

ما وراء الحلم المُخْبَط

في الدولة وفي الأزمة

محمد حافظ يعقوب⁽¹⁾

ما يأتي تأملات في ما أدعوه بالأزمة؛ والغرض منها المساءلة حول المفارقة الآتي بيانها: في الوقت الذي تبدو الأزمة الحالية كما لو كانت هي أزمة الدولة أو بالأصح عجز هذه المؤسسة عن مساندة التحولات الاجتماعية العميقة الماثلة اليوم؛ فإن غياب الاهتمام بالدور الذي لعبته الدولة في إنتاج هذه الأزمة، و/أو محدودية هذا الاهتمام وفقره، في حال توافره وحصوله، هو ظاهرة تثير الفضول، وتستوجب السبر. لكن المفارقة تفتح على حقل كامل من الأسئلة المتوالدة حالما توضع القضية في إطارها التاريخي، وهو السياق الذي اصطُحَّح على تسميته بالحادثة. وأفترض أن الأسئلة تغدو ممكنة حالما يصار إلى النظر إلى الدولة من منظور لا يرى فيها كينونة ثابتة، ومعطى ناجزًا لا يقبل الحركة، ويجافيه التغير، بل يتعامل معها من حيث هي واحدة من السيرورات التاريخية الكبرى، أو المركزية، في العصر الحديث بصورة خاصة.

1. القول إن الدولة سيرورةٌ مركزيةٌ من سيرورات الحداثة يستجرُّ مجموعةً من الفرضيات، أو بالأصح من المفاهيم "بالمعنى الفيبري للمفهوم: أداة للبحث ووسيلة للعمل والتحليل"⁽²⁾، وكذلك منهجية في المقاربة تضع الدولة في نقطة هي إلى المحور أقرب. بحسب هذه المقاربة، الدولة هي شرط من شروط تعريف الجماعة الحديثة وحدّها عما عداها، وربما الشرط المركزي الذي تعرّف الجماعة على نفسها من خلاله. وليس أدلّ على ذلك من أن وجود الجماعة الحديثة غدا، مع الدولة القومية الحديثة، وربما لأول مرة في التاريخ، محكومًا بالدولة، ومتعذرًا من دونها: فعلى صفحة مرآة الدولة تتحدّد أساير الجماعة وخصوصيتها في التاريخ، أي استراتيجيتها وهويتها، وربما وجودها من حيث هي كذلك.

يتطلّب النظر إلى الدولة على أنها سيرورة تاريخية مقاربتها من حيث هي كينونة متحركة، فاعلة ومنفصلة في التاريخ، أي إنها ليست معطىً نهائيًا، وليست، من ثم، لا مستقرةً ولا مكتملة، وأنها على الأرجح لا تكتمل أبدًا، من ناحية، وواقعةً تاريخية، أي قابلةً للتعديل والتكييف، وربما للتحول العميق، من ناحية ثانية⁽³⁾.

(1) محمد حافظ يعقوب: باحث وكاتب فلسطيني.

(2) عرض ماكس فيبر لمفهوم النموذج المثالي idéaltype في أكثر من نص، خصوصًا في مقدمة نصه التأسيسي (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية):

Max Weber ; L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, (Plon. Paris : 1964), P.P. 7-25

وعرض بالتفصيل الضروري تحت عنوان (أسس منهجية) في الفصل الأول من كتابه (الاقتصاد والمجتمع) طرائق البحث في العلم الاجتماعي وأدواته، وخصوصًا مفهوم idéaltype. الشهير

Max Weber ; Economie et société, Vol.1, (Paris: Plon, 1971), P-P(49-52)

(3) يتبنى مؤرخ مدرسة الحوليات الفرنسية فرناند بروديل (1902-1985) الرأي الذي يقول إن الدولة كينونة غير مكتملة Etat inachevé ولا تكتمل أبدًا، أي

لكن الدولة هي كذلك موطنٌ لمجموعة من المفارقات التاريخية، والأعطاب البنيوية التي تشكل ما يمكن لنا وصفه وصفاً تقريبياً بأنه البطن الرخو وكعب أخيل فيها. فيما هي سيرورة، أي كينونة تنزع نحو الإكتمال وتجاوز النقص المائل فيها أبداً، فإن الجماعة التي تمارس الدولة سيادتها وسلطتها عليها، وتتحكم بها، وتنزع إلى التطابق الكلي معها، هي بدورها كذلك سيرورة، أي واقعة تاريخية معقدة، تخضع للتحويل والتبدل والحركة، وإذن للتحقق المستمر. هكذا تبدو المفارقة على سعتها حين يصرار إلى تناول المسألة من منظار الهوية السياسية للجماعة. فالدولة القومية تطمح وتسعى إلى التماهي الذي تريده مطلقاً، بينها وبين الجماعة التي يتشكل جسمها السكاني منها. وهي، بحسب العلم الاجتماعي، كما بحسب الملاحظة التاريخية في المناطق التي نشأ نموذجها واستقر فيها، أي في غربي القارة العجوز على وجه الخصوص، الدولة أسبق على الجماعة القومية، وربما الشرط الأول (ولا نقول الضروري) لوجود الجماعة القومية نفسه.

لكن ما الذي يجعل الدولة، كل دولة، تحتاج من أجل تسوية فكرتها وتبرير وجودها إلى توظيف فكرة هي بحد ذاتها بحاجة إلى التسوية، أو ما الذي يجعلها تلجأ إلى ذلك؟

ليست السداجة البادية في المسألة السابقة (وهي متعمدة) إلا لأننا نسينا، لفرط الاستخدام، ولكثافة العادة كيلا نقول لكثافة البلادة التي تتولد عنها، أن الدولة، بما هي سيرورة، ليست معطىً ناجزًا يوجد مرة واحدة وإلى الأبد، ولا تكتسب مسوغها من وجودها نفسه، كما هو الأمر في الواقع، بل من فكرة هي، بالضرورة، ليست سياسية ولا تتطابق بالتعريف مع محتواها.

قد يكشف اللبس الكبير الذي أحاط بـ (أمير) ماكيافيلي أسّ، ويحيط به، ما نقول. فأميزُ ماكيافيلي هو تقني السلطة، ويطرح علينا إشكالية التسوية السياسي للسلطة في الدولة؛ لكنه لا يثير مطلقاً إشكالية الدولة نفسها من حيث هي كذلك. بالنسبة إليه، الدولة موجودة لأنها لا يمكن إلا أن تكون موجودة. عالمه تحدّه الدولة، وترسم أفقه ومصائر. لا يطرح ماكيافيلي على نفسه الأسئلة المتعلقة بهذا الوجود، لا من حيث العلة، ولا من حيث المسوّغ والشرعية. تتركز أسئلته حول وظائف السلطة وبخصوص تعزيزها والمحافظة عليها. غير أن أمير ماكيافيلي هو المثال الخالص لإشكالية الأخلاق في السياسة؛ وأقصد بذلك قضية بحث الدولة عن مسوغ لها من خارجها ومما يجافها⁽⁴⁾.

فلئن كانت الدولة هي المؤسسة التي تنوي في داخلها سلطة تُمارسُ باسمها من قبل الذين يمسون بمفاتيحها، فإن مبدأ هذه الأخيرة، أي السلطة، وهو، بالتعريف الضروري الغلبة والردع والقهر، يُكدّب من غير لبس التسوية الأخلاقي الذي توظفه لصالحها.

تبدو الدولة كما لو كانت هي الواقعة الاجتماعية الأشد مكنة من بين الحقائق الاجتماعية الأخرى جميعها. ولا يظهر رسوخها جلياً في دورها الذي لعبته في التاريخ الحديث فحسب، بل وخصوصاً في ما يمكن عدّه أنه

ناقصة وتنزع بالضرورة نحو الإكتمال.

Fernand Braudel ; Civilisation matérielle, économie et capitalisme XV^e-XVIII siècle, (Paris: Arman Colin, 1967), Tome 2. P. 489

(4) بتقديري يجسد الفصلان الخامس عشر (المخصص لسلوك الأمير) والثامن عشر (المخصص لالتزام أو لعدم التزام الأمير بوعوده) من كتاب ماكيافيلي (الأمير) الإشكالية التي ما زالت تطرح بخصوص السياسة والأخلاق، وبالأصح بخصوص السياسة من حيث هي حقل مكثف بذاته، أي مصدر لكل معيار ومسوّغ.

Nicolas Machiavel ; Le Prince. Ed. et Tr. : Yves Lévy, (Paris : Flammarion, 1980).

تكذيبها الدائم للأفكار المتداولة عنها وبخصوصها. تكذب الدولة في التاريخ، أي في الممارسة الواقعية، صورتها التي يريدها لها التراث الديني والفلسفي والطوبى، بل الفكر السياسي ونظرياته بخصوصها، وتدحض، بفضاظة لا تخلو من الإثارة، مزاعمها هي ذاتها عن ذاتها.

ارتبطت الدولة الحديثة في أوروبا بظهور الرأسمالية. ويثير هذا الارتباط عددًا من الإشكاليات النظرية التي تجعل من دراسة الدولة الحديثة أمرًا كثيف اللبس. فحين يتصل الأمر بتحديد التخوم الفاصلة بين ما يتعلق بالحقل الخاص بالسياسة، بمفرداته ومصطلحاته وخصوصا بحقوله الدنيا التي يتكون منها (المؤسسات التمثيلية، الأحزاب السياسية، الدستور، السلطة والشرعية إلخ)، وبمصادر الشرعية السياسية (أي ما يجعل من ممارسة السلطة السياسية مقبولًا من قبل الجماعة)، وبين الحقول الاجتماعية الأخرى التي ترتبط بالتنظيم الاقتصادي للحياة الجماعية وتجديد إنتاجها على الخصوص، يبدو اللبس شديدًا ويثير بدوره مجموعة من المشكلات المنهجية والمعرفية في أن؛ منها أنه يتكشف عن عجز كثيف عن الإحاطة بالإشكاليات التي تثيرها قضية الحاجة إلى التعيين؛ إذ كيف يمكن التمييز الدقيق بين ما هو اجتماعي وما هو سياسي في ظاهرة الدولة بصورة عامة، والدولة الحديثة بصورة خاصة؟ وكيف يمكن الركون إلى المفاهيم إن كنا نعرف سلفًا أنها جميعها، ومهما كان أصلها وطبيعتها ومصدرها، محدودة بالمشكلات التي تتعامل معها، ومشروطة بالبحث و/أو في أحسن الحالات، بالمدرسة الفكرية التي تنتهي إليها؟

ثم إننا نعرف، فوق ذلك، أن المفهومات لا تبدو صالحة إلا بمقدار قدرتها على الإجابة عن تطلعات الجيل الذي تنتهي إليه. ومن البين أن هذه الصلاحية تتناسب تناسبًا إيجابيًا مع الشحنة المعنوية التي تحتوي عليها بخصوص الإجابة على الأسئلة التي تحاصر الجماعة البشرية في لحظة معينة من تاريخها. ففي الأزمات، أي في الأوقات التي يتضح فيها العجز عن سبر التحولات التي تكتنف الجماعة، وتتكشف محدودية المعرفة بها، ويرتفع صوت الشك والمساءلة، تتعبّد الطريق أمام المفهومات، وربما الإيديولوجيات الجديدة التي تُعبّد بدورها طريق اليقين العلمي، وترفع راية (الحقيقة)، وبالأصح طمأنينة الاعتقاد بها.

2. لم تُجِب الملاحظات السابقة عن أي من الأسئلة التي يطرحها البحث في سبب الأزمة اليوم؛ اكتفت باستعراض مبتسر لجانب واحد فقط من جوانبها، هو الجانب المتعلق بفكرة الدولة، بحسب ما أفصحت عن نفسها في الثقافة الحديثة، وكما ترسخت في وعي الأجيال المتلاحقة، وليس في النصوص فحسب. ولأعترف أن الغرض من هذه الملاحظات يتعدى عرض رواية لنشأة الدولة، أو اقتراح صياغة لنظرية «متماسكة» يسيجها اليقين بوضوح مخاتل هو دائمًا عطب النظريات جميعها. فما أسعى إليه لا يتجاوز، في الحقيقة، وضع عدد من نقاط العلام، أو الإشارات التي قد تسهم في تسهيل البحث أو بالأصح في جعل الظاهرة التي ندرسها أقل كثافة وغموضًا. وأرجح من جهتي أن القول الذائع إن أس السلطة في الدولة هو العنف يختزل السيرورة التاريخية الطويلة التي أدت إلى نشوء الدولة التقليدية، فضلًا على الفروق والتلونيات الكبيرة التي نلاحظها في التشكيلات السياسية، إن في المناطق الأوروبية المختلفة، أو في الهند والصين، و/أو في الدولة السلطانية في عالمنا الإسلامي والعربي... إلخ، ويجعل كلّ وضوح يوحي به هذا القول إلى الغشاوة أقرب.

ولا يخامرني شك في أن القارئ سيدرك من غير عناء أن الغرض الرئيس من الملاحظات ليس البحث في أصل الدولة ونشأتها، بل مقاربة الأزمة الحاضرة، من ناحية، والمساءلة بخصوص الدور الذي لعبته الدولة في

سيرورات الأزمة، من ناحية ثانية. فلم يعد ممكنًا النظر إلى الدولة من منظور لا يرى فيها أنها كينونة تاريخية، أي لا يتعامل معها من حيث هي سيرورةٌ تخضع، بما هي كذلك، لتفاعلات مجموعة متشابهة من السيرورات الإقتصادية والاجتماعية والاستراتيجية السياسية وغيرها، بالقدر الذي تشكل، بالمقابل، عنصرًا فاعلاً في هذه السيرورات كذلك. ثم إن الغرض من التحليل هو، كما أشرنا، وضع تحولات اليوم وتوتراتها تحت دائرة الضوء؛ وهو يعني هنا، من جملة ما يعني، توجية الأنظار نحو الدولة، والحضّ على بذل الجهد النظري والمنهجي الضروري لسبر دورها في التاريخ، أي في تشكيل المجتمعات والهويات والإستراتيجيات، وفي الأزمة الحاضرة وتوتراتها ومآلها أيضًا. كيف يمكن مقارنة الأزمة من غير النقد، الشامل والمنهجي، ومن غير الحذر، على وجه التخصيص، من مخاطر الفكر اليقيني الذي يملأ ساحتنا الثقافية والسياسية، وينخرها بالعموميات، أي بالجهل؟

ينبغي التأكيد على أن نقد العقل السياسي لا يُقصدُ منه التعرّف على محدوديات المشروعات السياسية ونواقصها، والأساطير التي تسندها، وتشكل ما يمكن تسميته بقاعدتها المعنوية التي تمنحها صلابتها وجاذبيتها وقابليتها على الإغواء، فحسب، بل كذلك تشريح الإنتاج الرمزي للعالم الحي، أي لصورة الكون كما تقدمه الثقافة، وفي ما يخصنا هنا، كما اقترحتة الحداثة على البشرية، ورسمت تفاصيله بألوانها الصاخبة، وكما روجت له الأجيال العربية المتلاحقة منذ ما اصطلح على تسميته لدينا باسم «عصر النهضة العربية». أليس نقد الحداثة هو كذلك نقد للسياسة في الحداثة، أي للأساطير التي تروج إن باسم السياسة، أو باسم التاريخ والطبيعة والمجتمع والحياة والإنسان، و/ أو الحقيقة؟ ثم كيف تستطيع الثقافة العربية اليوم تجاوز البحث في قضية الحداثة ما دامت هذه الأخيرة تطرح نفسها بقوة من خلال الأزمة العميقة التي تعيشها الجماعة العربية في هذه الأوقات الحاسمة، أو من خلال الانقسام الحاد الحاصل في المشاعر والأفكار بخصوص الجماعة العربية ومنزلتها في التاريخ، أو من خلال التحولات العميقة التي تشهدها البشرية الحديثة كلها في كل مكان في العالم اليوم؟

وحين نقول إنه تتعدّد مقارنة الأزمة الحاضرة من غير سبّر الدولة؛ فلأن التحولات التي نعيش اليوم تمس وظائف الدولة في الصميم، وتمسّ بالضرورة بنيتها بما هي الإطار التنظيمي الذي وفّر آليات ضبط العمليات التحويلية التي أوقعها الحداثة في الاجتماع، أولًا، وعبر عن الرغبة في دخول «التاريخ الكلي» في المناطق التي عرفت طويلاً باسم العالم الثالث، ثانيًا. ألم تبيّن جائحة كورونا عمق أزمنا، ووضعت عالمنا القائم كلّه، وحضارتنا بأسرها موضع المساءلة، وهزّت بالضرورة قناعاتنا التي كانت راسخة بصلاحياتها؟ ربما كشف الطابع المفاجئ لفيروس كوفيد-19 ما هو عميق في أزمة الحضارة الليبرالية المعاصرة؛ عجزها عن مواجهة التعقيد والطارئ المفاجئ في أن. ثمة معنى مضاعف للحدث (الجائحة) إذن، إن المعرفة نسبية ومحدودة، وإن الدولة الحديثة كفت عن إنتاج التاريخ. وعلى الرغم من كل اللغط الكثيف بخصوص (ما بعد كورونا)، أرجح أن هذه الأزمة تتسم بأفقها المسدود: لا مُستقبل لها؛ مستقبلها في موتها و/أو في السيطرة عليها. بيد أن كشفها المركزي الذي سبقها عصيةً على الموت، هو وضعها تآكل شرعية الحداثة السياسية في وضوح النهار⁽⁵⁾.

ويستحسن التوضيح تحاشياً لكلّ لبسٍ محتمل. لا أشاطر رأي أولئك الذين يتعاملون مع التاريخ والأحداث، ولنقل مع الحداثة، من منطلق هو إلى الحتمية الميكانيكية أقرب. ويمكن تلخيص ما أرجحه في ما يأتي: ليست الحداثة سيرورة تاريخية، أي عملية معقدة ومتشعبة من التحولات العميقة المتراكمة التي انبثقت في داخلها

(5) محمد حافظ يعقوب، «ليس في ذم كورونا»، العربي الجديد. 2020/05/02 وأيضًا: محمد حافظ يعقوب، «في الدولة والدولة الاجتماعية وكورونا»، العربي الجديد 2020/05/31

الكيونونة التاريخية المسماة بـ (المجتمع الحديث)، فقط، بل هي فوق ذلك متعذرة أو غير ممكنة تاريخياً من غير إيمان الناس بها، على قاعدة الضرورة، أي على أنه لا مندوحة منها ولا نجاة، من جهة، و/أو انطلاقاً من الإيمان بأنها هي سياق الحرية، وأنها هي التي وضعت الإنسان، لأول مرة في التاريخ، في قلب سيرورة تجعل منه قادراً على التحكم بمصيره، وعلى تحقيق التوافق الضروري بين الإرادة والتاريخ، أي بين الإنسان والحرية، من جهة ثانية.

ففي منظار المقال الحدائي، وفي عرف المتفائلين بفضائل التغييرات العميقة الحادثة في سياق الأزمنة الجارية أو الحديثة، تبدو هذه الأزمنة الأخيرة كما لو كانت عملية تاريخية شاملة، واندفاعاً لا رادّ لها من الدمج والصبهر والقبولبة تتيح للبشرية، لأول مرة في التاريخ الطويل، أن تتحد في إطار منظومة حضارية واحدة، وأن تتحرر بالتالي من الفواصل والتفاوتات والتناقضات التي طالما أضرت بالبشرية عبر التاريخ. فلم تؤد التقنية الحديثة، بحسب هذا المقال، إلى ثورة في العمل وفي علاقات الإنتاج، وإلى تغيير في بنية المجتمعات، والانتقال من اقتصاد الكفاف إلى اقتصاد الاستهلاك الكثيف فحسب، بل إلى تقريب الجماعات التي كانت تفصل بينها المسافات والحواجز الطبيعية والاجتماعية والثقافية، وإعادة صهرها في هُويات جديدة أو حديثة، في المدن وتجمعات العمل كما في التربية المدرسية، ولنقل، في وحدات سياسية جديدة هي الدول القومية الحديثة.

ولئن كان التاريخ الجاري للحداثة، أي تاريخها من حيث هي سيرورة أو واقعة تاريخية، لا يتطابق مع الطموحات التي أطلقها، وما تزال تطلقها بخصوصها، فذلك لأن تاريخ الحداثة هو كذلك تاريخ سلسلة من الاختلالات التي تراكبت في التاريخ. هي التي اختزلت مطمح الإنسان العتيق في الحرية إلى آلية من التفكيك المتواصل للجماعات وللمنظومات؛ في الوقت نفسه الذي يُصار إلى الإلحاح على تطابق الحرية مع الخضوع إلى القوانين الوضعية والاجتماعية التي اختزلت هي بدورها كذلك إلى قوانين السوق، وهذه الأخيرة إلى قوانين الريج والمنفعة البراغماتية. وهي الحداثة التي اختزلت الإنسان ذا الإرادة الحرة والواعية، بالتعريف وبالضرورة، إلى مفهوم الفرد الذي اختزل، هو بدوره كذلك، إلى إرادة عاجزة عن التحقق، أو بالأصح عن التوافق مع مقتضيات ثنائية المنفعة الخاصة والمنفعة العامة، اللتين يحكمهما معاً قانون السوق، وقاعدته التراكم الربحي. وهي الحداثة التي تتجسد في سيرورة من الانقطاعات والانفصالات أبرزها «الانفصال المتنامي بين النسق والفاعلين، عالم التقانة والاقتصاد وعالم الذات»⁽⁶⁾. وهي الحداثة، أخيراً، التي تتمظهر في التاريخ على صورة سيرورة من التهديم المتواصل للبنى وللتعاضدات وللجماعات، في الوقت نفسه الذي تمتع شرعيتها من أفكار الحرية والتقدم والسعادة.

هكذا تبدو الحداثة السياسية والاجتماعية، أي التغييرات التي تولدت عنها على صعيد اللحمة الداخلية للجماعات، كما لو كانت هي التي وضعت «الجماعة المحلية» *Gemeinschaft* التي تحدث عنها فرديناند تونيس *Tönnies* في منعطف القرنين التاسع عشر والعشرين، في سيرورة من التحلل المتواصل الذي لم يستقر بعد⁽⁷⁾. فمنذ ما سعي بالثورة الصناعية، تتمظهر الحداثة الاجتماعية على صورة نمطين متمايزين، ولكن متكاملين، من الحركيات (الديناميات) هما؛ أولاً، حركيات تمهشيم النسيج الاجتماعي التقليدي للجماعة المحلية، أي لبنية

(6) Alain Touraine, Critique de la modernité, (Paris : Fayard, 1992), p. 15

(7) Ferdinand Tönnies, Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure. (1887), (Paris : Retz, 1977).

في استنتاجاته العامة لهذه الدراسة الهامة، يقرر تونيس، الذي عاصر الوحدة الألمانية والإيطالية ولنقل عصر القوميات، وجود حقتين متعاقبتين «وأن حقبة المجتمع تنلو حقبة الجماعة المحلية». (ص 280 من الترجمة الفرنسية)

علاقتها الداخلية، وثانيًا، حركات الانتقال الكثيف اقتصاديًا واجتماعيًا من الريف إلى المدينة. هكذا عاشت «الجماعة المحلية» سيرورة تفكيك واختزال أو انتقال من المجتمع المحلي، ونواته الأسرة الواسعة، القائمة على الروابط والعصبيات العضوية، إلى الأسرة «الذرية»، ونواتها الفرد⁽⁸⁾. الأمر الذي يشرح أنها تؤدي إلى التمايز المتنامي بين القطاعات المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والروحية، بما في ذلك التمايز بين الحياة العامة والحياة الخاصة، وما يتصل بهذا من قيم ومعايير خلقية ليست كلها إيجابية بالضرورة. وتشرح في الوقت نفسه، ربما، ما نلاحظه اليوم من نقد عنيف يوجه ضد الحداثة وبحقها يُصوّب عليها من طرفين قصويين أحدهما، ما يعرف باسم تيار «ما بعد الحداثة»، ويتمثل ثانيهما بـ«الانكفاءات» أو بالعودة إلى ما يمكن اعتباره بالقيم السابقة على الحداثة، ومسوغاتها العقلية والفكرية التي تؤسس لها.

3. يتصل بما تقدم القولُ إن ما أنتجته العصور الحديثة، من ناحية اجتماعية، أنها خلقت عمليًا القاعدة الموضوعية لما يُطلق عليه عدد مرموق من علماء الاجتماع اليوم اسم «المجتمع الجماهيري المفتوح»، وفي ما يخصنا هنا، قضية الهوية الجماعية وإشكالياتها التي تواجهها البشرية المعاصرة اليوم. ومن البين أن إنسان العصر الحديث تتقاسمه نزعتان متعارضتان تلعبان دورًا مركزيًا في مشكلة الهوية اليوم؛ أولاهما، تلك الرغبة القوية في التماثل القيمي والاندماج الاجتماعي، من حيث هما طريقه إلى الحصول على المكانة الاجتماعية والاعتراف؛ وثانيتهما نزعته العميقة إلى التمايز وتأكيد الاختلاف (والتفوق)، من حيث هما طريقه إلى الحرية وإلى امتلاء الكائن الإنساني الذي يقطن فيه، من ناحية، وإلى تجاوز شرط الاستلاب والرتابة والغفل، من ناحية ثانية. الأمر الذي قد يسهم في تفسير عدد من الظواهر الاجتماعية التي نلاحظها في المجتمعات الحديثة، والتي تتعلق بمشكلة الهوية، كمثال ظاهرات «الانتماء» التي تترافق مع الحفلات الغنائية ذات الجمهور الكبير، أو «طقوسيات» جمهور الفرق الرياضية، بما في ذلك الذوبان في شخصية أو هوية جماعية، إلخ.

ومهما يكن الأمر، فإن مشكلة الهوية تطرح، بتقدير، نفسها اليوم بقوة كبيرة على الباحث والسياسي والمثقف وصاحب الرأي. فمن الواضح أن سيرورات الحداثة وصلت في مستواها الراهن إلى النقطة التي بلغ فيها التفتيت الاجتماعي درجة من العمق يدفع الأفراد إلى البحث عن تضامانات وهويات جديدة موازية أو مواكبة للهويات السياسية العليا، وربما في حالات وشروط معينة منافسة ومهددة لها. هكذا يمكن أن نفهم انتشار «الطوائف» الدينية في المجتمعات الأوروبية اليوم، وانفجار المشكلات على قاعدة المطالب الانفصالية في عدد منها، وغير ذلك. بل ويمكن القول، أكثر من ذلك، أنه ليس ثمة ما لا يدفع إلى ترجيح الاحتمال الذي يقول بأن الأطر السياسية للحداثة غدت، من حيث هي كذلك، أطرًا معيقةً للاتجاه العام الذي تدفع إليه السيرورات الاجتماعية الراهنة، وأنها مرشحة اليوم لمواجهة أزمة عميقة ستصيبها في الصميم. هكذا لم تعد الدولة الحديثة عبئًا على الجماعة فقط، بل كذلك مصدرًا من مصادر التوتر، ودافعًا من دوافع الجماعة إلى البحث عن مصادر جديدة للتماهي تجدها، على الأغلب، في مواضع أخرى خارج الدولة وخارج الهوية السياسية التي تمثلها الدولة القومية، وكانت شكلت، منذ ما عرف بعصر القوميات، أساسًا للمطالب الاجتماعية في التحرر على قاعدة الحرية في تقرير المصير.

ومن الجلي أن حركة التوسع في الحداثة، وهي حركة تغوُّلية، هي كذلك شكل جديد من أشكال السيطرة

(8) Jacques Zelberberg: Macroscopie et microscopie des masses. in Jacques Zelberberg (sous la direction de). Masses et postmodernité, (Paris : Méridiens Klincksieck, 1986), p. p. 32-34.

والهرمية بين القارات والمجتمعات والهويات، بل الفئات الاجتماعية المختلفة، داخل المجتمع الواحد أو الكيان السياسي الواحد. ولما كانت الحداثة ترتبط بالوسط الاجتماعي الذي تحدث فيه، وتدخل معه في علاقة جدلية شاملة من التكييف المتبادل والدمج أو الإخضاع المتبادل، تغدو الحداثة إيقاعًا وزخمًا يقع في باطن التاريخ الذي هو، في جوهره، تاريخ الجماعات وطموحها ومطالبها، فضلًا على أوهاهما وأساطيرها ومعتقداتها وخصوصياتها الثقافية والتاريخية.

4. أفترض أن تجديد طرح قضية الحداثة في السنوات الأخيرة والجدل الكثيف الذي يدور حولها وحول نقدها وتحليلها والموقف منها لا يعود سببه إلى أعمال مثقفي ما يعرف باسم "ما بعد الحداثة" والتيار الفلسفي الذي يحمل هذا الاسم، بل يرجع، على الأرجح، إلى الانكسارات والانقطاعات والتوترات التي تعرفها البشرية، وأزمتها العميقة الحاضرة التي وضعتها جائحة (كورونا) في دائرة الضوء. فالحداثة ليست بناءً وتأكيديًا متزايدًا على التوافق بين الإنسان وأفعاله والتنظيم الاجتماعي والاقتصادي فقط؛ فوجهها الآخر وربما الأكثر بروزًا فيها هو بالضرورة وجهها المتمثل في كونها سيرورة من التهديم المتواصل للأنساق التقليدية السابقة على الحداثة، وما يتصل بها من بني وتعاضدات ومعايير خلقية وقيمية. أليست الحداثة ابتعادًا متناميًا عن الأشكال التنظيمية التقليدية للحياة العامة، من جهة، وإلغاء متزايدًا للأطر التنظيمية التي حققت عبر التاريخ الطويل وظيفته الضامن الضروري للجماعات الدنيا، وأفرادها، في مواجهة السلطة السياسية وعسفها؟ ثم ألا تبدو الحداثة كما لو كانت سيرورة تاريخية من التفتيت العام للجماعات الدنيا، وإعادة صهرها ودمجها وقولبتها في إطار الجماعة الوطنية والقومية السياسية العليا المتمثلة في الدولة الحديثة، الدولة القومية؟ أليست سيرورة الحداثة، بما هي شرط الاقتلاع الذي يزداد تجذرًا، بحسب توصيف بيتر بيرغر في بحثه الرائد (العقل الأفاق) (1973)⁽⁹⁾، هي التي تنصبُّ التعارضَ الجذريَّ بين افتراض تحرر الإنسان في الحداثة، والحنين الثقافي والنفسي لوقف الاقتلاع والعودة إلى الأصل، المنزل والتراث و«الأصيل» و«الطبيعي»، بما يمثله هذا الحنين من بحث عن التوازن والأمن الذي يولده الاستقرار المفتقد.

ألا يمكن القول تأسيسًا على ذلك إن واحدة من المفارقات التي تتلبس العصور الحديثة هي المفارقة التي يمكن صياغتها كما يأتي: لئن كانت الأزمنة الحديثة تبدو، في عرف التقنيين والاقتصاديين، على أنها عصر الترشيد والتحكم بالطبيعة، فلماذا واكها ثقافيًا، في مهده أي في الغرب، كما في كل مكان آخر، مقالًا لا تخفى فيه شحنته النقدية الحادة ضدها؟ ألا تحضُّ المفارقة المذكورة على البحث عن سر هذه الطاقة الكامنة في الجماعة البشرية، أو بالأصح قدرتها التي لا تنضب على تكييف أوضاعها العامة التي تبدو كما لو كانت قاهرة، ويتعذر ضبطها والتحكم بها وتطويعها؟ ولا تخفى على المدقق ملاحظة أن الجماعات البشرية عاشت الحداثة، وتعيشها، على صيغة سجال لم يهدأ مع الماضي وما يقترحه على الناس من معايير تدعو إلى فضائل التماسك الاجتماعي، وإلى مقاومة التغييرات بالضرورة. ألا يبدو العمل السياسي والنقابي والتعاوني التطوعي، فضلًا على الإبداع الثقافي والفني، كما لو كان تعبيرًا قويًا عن الإرادة الجمعية بخصوص التماسك والتعاضد في مواجهة القطيعة التي تقترحها الحداثة، وضد تغوليتها الجارفة؟ ألا يمكن القول، تأسيسًا على ذلك، أن إشكالية الحداثة لا تكمن في طوبا الحرية فقط، بل في الموقف من الماضي أو بالأصح إزاء صورته السلبية التي لوتت الحداثة تفاصيلها بألوانها المتوترة الصاخبة؟ وبهذا الخصوص، من الملاحظ أن الثقافة الحديثة (الأدب، الفن، علوم الإنسان.... إلخ) عاشت

(9) Peter. L. Berger & Brigitte. Berger; The Homeless Mind. Modernization and Consciousness, (New York: Random Books, 1973), p. 138

تاريخها كله على هيئة سجل مع التراث، أي مع إشكالية القطيعة مع التراث، بما تحتوي عليه من مشكلات، ليس تعذر هذه القطيعة غير واحدة منها. إنه سجل تقوم فكرته المحورية على فرضية غياب النموذج في الحداثة. فيما هي تجدد (وتفوق) مستمر، فإن الحداثة تعيش توترًا بنيويًا يتجلى، في ما يخصنا هنا، بالتوتر الناجم عن البحث الدائم عن نموذج يُفترض فيه التحلي بخاصيتي الفرادة والصلاحية في آن. فلئن كان التكرار هو الراسخ، في الحياة والخبرة الإنسانية تجاه الوقائع التي تتواتر على مر الفصول والأجيال، وأن التجديد هو استثنائي، من جهة، ويجافي «الطبيعية» الإنسانية التي تركز إلى المؤلف وتحاييه، من جهة ثانية، فإن الحداثة، بتجدها الذي لا يتوقف، كما يقول أستاذي الراحل بيير فوجيرولاس⁽¹⁰⁾ في بحثه عن جاذبية المستقبل ودلالات الحاضر، تمثل، بالضرورة حدثًا في غاية الاستثناء.

ومهما كانت طبيعة الإشكاليات المنهجية والفكرية التي تثيرها قضية الدولة، والدولة الحديثة بالذات، فمن الواضح أن حرية الإنسان، من حيث هي مشروعٌ أي تاريخٌ مفتوحٌ، هي التي تجعل من الدولة مشروعًا ممكنًا في العصور الحديثة. فإذ تتراوح الانتقادات التي يمكن توجيهها للدولة الحديثة، كما لاحظنا في ما تقدم، بين التأكيد على التناقض البنيوي الكامن في مهمتها، والمتمثل، كما يقول الألماني يورغن هابرماس، في أنها تتكشف في لحظة اكتمال مهمتها عن محدوديتها، وعن الطريق المسدود التي هي فيه، وعن عجزها عن إتمام مهمتها، وهي تحرير حرية الفرد مِمَّا يحد منها، وإطلاق طاقاته الإبداعية من جهة، وتنظيم الحياة الاجتماعية، وضبط التوترات أو امتصاصها من جهة أخرى؛ إلا أنه ينبغي الاعتراف مع ذلك أن مشروع الدولة الحديثة هو حتى الآن المشروع الوحيد الذي استوعب في داخله، من ناحية نظرية على الأقل، قسطًا من حلم الطوبى يُسوِّغه، ما دام يترك الأفق مفتوحًا أمام المستقبل⁽¹¹⁾.

5. ربما كان صحيحًا ما يقوله بعضهم اليوم بخصوص أن أصل الأزمة الراهنة ينتسب إلى تناقض مركزي يقع في أساس التوترات في سيرورات العالم اليوم، وبيانه التناقض الظاهر بين النمو الرأسمالي، النازع بطبعه إلى العولمة، (أي إلى تخطي الأطر السياسية والتنظيمية المجتمعية وتجاوزها وكسرها)، من طرف، ومقاومة هذه الأطر ونزوعها الداخلي إلى تعزيز ميدان عملها المتمثل في الجماعة السياسية والدولة القومية، من طرف آخر.

قلت ربما، لأن سيرورة العولمة الرأسمالية ليست معزولة عن سيرورة أخرى من العولمة تتعالق معها وتعزدها هي العولمة السياسية. وأقصد بالعولمة السياسية هنا مجموع الظواهر التي ترتبط، أولاً، بالانتشار التاريخي لمؤسسة الدولة القومية، الحديثة بالتعريف، في كل مكان في العالم، على حساب الأشكال السياسية «التقليدية»، وعلى أنقاضها جميعها، من غير استثناء، وثانيًا، بنظام الهيمنة السائد على الصعيد العالمي والقائم أساسًا على بنية من العلاقات الدولية التي تجعل من وجود الدولة ذاتها ضرورة من ضرورات هذه الهيمنة

(10) Pierre Fougeyrollas, L'attraction du futur. Essai sur la signification du présent, (Paris : Méridien Klincksieck, 1991), P. 24

(11) Jürgen Habermas, La crise de l'Etat-Providence et l'épuisement des énergies utopiques, En: Habermas, Ecrits politiques, (Paris: Flammarion, 1990), P.P. 139-167.

Jürgen Habermas, Le discours philosophique de la modernité. Douze conférences, (Paris : Gallimard, 1988).

وللنص ترجمة عربية بعنوان: يورغن هابرماس، الخطاب الفلسفي في الحداثة، العرب والفكر العالمي، (العدد 9/1990) وعرضه هاشم صالح عرضًا واقفيًا في مجلة الكرمل بعنوان: الخطاب الفلسفي للحداثة؛ العدد 43/1992، في حين أنجزت فاطمة الجبوسي ترجمة عن الفرنسية للنص وللكتاب كله بعنوان: القول الفلسفي للحداثة، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995).

نفسها. ألم ينصب جهد «المجتمع الدولي» وما زال منذ نهايات القرن الماضي على إعادة بناء الدولة التي انهارت في الصومال مثلاً، وليس على إعادة اللحمة إلى الجماعة الوطنية الصومالية؟ ثم ألا تعني اتفاقات التجارة الدولية، من بين ما تعني، تقنين الهيمنة الاقتصادية بتوسط الهيمنة السياسية، وباتساقهما معاً؟

ثم إنه لا تعسّف في القول إن الدول الكبرى لا تمارس هيمنتها على النظام العالمي عن طريق التفوق التقني والتوظيف الكثيف للرسميل والتراكم الربحي فقط، بل بتوسّل الدولة في البلدان المستتبعة وتوسّط دورها في ضبط التبادل التجاري وتقنينه، أي في جعله يخضع لمجموعة من الضوابط الضرورية التي تقوم الدولة بالالتزام بها وبفرض احترامها بقوة السلطة الثاوية فيها على الجماعة التي تقع في نطاق سيادتها.

ولو تجاوزنا المظاهر الخارجية للعلاقات السياسية الدولية، بأعرافها وبطقوسها الدبلوماسية، لما تعذر علينا اكتشاف مركزية دور الدولة في النظام العالمي السائد وضرورته لتوازنه وللمحافظة عليه. وهو دور يتمثل، كما يقترح فالرشتاين⁽¹²⁾، في نسق من التداخل المتبادل بين الدول يقوم أساساً على ما يمكن وصفه بتقاسم العمل في داخل سيرورات الإنتاج السائدة. فالدولة تخضع لنظام العلاقات بين الدول (وهو نظام متداخل تخضع فيه الدول الضعيفة لضغوط وتلاعبات الدول الكبرى) الذي يضبط إلى هذا المقدار أو ذاك معايير عمل السوق على الصعيد الكلي، في حين إن الدولة تلعب، بالمقابل، دوراً مركزياً على صعيد السوق الداخلية وعناصره الرئيسية، أي العمالة ورأس المال والسلع والأسعار والتضخم وصك العملة الوطنية وقيمتها التبادلية..إلخ.

هكذا يمكن القول إن الدولة القومية هي اليوم كيان عالمي باعتبار أن النظام الدولي السائد، منذ تأسيس عصبة الأمم عشية الحرب الكبرى الأولى، هو نظام يقوم على هرمية صارمة تتدرج فيه الدول من الأطراف والهوامش وصولاً إلى قمة أخذة في الضيق عند الراس وفي الانتفاخ عند الرقبة والبطن. وهي هرمية صارمة لأن نادي الدول الحديثة، المتمثل في مجلس الأمن الدولي على الخصوص، يقوم بما تقوم به الدولة الحديثة التدخلية بالنسبة إلى المجتمع الذي تمارس سيادتها عليه. فهو يضبط إيقاع العلاقات الدولية، ويصدر شهادة الميلاد للدول الناشئة، بما في ذلك شرط كونها «أمة»، وشرط أن ترى نفسها وتتصرف كدولة-أمة؛ ويوقع العقوبات بحق الدول «المارقة»/الخارجة على القانون الذي يخطّ هو نفسه حدوده ويرسم تفاصيله؛ ويسمح لنفسه بالتدخل في الشؤون الداخلية للدول، كأن يراقب أداءها، مثل الانتخابات، ويحدد مدى «شرعية» حكوماتها، أو أن يعاقبها، وغير ذلك مما كان يقع، حتى وقت قريب، في صميم السيادة المتعارف عليها في القوانين.

وبعيداً عن النظريات الفلسفية التي لا يؤمن بها، كما يبدو، غير جامعي بلدان «العالم الثالث» بخصوص الدولة الليبرالية، فإن هذه الدولة الغربية التي عرفها التاريخ، وليست التعريفات المدرسية، هي دولة تدخلية، أي دولة إشراف على الأسواق وتوجيه الاقتصاد والتحكم بحركة رأس المال، بما في ذلك فتح الأسواق الخارجية، عبر ضبط جودة السلع واحتساب القدرة على التنافس، و/أو التدخل السياسي المباشر في ذلك.

6. تجتمع في ما سبق جملة من الملاحظات السريعة التي لا ريب في أنها بحاجة إلى التعميق. لكن إيرادها ليس هدفه السجّال؛ بل السعي لوضع المبادئ الأولى للاجتماع الإنساني، أي السياسي، في دائرة الضوء، وخصوصاً في هذه الأوقات الساخنة التي تشحنها الأزمات والاستعصاءات، وتسيطر عليها التمزقات والتوترات، إبان التحولات

(12) Immanuel Wallerstein, Les états dans le vortex institutionnel de l'économie-monde capitaliste," in A. Kazancigil, dir., L'État au pluriel. (Paris: Economica, 1985:167-176.).

الكبرى التي تعيشها البشرية اليوم. فالدولة، في اللحظة التي تولد فيها، تخلق مسوّغاتها وأوثانها ومعابدها وكتّانها، ولنقل كونها الذي هو، في الوقت نفسه، كون الجماعة التي قامت باسمهم وتحت شرعيتها من هويتهم. ولأعترف أن مرادي مما سبق ذكره هو أساساً الحض على تحاشي نموذج الدولة الاستبدادية التي عاشها ويعيشها العرب المعاصرون. وأغلب الظن أن عطب الدولة الحديثة التي عرفتها المنطقة العربية منذ الاستقلالات، وهشاشتها وفشلها وإخفاقها المتزايد، وفي الحقيقة أزمته اليوم، يتمثل في جمعها بين نموذجين للدولة في إطار واحد وفي نظام واحد هما نموذج الدولة القهرية، دولة الغلبة السلطانية، من جهة، وتدخلية الدولة الحديثة وفي الاصح تغوليتها، من جهة ثانية. وهو جمع خلق مع الزمن نمطاً فريداً من الدولة، هي حديثة بالتعريف، يقوم اكتمالها ليس على استلاب الحلم الطوباوي واختزاله، بل على إعلان الحرب على المجتمع، وتمزيق أواصره واستعباده واستبعاده عن ساحة السياسة والعمل المدني، بسلطة القهر والغلبة.

أختتم بالإشارة إلى أن القطيعة الكاملة التي نعيشها بين الحياة العامة والحياة الخاصة، تُنتج القاعدة الراسخة للتغيرات العميقة التي تعرفها المجتمعات اليوم بخصوص بنى العمل السياسي، والسلطة السياسية، والهيمنة المطلقة للدولة، وما يقابله من تعمق الاتجاه العام نحو الانسحاب من الحياة العامة، وانعكاسات ذلك على أشكال العمل الجمعي، الحزبي والنقابي والتعاوني، الذي عرفته المجتمعات الحديثة طوال الحقبة الماضية، فضلاً على الثقافات التي تتصل بها، هذا إن لم نتحدث عن الانهيارات البنيوية التي أصابت البنى المجتمعية التي عرفتها البشرية على امتداد تاريخها الطويل. هكذا تنفتح الأسئلة المتصلة بالدولة على العصر كله، بنظمه وبأساطيره وبتقافاته وإجماعاته، وبأزماته بالضرورة.

المراجع

بلغة أجنبية

1. Berger. Peter. L & Berger & Brigitte, The Homeless Mind: Modernization and Consciousness, (New York. Random Books, 1973).
2. Braudel. Fernand, Civilisation matérielle, économie et capitalisme XV°-XVIII siècle, (Paris : Arman Colin, 1967).
3. Fougeyrollas. Pierre, L'attraction du futur. Essai sur la signification du présent, (Paris : Méridien Klincksieck, 1991).
4. Habermas. Jürgen, La crise de l'Etat-Providence et l'épuisement des énergies utopiques. En : Habermas ; Ecrits politiques, (Paris : Flammarion, 1990).
5. _____ Le discours philosophique de la modernité, Douze conférences,

(Paris: Gallimard, 1988).

6. Machiavel. Nicolas, Le Prince. Ed. et Tr. : Yves Lévy, (Paris, Flammarion, 1980).
7. Tönnies. Ferdinand, Communauté et société, Catégories fondamentales de la sociologie pure, (1887), (Paris : Retz, 1977).
8. Touraine. Alain, Critique de la modernité, (Paris, Fayard, 1992).
9. Wallerstein. Immanuel, Les états dans le vortex institutionnel de l'économie-monde capitaliste," in Kazancigil, A. dir., L'État au pluriel, (Paris: Economica, 1985).
10. Weber. Max, Léthique protestante et l'esprit du capitalisme, (Paris, Plon, 1964).
11. _____ Economie et société, (Paris : Plon, 1971).
12. Zelberberg. Jacques, Macroscopie et microscopie des masses, in Zelberberg, Jacques (sous la direction de), Masses et postmodernité, (Paris: Méridiens Klincksieck, 1986).

بالعربية

هابرماز يورغن، القول الفلسفي للحدائفة، فاطمة الجيوسي (مترجمة)، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995).