



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

مراجعات | 30 كانون الثاني/يناير، 2024

مناقشة كتاب عزمي بشارة مسألة الدولة: أطروحة في الفلسفة والنظرية والسياقات

طارق متري - خالد زيادة - أنطوان سيف - ساري حنفي

مناقشة كتاب عزمي بشارة، قراءة في كتاب التجربة العسكرية الفلسطينية

سلسلة: مراجعات

30 كانون الثاني/يناير، 4

طارق ميري - خالد زيادة - أنطوان سيف - ساري حنفي

جميع الحقوق محفوظة للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات © 2024

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات مؤسسة بحثية عربية للعلوم الاجتماعية والعلوم التطبيقية والتاريخ الإقليمي والقضايا الجيوستراتيجية. وإضافة إلى كونه مركز أبحاث فهو يولي اهتماماً لدراسة السياسات ونقدها وتقديم البدائل، سواء كانت سياسات عربية أو سياسات دولية تجاه المنطقة العربية، وسواء كانت سياسات حكومية، أو سياسات مؤسسات وأحزاب وهيئات.

يعالج المركز قضايا المجتمعات والدول العربية بأدوات العلوم الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية، وبمقاربات ومنهجيات تكاملية عابرة للتخصصات. وينطلق من افتراض وجود أمن قومي وإنساني عربي، ومن وجود سمات ومصالح مشتركة، وإمكانية تطوير اقتصاد عربي، ويعمل على صوغ هذه الخطط وتحقيقها، كما يطرحها كبرامج وخطط من خلال عمله البحثي ومجمل إنتاجه.

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

شارع الطرفة، منطقة 70

وادي البنات

ص. ب: 10277

الظعائن، قطر

هاتف: + 974 40354111

www.dohainstitute.org

المحتويات

1	مداخلة افتتاحية - خالد زيادة
3	المداخلة الأولى - طارق متري
5	المداخلة الثانية - ساري حنفي
11	المداخلة الثالثة - أنطوان سيف
16	المراجع

عُقدت في بيروت، في 22 كانون الثاني/يناير 2024، ندوة لمناقشة كتاب الدكتور عزمي بشارة **مسألة الدولة: أطروحة في الفلسفة والنظرية والسياقات**¹، الذي يعدّ استكمالاً للعديد من الأعمال التي سبق أن عالجها المؤلف، ومنها كتاب **المجتمع المدني**²، وكتاب **المسألة العربية**³، وكتاب **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**⁴، وكتاب **الانتقال الديمقراطي وإشكالياته**⁵؛ فلكي توجد ديمقراطية، أو يوجد انتقال إليها، لا بد من وجود دولة. ومع ذلك، لا يشمل هذا الكتاب بحث الدولة العربية تحديداً؛ إذ إنه صدر من دون ثلاثة فصول كانت تختص بمرحلة التنظيمات العثمانية، ونشوء الدولة العربية، ومرحلة الدولة الوطنية، لأن هذه الفصول ستشكل أساساً لكتاب مستقل سيصدر قريباً في مسائل «الدولة العربية». وقد اشتملت هذه الندوة على مجموعة من المداخلات ناقش فيها باحثون متخصصون الكتاب وموضوعاته من زوايا عديدة.

مداخلة افتتاحية - خالد زيادة

يحمل كتاب **مسألة الدولة** فكرة قرّرها مؤلّفه، عزمي بشارة، في الأسطر الأولى، وهي أن الدولة خلافاً لتنبؤاتٍ مختلفةٍ بشرّتها باختلافها، لم تبقَ فحسب، وإنما توسّعت وظائفها أيضاً. فاقترض ذلك من المؤلف الاطلاع على النظريات التي تناولت موضوع الدولة في مبدئها وتاريخها ووظائفها؛ لأن المفهوم الأحدث للدولة لا يشمل سيادتها على أراضيها المعترف بها فحسب، بل يأخذ أحد مكونات هذه السيادة في الاعتبار أيضاً، وهو المواطنة. والمقصود بالدولة هو نموذجها الأوروبي الذي طُبّق في كل أنحاء العالم؛ وهي كيان يجمع فئة الحكّام وفئة المحكومين، على أنه لا بد من الدولة الحديثة التي تُعد المواطنة من أبرز تجلياتها.

كان الدافع الأول لهذا الكتاب، هو الإسهام في بلورة مفهوم الدولة، وبحث قضاياها الرئيسية. أما الدافع الثاني، فهو يتمثل في أن موضوع الدولة، في حد ذاته، يُعدّ أمراً حاسماً بالنسبة إلى الانتقال الديمقراطي. وأما مسار الكتاب، فهو يتحدد من خلال عبارات مفتاحية وردت فيه؛ منها أن الدولة الحديثة لم تقم على أساس قومية وإثنية جاهزة، وأنها أيضاً ليست معطى جاهزاً مبنياً، بل هي بانية ومبنية. ومن الناحية التاريخية، تعود جذور الدولة الحديثة إلى العصر الوسيط (1100م). وليس ثمة للدولة من بديل إلا الحروب الأهلية، وقد تبيّن إخفاق الأيديولوجيات التي تنبأت بانحلال الدولة من جهة أن الدولة لم تُزل، بل ازدادت وظائفها.

يشتمل عنوان الكتاب على مفهومين، هما: الفلسفة، والنظرية. وفي هذا السياق، أشار إلى أن الفلسفة السياسية والنظريات السياسية كانتا شيئاً واحداً حتى القرن التاسع عشر، ثم انفصلتا مع نشوء العلوم

1 ينظر: عزمي بشارة، **مسألة الدولة: أطروحة في الفلسفة والنظرية والسياقات** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2023). ويقع الكتاب في 456 صفحة مقسمة إلى أحد عشر فصلاً.

2 ينظر: عزمي بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012).

3 عزمي بشارة، **في المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطي عربي**، ط 4 (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018 [2007]).

4 عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 1 (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)؛ عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 2، مج 1: **العلمانية والعلمنة: الصيرورة الفكرية** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014)؛ عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 2، مج 2: **العلمانية ونظريات العلمنة** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015).

5 ينظر: عزمي بشارة، **الانتقال الديمقراطي وإشكالياته: دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2020).

السياسية وعلم الاجتماع، وأن العلوم السياسية وعلم الاجتماع وعلم القانون حلت محل الجزء التحليلي في فلسفة الدولة.

وفضلاً عن المقاربات المتعلقة بالدولة التي قسّمها ماتياس فون هاو إلى أربع مقاربات، هي: المقاربة الماركسية، والمقاربة الليبرالية، والمقاربة المؤسسية الفيررية، والمقاربة القومية، أضاف بشارة أربع مقاربات أخرى؛ بحيث تكون المقاربة الخامسة هي مقارنة التاريخ المثالية، والمقاربة السادسة هي مقارنة العقد الاجتماعي، والمقاربة السابعة هي المقاربة القانونية الدستورية، والمقاربة الثامنة هي المقاربة التعددية في بداية القرن العشرين.

ثمة غنى كبير في الكتاب؛ لأن بشارة اطلع على أبرز الكتب النظرية والفلسفية في موضوع الدولة؛ من توماس هوبس وماكس فيبر وإميل دوركهايم إلى تشارلز تيلي وبيار بورديو، وغيرهم. لذا، لا يمكن أن تُعرض أبرز أفكار الكتاب لكثرتها، لكن يمكن الإشارة إلى بعض العبارات المهمة الواردة فيه، والتي تعبر عن أهم مضامينه، ومنها: «إن الانتقال من مقارنة فلسفية معيارية للمجتمع عمومًا إلى معرفة تقوم على الوقائع أو ما يسمى لاحقًا علوم اجتماعية، هو أهم ظاهرة موضوعية معرفية مرافقة لنشوء الدولة». وعلى الرغم من الخلافات بين المقاربتين الماركسية والليبرالية الناجمة عن تطورات مختلفة للاقتصاد والاجتماع، فإنهما تعتبران الدولة أداة قسّر وإملاء. وثمة نظريات عديدة متعلقة بنشوء الدولة، تطرق إليها بشارة، تعرض مراحل من التاريخ. والحصيلة أن الدول جميعها تنشأ من جماعات، ولا تنشأ من أفراد. ولكن الدولة الحديثة تختلف عما سبقها في احتكار العنف وتوسّع الجهاز البيروقراطي. والدولة من الناحية التاريخية أقرب إلى أن تكون من صنع فئة البيروقراطيين والقانونيين والمستشارين. ويقول بشارة بشأن الملاحظات المهمة التي تحدد الفارق بين الإمبراطوريات والدولة القومية: «بالكاد نجد في التاريخ إمبراطوريات لا تستند إلى شرعية دينية خاصة بها. في حين أن الدولة القومية عمومًا هي دولة علمانية تستمد شرعيتها من الأمة». وإحدى النظريات التي يناقشها الكتاب النظرية التي قدمها تيلي أن أساس الدولة هو الحرب والعنف، إضافةً إلى المقارنة بين بناء الدولة والجريمة المنظمة؛ ما يعيدنا إلى عبارة هوبس: «أنا أقدم الحماية، إذًا أنا أحصل على الطاعة»، وهي الكوجيتو الخاص بالدولة.

ويتطرق الكتاب، في فصوله الأحد عشر، إلى علاقة الدولة بالعقد الاجتماعي، وفلسفة القانون عند جورج فريدريش هيغل، ومفهوم ماركس للدولة، ثم مفهوم السيادة والشرعية بين فيبر ودوركهايم، وموضوع المواطنة، ثم الدولة بين الأمة والقومية.

ويمكن أن نعتبر **مسألة الدولة** كتابًا يملأ الفراغ في الدراسات المتعلقة بالدولة نفسها. وبسبب كثافته، تجدر الاستفادة منه في كليات العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية؛ إذ يوجد فيه جانب تعليمي أيضًا، وهو كتاب يقدم لكل أكاديمي مهتم مادةً موسوعية وشاملة في موضوع الدولة.

المدخلة الأولى - طارق متري

يبين عزمي بشارة في كتابه **مسألة الدولة** ما شغل الفلسفة والعلوم الاجتماعية في أمر الدولة، ويمعن النظر في مسألة قدرة الدول على البقاء، على الرغم من الهشاشة والفشل اللذين يعتريانها في أكثر من بلد. وبعد قراءة نقدية للنظريات ومراجعة للسرديات المختلفة بشأن نشوء الدولة الحديثة، يؤكد أنّ الدولة القوية بمؤسّساتها وشرعيّتها هي شرطٌ للمجتمع القوي. ويستعيد، أحياناً، ما ذكره في بعض كتبه السابقة ما يتعلق بفكرة رسوخ الدولة بوصفها ضرورة بالنسبة إلينا للانتقال إلى الديمقراطية. وفضلاً عن ذلك، يشدّد على شمول المواطنة في تعريف الدولة، بل لعلّه يقول إن العلاقة بين الدولة والمواطنة لا تقبل الانفصام.

لست، في هذا السياق، في معرض الإشادة بأهمية هذا الكتاب؛ فهي جليّة. لكن مما يلاحظ فيه أن بشارة أخذ بيد القارئ في الانتقال من مسالك التأمل الفلسفي إلى مباحث العلوم الإنسانية، ومن المعارف - قديمها وحديثها (من أرسطو إلى بورديو) - إلى الأسئلة العربية المرتبطة بمسألة غير مدروسة، وغير مناقشة، على نحو كافٍ. وفي الحالتين، أمعن النظر النقدي في منظومات فكرية عديدة ومتنوّعة، ومنها ما ندر الاطلاع عليه. ومن شأن ذلك أن يتطلّب من القراء والمهتمين، جهداً مضاعفاً، بل جهداً شاقاً في بعض الأحيان؛ بالنظر إلى كثافة الأفكار وتداخلها. ومما يساعد القارئ إزاء هذه الصعوبة - وإن بقدرٍ ما - وُضِعَ المؤلّف الكلمات في مواضعها، إضافةً إلى كتابة موسومة بسلاسة في الأسلوب لا تُنقص حداثتها من وضوح لغتها العربية.

استعرض بشارة، على نحو أوّلي، أربع نظريّات للدولة، هي: الماركسية، والليبرالية، والقيبرية، والقومية، وانتقدتها مستعيناً بالعلوم الاجتماعية، ومتحفّظاً عن احتمالات تورّطها في مأزق حين تحاول تقليد الفلسفة من حيث البناء على مبدأ واحد. ثمّ عاد إلى مناقشة مستفيضة للفكرة الهيغيلية، ونظرية العقد الاجتماعي، والتعددية؛ لفهم الدولة بوصفها مؤسّسات يحكمها دستور وقوانين.

تعترني القارئ العربي لهذا الكتاب حيرة نظرية، أو يُحمّل مسؤولية المواءمة بين أفكار نابغة من منظومات مختلفة، وأحياناً متعارضة. وهذه الحيرة، على غرار المسؤولية، هي تكلفة التخلي و/أو الابتعاد عن التفسيرات الكلية في الماركسية أو في الليبرالية. وتزداد هذه المسؤولية عند الانطلاق من تاريخ الدولة الحديثة في العالم العربي ومعالجة مسألة شرعيّتها، وهي قضية بالغة الحساسية في العالم العربي، وما زالت قيد السؤال حتى يومنا هذا. وفي الوقت الراهن، يبدد بعضهم تلك الحيرة بميلٍ واعٍ، أو غير واعٍ، إلى القيبيرية؛ نظراً إلى معالجتها قضية الشرعية معالجة واقعية، خصوصاً من خلال مسألة احتكار العنف، ونظراً إلى انصرافها عن دراسة نشوء الدولة واكتفائها بفهم بنيتها وتحديد وظائفها.

ومما لا شكّ فيه أنّ التساؤل عن مصدر الشرعية ازداد إلحاحاً مع صعود المشروع الإسلامي الحديث، وأنه لم يفقد أهميته عند تراجعه. ومن المعروف أن فكرة حاكمية الله لأبي الأعلى المودودي (1903-1979)، ومن بعده سيّد قطب، هي الأساس الذي قامت عليه معايير الشرعية عند الإسلاميين؛ ففتحت إمكاناتٍ لنفي سيادة الدولة من خلال فرض تشريعات عليها من خارجها، والدعوة إلى نظام لا يمكن نعتة بالثيوقراطية كما هو الشأن لدى الغرب (الحق الإلهي)، بل بالنوموقراطية Nomocratie حيث الحكم للشريعة.

ومن خلال منظور قارئ عربي لهذا الكتاب، يستوقفنا تأكيد بشارة أنّه ما من دولة حديثة يصحّ الحديث عنها إن لم تتوافر فيها مؤسّسات سياسية متميزة عن الجماعات ومؤسّساتها؛ فلا دولة حديثة حين تقوم الجماعات العضوية وحدها بتسيير حياة الناس طبقاً لقيمتها وقواعدها الموروثة وإكراههم والحكم في خلافاتهم؛ ذلك أن وجود الدولة يقتضي تميّزها من الجماعات الوشائجية. وهذا الشرط غير متحقّق في أكثر من بلد عربي. ففي لبنان مثلاً،

تستحوذ الجماعات الطائفية، أو بالأحرى ممثلوها، على الدولة. وغالبًا ما تتحوّل على أيديهم إلى غنيمّة يتنازعون عليها أو يتقاسمونها. وفي ليبيا، تذهب الجماعات المناطقية والقبلية في استحوادها إلى ما هو أبعد من ذلك؛ إذ تفرض على الدولة نفسها قواعدها، وهذه «القواعد» خليط من عادات متوارثة وأنماط سلوكيات مستجدة تولد في رحم الصراع بين الجماعات المسلحة. ويستخدم السياسيون الذين يتقاسمون مؤسسات الدولة ذلك لإضعاف الدولة نفسها؛ لا في البلدين المذكورين فحسب (لبنان، وليبيا)، بل في بلدان عربية عديدة أخرى أيضًا.

ويترتب على استحواد الجماعات على الدولة، في أكثر من بلد عربي، نفيّ عضوية الأفراد المباشرة في كيان يجمع السلطة والمجتمع الذي تحكمه؛ بحيث تمارس تلك الجماعات الوساطة الإلزامية بين المواطن الفرد والدولة، وهو ما يفسر في لبنان، مثلاً، جنوح الانتخابات والنخب المنبثقة منها إلى تعزيز دور الوساطة بين المواطن الفرد والدولة بدلاً من الاستغناء عنه. ويفسر هذا الاستحواد، نتيجةً لذلك، ضعف التمييز بين الدولة والسلطة، وهو أمر سائد بين الناس والنخب؛ ما يعمّق فشل الدولة في تحقيق السيادة، أي الحق الحصري في التشريع وتنفيذ التشريعات والولاية القضائية على إقليم ترابي.

يشدّد بشارة على الفرق بين الدولة والسلطة؛ فالسلطة تميّز بين رعاياها أو محكومياتها، في حين تساوي الدولة بينهم بوصفهم مواطنين. ويعتبر أنّ ما يعرقل تجرّد مؤسسات الدولة وثقافة المصلحة العمومية، أو الخير العام، هو الخلط بين شرعية الدولة والولاء للسلطة وتفوّق الولاء للجماعات على الولاء للدولة. ومن ناحية أخرى، يعتبر أنّ الانشغال بالفرق بين الدولة والشرق والغرب غير مثمر، وأنّ الغوص في هذا الأمر غير مُجدٍ، انطلاقاً من مناقشة اللفظ المستعمل نفسه، ولا سيّما أنّ دلالة كلمة «دولة» تنقلب في هذه الحالة إلى عكسها؛ أي من التبدّل إلى الثبات. فالدولة بالمفهوم الخلدوني نتاج غلبة عصبية على أخرى. وعلى سبيل المثال؛ آخر دولة عربية حديثة قامت بتغليب عصبية هي السعودية في القرن الثامن عشر. وبعد ذلك، لم تنشأ أي دولة عربية معاصرة نتيجةً لغلبة عصبية على غيرها، بل أصبحت الدولة، في أحيان كثيرة، هي المؤسسة التي تمنع دورة العصبية وتداولها على الحكم. وإذا كان البعض يقول إنه توجد دول عربية، مثلاً، يحكمها الحزب الواحد وتتمتع فيها طائفة بعينها بنفوذ كبير وأرجحية ملحوظة في أجهزة الحكم، فإنّ بشارة يرى أنّ مثل هذه النظم الحاكمة لم تنجم بالضرورة عن عصبية، بل إنها قامت بتوليد عصبية، في بعض الحالات، في خضمّ صراعها على ترسيخ حكمها باللجوء إلى ولاءات مباشرة وقواعد اجتماعية متينة ومترابطة، حتى إن كانت ضيقة، لتشكل مورداً بشرياً للأجهزة الأمنية والجيش.

وفيما يتعدّى ولادة العصبية، استعرض بشارة أهم ما يحول دون بناء دولة المواطنين؛ إذ تحوّل الشروخ الاجتماعية، وبعُد الأفراد عن الدولة في مقابل عمق علاقتهم بجماعاتهم، الأنظمة إلى نموذج سلطاني. ومن ثمّ، يحدث تآكل في ثقافة الدولة، وتنحسر ثقافة الخدمة العامة. ويؤكد بشارة، مرات عديدة، أنّ الدولة الحديثة ليست معطى جاهزاً مبنياً، بل هي بانية ومبنية في الوقت ذاته، من دون أن يفضي به ذلك إلى تعظيم شأن الدولة أو القول بتعاليتها. وينبّه إلى أنّ فهم الدولة لا يتحقق انطلاقاً من مبدأ واحد فَمَا كان عقلاً أو أخلاقياً؛ وذلك لأنها ظاهرة مركبة. وفي مقابل ذلك، ينتقد الذين يتوهّمون أنه يمكن أن يكون للدولة بديل متمثّل في الأوتوبيات، على أنواعها، والمؤسسات المعولمة، مذكّراً بالمعاناة المعيشية نتيجةً لغياب الدولة؛ لأنّ هذا الغياب ليس مرادفاً للحرية، بل قد ينطوي على «بلاء» أدهى من الطغيان، متمثّل في الفوضى التي قد تكون فوضى في السلاح، وعدم الخضوع للقانون، إضافةً إلى العنف والفتن والحروب الأهلية.

في الواقع، يعد الكتاب إغناءً لمعرفتنا النظرية، ويتيح النظر إلى السياق العربي على نحو متجدّد؛ من حيث الابتعاد عن المسبقات الأيديولوجية، والاعتراف بقيمة التوتر الدائم بين المفاهيم والواقع، وولادة أسئلة جديدة من الأسئلة القديمة أيضاً.

المداخلة الثانية - ساري حنفي

يُعَدُّ كتاب عزمي بشارة، **مسألة الدولة**، كتابًا مهمًّا، مكمِّلًا لأعمال أخرى أنجزها بشارة سابقًا، من خلال تفكُّره في قضايا مهمة ومصيرية متعلقة بالمجتمع العربي المعاصر. وأرى أن هذا الكتاب، مثله مثل **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، في جزأيه، من قبيل التنظير الفلسفي الذي يتجاوز الاهتمام العربي الخاص إلى التفكير الإنساني العام. وكما كتبْتُ، في مقالة سابقة، أي تنظير عالمي، في هذا السياق، يجب ألا يقتصر على الشمال الكوني، بل يجب أن يشمل الباحثين في كل بقاع الأرض⁶. واستنادًا إلى تجربة الربيع العربي، لاحظ بشارة وجود خلط إشكالي خطير بين الدولة ونظام الحكم وبين مفاهيم من قبيل الأمة والقومية، وأن غياب الدولة وهمٌّ جَلٌّ؛ فهي لا يمكن الاستغناء عنها (ص 24)، فضلًا عن وجود توترات جمّة بين السيادة والمواطنة. ويوضِّح الكتاب هذه المفاهيم جينيالوجيًّا، وكيف أنه جرى إسقاطها في الحقل التداولي العربي، وبين نتائج هذه الإسقاط. لذا، فهو يمتوضع بين الفلسفة السياسية والأخلاقية من جهة، والنظرية السياسية والعلوم الاجتماعية من جهة أخرى، من خلال استخدام منهج يتجاوز التأمل الفلسفي، ومحاولة تفسير كيفية فهم الفاعلين الاجتماعيين هذه المفاهيم، وكيفية توظيفهم إيّاها أيضًا.

يمكن أن نتناول من خلال هذا الكتاب، العميق والمفضَّل، أربع مسائل، هي:

تتمثّل المسألة الأولى في أفهمة المقاربة الليبرالية؛ إذ بينَّ بشارة أن الليبرالية، عمومًا، اعتبرت أن الدولة «شر لا بد منه»، وفضّلت الحد الأدنى بحسب ترسيمة «دولة أقل ومجتمع أكثر». وتكمن أهمية هذه المقاربة في أنها تتوافق مع هدف الكتاب بتبيان ميزات الدولة الحديثة وربط تعريفها بالمواطنة، وهذا من الأمور الأساسية في الفكر الليبرالي. وأوضح بشارة، أيضًا، كيف أن الليبراليين المعاصرين رفضوا مفهوم السيادة عند توماس هوبس المتمثل في الترسيمية «الحماية مقابل الطاعة»، ورفضوا مفهوم جان جاك روسو للمواطنة؛ فهو لم يفكر في مواطنة قائمة على الحقوق والواجبات والانتماء إلى الدولة، بل فكَّر في انتماء المواطنين إلى قومية بوصفها جماعة أخلاقية. وبحسب هذا المعنى؛ ليست المواطنة ليبرالية، بل مواطنة جمهورانية تفترض وجود مسائل مشتركة تؤسس عليها فضائل مشتركة، بحيث يجري الجمع بين الجمهورانية والجماعية كما هو الحال في المدن الأوروبية الحرة (ص 162).

وقد تطور الفكر الليبرالي متبنيًّا مقارنة جون لوك للمواطنة، ونظر إلى الدولة من خلال مقارنة نفعية وتجريبية في آن واحد، معتبرًا أن «الحق الطبيعي» و«القانون الطبيعي» و«العقد الاجتماعي»، مفاهيم ميتافيزيقية فلسفية مزلَّة. وبعد ذلك، أصبحت الليبرالية الكلاسيكية في القرن التاسع عشر، استنادًا إلى الفلسفة النفعية لجون ستيوارت مل وجوريمي بينثام، تشدد على التزام الحكومة بمبدأ النجاعة أو الفائدة للخير العام؛ بمعنى توفير أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. ويتعلق الخير العام بأربعة أهداف أساسية، هي: حفظ الحياة، وإنتاج الوفرة، وتفضيل المساواة، والحفاظ على الأمن (ص 170).

وتطورت هذه الليبرالية بدايةً من خمسينيات القرن العشرين من حيث التنظير؛ ذلك أن تنظيرها للديمقراطية الليبرالية أكثر من تنظيرها للدولة في حد ذاتها، منطلقًا من أن الفرد هو الوحدة الأساسية في بناء المجتمع ونظام الحكم. وتفاعلت هذه الليبرالية مع النظريات السلوكية في علم النفس، وفي علم الاجتماع. ولكن اللحظة الفارقة في تطورها هي لحظة جون رولز الذي اعتمد كثيرًا على تنظير كانطي لا يؤسس الدولة على

6 ينظر: ساري حنفي، "السوسيولوجيا الكونية: نحو اتجاهات جديدة"، إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 45 (2018).

العقد الاجتماعي، بل على «عقد أصلي»؛ هو الحق في الحرية، باعتباره الحق الكوني الأساسي والوحيد. وقد عرّفه إيمانويل كانط على أنه حق يتساوى فيه البشر، يتمثل في احترام الحرية (الاستقلال من القيود المفروضة بخيار من الآخرين) ما دام في إمكان الحرية التعايش مع حرية كل شخص آخر، وفقاً لقانون كوني: إنه الحق الأصلي لكل إنسان بفضل إنسانيته (ص 163). ولم يكن هدف هذا العقد تأسيس حكم صاحب السيادة، بل وجوب إنشاء العدالة وطاعة الأفراد للقوانين. وبحسب كانط، فإن الغرض من الحق هو: «تقييد حرية المواطن حيث تتسق مع حريات الآخرين، والحق العمومي هو النوعية المميزة للقوانين الخارجية التي تجعل هذا التناسق ممكناً. وهذا هو طلب العقل المحض السابق في تشريعه على الغايات الإمبريقية (التي يمكن جمعها تحت عنوان السعادة). وللبشر رؤى مختلفة بشأن النهايات الإمبريقية للسعادة ومكوناتها؛ ففي كل ما يتعلق بالسعادة، لا يمكن إخضاع إرادتهم لمبدأ واحد أو لقانون خارجي يتناسب مع حرية الجميع (ص 164)، وهو ما نظر له رولز في كتابه **نظرية في العدالة؛ والليبرالية السياسية**. وباختصار، أسست هذه الليبرالية الدولة على ثلاثة مبادئ قبلية بحسب كانط: الحرية لكل فرد بوصفه إنساناً، ومساواته للآخرين جميعاً بوصفه ذاتاً، واستقلالية كل عضو في الكيان العمومي بوصفه مواطناً (ص 164).

وبينما يتوافق كل المواطنين على مفاهيم العدالة، يُترك لهم كيفية بناء مفاهيمهم المتعلقة بالخير والحياة الطيبة والسعادة. ومن ثمّ، فإن الدولة حيادية تجاه هذه المفاهيم، وإن كانت حياديته ضيقة، بحسب بشارة، الذي تابع، على نحو مهمّ جدّاً، قراءته النقدية لمذاهب الليبرالية بين الفردانية والجماعية، متحكماً على كثير من التجاذبات بين الليبراليين الفرديين وزملائهم الجماعيين، مبيّناً أن هذه النقاشات عقيمة أحياناً كثيرة، وأنه لا يوجد ليبرالي، بوجه عامّ، لا يأخذ في الحسبان الفرد والجماعة في آن واحد. وفي كتابه قراءة نقدية للجماعيين، مثل تشارلز تايلور ومايكل زاندل، على نحو مسهب.

أصبحت الدولة مهمةً في الفكر الليبرالي الجديد New Liberalism في بداية القرن العشرين، كما أوضح بشارة. وينبغي عدم الخلط بين هذا الفكر والنيوليبرالية Neoliberalism؛ فالليبرالية الجديدة اختلفت عن الليبرالية الكلاسيكية، وتصالحت مع تعظيم دور الدولة، وخاصة لدى وودرو ويلسون (1886) وليونارد هوبهاوس (1911) اللذين نادياً بدور للدولة في الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية، على أساس وجود حقوق اجتماعية للأفراد، إضافةً إلى حرياتهم (ص 119). ثمّ يحلّ مقاربات الليبرالية للدولة من خلال الوقوف على موقف المدرسة التعددية من الدولة التي ركزت على تعددية الجماعات العضوية، أي الجماعات الوشائحية والإثنية والطائفية، وركزت كذلك على الدور الحيادي للدولة من هذه الجماعات. وقد انقسمت هذه المدرسة إلى مدارس عديدة مع زوال الأوهام المتعلقة بحيادية الدولة، وذلك مع اندلاع الحرب الأميركية على فيتنام، وهو ما أظهر انحياز الدولة الاجتماعي والأيديولوجي، وانعدام التكافؤ أو العدالة بين الجماعات في القدرة على التأثير. وظهرت تيارات مثل التعددية السوسولوجية تنطلق من أن انحياز الدولة مسألة بنيوية مرتبطة بالنظام الرأسمالي، وأن جهاز الدولة نفسه يُنمّي مصالح خاصةً به. وتلقت النظرية الليبرالية للدولة نقداً لاذعاً من الماركسية، ومن كارل شميت الذي اعتبر أن الليبرالية تنظر إلى الإنسان على أنه كائنٌ خيّر، في حين أنه - في نظره - كائن يغلب عليه الشر، وتسيطر عليه الغرائز، ويغلب عليه أيضاً اللاعقلانية والنزوع إلى السيطرة والقوة (ص 141). ويلتقي عبد الله العروبي مع شميت في نقده الليبرالية؛ من منطلق «مثقف مهتم بوظائف الدولة التحديثية في بلد عربي» (ص 243). وبالنسبة إليه، تنطلق نظرية الدولة من أن أهدافها تكون فيها، ولا تكون خارجها؛ وبذلك ينقد العروبي أدلوجة الوجدان التي تتخذ شكلين: شكل البنى الميتافيزيقية أو شكل الليبرالية الأخلاقية، كما هو الشأن بالنسبة إلى كانط؛ فنظرية الدولة هي نقدٌ لدولة الأخلاق والمثل العليا.

أما المسألة الثانية، فهي تتعلق بهيغل والأخلاق العمومية؛ إذ يُولي بشاره هيغل أهميةً مميّزة، معتبراً إياه فيلسوف الدولة. وتقوم نظرية هذا الفيلسوف على نفي نظرية التعاقد واستبعاد المصلحة الفردية. ومن ثم، فإنّ نظريته، بحسب بشاره، هي نفيٌ للتنوير (ص 185). ولا تُفهم الدولة عند هيغل على أنها «تجسيد لعقد اجتماعي»، بل على أساس أنها «تجسيد للأخلاق العمومية وتجسيد لها في مؤسسة تستطيع تمثيلها وتطبيقها. ولا يتمثل جوهر الدولة الأخلاقي في «في قانون صوري، مثل قانون كانط الأخلاقي بشأن الواجب، وتصرف الفرد بموجب ما يصلح أن يكون قانوناً للإنسانية جمعاء، إنما يجده في حياة المجتمع الأخلاقية من العائلة، مروراً بالمجتمع البرجوازي (أو المجتمع المدني)، وصولاً إلى الدولة» (ص 190).

لقد حاول هيغل تأسيس نظريته في الدولة على نفي ديالكتيك الحرية الفردية، بمعنى تضمين الأخلاق الخصوصية والحرية الفردية في مستوى أرقى متمثل في الحرية السياسية، وذلك عبر خطوات منها إنشاء الاتحادات وجمعيات المواطنين (ص 193). وإذا كان الدين يؤدي دوراً في المجال السياسي باعتباره تفاعلاً بين البروتستانتية والأخلاق العمومية، فهل يصحّ ذلك في الوقت الراهن في ظل التنظير الليبرالي للعلمانية؟ يقترح بشاره، في هذا السياق، دفع التحليل الهيغلي نحو هذا الديالكتيك، وخاصة فيما يتعلق بالربط بين الأخلاق الخصوصية والأخلاق العمومية، مستخدماً في ذلك مفهوم المتعالي Transcendental.

لقد أدخل راسينجيت دوارا في كتابه «أزمة الحداثة العالمية: التقاليد الآسيوية والمستقبل المستدام»⁷ موضوع المتعالي على الأخلاق العمومية. لكن لماذا المتعالي؟ حكماً، ليس المتعالي ديناً كاملاً يبدأ من الفقه مثلما ينظر لذلك المنادون بتطبيق الشريعة في العالم الإسلامي، بل هو الجانب الأخلاقي في الدين. إن عمل دوارا جدير بالملاحظة لإظهاره الإيمان اللازم من أجل رؤية الخلاص الجماعي التي تستمد طاقتها من تقاليد المتعالي المتعددة والموجودة، إلى حد بعيد، خارج الغرب؛ في الصين، والهند، وغيرها من المجتمعات غير الغربية. وتتجلى أهمية المتعالي في أن أي شيء يتعلق بالبنى القائمة لعلاقات القوة – وهو موضع دنيوي بحث للسلطة – يفتقر إلى الوضعية الأخلاقية التي تستطيع لجمّ التسلط، وتحديه. والمثل المهم لدوارا هو كيفية تعامل الحداثة مع الطبيعة والبيئة، وضرورة التفكير في المتعالي لتأمين الاستدامة وبناء علاقة صحية مع الطبيعة. ولكن أيّ متعالٍ؟ يقدم دوارا مفهوماً جديداً لـ «المتعالي الحوارية»، مميّزاً بين تقليديين؛ أي بين «المتعالي الراديكالي ذو الثنائية الصارمة» (بين مؤمن وكافر مثلاً)، وبين التقاليد الدينية الأكثر حوارية، حيث يتشابك المتعالي مع الممارسات الدينية المدايثة Imminence التي تتعامل مع الأديان الأخرى بسماحة. ورغم أنني أختلف مع هذه التعميمات الاعتبارية في أن المتعالي الراديكالي غالباً ما يرتبط بالديانات الإبراهيمية، فإنني مقتنع بأهمية المتعالي الحوارية في منظومة الأخلاق العمومية التي تؤسس لها الدولة. ولعل ذلك لا يختلف كثيراً عن رؤية برهان غليون لشرعية الدولة بوصفها لا تتحقق إلا في حالة التطابق النسبي بين القيم التي تُلهم عمل الدولة والقيم التي تحرك المجتمع (من دون أن يستخدم مفهوم المتعالي)⁸.

وفي المسألة الثالثة المتمثلة في عنصر السيادة في الدولة، استعرض بشاره نظريات السيادة بمدارسها المتعددة، ولكنه توقف عند قضية مهمة تتمثل في معنى السيادة وعلاقتها بالسلطة. فثمة من يعتبر أن السيادة تكون في سلطة واحدة للدولة، في حين يقبل آخرون بتعدد السلطات وفصلها. ويمثل الموقف الأول عربياً الفقيه القانوني العراقي منذر الشاوي الذي تأثر بروسو في انتقاد لوك وشارل مونتسكيو المنظرين لفصل السلطات. وهذه المسألة حساسة؛ إذ إن الرئيس التونسي قيس سعيّد استخدم الموقف الأول لإخضاع

7 ينظر:

Prasenjit Duara, *The Crisis of Global Modernity: Asian Traditions and a Sustainable Future* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2014).

8 ينظر: برهان غليون، *المحنة العربية: الدولة ضد الأمة* (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993)، ص 120.

القضاء والبرلمان لسلطة الرئيس. فالتعددية بالنسبة إليه هي لوظائف الدولة، وليس لسلطتها؛ ومن ثم، فهو يساوي بين السلطة والسيادة (ص 275). وانتقد بشارة ذلك بشدة، واعتبر أن السيادة تكون أصلاً محدودة، وأن حدودها تتوقف عند أوتونوميا الفرد، وأن حقوق الإنسان غير قابلة للتصرف بحسب لوك (ص 277)، وأن تبني القوانين الإنسانية الدولية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يعني نقصاً في السيادة، ما دامت الدولة تتنازل طوعاً واختياراً عن صلاحيات في قضايا محدودة، منضمةً إلى اتحادات منطوقية (الاتحاد الأوروبي مثلاً) بقرار سيادي، وتتعهد بقبول قرارات محكمة العدل المنطوقية (الأوروبية مثلاً). وانطلق بشارة من محدودية السيادة، ليبين أن سلوك الهيمنة، في الوقت الراهن، المتعلق ببعض الدول الغربية في انتهاك سيادة الدول، قد خلق حالة من الفوضى. لقد كان سلوك الدول الأوروبية داخلياً كانطياً وخارجياً مكيافيلياً، وقد قامت تحالفات مؤقتة بين الدول للرد على ما اعتُبر مساساً بسيادة دولة ما (الكويت وأكرانيا مثلاً). وقد قامت بذلك، غالباً، لأسباب مرتبطة بمصالح جيوسياسية واقتصادية كما هو الشأن في حالة الاعتداء على العراق بعد عام 1991، وهذه ائتلافات متعلقة بمرّة واحدة *ad hoc*. ولم تتشكل ائتلافات عادلة تردع إسرائيل عن الإبقاء على احتلال أراضي فلسطينية وعربية. وأتفق مع بشارة في هذه المسألة؛ ذلك أن الموضوع ليس المساس بسيادة الدولة، فقد يكون هذا الأمر ضرورياً في حال ارتباطه بمنطق العدالة والأخلاق (296).

ثمة مسألة أخرى مهمة تتعلق بمحدودية السيادة، على نحو يمكن أن يدفع تحليل بشارة قُدماً؛ وذلك من خلال نقد الأبحاث الاجتماعية الحديثة لفكرة هشاشة الدول غير المعترف بسيادتها. وفي هذا السياق، تعيش العديد من الأماكن في العالم تحت سيادة معلقة؛ إذ عدّ منظرون كثيرون هذا النقص أمراً سلبياً، في حين عدّ منظرون قليلون أن النقص قد يتحول إلى أمرٍ إبداعي. فمثلاً، يركز كتاب **السيادة المعلقة** لريبيكا براينت وميتي هاتاي على دولة الواقع *de facto* لجمهورية شمال قبرص التركية التي لا يعترف بها أحد إلا تركيا⁹. وتشير هذه «الدولة الأبورتية» Aporetic State إلى الاحتمالية المستحيلة لمشروع مثل هذه الدولة من حيث التحقق كلياً. وفي هذه الحالة، لا يسعى القبارصة الأتراك بالضرورة للسيادة والاعتراف السياسيين، بل يسعون بدلاً من ذلك لتحقيق شكل من أشكال السيادة يتجاوز التمثيل السياسي، ربما يكون من الأفضل فهمه على أنه وجودي Existential. فالإلى حين توحيد قبرص، وهو ما يطمح إليه القبارصة الأتراك، تزدهر هذه الدولة ذات السيادة المعلقة اقتصادياً إلى حدّ بعيد.

أما المسألة الرابعة فتتعلق بالمواطنة بوصفها مكوناً في تعريف الدولة المعاصرة؛ إذ كرّس بشارة فصلاً كاملاً لمفهمة عنصر أساسي في الدولة الحديثة هو مفهوم المواطنة، وفصل في ذلك بما طاغته الدولة القومية الديمقراطية من روابط وثيقة بين الجماعة الإثنية والشعب. والمواطنة على الصعيد المفاهيمي، بحسب رأيه، مستقلة عن الهوية القومية، وأن علينا أن نعترف أن التطابق بينهما قد ترك، تاريخياً، آثاراً عميقة في الدول الحديثة، وأنه ثمة أساس وجداني للعلاقة بين المساواة في المواطنة والشعور من خلال الانتماء إلى الجماعة ذاتها حتى لو كانت متخيلة (ص 365)، مؤكداً على قضيتين تتمثل أولاهما في أهمية الشعور بالوطنية؛ أي الولاء للدولة قبل الولاءات الأخرى (منتقداً بذلك الأنظمة السياسية في لبنان والعراق). أما ثانيتهما، فهي تتمثل في أن المواطنة تتطلب قدرًا من الجمهورانية من دون تغليبها على الحريات الفردية، بل يكون أداء الواجبات تجاه الصالح العام فحسب هو أساس المناقبية المواطنة (ص 365). واسترسل في مناقشة المواطنة الأهلية Communitarian التي تتقاطع مع الجمهورانية، رغم تركيزها على أهمية الجماعات والتعددية الثقافية، لناحية سيرورة وجود انتماء ثقافي حتمي لكل الجماعات داخل الدولة ونمط

حياة مشترك بينها، وذلك من أجل ترسيخ حقوق المواطنة والحريات. وهو محقٌ في ذلك؛ باعتبار أن الليبرالية السياسية، وخاصة الرولزية منها، قد أبدت تفهماً أكبر لجماعات الهوية المختلفة عن الجماعات الإثنية والدينية (التي يمكن أن تتدخل في خيارات الأفراد). لكن هذا التفهم يشوّه الليبرالية السياسية في بعض الأحيان؛ إذ يهemin فيها نخبة مرتبطة بجماعات الهوية لفرض مفهومها للخير والحياة الطيبة على فئات مجتمعية أخرى، وقد سميت هذه النخبة في إحدى مقالاتي بـ "الليبراليين الرمزيين"¹⁰. ولذا، أعتقد أن الخطر اليوم على الليبرالية لا يأتي من بعض الراديكاليات الدينية فحسب، بل من داخل حصون الليبرالية أيضاً، وخاصة عندما ينتهك هؤلاء الليبراليون الأهمية القصوى للعدالة الاجتماعية، ولا سيما الطبقة منها، واحترام تعدد مفاهيم الخير والحياة الطيبة في المجتمع الواحد. وأعتقد أن بشارة لا يختلف معي في ذلك، فكلانا يمكن أن «يُموَّضَع» في خانة الليبراليين النكديين.

لقد قدّم كتاب بشارة فتحةً معرفياً مهماً في التنظير لمفهوم الدولة، وانتهى إلى تقديم تعريف للدولة الحديثة أقرب إلى التعريف السوسولوجي من التعريف الفلسفي؛ لأن تنظيره ليس نابغاً من تأملات فلسفية في جوهر الدولة فحسب، بل أيضاً من جهة البحث عن واقعها الراهن وتوقعات المواطنين من وظائفها. وقد لخص المفهوم في سبعة قضايا: أولاً، مؤسسات حاكمة لإقليم ترابي وشعب؛ ثانياً، سلطة تشريعية تُسنّ القوانين السارية التي تُدار بموجبها شؤون السكان الذين أصبحوا مواطنين؛ ثالثاً، سلطة تحتكر وسائل العنف ولكن ينصّ القانون على صلاحياتها وحدودها؛ رابعاً، تمارس سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية على نحو حصري ضمن حدود إقليم ترابي؛ خامساً، جهاز بيروقراطي محترف متخصص في إدارة الشأن العام؛ سادساً، مواطنة بالولاء أساساً أو بموجب قوانين الجنسية؛ سابعاً، اعتراف الكيانات السياسية المستقلة بالكيان في الحد الأدنى اللازم كي يكون هذا الكيان قادراً على التبادل التجاري، ونسج علاقات مع كيانات سياسية أخرى (ص 334). واعتبر بشارة أن توافر هذه المكونات يعني أن كيان الدولة مكتمل.

وبحسب بشارة أيضاً، تتعلق شرعية الدولة، حتى بوصفها مؤسسة بيروقراطية، بمدى إيمان الناس بضرورة وجودها لحفظ الأمن والسلم الاجتماعي، وتحقيق التعبير عن الجماعة، وتطابق الدولة مع فهم الناس للهوية الجماعية سواء كانت قومية أم وطنية، وتأثير الدولة في إنتاج مثل هذه الهوية (ص 328).

ولعل من أهم خلاصات الكتاب هو تمييز بشارة بين الدولة والنظام السياسي، وأشكلة ذلك على أنهما يتطابقان في حالة الديمقراطية بسبب غنى التمايزات الداخلية والتركيب الذي يتخللهما ويجمع بينهما، في حين يتطابق النظام والدولة في حالة النظام الشمولي بسبب فرض الوحدة، وليس بسبب التمايز. وفي مقابل ذلك، تتفاوت درجة تطور مؤسسات الدولة في الأنظمة السلطوية غير الشمولية، وفي الأنظمة الديمقراطية غير الراسخة، ومعها درجة التمايز بين الدولة ونظام الحكم، وهو أمرٌ – في نظر بشارة – ذو أهمية كبيرة جداً في السياقات العربية الطامحة للانتقال الديمقراطي.

ناقش الكتاب مفاهيم القومية والوطنية والأمة، وأكد على أهمية السياق التاريخي والجغرافي؛ فمثلاً، بين بشارة كيفية التطابق لدى دوركهايم وثير بشأن القومية والوطنية والأمة، وأنهما كأناً يعكسان، من ناحية أخرى، السياق الفرنسي والألماني في عصرهما، وقد أسّسا بذلك للنزعة الجمهورانية، وخاصة لدى الفرنسيين. ونقد كيفية تعميم بعض المثقفين العرب ذلك خارج الواقع. ورغم أهمية هذه المناقشة، فإن القارئ ربما كان يتوقّع أفقاً انتظاره من بشارة أشكلاً أوسع متمثلة في السؤال الآتي: كيف يمكن أن يكون الفرد في الوقت الراهن مواطناً في الدولة الوطنية، ويكون لديه في الوقت نفسه إيمان وانتماء بأمة عربية

أو إسلامية أو حتى ولاية الفقيه (بالمعنى المجرّد لهذه الولاية، وبغض النظر عن تبعاتها)؟ وهذا أمرٌ أثبتته استطلاعات رأي كثيرة، من بينها المؤشر العربي الذي يصدره المركز العربي للأبحاث والسياسات. وعلى سبيل المثال، أعتبر أن ما نشهده اليوم من تضامن للشعوب العربية مع الشعب الفلسطيني إنما يعكس الانتماء القومي، وأن تضامن إندونيسيا وماليزيا وباكستان معه دليل على الانتماء إلى أمة مسلمة. وهذا، بطبيعة الحال، موضوع لجدل واسع متعلق بكيفية انفصال مفهوم المواطنة عن شعور الانتماء إلى الأمة. والمطلوب، على أي حال، أخذ موضوع المواطنة بجدية كما فعل بشارة، وليس على غرار تنظير الفيلسوف طه عبد الرحمن في كتابه **ثغور المرابطة**¹¹ المخل في الضرورة المواطنة، والمرتمي في مخيلة عالم يوتوبي يسوده حصرياً الانتماء إلى الأمة الإسلامية.

11 ينظر: طه عبد الرحمن، **ثغور المرابطة: مقارنة أثمانية لصراعات الأمة الحالية** بيروت (لبنان: منتدى المعارف، 2019).

المداخلة الثالثة - أنطوان سيف

لقد غامر عزمي بشارة بعنوان واسع لكتابه، **مسألة الدولة**، امتدادًا وشمولًا، أفقيًا وعموديًا، على نحو متعلق بمختلف العلوم الإنسانية، والوضعية الدقيقة، وأشار إلى أن موضوع الدولة موضوعٌ مركزي، حتى إنه ليس في وسع أيٍّ أحد أن يستقل عنه؛ إما عيانًا، وإما على نحو مضمّر. وليست الدولة فطريةً، أو غريزيةً، بحيث تكون ملازمة للإنسان منذ وجوده، بل هي مكتسبة بشروط تاريخية، مادية طبيعية بيئية، وبمجهود بشري وقدرة على التكيف مع تغيير المعطيات المستمر، من غير توقف، في الواقع، وفي الوعي المعرفي أيضًا. وأكد بشارة، كما يقول في كتابه، «تشعب الكتاب وكثرة موضوعاته» (ص 423)؛ وبذلك بات «من الصعب كتابة خاتمة» له! بيد أنه يقول: «انتهت رحلة الكتاب، لكن الموضوع بقي مفتوحًا، ولم يُختتم» (ص 423). ولا داعي للاعتذار من القارئ، بعدما حرّك، عن تصميم، كل هذا التراث الحديث في نظريات عدّة عن الدولة وفلسفتها، متناقضة متقابلة، بغية قيامه بالرد عليها جميعًا لتطوير مفهوم جديد للدولة، في إثر مراجعة ما توصلت إليه مدارس فلسفية مختلفة، كما قال في مقدمة الكتاب، ودراسات عديدة في العلوم السياسية والاجتماع. ومحاولة تطوير رؤية مختلفة (ص 9).

ويُعدّ الكتاب موسوعة مكثفة في موضوعها الذي لم يُوله القدامى حقه في البحث، ولا مكانته المركزية بين العلوم، وصادر اسم سلطتها المطلقة، فكان لا بد من إعادة رهان الخلاص الإنساني إلى صلاحها، وهذا معنى اهتمام المؤلف، وحتى هاجسه به.

إنّ كل ذلك النقد العقلاني للمواقف الفكرية التأسيسية مشاريع سياسية حديثة، بل مستقبلية متفائلة مثل غالبية الأفكار والنظريات الكبرى. فالكتاب ينتمي إلى زمن آتٍ للدولة: «نتعامل في هذا الكتاب مع الدولة الحديثة تحديدًا» (ص 13). ولكن ذلك لا يظهر في عنوان الكتاب، لأنه كتاب نظري ينتمي إلى مشروع فكري واحد؛ مشروع لم يترك مؤلفه مكوّنًا لظهور الدولة وتطورها إلا قدّم في شأنه وجهات نظر نقدية. بيد أنه لم يكن يورّج موضوعات الكتاب على نحو مستأور. ففي موضوع نشوء الدولة في التاريخ مثلاً، يذكر باقتضاب لافت للانتباه أنه: «نشأت دول قديمة في أحواض الأنهار، النيل والفرات والأمازون وغيرها قبل آلاف السنين (من غير تحديد زمنها!) كما نشأت دول - مدن على شواطئ بحر إيجه وغيرها» (ص 94-95)، مع أن هذا الموضوع المهم والأساسي والمركزي في الإبستمولوجيات العلمية الإنسانية استأثر، مثل سواه من الموضوعات، ببحوث وافرة، وبجدل كبير لم يُحسم بعد.

لقد رأى فير غوردن تشايلد¹²، من خلال التجربة الميدانية والنظر العقلي، أن أهم إنجاز للنوع البشري توجّ سيادته المطلقة على بقية الكائنات الحية والطبيعية، كحدث تاريخي مفضّل وغير مرتدّ، هو الحضارة (أو الثقافة) غير المسبوقة التي ظهرت أول مرة في أربعة مواقع جغرافية، هي: سومر (في بلاد الرافدين)، ومصر (على ضفاف نهر النيل)، والهند (على ضفاف نهر الهندوس)، والصين، وكان ذلك على نحو متزامن، تقريبًا، منذ نحو خمسة آلاف سنة. وللحضارة مكونات موضوعية تاريخية، عددها في مكونات خمسة أوّلية، هي: المدينة (تجمّع كبير من الناس)، والعمل المختص للسكان (أو التخصص المهني المتنوع)، ووافر الإنتاج (الفائض عن القدرة والحاجة اليومية للاستهلاك)، والطبيعة الاجتماعية، والدولة. أما المكونات الخمسة

12 فير غوردن تشايلد (1892-1957): Vere Gordon Childe. أركيولوجي وأثنروبولوجي أسترالي وأكاديمي إنكليزي في جامعة إدنبرة وجامعة لندن. رغب في التدريس الجامعي في الولايات المتحدة الأميركية، لكنه لم يُعط تأشيرة لأنه كان ماركسيًا. أما ميله إلى الأثنروبولوجيا، وهو على الأرجح الذي ضاعف من شهرته في عالم الأثنروبولوجيا الغربي والسوفياتي، فربما يرجع إلى انجذابه إلى نظريتين فيها. قال إن الحضارة تنشأ في زمن محدد وأمكنة محددة قليلة بالتلازم مع نشوء الدولة، والتلازم مع تطورها الذي لم ينقطع حتى يومنا هذا.

الثانوية للحضارة، في نظره، فهي: الأبنية الحجرية الكبرى، والتجارة الخارجية، والإنجازات الفنية الجمالية الكبرى، والكتابة، والمعرفة العلمية وتطبيقاتها.

إنّ الدولة، إذًا، هي مكوّنٌ أساسٌ من مكونات الحضارة التي يتصف بها الإنسان وحده باستعماله الطبيعة التي ما زالت تتطور وتتراكم وتتوّع بالاكشاف والاختراع حتى يومنا هذا؛ فهي لم تعد مختصة بعلم السياسة فحسب، وها هي الأنثروبولوجيا تعتبر الدولة مفهومًا مركزيًا في منهجيتها، باعتبارها «علم الثقافة». وقد انفتح هذا الملف المتعلق بنقد نظرية تشايلد على أمور علمية جديدة مرتبطة بمكانة كل مكوّن في نشأة الحضارة. والفكر الديالكتيكي الهيجلي هو أداة صالحة لتحديد علاقة الدولة بالحضارة وتلازمهما. والحضارة الكبرى، وهي نسبيًا «حديثه»، مقارنةً بزمن وجود النوع البشري على الأرض الذي عرف أنواعًا متتابعة لا تزال تفاصيل كثيرة منها غير معروفة، هي قيّد بحث علمي متنوع متواصل، سمّاها تشايلد «الثورة النيوليتية»، ويمكن تسميتها بالثورة الكبرى، أو الإنجاز الأكبر للإنسان الهومو ساابينس Homo Sapiens الذي ننتمي جميعًا إليه. وهذا الحدث العظيم (نشأة الحضارة والدولة) اقتحم علم التاريخ البشري؛ فاضطر المؤرخون الذين يحافظون على هويتهم التاريخية، من خلال عملهم على الوثائق أصلًا، إلى تأكيد مقولتهم المشهورة بـ "ما قبل التاريخ" التي لم تُعد تعني سوى "ما قبل الدولة/ الحضارة". لقد سمى هيجل هذا التلازم بين الحضارة والدولة بالأخلاق (الوعي العقلي عند الإنسان لما يجوز وما لا يجوز فعله) في مرحلة تاريخية معينة وظروف متشابكة لا حل ناجعًا لها، إلا في إطار الدولة وقوانينها الشرعية. ومن أجل فهم أدق، يجب تجنّب الخطأ، أو سوء الفهم، الذي يُرتكب بمعادة فكرة الدولة الناجم عن الالتباس بين المفاهيم، وبخاصة مفهوم الدولة مع مفهوم الحكومة، أو مفهوم النظام الحاكم و"مساوئه". وهذه أطروحة أساسية جَهد بشارة في تبيان مخاطرها على علم السياسة النظري والسلوكيات الإنسانية، لا سيما القرارات العامة، وهي موجودة عند المحكومين والحاكمين (الأفراد) على حدّ سواء، ومرادفة لنزع الشرعية عن حكمهم؛ أي إلغاء الدولة عن طريق إلغاء شرعيتها الأخلاقية.

وباستقطاب العلوم الإنسانية مفهوم الدولة المركزي، تتشابه مناهج مقارنة الدولة وجميع مفاهيم مكوناتها، وتنوع، وتغتنى معارفها، وتفتح على إشكاليات علمية وفلسفية غير مسبوقه. فمثلًا، إذا وُصف الإنسان بأنه كائن تاريخي (لا ميتافيزيقي، ولا منتج إلى الطبيعة الأرضية)، أو بأنه كائن ثقافي (حضاري)، أو بأنه كائن اجتماعي سياسي (وهي كلها أوصاف متداخلة متلازمة، بل مترادفة)، فإن ذلك لم يمنع بعض الأنثروبولوجيين من الحكم على جماعات إنسانية بأنها «بلا تاريخ» لأنها لم تدوّن سردياتها بوثائق مكتوبة، أو وصفها بأنها «جماعات بلا كتابة». يتعين تجنّب تسميتهم «بدائيين» أو «متوحشين» على غرار ما شاع في بداية علم الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر. والأنثروبولوجيا التي يمكن تعريبها بـ «العلم الإنسي»، أو «الإناسة»، كلمة مولدة من اليونانية، للفيلسوف كانط، وهي تعني علم الإنسان بالإنسان: جسمًا وذهنًا وسلوكًا وتطورًا؛ علم النوع الإنساني، ومناهجه التي تقوم أصلًا، كما علم دوركهايم، على الإحصاء الرياضي، أو الحسابي، لتمييز الحدث الاجتماعي من الحدث الفردي.

لم يعالج بشارة في كتابه موضوعًا تابعًا، منعزلًا، أو هامشيًا، يختص بفئة قليلة من الناس. وقد بيّن أن الدولة، استنادًا إلى اقتناعه بأهمية الدولة في حياة النوع البشري العاقل، مفهومٌ مركزي تتقاطع فيه كل المفاهيم، وكل الميادين، النظرية والحياتية، وأنها على تلازم متزايد مع تتابع الزمن، على نحو موسوم بالتعقيد يصعب التكهن بتفاصيله. ومثلما لا يجوز الالتباس بين الدولة والحاكمين، حتى في الدول ما قبل الحديثة، فكذلك الأمر في السياسة (وهي حُسن إدارة شؤون الآخرين، كيفما كانت الجماعات التي تنتمي إليها)، وكذلك الأمر أيضًا في الدولة التي تختلف منهجياتها بشأن إدارة شؤون الآخرين.

أما المنهجية التي يطبقها الكتاب، فقد عرضها بشارة باقتضاب في مقدمته، بالقول: «المفهوم المطور للدولة في هذا الكتاب هو مفهوم نقدي، يستفيد مما صيغ حتى الآن ويتجاوزه». هذا هو الديالكتيك الهيجلي المعروف Aufhebung أي سيرورة وتغيير واحتفاظ وتجاوز معاً، بعبورها المراحل الجدلية الثلاث التي لا تتوقف، وتتماهى بالتاريخ الذي لا يتوقف، وقوله إن المنظورات السابقة (أي البحوث المختلفة والمتناقضة من موضوع الدولة) كلها مفيدة (ص 426)؛ لأنها تلقي الضوء - كما ذكرنا سابقاً - على هذا الكيان البعيد الأثر في حياة البشر في عالمنا. والتأكيد على واحد منها دون غيره، يمكن استخدامه لتبرير نظام حكم من نوع معين. ويتابع بشارة قائلاً: "لذلك رأى الكتاب أن فهم الظواهر الاجتماعية المركبة جداً، مثل الدولة، انطلاقاً من مبدأ واحد، مهما كان عقلانياً أو أخلاقياً، يمكن أن يتحول إلى أيديولوجيا. ومن هنا تأتي أهمية الرؤية الشاملة، وعدم الاكتفاء بالتعريفات المختصرة لمثل هذه الظواهر المركبة" (ص 426).

وإذ يدعو بشارة إلى تجنب "مخاطر" الموقف الأيديولوجي، ينبغي استحضار مقولة كارل مانهايم: "كل نقد للأيديولوجيا هو بالضرورة نقد أيديولوجي". ويبدو أن هذا الحذر، أي نقد الأيديولوجيا بأيديولوجيا أخرى، هو ما دفعه إلى السعي لتقديم رؤية شاملة، كما قال، لكل الأيديولوجيات المستهدفة لإصلاح الدولة نظرياً، رغم اختلافها وتنافرها في موضوع الدولة، وهو الموضوع الأكثر إثارة للتناقضات والصراعات التي يمكن أن يصل فيها العنف إلى أقصاه! لا يمكن أن أرى في هذا الموقف إلا الضغوط الديمقراطية التي تنطوي على تعايش "سلمي" رغم الاختلافات، والتي يتشبث بها المؤلف لمشروعه، ولمستقبل الدولة أيضاً، وهو ما لا يمكن اجتنابه من غير إصابة العديد من القيم التي ناضل البشر طويلاً، وليس من دون تضحيات ثمينة، لجعلها حقوقاً إنسانية معترفاً بها من الدولة (الحديثة)، بعد عصر الرق؛ كالحريات العامة، والمساواة المدنية أمام القانون، والكرامة الذاتية (الأتونوميا) الفردية والجماعية، كما سماها كانط، (والتي لم يستعمل بشارة مصطلحها). وها هي "تتعايش" مع غرمائها وخصومها وأعدائها الشرسين، بمساعدة بعض "الأحرار" الذين كرسوا أنفسهم للدفاع عنها، بعدم مزاولتها على نحو شخصي في السجون، أو حتى بالموت من أجلها؛ بوصفها فكرة نظرية، وليس بوصفها قيمة، وذلك عن وعي وقصد، فهم يضحون بممارستهم لها.

لقد ناقش بشارة لأثمة مما استجد من دلالات مختلفة حديثة بشأن الدولة، خاصة ما تعلق بمكوناتها المعروفة والمستمرة منذ القدم، مثل المواطنة، والسيادة، والشرعية، والأخلاق العمومية، من بين أخرى، وقدمها إلى القارئ العربي في هذا الكتاب "النظري" (وهذه التسمية هي له)، بلغة عربية فصحة راقية، وهو يعدها "قضايا تلح [عليه] بشدة" كما قال حرفياً.

مثلاً قال بشارة، "نتعامل في هذا الكتاب مع الدولة الحديثة تحديداً (ص 13)؛ فكان يمكن أن نغير، من خلال هذه الملاحظة، عنوان الكتاب: **مسألة الدولة** إلى "مسألة الدولة الحديثة"، مع ترك كل الشروحات الأخرى في الكتاب على حالها الراهنة كمقدمات لا بد منها في التأليف. لذا، لم تُعط نشأة الدولة في التاريخ شرحاً يتناسب وأهميتها الاستثنائية. فكانت مداخلتنا فيها مع الأثروبولوجي - الأركيولوجي تشايلد الذي جعل الدولة والحضارة متزامنتين في النشأة والمسار والتطور. ولكن الدولة، بحسب بشارة، ذات خصوصيات. لا بد لها من شروط تاريخية للظهور. وقد لاحظ أن هذه الشروط موجودة في ماهية كل دولة (قديمة) بثنائية نافرة متقابلة (حاكمون يحكمون، ومحكومون يطيعون)، في سياق سلطة تحتكر العنف والتشريع للأوامر وتنفيذه (سمي ناصيف نصار منطق السلطة هذا، "فلسفة الأمر"¹³ إلى واحدية لا حدود لها داخلية (في الدولة الحديثة، وفقاً لبشارة) بين الحكام والمحكومين. فالأمر يتعلق بـ "مصالحة" تاريخية استشرفها دوماً البشر، ورجبوا

13 ناصيف نصار. منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر (بيروت: دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، 1995)، ص 435.

فيها، ولا يزالون، في يوتوبيات مختلفة، وفي أبحاث وضعية. وعندما يصبح الكلام فيها سياسياً مسؤولاً وواقعياً تتفجر إشكاليات عدّة نظرية، وعوائق عملية، معرقة لتحقيقها: أين نضع مسؤولي الدولة القديمة الذين رافقوا مأساة الثنائية القديمة؟ كيف نتعامل معهم، وهم آلاف؟ وما الذي يؤكد لنا صلاحيتهم، فضلاً عن نياتهم، في قيادة الدولة الحديثة؟ أو ما الذي يؤكد دخول الدولة ذاتها في السياق الحديث، إذا بقيت هذه الشكوك؟ إن بشارة، بموقفه هذا، لم تكن مرجعيته واقع الدول العربية وحالها، بل حتماً ما يجري في دول الغرب الليبرالية، ولم يستبعد هذه الصيغة فيما يتعلق بالدول العربية الحالية. هذه المقارنة المضرة، والمتفائلة، يرفضها رشيد بوطيب، لاستحالة المقارنة، نظراً إلى واقع الدولة العربية الذي يستحيل فيه نشوء مواطنة صحيحة بسبب فساد أجهزتها ومؤسساتها التي لم تستقل عن الحكام، ولا تستقل عنهم. إنها ليست أداتهم لممارسة السلطة الشرعية، بل لممارسة التسلط اللاشعري المختلف الوجوه. وبحسب بوطيب نحن في حاجة إلى إلغاء كل الحاكمين وإزاحتهم من السلطة، أو نشر ثقافة جديدة للمواطنة. إلا أنه، مثل جل المنظرين، لا يكتفئ إلا بكشف حقائق، أو وقائع، ولا يعطينا طرائق تطبيقها عملياً. فالثقافة الجديدة ليست بصيغة المفرد، وإن اختلفت عما ظل شائعاً زمنياً طويلاً، بل هي بصيغة الجمع المتكاثرة المترادفة مع الحرية السياسية. ومفعولها المرجو لن يكون سريعاً. وإذا كان خيارنا، بل "تهورنا"، هو في "حرق المراحل"، فإن النتائج قد تأتي معاكسة لمطامحننا في هذا المشروع الذي نحاول فيه "الارتقاء" إلى يوتوبيا انتظرناها طويلاً ولا نزال ننتظرها. فثنائية الحكام الذين كانت المؤسسات ملكيتهم الخاصة (خالد زيادة، مثلاً، كتب "كاتب السلطان" لا كاتب الدولة!) من جهة، ومالية الدولة العامة من جهة أخرى، من دون الخضوع للمحاسبة على أعمالهم، يمكن أن يجري إخفاؤها في دولة لم تتخل عن ثقافتها القديمة، ولا تستطيع ذلك لأن هذا الأمر لم يكن مطروحاً كفكرة، ولم يكن كذلك ينتمي إلى "ما لا يقال" Le non dit، وهي استحالة لا تستدعي الإدانة من الأجيال اللاحقة. وكل خداع في التغيير الثقافي يتحول إلى خداع وإعلاقة الحكام بالمحكومين يمويه التهذيب، والمظاهر الاجتماعية والانتخابات التشريعية، أو حتى الرئاسية المزورة؛ إذ إن صفة الشرعية للسلطة لا معكّر لها إلا في حال المقارنة بما يجري خارج حدود الإقليم الترابي، كما يسميه المؤلف، في دول متفوقة الثقافة الحديثة، لا يمكن تجاهل حماية الشرعية فيها من الترهل، ومن التساؤل. لقد صرنا سريعاً في زمن يصعب تخبئة الأحداث الجارية فيه بفضل وسائل الاتصال والإعلام الإلكترونية التي لا تحدّها الحدود الجغرافية حيث تمارس ضمنها الدولة سلطتها الشرعية (أي سيادتها) على السكان في التشريع وتنفيذه، وفي احتكار العنف، بحسب مقولة فيير الذائعة. وهذه المراكز هي أبلغ مظاهر شرعية الدولة الحديثة. إن الدولة لم تبدل مكوناتها، بل بدلت دلالاتها ومعانيها على نحو يستدعي منا العناية بها؛ خاصة مع صعوبة الإحاطة بها، وبكل مكوناتها، وتفاصيلها المؤسسية. فمما من دولة تشكل جماعة منسجمة، وإن إنشاء مجالس جديدة لضبط تنفيذ القرارات العامة في الدولة الحديثة، بنموذجيها الشائعين، الليبرالي والديمقراطي، ومؤسسات للمراقبة الذاتية والأداء بالنسبة إلى الحكام ومؤسساتهم، وللمحاسبة والمعاقبة (الطرائق الثلاث التي تعتبرها الديمقراطية من إنجازاتها)، يُعدّ أمراً جيداً، ولكنه غير كافٍ؛ لأن الدولة الحديثة ليست مجرد قوانين تنوب عن أوامر الحكام، بل هي أيضاً، وخصوصاً، تنفيذ فعلي لهذه القوانين. وعلى سبيل المثال، هل يكفي أن تُصدر محكمة حكماً بإخلاء شقة سكنية احتلت، في حين يظل الحكم في انتظار التنفيذ سنوات عديدة؟ إن مفاهيم الدولة متداخلة، ولا يمكن تصوّر خلل في أحدها من غير إصابة بنية الدولة كلها بالخلل. لم تعد السيادة التي يجب أن تتصف بها الدولة مفهوماً جامداً مع تطور وسائل الاتصالات والمواصلات التي ضاعفت هجرات الجماعات البشرية من دولة إلى أخرى، أو من حالة "لا دولة" إلى دولة. وهذا هو المهم لدى بشارة، وما يراه من خلل له يكون في المواطنة؛ لأنه حدث سيستمر إلى آجال كثيرة قادمة ولن يتوقف. إننا نقرب من فهم الدولة الحديثة بالمطالعة (القراءة) والبحث والتحليل العقلاني الأخلاقي بغية تمييز المتخيّل من القابل للتحقيق في

الواقع. وهذا ما قام به بشارة، بمطالعة الوقائع على الأرض، وهو أمرٌ أصعب؛ نظرًا إلى تطلُّبه سلوكًا بحثيًا حيًّا وتفرغًا وتنبهًا، ومهارات في اللغات والسفر. إن التكامل هو المهيمن بين الدول المعاصرة. ويقول بشارة في هذا السياق: "العولمة لم تضعف الدولة ولا المواطنة" (ص 389).

لقد تأثر بشارة بالمواطنة، وهي الأطروحة المركزية في كتابه الناجمة عن صيرورة الدولة الحديثة كيانًا مشتركًا، جامعًا في آن واحد طرفين؛ هما الحاكمون، والمحكومون. وهذان الطرفان كانا كتلتين متنافرتين؛ فالمواطنة غيرت العلاقة السابقة في الدولة القديمة؛ إذ إن العنف قد بات شرعيًا بتطبيق القوانين، وليس بالأوامر الصادرة عن الحاكم، وكذلك التشريع، وتنفيذه أيضًا (السجون مثلاً). وهذه المصالحة النهائية هي أحد الثوابت الفكرية لدى صاحبها بشأن مستقبل الإنسانية جمعاء. لقد تأثر بموضوع وظيفة المواطنة ومكانتها المميزة في المرحلة الثالثة (الأخيرة) من الدولة الحديثة؛ لكونها مؤلفة من التزامات متبادلة من الحقوق والواجبات بالمفكر الليبرالي هوبهاوس في سعيه لتطور المجتمعات البشرية بلوغًا للحداثة، وذلك من خلال مبادئ تشكّل روابط المجتمع الإنساني، وهي في الوقت ذاته القوة الموجهة للتطور، ومكوّنة من ثلاث مجموعات: 1. القرابة (ما قبل الدولة)؛ 2. السلطة (في الدولة القديمة)؛ 3. المواطنة (في الدولة الحديثة)، على نحو تجاوز فيه الناس واقعهم كرعايا، وأصبحوا مواطنين، وسُمُّوا شعبًا، وباتوا على قدم المساواة مع الحكام الذين صاروا أيضًا مواطنين. فهذا الحدث اعتبره المؤلف حدثًا تاريخيًا وغاية اجتماعية/سياسية؛ إذ صارت الثقافة الواحدة هي اللُحمة الأولى في الدولة الحديثة، وتجاوزت المكونات الأخرى للدولة (الحديثة) - مثل السلطة، والسيادة، واحتكار التشريع، والعنف، والأخلاق - وضعها في الدولة القديمة، وغدت تتلق بانسجام حول المواطنة. ويُفترض أن البيروقراطية وعتّ الدرس، وأن جميع المؤسسات في الدولة أصبحت في خدمة الواقع الحديث الذي يصلح، بحسب بشارة، لكل الدول، كائنةً ما كانت مرحلتها في هذا التطور. وهذه الفكرة هي الأطروحة المركزية في كتابه، وكل ما عداها يدور حول دعمها "التوجيهي" القريب والبعيد، المعروف صراحة والمضمّر. و"دواء العصر" هذا يشمل الدول العربية أيضًا، من غير أن يخص بشارة ذلك؛ لأن كتابه إنما هو كتاب نظري في الدولة، في سياق عام دولي (مسألة الدولة) [سيصدر له كتاب خاص بالدولة العربية قريبًا]. إن الدولة الحديثة هي دأبه ودينه، وقد كرّس لها حياته، وبنى لها مؤسسات معرفية (منها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات)، وقد فتح الحوار العربي الراقى للأجيال للانتقال الديمقراطي؛ ليس كمحطة، بل كمسار مستمر نظوره ويطورنا جديًا. هذا ما يقوله كتابه وكل إسهاماته الفكرية الأخرى.

المراجع

العربية

بشارة، عزمي. **المجتمع المدني: دراسة نقدية**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012.

_____ **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 1. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

_____ **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 2، مج 1: **العلمانية والعلمنة: الميرورة الفكرية**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.

_____ **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 2، مج 2: **العلمانية ونظريات العلمنة**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.

_____ **في المسألة العربية: مقدمة لبيان ديمقراطي عربي**. ط 4. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018 [2007].

_____ **الانتقال الديمقراطي وإشكالياته: دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2020.

_____ **مسألة الدولة: أطروحة في الفلسفة والنظرية والسياقات**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2023.

حنفي، ساري. «السوسيولوجيا الكونية: نحو اتجاهات جديدة»، **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**. العدد 45 (2018).

_____ «نحو علم اجتماع حوارى». **عمران**. العدد 46 (2023).

عبد الرحمن، طه. **ثغور المرابطة: مقارنة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية بيروت**. لبنان: منتدى المعارف، 2019.

غليون، برهان. **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993.

نصار، ناصيف. **منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر**. بيروت: دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، 1995.

الأجنبية

Bryant, Rebecca & Mete Hatay. *Sovereignty Suspended: Building the So-Called State*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 2020.

Duara, Prasenjit. *The Crisis of Global Modernity: Asian Traditions and a Sustainable Future*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2014.