمرجعية الهجينة وعيا يستحسن الوضع المضطرب عقلا وسلوكا.

ثالثا: اغتراب الدولة: أو هوية الدولة في أفقنا

لعلنا، ونحن نعبر قولاً يكشف عن كنه الدولة وسيرتها تاريخيا، نكون قد وقفنا على تشخيص هوية الدولة بما هي كيان تاريخي، وبما هي تجربة وجودية وثمره تختمر في صلب الحياة الاجتماعية. لهوية شيء ما وكيان محدد، ولو تعلق الأمر ببنى الحياة الاجتماعية، آصرة وثيقة مع الزمان والتاريخ. والدولة لم تكن سوى روحا يجدد نفسه ضمن المتواليات الزمانية وتراكم خبرات الإنسان ورفي وعي هذا الإنسان، وهو يبحث عما يشبع به منون نفسه عبر مدارج التاريخ، فكان وضعها الطبيعي وضع الارتقاء الذي يسفر على نسف نفسها، نسخ روحها ومراجعة بناها وأسسها وأدواتها، لتتكشف بوجه الزمان، وتتحدث بلغة راهنها وتكون في مناسبة مع الوعي الذي يزكيه الزمان ومنطق الحياة الاجتماعية الذي تحين تاريخيا. فكان من الطبيعي أن تختبر الدولة أطوارا مختلفة، أن يكون لمكنون هويتها هوية متحولة، كأن كيان الدولة عبارة عن كتاب مفتوح تقبل كل صفحة من صفحاتها مضمونا وشكلا وتوقيعا فريدا، تعيش فصولا جديدا بسرديّة غير مكرورة.



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

ونحن نمعن التفكير في هوية الدولة المترحلة، نخال أن الدولة هي مجرد مفهوم تتمثله بنفس الكيفية، ندركه بذات العقلية ونحكم عليه على نحو السواء، دون أن نأخذ الفارق الذي ينجم على الارتحال الزمني والتاريخي للمفهوم. بل مكنم الخطورة حينما نرى في الدولة محض مفهوم، ونتغافل أنها واقعة وتجربة حية، تُنمى وتُصقل عبر الزمن، فتكون هويتها كل مرة على نسخة لا تعاد ولا تقبل النسخ الحرفي. وتبعاً للتحوّل الذي يعتري المضمون، والتجدد الذي يطبع كيان الدولة روحاً وحرفاً، فإن الأمر يستدعي بالضرورة أن نحين تصوّرنا إزاء المفهوم، ونراجع أحكامنا ومسلماتنا في ضوء الارتقاء التاريخي الذي يحيق كل مرة بالحياة الاجتماعية. من ممّا قد يتنكر على أن الدولة نابتة زمانية، وعلى أنها على عروة وثقى بسياقها الزماني، وحتى الذين يسلمون بأن الدولة صنّعة المجتمع، تجدهم على اضطرار أن يلائموا إحداثية الدولة وفق التصورات والتقنيات التي تحمل توقيع الزمن المحين للدولة، من غير تذرع بأن التحيين والارتقاء التاريخي للدولة هو نتاج ثقافة وتجربة مغايرة، وبهذا نعمّق ارتباك كيان الدولة أكثر.

حينما نتمسك بالخصوصية التاريخية والمرجعية الثقافية للدولة ونعمل على تدويمها زماناً، ونحرص في نفس الوقت على المكتسبات الموضوعية التي ظفرت بها الأبنية الاجتماعية والسياسية تاريخياً، فنكون ممن أتى بتركيب بديع لا يفرط في الأصول العميقة، ولا يقدر في نفس الوقت أن يتنكر للوجه الحديث للأبنية. نستमित في الدفاع عن الوضع، فالجوهر ثابت، وروح الحياة الاجتماعية هي صنّعة ثقافتها وسليّة توقيع مجتمعيها، لكن الظاهر متحول والشكل متجدد، فيكون منطق تبريرنا مؤسس على الفصل بين الروح والحرف، والثقافة والزمان، والمجتمع والارتقاء التاريخي، من غير أن نضع في البال أن منوال الزمان يخضع جملة الأشياء لمنطقه، وأن الوعي على صلة وثيقة براهنه، وأن عجلة النسخ الزماني والتقدم التاريخي لا تكرر الفصل بين الروح والحرف، وأن أبنيتنا وضروب ائتلافنا ليس ثقافة قارة ولا هي نتاج وعي عميق فائت ثابت، بما أن الرؤية نفسها والثقافة المرجعية التي نرتكن لها هي في جملتها صنائع أوانها، لا يمكن أن تنفلت من سياق زمانها ولا أن تنفصل عن الحقائق المعطاة في الراهن التاريخي الذي بلغته البشرية.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

ونحن نمعن النظر في الوضع الوجودي الذي يخصنا، وبالذات في طبيعة الحياة الاجتماعية والتنظيم المدني الذي ارتضيناهما خيارا لنا، فقد تبين أن اعتلال وضعنا الوجودي أعمق وأعم، ليست الدولة ضمن هذا السياق نشاز، بل إن وضعها على ارتباك وهويتها على غير سبيل واضح من حيث الحسم في أسسها وبنائها وفق ما يساير الارتقاء التاريخي ويناسب التوقيع الأخير الذي أتى به الإنسان في كل شأن يخص البنى الاجتماعية ضمن الزمن المعاش. من قدر يتنكر لعسر ما ارتضيناه من نظم تصيب رضا أطرافه وأطيافه المختلفة، ومن سبل وخيارات بدت لكل أنها بعيدة كل البعد عن تمثل منطق العصر والتماهي معه. حول الهوية المضببة للدولة في أفقنا حصل تفاعل فكري تناسل منذ عقود، عملا على تشخيص الأعطاب وتعيين مواطن الارتباط والخلل، والهدف معقود من وراء ذلك كله على التوقيع على الصيغة المثلى التي تؤمن لنا الخروج من وضع التيه الوجودي والتاريخي. تعددت التوصيفات الفكرية، وما فتر نظرها يستعرض أهم المنعطفات النظرية والتاريخية التي أثمرت هوية الدولة على نحو ما هي عليها اليوم، فكانت على قناعة على أن ما تحقق إنما هو ترجمة للتناسخ التاريخي والارتقاء الزمني الذي ينجم عن جدل العقل والواقع. لكن ماذا يقع حينما يلتفت هذا الشاغل الفكري بكيونة الدولة والنظم السائدة في الحياة الاجتماعية؟ يراها على ثبات وعلى ارتباك، لا فرق بين يومها وأمسها، الزمن عندها سيان والتاريخ يعيد نفسه، تحاول عبثا أن تنصت لروح العصر، فتتبناه ظاهرا وتعرض عن جوهره وقوامه، ليستمر الوضع ويصبح عادة، والتوليف. ليسفر في نهاية المطاف عن منطق الهجنة والارتباك باسم التوفيق

الوعي بالمنطق الزمني للدولة لم يحصل إلا قريبا، في ضوء الارتقاء التاريخي للدولة ضمن تجربة شعوب بعينها، تنهنا إلى أن وضعنا على ثبات، وأنه بقينا أحرص بما كان على مشايعة أنموذج قار فيه التمسنا الخلاص لهوية وثقافة متفردة. في نهاية المطاف خاب رهاننا فيما اعتقدناه أنه يمثل الخلاص، وأن نظم الحياة وما نبلوره من نظم الائتلاف والاجتماع، إنما هي لا تتنصل من سنن الحال ولا تشذ عن منوال الزمان. ما عدا رهط من الجماعة الذي ، إلى أن ملاءمة كيان ¹¹، انبرت عقول متنورة، حتى من تلقى ثقافة تقليدية¹⁰ يعتنق الخلاص في تجربة الجماعة

¹⁰- يتعلق الأمر تحديدا بالخطاب الصحوي والخطاب السلفي. أنظر: عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية، ص ص. 264، 268.

¹¹- جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، محمد الحجوي، ابن باديس، علي عبد الرازق... إلخ.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

الدولة وضبط إحداثية الحياة الاجتماعية وفق منطق العصر هو أمر لا انفلات منه. شرع واجب الفكر يدلي بدلوه ، أو تعيينا لمقومها الجوهرية الذي يكمن في¹² من خلال المرافعة عن تحديث الدولة: إما بيانا لطابعها المدني ، أو وقوفا على المشروعية الزمانية والتاريخية للدولة¹⁴ ، أو حسما في الصلة الشائكة بين الدولة والدين¹³ الحرية ، وذلك في أفق أن تنضبط لمنطق الراهن وتستوعب التراكم الذي حققه¹⁵ ضمن طور ثقافي وسياسي اجتماعي خاص¹⁶ الإنسان على مستوى نُظم الاجتماع وفق آخر طراز أسفر عنه التمشي التاريخي.

مع مضي الوقت، يتبدد حافز الفكر رويدا، وهو يعاين رهانه على مجتمع يلتبس الخطى نحو الأفق المنشود يتكسر على صخرة الواقع، وهو يعايش تفكك الدولة وفشل نموذج يحقق أدنى روابط الائتلاف، فتيقن حينئذ أن الخطاب لم ينفذ إلى الواقع، لم يتسلل إلى الأذهان. أفلحنا فكريا في صياغة تمثل عن الدولة، أقرب ما يكون معبر عن طوبى من أن يكون مجرد بناء نظري حول الدولة، بينما لم نفلح عمليا في حلحلة الوضع، والخروج من منطقة الالتباس بين ماضي الدولة وراهنها، فكل محاولة الانفكاك والتقدم ولو بخطوة يسيرة، سرعان ما ترتد خطوات إلى الوراء، نحو ما قبل الدولة أو اللادولة. بعد ما استيقن أهل الفكر من زحزحة الالتباس وإصلاح الخلل، تعاقبت وعلى وعي الكل بالوضع المأزوم، وأن¹⁷ الشواهد على الوقائع ناعية وأد الدولة أو معبرة عن "اغتيال الدولة" الحاجة تستدعي التعجيل في الإصلاح والنهوض بالوهن الذي لم يدع موضعا في الحياة الاجتماعية والأبنية الذهنية إلا غشيه، غير أن توق النفوس والإرادات نحو الارتقاء بالواقع قدما، أفضت إلى التقهقر والزج به نحو أفق مبهم ومسدود أقطع مما تقدم. خلنا أن رأس الإشكال مرده إلى نهج بعينه أو مائل في رؤوس بعينها، بما أن في يدها تلتئم مقاليد الأمور ومفاتيح الإشكال. لا يفتر الطموح نحو تغيير الوضع ولا يكل، قد نفلح في تغيير النهج ونطيح بأشخاص وقد نخيب. وحتى لو أسعفت الظروف الداخلية والخارجية على خوض تجربة جديدة، هل نكون أحدثنا

¹²- محمد عبده (الإسلام بين العلم والمدنية)، فرح أنطوان (ابن رشد وفلسفته).

¹³- أديب أسحاق (الكتابات السياسية والاجتماعية)، عبد الرحمان الكواكي (طبائع الاستبداد)، لطفي السيد (مبادئ في السياسة والأدب والإجتماع)، ناصيف نصار (باب الحرية).

¹⁴- علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم)، عزيز العظمة (العلمانية من منظور مختلف).

¹⁵- هشام جعيط (الفتنة)، محمد عابد الجابري (العقل السياسي العربي)، برهان غليون (نقد السياسة، الدولة والدين).

¹⁶- خير الدين التونسي (أقوم المسالك في معرفة الممالك).

¹⁷- محمد على مقلد (اغتيال الدولة).



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

قطيعة وتمثلنا منطق الدولة الحديثة؟ تشهد رياح التغيير الأخيرة أنها قذفت بنا في غياهب مكفهرة، دون أن ندرك أن التغيير عقلية ووعي وثقافة، دونها لا نكون نستبدل سوى أسماء أشخاص تتقمص روح واحدة، دون أن نعي أن تغيير نهج بنهج لا يثمر عن أي تغيير، طالما كان النهجين على روح واحدة وعقيدة ذاتها رغم اختلاف يحكم الظاهر ويطبع المظاهر.

إن الارتقاء بالوضع لا يفلح بمجرد انفعال، والعيش بمنطق العصر لا يستقيم باستعارة نموذج بعينه، وتجاوز الوضع لا يتحقق باستنساخ الأصول العميقة. فالأمر يستدعي إرادة تؤمن بتوقيع يخصها وينبع من نفسها، لكن بثقافة جديدة وروح راهنة، ومسالك عملية لا تقفز عن منطق التاريخ وما تجذر في مرتقى الزمن، وغير ذلك تجعل الحياة الاجتماعية تائهة، مكبله بجذور غائرة لا تزال تحكم قبضتها على العقول والنفوس مهما تحين التاريخ وتجدد الواقع. وفي ظل هذا السياق المرتبك والوضع الهجين، تصبح كل خطوة نحو غد يعبر بصيغة الاجتماع نحو ما يحقق مصلحة الجماعة برمتها، دون أن ترتعن فيمن يحوز القوة، عرضة للفشل. حق علينا أن نسائل أنفسنا في أنموذج الائتلاف الذي ارتضيناه لأنفسنا إن هو نتاج تصور نابع من وعي له وعي بنفسه وراهنه وأفق، يحمل توقيع ينتسب للذات انتساباً للحاضر، أم أننا ارتضينا لأنفسنا أن نعيش على كنف استعارات عقلية وزمنية؛ ونعني بذلك أن يبقى نمط وجودنا عالية على عقول الهوية والغيرية وأزمان خارجة عنا؟ فإن كان الأمر على هذا الحال، وهو واقع الحال، فليس الوضع الهجين لكيان الدولة سوى تحصيل حاصل، وليس اغتراب وضعنا الوجودي بأمر مستغرب مستهجن. حالما يتعذر أن تحمل الحياة الاجتماعية توقيع الجماعة والعقول التي تنتسب إليها انتساباً زمانياً، فلا يأتي تصورنا لهذه الحياة الاجتماعية وصنيعنا فيها إلا على شاكلة فسيفساء من الأزمان والتصورات التي نتوسلها نكاية في عجزنا على الإتيان بضرب من الوجود يبرهن على قدرة الإرادة في أن تمارس توقيعها في تناسب مع إحداثية¹⁸ الراهن.

¹⁸ - قد نسلم بحدائث الإبداع الفني والأدبي، حينما ندع الحرية للمخيلة أن تطلق العنان للريشة والكلمة والنغمة أن تعبر الزمن لتوقع على تركيب بديع غير مألوف، لكن الأمر على خلاف بخصوص البنين الاجتماعي الذي يجري وفق سنن الزمان وتغير حاجات الناس ورأيهم وقناعاتهم، وهوما يفرض إعادة النظر كل مرة فيما ارتأيناه سابقاً أنفع لنا، من غير تذرع بالخصوصية أو زعم بأن ثمة ما هو مترفع عن مجاري الزمان.



أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

تنزع النفوس نحو التغيير وتنشد دوما ما هو أحسن، لكن دون أن تتساءل عن إمكان الأمر وفق نفس الرؤيا وفي ضوء سكون العقلية ورسوخ منهجية العمل والسلوك والتدبير، لهذا السبب يفشل الراهن وتخيب الظنون، لأننا لم نقف عن الأسباب والمقومات ودمنا لاثين على نفس الأرضية. فالوضع الهجين هو مجرد تسويق وترقيع إلى حين، لا يسعف إلا على تدويم الارتباك وتكريس الاغتراب. اغتراب عن الراهن في أكثر من صورة: اغتراب زمني حينما يستوي عندنا ما أقيم في الأمس واليوم؛ اغتراب في الفعل حينما نكتفي بنسخ أبنية وأن ندير أمورنا بنفس ما استوى منذ عهد؛ اغتراب في الوعي حينما نفكر في أمور وجودنا بعقول تحمل مضامين تجاوزها منطق الارتقاء التاريخي، وحينما نجعل نسخنا الاجتماعية في مماهة مع الثقافة الثابتة وتمثلا للأمة والعشيرة والملة؛ اغتراب في القاعدة حينما تكون النصوص القانونية وبنى الدولة مجرد استنساخ نؤثث به ائتلافنا، وليست في نهاية المطاف سوى بنى وقواعد مفصولة عن إيقاع الحياة، لتتحول إلى مجرد زينة ندعي بها الانتساب إلى الراهن، لكن انتماء على صعيد الظاهر وليس الروح والواقع. بهذه الكيفية لا نحرص سوى على تعضيد الهُجينة في أكثر من صورة، ونُسَيد الاغتراب في كل مناحي الحياة الاجتماعية وبنى الدولة، فيزداد الحال التباسا وارتباكاً ويتحول الوضع عادة تألفه النفوس وتستطيعه العقول. قد يشذ عن الوضع نفر من العقول تمجّ الوضع، ويتّقد الحماس في رهط من الإرادات أملا في حلحلة الوضع، لكن سرعان ما ينطفئ الوهج وتخبو العزيمة، فلا يمكن للوثب أن يفضي لنتيجة ضمن نفس القواعد والأدوات والتمثلات القارة، وعليه لا مناصح لهذا الجموح المعزول والتوهج المعداد سوى الإذعان للمنطق الهجين السائد أو الانزواء بحكم الخروج عن عرف الجماعة ولو كان الدعوة التي تلوك "النشاز" في تمثل تام مع منطق العصر ولا يجحد فضلها على الجماعة.

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

خاتمة: وجهة التصور ورفع الالتباس

لا يخرج مكنون الكلام السابق عن تأكيد الصلة الوثيقة للحياة الاجتماعية وهي تنتظم في صيغة الدولة مع الزمان المقيّد لا المطلق، وعليه فالرهان كله معقود على بيان المعطى النسبي لهوية الحياة الاجتماعية التي ينبغي أن تنضبط وفق إحداثة الراهن. والانتصار إلى تنسيب البنى التي تُعين على تدبير ائتلافنا في الوجود وإقامتنا فيه، دفع بنا إلى مساءلة أوجه المشروع التي يتذرع بها القائلون بهوية متصلة للوجود الاجتماعي، وفي وجه من يُسلم بكيان قائم على ثوابت وأسس ومرجعيات مترفعة عن عوارض الزمان ولا تطالها نوائب الدهر. فكان مقصد النظر هو بيان أهمية أن نضبط نظمنا وفق إحداثة الزمن، وأن نحين أنفسنا ورؤانا ومسلماتنا وفق ما تجود به سنن التاريخ وينعطي من جراء تفاعل الإنسان مع وجوده المعاش، وإلا لكان حضورنا في الزمان والوجود نظرا وعملا يجري ليس فقط بنسب متفاوتة، وإنما بمسافات زمنية سحيقة: وجود قائم على النسخ والتجديد وتنسيب نُظمه، ووجود متردد لا يرى أي حرج في أن يستلف مقومات وجوده من أي طور زمني كان. وأن نسدد شكل انتظامنا وفق التناسب الزمني يفيد أننا لا نضبط ضروب الحياة الاجتماعية وفق أسس قارة ومقومات ثابتة، بقدر ما يمكن أن نجعل جملة أطياف وجودنا بلا استثناء في حكم القابلية للتجاوز والتغيير.

وكل من يرافع ويشايح إمكانية أن نرى لكيان الحياة الاجتماعية وجهها غير مألوفاً للهوية، وهو منطق الهوية الهجينة التي لا تجد أي تنافر في إحياء أسس فائتة والتزود بالمصادر العميقة تحضر بلا وجه زمني في زمن راهن ينضبط لمنطق يخصه في التصور والتنظيم والأسس، فإن مسوغه يكون غير قائم على منطق الارتقاء التاريخي وتناسخ الزمان الذي ينجم عن تحول الذهنيات وتناسب الإرادات. وحتى من يؤثر منطق المزاجية في صيغة الأصالة والمعاصرة، دون إفراط في أسس فائتة وثوابت خاصة ولا تفريط في بعض مسلمات ومقومات الوجود الاجتماعي التي فرضت نفسها حديثاً، فانتهى به المطاف إلى تأليف هجين، فإن خياره هذا لم يكن طواعية وإنما اضطرار اقتضاه درء الحضور في زمن بروح وبني ذهنية وحياتية عتيقة، لا سبيل لها إلا أن تتجمل بتوقيع الحداثة، لكن

أو فصل القول في البنى الزمانية للحياة الاجتماعية

دون أن نكون على بينة أن ما نُقره من مظاهر الحداثة الزمنية، وقد نأخذ وسيلة لتعضيد البنيان العتيق، إنما هو من ثمار روح جديدة وثقافة ووعي ورؤية وقّنت نفسها على مرّ الزمن.

وإن كان مقصد الفكرة التدليل على الوجود النسبي لهوية الحياة الاجتماعية، والفكرة تستدعي العمل على أن نلائم وجودنا وأشكال ائتلافنا وفق طراز العصر لا وفق طراز قار أو أسس ندين لها ونتدين بها كل مرة، بما أن لكل طور قوامه ولكل تجربة رهانها وكل ارتقاء يسفر على بنى جديدة، فإنه في نفس الوقت، وبقدر ما نعترض على احتماء بالهوية المطلقة للحياة الاجتماعية، فلسنا نرى أن الأمر يمكن أن يستدرك بمجرد استعارة بنى الحياة الاجتماعية وأسس تحديث هوية الدولة. فأن نجعل بنى وجودنا الاجتماعي وائتلافنا المدني على مناسبة للعصر من دون انفصال عن معطى الارتقاء التاريخي والتحيين الذهني، بقدر ما يقتضي أن نتولى تنسيب بنى الوجود الاجتماعي وإخضاع هوية الحياة الاجتماعية للنسخ والتجاوز الذي ينسجم مع منطق الزمان نفسه القائم على ، بل من خلال تمثل روح¹⁹ الارتقاء، بقدر ما لا نرى وجاهة في الانخراط في الراهن من خلال استعارة مظاهر العصر العصر؛ وهذا الأمر يستلزم منا أن نبدع بنى وجودنا من منطلق ما أسفرت عليه تجربة الإنسان في التاريخ، وهي تجربة قائمة على التجدد والتجاوز، من غير اعتصام بجوهر الثبات بذريعة الخصوصية المترفعة عن منطق الزمان.

¹⁹ - تمثل بنى وقواعد العصر ضمن هوية قائمة في عمقهما على روح قارة، لا تفيد أننا تمثّلنا منطق العصر. من يعاين تجارب الاجتماع في أفقنا يقف على هذا الأمر: نقف عند تجربة بعينها، تتمثل غاية التمثل هيكلية الدولة الحديثة، تترين بينها، تنطوي على مقوماتها من مؤسسات وشرائع، بما في ذلك قواعد وسنن في أسس مظهرها. دستور قد يقر بمقومات الدولة الحديثة، ينص على الحريات ويحث على الحقوق، لكنها تبقى وثيقة جوفاء لا تعكس حقائق الواقع وليست ترجم الروح والوعي السائد في الحياة الاجتماعية، ناهيك على تضمين نفس الوثيقة الحديثة على مقومات تتعارض مع روح حداثة القاعدة والوثيقة، فننتهي إلى الفصل بين الواقع والقاعدة، وبتناسي أن القاعدة هي ترجمة لروح الواقع وإلا ظلت مجرد استعارة.