مفهوم الدولة والبحث عن المواطنة المصرية

فنعنى به مفهوم الدولة الذى نشأ فى بلداننا، ومفهوم الدولة القوية ضمن عواقب نشأتها، وأهم مميزاتها فى «السيادة». ورأينا كيف كتب البعض عن «مشكلة الدولة»[١٥]، ليعبر عن أن ما نشأ فى بلداننا قد لا يعنى «الدولة» كما نشأت بالغرب، وأن النشأة فى دولنا لم تكن إلا نشأة مشوهة فى كثير من بلداننا. وهو أمر حدا بـ «برتران بادى»(*) أن يتحدث عن «الدولتين السلطة والمجتمع فى الغرب وفى بلاد الإسلام»[١٦]، وما يتركه ذلك من آثار فى التناول والتعامل المنهجى. وواصل ملاحظته تلك فى «الدولة المستوردة»[١٧]، وما يعنيه ذلك من عملية استيراد وآثارها وأدواتها وأهدافها ومخرجاتها.

بين هذا وذاك، وبين هذه النشأة وتلك، برزت «الدولة الحابس» لا «الحارس»، الدولة المركزية؛ لتحرك عناصر سيطرة تؤم فيها مساحات الفاعلية للمجتمع وما يمكن تسميته بفاعليات الأمة.

وإن تفحص مفهوم السيادة الذى ارتبط بالدولة القومية[١٨] يزيد المسألة جلاءً.. فإذا كانت السيادة صفة من صفات السلطة السياسية، فإن هذه السيادة تعنى أن سلطة الدولة سلطة عليا؛ فلا توجد سلطة أعلى منها أو موازية لها؛ فهى تسمو فوق الجميع وتفرض ذاتها.

وهذه السيادة - أيضًا- تعنى أن سلطة الدولة هى سلطة **أصيلة**؛ لا تستمد أصلها من سلطة أخرى؛ ومن ثم فإن الهيئات الإدارية الموجودة بالدولة - محلية كانت أم مرفقية - تستمد سلطاتها من هذه السلطة العليا.

وهذه السيادة - أيضًا- تجعل من سلطة الدولة **وحدة غير قابلة للتجزئة**. وتبعًا لذلك، فإذا تعددت السلطات الحاكمة فى الدولة، فهذه السلطات لا تتقاسم السلطة فيما بينها، وإنما تتقاسم الاختصاصات فقط.

وفى النهاية، فإن السيادة تعنى أن سلطة الدولة سلطة **آمرة عليا**، فتستطيع فرض إرادتها على الآخرين بأفعال تصدر من طرفها وحدها وتكون قابلة للتنفيذ؛ أى دون

(*) أصدرت له مكتبة الشروق الدولية كتاب «عالم بلا سيادة» - ٢٠٠١م.

موافقة المحكومين . ولا يتبدى ذلك - فقط - فى القوانين الصادرة من سلطتها التشريعية، وإنما يتبدى ذلك - أيضًا - فيما يصدر عنها من أعمال إدارية: كالقرارات الصادرة بنزع الملكية الخاصة للمنفعة العامة، والقرارات الصادرة عن الإدارة بوصفها سلطة ضبط أو سلطة شرطة .

وعلى هذا النحو تجعل السيادة من السلطة السياسية:

سلطة عليا، سلطة أصيلة، سلطة واحدة غير مجزأة، سلطة آمرة. هذا ويلاحظ أن للسيادة مظهرين: أولهما - خارجى، فنكون إزاء سيادة خارجية، والآخر داخلى، فنكون إزاء سيادة داخلية .

وفى هذا السياق، نشأ ما يمكن تسميته بـ«**الدولة المتألهة**» أو الألوهية البديلة. وجدت شفرتها فيما أسمى بخصائص السيادة وإحالتها إلى السلطة . هذا، رغم أن السيادة لا تعدو أن تكون صفة للسلطة السياسية، وضرورة عدم الخلط بين تعبيرى السيادة والسلطة السياسية، وتحديد صاحب السيادة فى الدولة صاحبة السلطة السياسية العليا والأمر. وهذه السلطة تكون مجردة ومستقلة فى بقائها عن أشخاص الممارسين لها - ألا وهم طبقة الحكام فى الدولة -، فهؤلاء الأخيرون ليسوا سوى مجرد أداة فى يد الدولة، تمارس - عن طريقهم - مظاهر سلطتها . . ومن ثم، فإن السلطة السياسية هى دائمة، أما ممارستها فهى دائمًا عرضية وموقوتة. وإذا كانت الدولة شخصًا معنويًا مجردًا، فإن السلطة لا بد من تنسيبها إلى صاحب محدّد يمارسها بصورة فعلية. فمن صاحبها الفعلى . . ؟ وهنا ثار الخلاف والجدل ضمن نظريتين: إحداهما - نظرية سيادة الأمة، والثانية - نظرية سيادة الشعب.

وبدت السيادة متوحدة مطلقة . . حتى بدت الدولة ضمن مفهومها السيادى الواقف عند حدودها، والمتعلق بأهدابها، والمؤشر على مركزيتها الاستبدادية، الزاحفة على الفاعليات والمجالات والفضاءات، وبدت تمارس جملة من وظائفها : تتخلى عن بعضها ما كانت غُرمًا، وتتمسك بوظائفها ما كانت غُنمًا. وهنا وجب التنويه بأن الدولة - السيادة كما آلت إليه فى بلادنا - إنما عبرت عن تماه بين الحدود، فيما بين مفاهيم تعودنا أن نميز فيما بينها من مثل الدولة، السلطة، الحكومة، السلطة التنفيذية، النظام السياسى، جهة الإدارة والبيروقراطية . . كل ذلك ووفق عناصر مشوشة فى الإدراك، مشوهة فى الممارسة، أصبح لا حد بينها ولا فصل.

ويخطئ الباحثون لو ساروا مع هذا الفصل والتمييز من دون معرفة الواقع الذى يجعل هذا جميعًا كتلة منصهرة، جعلت عملية التشخيص فى أبلغ تعبير: «أنا الدولة». وبدت الدولة - السلطة حالة تتحدث عن سيادة الشعب أو الأمة ؛ فبدا الخطاب السياسى يغتصب - ومن أقصر طريق - الحديث باسم الشعب أو باسم الأمة ,ويتحدث عما ترضاه وما لا ترضاه. وظلت كل هذه الأمور فى طىّ تنظير اختلف كثيرًا عن ممارسة تتماهى فيها الحدود، وتغتصب فيها الكلمات، خصوصًا لو كانت من مثل «الشعب» و«الأمة» و «الجماهير». وبدت الدولة حالة كاريكاتورية.. تصدع بالسيادة فى عنفوان وبطش واستبداد حيث وجب ألا تصدع، خصوصًا فى ميدانها الداخلى فى العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم، بينما تتركها نهبًا مستباحة حينما يتعلق الأمر بعلاقات قوى خاصة فى الطبعة الأخيرة للنظام الدولى الجديد. تستباح فيه السيادة، ولكن وفق حدود وأفكار معينة، بينما تتعملق السيادة فى مقام آخر لا نشهد منها سوى «السلطة التنين» على ما يشير «هوبز»[١٩].

ماذا يعنى ذلك بالنسبة للمساحات والفاعليات الدينية التى ترتبط بظواهرها المتنوعة، والمرتبطة بما يمكن تسميته بـ**«الظاهرة الدينية»** فى نسق أفكارها وقيمها ومرجعيتها، وفى منظومة مؤسساتها، وفى مسيرة ممارستها ؟!

وماذا يعنى ذلك بالنسبة للمواطنة والمواطن؟

«الدولة- التنين» السابق الإشارة إليها لا تحافظ فحسب على عدم خروج الأفراد عن حياضها ولا كيانها.. بل هى قادرة على أن ترده إليها كرهًا أو طوعًا. ويعنى ذلك - ضمن ما يعنى- وقوع الفرد- الإنسان، الفرد- المواطن، الإنسان- المواطن، وكذا ما يدخل فيه من تكوينات جماعية واجتماعية ومجتمعية تحت السيطرة وداخل نص السلطة، فقد أحدثت الدولة - السلطة عملية رقابة متعملقة على النص المجتمعى بكل أطيافه ومجالاته وتنوع فاعلياته.

وبدت الدولة فى نصها «المركزى» و«الاستبدادى» تمارس أقصى درجات الرقابة، جاعلة عناصر الرقابة عليها محض خيال، أو مساءلتها محض استحالة، والسؤال عن حسن حكمها أو سوئه من اللامُفَكَّر فيه ولا فى الخيال، ووقع كل ذلك فى دائرة

الممنوع، وفى سياق المكبوت. هذه الحالة من «التغوُّل» على ساحة الفاعليات لا بد أن تجد مادتها فى المواطنة، ومنتجها الوحيد «المواطن». أكثر من هذا، فإن الدولة على تغولها ذلك (لا تغلغلها- المرتبط بالهيبة والقدرة والنفاذ والوجود الفاعل فى الأداء والإنجاز، والقدرة على إدراك مسئوليتها عن مركزها وأطرافها، عن كيانها وجوهرها وهوامشها..)، هذه «الدولة- السلطة» احتكرت مفهوم «المواطنة الصالحة» ومعنى «المواطن الصالح» ؛ حيث جعلت لذلك شروطًا وأوصافًا مسكوتًا عنها، لكنها مرغوبة فى الممارسة تتعلق بمصلحة بقائها فى السلطة لا المصالح الكلية الأصيلة التى تتحرك صوب تأصيل «المواطنة الفاعلة» فى السعى والوعى، وجعلت مؤسساتها تُرَدِّد على مسامعنا أن من مهامها إخراج «المواطن الصالح»، واستولت - ومن طريق أمنى ضيق- على مفهوم المواطنة الصالحة والمواطنة الطالحة[٢٠].

وضمن هذا بدت الدولة:

أسد على.. ↓ **المواطن**

وفى الحروب نعامة ↓ **الاستباحة (فى مواجهة القوى الكبرى فى الخارج)**

وبرزت هذه المفارقة أكثر، حينما برزت ضمن متغيرات حادة فى العلاقات الدولية وكذلك فى النظام الدولى، ضمن قطب أعظم أراد أن يفرض كامل هيمنته على المعمورة ضمن سياسة كونية، فاجتمع على المواطن عُسْران: عسر الدولة المستأسدة **(داخليا)**، وعسر الدولة المستباحة **(خارجيًا)**. وبدا المواطن بين مطرقة وسندان، وصار الزحف الخارجى على الدولة من خلال «الدولة العظمى» مدخلاً لزيادة عملية الاستئساد، وزحف الدولة على المواطن وفعالياته المتعلقة بالدين.

هذا يبدو وبخاصة إذا ما رأينا كيف أن أحداث الحادى عشر من سبتمبر أوجدت البيئة المناسبة لهذه الاستباحة، فاختلطت الأوراق، وصارت هناك مؤشرات لفرض «ثقافة»، «سياسة»، «تعليم» بالإضافة لـ«رؤية دينية»، وصارت الدولة التى كانت تحتكر الحديث عن صحيح الدين ولا تسمح لأحد بمنازعتها، الآن تُنازَع فى هذا المقام من «دولة عظمى» متفردة ومتألهة، وصار المواطن بين إلهين(!)، وصرنا أمام منظومة

«الإلهية أو تعدد الآلهة»، ولكن ليس على نمط الأساطير اليونانية، وإنما فى إطار القصة الجديدة المرسومة على أرض الواقع ما بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر[٢١].

وصارت المواطَنة وإنتاجها (المواطن) ضمن عملية «تنازع» كبرى، هذه المنازعة جعلت حال المواطن الممزق بين استبداد داخلى، واستبداد خارجى، لكنه فى الحالين بدا المواطن مضرورًا فى الأمرين. حتى ولو بدا الخارجى يزين ما يفعل ضمن غطاء يتعلق بتحقيق عملية التحول الديمقراطى فى الشرق.

وبدت المفارقة أكثر حيث المواطن يحتاج من الدولة براءة ذمة من خلال ما تحدده من عناصر وشروط للمواطنة الصالحة، فيما صارت الدول فى حالة هرولة لدى الدولة العظمى المتفردة، التى صارت توزع ألقاب «محور الشر» و«الدول المارقة»، وأطلقت معايير «العدو» و«الصديق» كيفما أرادت، وبدت الدول الرخوة التابعة التى أسست لتابعية المواطنة، هى فى ذاتها تابعة لمتبوع أعظم، وصار المواطن ضمن تبعية مركَّبة، وتنازع مركَّب، واختلطت عناصر التابعية المواطنية للدولة، بالمواطنة العالمية، وبدا الدين مجالاً للزحف من الاثنين.

وارتبط ذلك بتآكل حَدَثَ على أرض الواقع لمفهوم الشرعية الذى تُرجم فى كلاسيكيات أدبيات الشَرعية للتعبير عن «الرضا العام»، بوصفه حالة تسود عَناصر العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم. وبدت عملية التآكل حينما فرضت المدرسة السلوكية تصوراتها حول ذلك المفهوم؛ لتجعل من مؤشرات الاستقرار السياسى هى مؤشرات الشرعية؛ لأن الاستدلال على تلك العلاقة النفسية المسماة بالرضا قياسًا وتكميمًا لا يمكن أن يؤسس إلا على هذا الطريق، وفق رؤية هذه المدرسة.

إلا أن هذا التآكل لا يقارَن بما حدث من تطورات لمفهوم الشرعية؛ وذلك نتيجة المتغيرات التى أصابت العلاقات الدولية، والصياغات التى أنتجت نظامًا دوليًا مختلفًا، كُتبت أهم فصوله مع أحداث الحادى عشر من سبتمبر.

الشرعية انتقلت من مفهوم تتم صياغته وفق مقتضيات عناصر الرضا العام، ضمن شبكية العلاقة السياسية الداخلية بين الحاكم والمحكوم، وظل البعد الخارجى فيها الذى يتعلق بالسياسات الخارجية للدول مشدودًا إلى أصل الرضا العام الداخلى فى إطار

اكتساب أو إضفاء الشرعية، انقلب هذا الأمر الآن حيث تتم صياغة مفهوم الشرعية صياغة لأسباب خارجية فى سياق سياسة كونية لدولة «عظمى»، بدت تصدر صكوك غفران وشهادات إبراء ذمة وشهادات نوايا حسنة وطيبة، فى المقابل صارت تصدر شهادات محاسبة وعقوبات وحصار بل وحملات تأديبية خارج الولايات المتحدة، ضمن عملية كبرى «لعولمة الأمن الأمريكى».

بدا مفهوم الشرعية لا يُلقى بالاً للمحكومين الذين يمثلون الكفَّة الموازنة للسلطة، فى إطار أن السلطة تكليف لا تشريف، وحوّل قبلته صوب البيتَ الأبيض للحصول على أى شهادة تعبر عن الرضا الأمريكى. وترافق مع ذلك مجموعة من المؤشرات الهزلية، أقرب ما تكون إلى الحالة الإعلانية منها إلى المؤشرات الحقيقية الكاشفة لحال الشرعية الفارقة لها عن غير ما يختلط بها[٢٢].

ذلك من مثل البحث فى كومة التصريحات الأمريكية إلى إشارة هنا أو هناك بأهمية دور دولة ما بالنسبة للولايات المتحدة، أو إشارة إلى استحسان بعض سياستها، أو ذكر لرئيس هذه الدولة بخير، أو بدعوة رئيس دولة لزيارة أمريكا، أو اتصال هاتفى للتشاور وسماع النصيحة القيِّمة. ولا بأس من أن يفرد عنوان كبير فى صدر صفحات الصحف الرسمية أن صحيفة أجنبية مغمورة قد اختارت رئيسًا ما بصفته «شخصية العام»، وغير ذلك مما أفضى لتحول مفهوم الشرعية من مفهوم علمى إلى مفهوم لا يقف على عتبات الشرعية الإعلامية، بل مُورس ذلك فى أدنى صوره فى سياق «الشرعية الإعلانية».

***