



دراسات

مساهمة ليلى أبو لغد في تقديم الدرس النسوي

عياد البطنجي | مايو 2014

مساهمة ليلي أبو لغد في تقديم الدرس النسوي

سلسلة: دراسات

عياد البطنجي | مايو 2014

جميع الحقوق محفوظة للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات © 2014

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات مؤسّسة بحثية عربية للعلوم الاجتماعية والعلوم الاجتماعية 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 رقم: 826 - منطقة 66

الدفنة

ص. ب: 10277

الدوحة، قطر

هاتف: +974 44199777 | فاكس: +974 44831651

www.dohainstitute.org

ملخص تنفيذي

يستند هذا البحث إلى ما توصلت إليه الباحثة ليلي أبو لغد في دراساتها الأنثروبولوجية ذات الصلة بالنساء في معالجة الإشكالية الراهنة المتعلقة بعدم التناسق بين المنطلقات الإدراكية للخطاب النسوي والسياقات المركبة لوضعيتهنّ، وما توصلت إليه أبو لغد بخصوص قصور الخطاب الحقوقي والتموي الغربي عن فهم التحديات التي تواجهها النساء العربيات، وإضراره بوضعيتهنّ؛ ما يعطيهنّ الحقّ في رفض اندراجهنّ في العالمية والدفاع عن خصوصيتهنّ الحضارية والمحلية. ثمّ يعرّج البحث على وضع استنتاجات أبو لغد في سياقٍ أشمل متعلّق بالتفكير في مناهج الدولة التحديثية؛ أي فحص ما يترتّب على هذه الاستنتاجات من آثار في الدولة العربية خطاطةً وممارسةً اجتماعية. وأخيراً يسعى البحث إلى ربط هذه الاستنتاجات بالحقل النظري المعاصر السياسي والقانوني المتعلق بمفهوم الدولة الحديثة، وبخاصة في ما يتعلّق بالمراجعات العالمية في هذا الباب.

1	نحو قطيعة مع الأبيستمولوجيا النسوية المهيمنة
1	كما ترى أبو لغد أنّ خطاب النسويات المسلمات الجديد لا يتلاءم وتجربة النساء البدويات اللاتي اشتغلت عليهنّ.
5	موضوعة استنتاجات أبو لغد في سياق أشمل: في نقد صيرورة الدولة التحديثية
7	المنظمات غير الحكومية: التورّط والتواطؤ في "إفراد" جماعات العالم الثالث
8	الدولة الحديثة: مراجعات عالمية
11	فشل مشاريع الدولة
16	تيموتي ميتشل وانكشاف حقيقة السلطة الحديثة
19	خلاصة

نحو قطيعة مع الأبستمولوجيا النسوية المهيمنة

يمثّل لحاظ ليلي أبو لغد بخصوص الدرس النسوي قطيعة أبستمولوجية (معرفية) مع الخطابات النسوية المهيمنة في العالم العربي والإسلامي. وقبل تناول هذا الدرس بالتحليل، وما يربّته من آثار ليس على الخطاب النسوي فحسب بل على إعادة التفكير في مناهج الدولة التحديثية وآليات اشتغالها في السياق العربي، وهو ما يعدّ تقدّمًا كبيرًا في الخطاب النسوي المتعلّق بالعالم الإسلامي قياسًا بما هو سائد، من المهمّ أن نشير إلى أنّ لحاظها بشأن اللغة القانونية التي تهيمن على هذا الخطاب الليبرالي في معظمه بوصفها لغةً "تحجز الثقافة، وتتجاهل التاريخ والسياسة، وتسهم في "إفراد" جماعات العالم الثالث"¹، يمثّل بدوره إضافةً نوعيّةً لجهة إبداع خطابٍ يتلاءم مع ظروف حياة النساء في العالم العربي والإسلامي، ويراعي نسق حياتهنّ اليومية والسياقات المركّبة لوضعيتهنّ.

كما ترى أبو لغد أنّ خطاب النسويات المسلمات الجديد لا يتلاءم وتجربة النساء البدويات اللاتي اشتغلت عليهنّ².

سأركّز في هذا الإطار على تصوّر أبو لغد للإطار القانوني الليبرالي الذي يتحرّك فيه معظم متعاطي الشأن النسوي، ومدى خطورة الانحصار داخل شرنقة القانون ليس على وضعيّة النساء فحسب بل لأنّه يساهم في تشكيل صورة سلبية عن المجتمع العربي، ما يعمل على إعادة إنتاج التبعية السياسية والثقافية التي يلحقها مباشرةً استعمار، تحت ذريعة الحرية وتحرير المرأة.

¹ "أبو لغد في 'مدى الكرمل': "الاعتماد على الخطاب الحقوقي وخطاب حقوق المرأة قد يضر النساء"، عرب 48، 2011/1/28، على الرابط:

<http://www.arabs48.com/?mod=articles&ID=77713>

² المرجع نفسه.

فالتعاطي القانوني المتمحور حول حقوق الملكية الخاصة والفرسانية، وحرية العمل، بوصفها مفاتيح النهضة المنشودة التي يجب العمل بمقتضاها ليس مع النساء البدويات والقرويات فحسب بل حتى اللواتي يقطن المدن والعواصم، يمثل مقارنة غير ملائمة؛ إذ ترى أبو لغد أنّ الجملة القانونية جملة مغلقة لا تتفتح على السياقات المتعددة والمركبة، الثقافية والسياسية والدينية والاقتصادية. وعليه، فهي بعيدة عن حياة النساء اليومية.

وعلى سبيل المثال، توضح أبو لغد بحسب دراستها الأنثروبولوجية لإحدى القرى في صعيد مصر أنّ المشكلة ليست في مدى توافر فرص التعليم للمرأة كما يتوهم الخطاب الحقوقي المهيمن على عمل المنظمات غير الحكومية المحلية والدولية. إنّ فرص التعليم متاحة للنساء بصورة كبيرة، بيد أنّ المشكلة تتمثل في تدني المستوى التعليمي في المدارس الأهلية، ما يسبب مشكلة للفتيات كما للصبيان، أي في مخرجات التعليم. كما أنّ سبب تدني مستوى التعلّم في مدارس الفتيات في قرى صعيد مصر، هو التصوّر اللبرالي الجديد الذي هيمن في السنوات الأخيرة؛ إذ يقلل من مدى أهمية إتاحة الدولة الرعاية الاجتماعية والخدمات، وليس ناتجاً من سوء التمييز بين الجنسين كما يتوهم الخطاب الحقوقي. كما تلاحظ أبو لغد مدى التزام الفتيات في ريف مصر مواصلة الدراسة، ومدى ما تقدّمه عائلاتهنّ من تضحيات في سبيل تعليمهنّ³.

أمّا بالنسبة إلى العمل، فالخطاب الحقوقي اللبرالي يحصر مفهومه للعمل في العمل بأجرٍ فقط، وهو مفهوم قاصر لا يحيط بالأبعاد الكلية لمفهوم العمل. كما أنّه مفهوم غير مرتبط بالقيم، مفهوم مبتسر ومختزل في التعريف الغربي اللبرالي تحديداً، عدا أنّه لا يواكب التطوّرات في مفهوم العمل على الصعيد الدولي؛

³ ليلي أبو لغد، "دعم حقوق المرأة في تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2005: نحو نهوض المرأة في الوطن العربي"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 354، (2008)، ص92.

فالمدافعون عن المساواة في الولايات المتحدة الأميركية شكّكوا في الفكرة التي تقول إنّ العمل مقابل أجر هو العلاج الشامل⁴.

إذاً، ثمة حاجة إلى مقاييس مختلفة لمفهوم العمل تساهم في قياس فعالية النساء الاقتصادية. تقول أبو لغد: فإذا كان العمل متدنّي الأجر ويستغلّ المرأة أو مجهداً أو استغلاليّاً، وإذا لم يكن هناك تدابير خاصة برعاية الأطفال، فهل سيكون العمل مجدّياً من الناحية الاقتصادية؟ وإذا كان الأجر متدنّيّاً، فهل يوجد ما يبرّر كلفة تنقلها، وتقصيرها في عملها⁵؟

وبالنسبة إلى تمايز المرأة عن العائلة، أو ما يطلق عليه "صيرورة التفريد"؛ أي جعل المرأة ذات هويّة مستقلّة ومتميزة عن العائلة حتى يمكن عدّها شخصاً قانونياً وعقلاً مكنفياً بذاته. وهو ما يستند إليه الخطاب الحقوقي والتنموي - لغة شائعة أو عالمية - إذ رتب هذا الخطاب ضرراً بالغاً على واقع النساء؛ بسبب متانة الروابط العائلية التي تلحق الضرر بوضع المرأة، وتمثّل عقبة أمام نهوضها. وهو ما يمثّل إدانة للعائلة ولنظام القرابة وللنظام العشائري؛ فالعائلة في المجتمعات العربية تقدّس هيمنة الرجل على حساب شخصية المرأة المستقلّة، وهو ترديد محليّ لصدى خطاب التنمية الإنسانية الغربي.

والأخطر من ذلك حين يجري تفسير الوضعية المتدنّية للمرأة، كما تُصوّرها تقارير التنمية من خلال عوامل لا تتأثر بالزمن؛ مثل ردّها إلى الإسلام، والتغافل عن العوامل المتعلّقة بالاستعمار والصناعة الرأسمالية ومتطلّبات مشاريع بناء الدولة. تقول أبو لغد: "هل الروابط العائلية تشكّل مشكلة حقيقية للمرأة؟ ولماذا يجري تجاهل الضرورة الاقتصادية لمؤسسات العائلة المشتركة، وحقائق الاقتصادات العائلية، حيث يسهم العديد من أفراد العائلة في إعالتها؟ ولماذا يجري التغافل عن احتمال أن تكون العائلات في الخير والشرّ، الهياكل

⁴ لقد أخبرني صديق عاش في اليابان فترة ليست بقصيرة، أنّ النساء اليابانيات أصبحن يفضّلن العمل داخل الأسرة حين يتعارض مع العمل بأجر في القطاعات الاقتصادية؛ من أجل رعاية الأطفال والمسنّين ورعاية الإنسان ذاته. وأنّ القطاعات الاقتصادية باتت تفضّل الرجل على المرأة في العمل.

⁵ أبو لغد، "دعم حقوق المرأة في تقرير التنمية الإنسانية..."، المرجع نفسه، ص93.

التي يرى الأفراد أنفسهم يحققون ذواتهم بوصفهم أفرادًا من خلالها؟ وماذا لو كان استقلال المرأة الذاتي سوف يضرها؟ كما تؤكد دراساتها؛ لأنه من غير الواضح أن تمكن هذه الاستقلالية المرأة تلقائيًا من تحقيق المساواة أو إثبات الذات.⁶

فضلاً عن ذلك، فقد أوضحت أبو لغد أنّ النساء استطعن بلورة أشكال من المقاومة تتلاءم مع علاقات الإخضاع التي تواجههنّ، بما يؤكد أنّهنّ قادرات على الدفاع عن أنفسهنّ من خلال إبداع أشكال من المقاومة متعلّقة بطبيعة الإكراه الذي يمارس عليهنّ بعيداً عن التدخّلات الخارجية⁷؛ أي أنّ المقاومة في هذه الحالة هي وليدة السياقات الخاصة المرتبطة بالمجتمع المحلي، وبطبيعة علاقات القوّة فيه. هذه القدرة على المقاومة لدى النساء، تنفي أيّ حاجة إلى استدعاء تدخّل خارجي، كما يفعل البعض أو يطالب.

وإضافةً إلى ملاحظات أبو لغد هذه، نطرح الإشكالية التالية: إذا كانت النساء يقبلن بنسق العائلة الموجود، ولا يرين فيه ما يقلل من شخصيتهنّ، فهل يعدّ هذا قلةً وعي لديهنّ تجاه حقوقهنّ وشخصيتهنّ يجب التدخّل لتنميتها وترشيدهنّ بمساعدة الدولة من خلال مشاريع تنموية مفروضة لا تراعي السياقات المركّبة؟ ألا يعدّ ذلك مدخلاً لاستخدام الدولة العنف بوصف أفعالها عقلانية رشيدة، بحسب تصوّر ماكس فيبر؟

إنّ الخطاب التنموي والتحديثي انطلق بدوره من مفهوم ماكس فيبر بخصوص الترشيح (العقلانية) الذي يتجسّد في مفهوم الدولة. وكلّ مقاومة لها في هذه الحالة أي ضدّ ممارسات الدولة، هي تعبير عن جهل من يقاوم وقلةً وعيه. كما تفعل دولة التحديث في العالم العربي عندما عدّت الفلاحين الذين يقاومون ممارساتها التحديثية جهلاء وشخصيات غير سوّية يجب تنمية وعيهم لجهة تطبيعهم وخلق إحساس عميق لديهم بالتوحد مع الحكومة القومية، وتعميق إيمانهم بأنّ مؤسسات الدولة والمثّل العليا السياسية هي الصحيحة

⁶ المرجع نفسه، ص 94.

⁷ Lila Abu-Lughod, "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women," *Blackwell Publishing, American Ethnologist*, Vol. 17, No. 1 (Feb 1990), pp 41-55.

الملائمة. وفي حالة الفشل في ذلك، يجب القضاء عليهم أو فرض الصمت؛ من أجل فرض النظام العقلاني الذي تريده الدولة.

إنّ كلام أبو لغد يعطّل الصيرورة العالمية للخطاب الحقوقي والتموي الغربي الذي لطالما تغنى بوصفه نموذجاً عالمياً يجب الاحتذاء به؛ لأنّه صالح لكلّ البلدان. في حين تؤكد أبو لغد أنّ هذا التصرّو العالمي لخطاب التنمية الليبرالي يضرّ بالنساء، مما يعطيهنّ الحقّ في رفض اندراجهنّ في العالمية، والدفاع عن خصوصيتهنّ الحضارية والمحلية.

موضعة استنتاجات أبو لغد في سياق أشمل: في نقد صيرورة الدولة التحديثية

في سياق ما توصلت إليه البروفيسور أبو لغد، سنربط استنتاجاتها بسياق تحليلي أبعد من الاستنتاجات الخاصة المرتبطة بوضعية النساء؛ إذ إنّ خلاصة أبو لغد عن النوع الاجتماعي لها أبعاد كئيّة تمسّ الكلية الاجتماعية العربية وهذا ليس بمستغرب، أي ربط الاستنتاجات الميدانية الخاصة بقطاع اجتماعي مموضع كالنساء، تقول أبو لغد: "كيف يغيّر التحليل الذي يأخذ النوع بعين الاعتبار فهم العالم الاجتماعي الجاري وصفه والطريقة التي يجب أن تُفهم بها العوالم الاجتماعية"⁸. ومن هنا نطرح التساؤل التالي: ما هو تأثير استنتاجات أبو لغد في صيرورة بناء الدولة الحديثة في العالم العربي؟ وما يبرّر طرح هذا الإشكال أنّ استنتاجات أبو لغد من خلال ممارساتها البحثية الميدانية لا بدّ أن تعيد التبصّر في آليات اشتغال الدولة وفي علاقتها بالمجتمع المدني والأهلي.

والسبب في ذلك هو أنّ كلّ مفاتيح النهضة التي ناقشتها أبو لغد: القانون، والفردانية، والعمل بأجر، تشكّل القاعدة التي استندت إليها الدولة الحديثة في الغرب. وهو ما يعاد استنباته في التربة العربية. فإذا كانت

⁸ ليلي أبو لغد، "نطاقات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي، في: كيف نقرأ العالم العربي اليوم: رؤية بديلة في العلوم الاجتماعية، ترجمة شريف يونس (القاهرة: دار العين للنشر، 2013)، ص 73.

استنتاجات أبو لغد تقول إنّ هذه المفاتيح لا تضرّ بوضعية النساء فحسب بل وبالرجال ونسق العائلة العربية، فلا بدّ بالضرورة أن تتطبق هذه الاستنتاجات على مشروع بناء الدولة العربية الحديثة.

فالدولة التي تستند إلى مفهوم رأسمالي للعمل (العمل بأجر)، وتستند إلى القواعد القانونية بوصفها الإطار المعياري الذي ينتظم فيه الفرد في علاقته بالدولة والمجتمع، والفردانية التي تؤمّن الدولة نفسها من أيّ روابط جماعية طائفية أو دينية أو عرقية كوسائط اجتماعية تحوّل الاتصال المباشر بين الفرد والدولة، كلّ ذلك يمثل تحدّيًا عميقًا لمشروع بناء الدولة ذاتها. وهو ما يضرب صيرورة التفريد التي مكّنت الدولة الحديثة من المجتمع. وهو ما لاحظته توكفيل ودوركهايم معًا بأنّ "ما إن يتحوّل المجتمع إلى ذرّات حتى لا يعود بوسع شيء يهدّد استقلال الدولة"⁹. وفي المقابل، مازال المنطق الهوياتي الجمعي يسود بنية المجتمع العربي الذي يتغذى من الهوية المحلية، الأمر الذي يضع المجتمع العربي في تناقض مع منهج الدولة بما هي انتماء عمومي تؤمّن النظام العام، ومؤسسة الانتظام الإنساني في المجتمع الحديث.

وإذا كان العمل بأجر يضرّ بوضعية النساء، وليس مقياسًا اقتصاديًا صالحًا في كلّ الأماكن، وإذا كان القانون يحجز الثقافة ويتجاهل التاريخ والسياسة، والاستقلالية الشخصية للمرأة عن العائلة (أي التفريد) تضرّ بها، أقول إذا كان يترتب على كلّ ذلك - بحسب أبو لغد - أضرارٌ عظيمة الأثر على وضعية النساء، فينطبق هذا الاستنتاج بدوره على مشروع بناء الدولة العربية. ما يجعل الدولة في هذا السياق مشروعَ عنف واختراب داخلي، أو مشروعَ حرب أهليةً كامنًا.

⁹ برتران بادى وبيار بيرنبوم، سوسيولوجيا الدولة، ترجمة جوزيف عبد الله وجورج أبي صالح، ط1 (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1990)، ص16.

المنظمات غير الحكومية: التورط والتواطؤ في "إفراد" جماعات العالم الثالث

والمسألة الثانية التي نطرحها للنقاش، هي أنّ التركيز على الخطاب التنموي والحقوقى يساهم في "إفراد" جماعات العالم الثالث. هذا الاستنتاج خطير جداً، وفي حاجة إلى إعطائه حقه في التأمل النظري بسبب ما يترتب على الجهل به من مخاطر جمة؛ فالتصور الشائع عن العالم العربي والإسلامي أنه استثناء أو خارج الصيرورة العالمية، أو خارج التاريخ. إنّ المعيار الذي ولّد هذا الانطباع هو ناتج من مقاييس غربية ترى في نموذجها النموذج الحضاري الصحيح الذي يجب الالتحاق به. وعندما تلجأ المنظمات الحقوقية التي تنشط في قطاعات التنمية والتحديث إلى هذه المقاييس التي تراها أبو لغد مضرّة بالنساء لأنها تتجاهل السياقات المعقّدة لوضعيتها، فإنّها تساهم في تثبيت حالة الاستثناء؛ أي "إفراد" جماعات العالم الثالث، بحيث تبدو كأنّها خارج التاريخ. وعندما لا تتلاءم هذه الجماعات مع تلك المقاييس الحقوقية والتنموية المستوردة، فإنّ تشخيص المشكلة في هذه الحالة هو أنّ الإنسان العربي متخلف وعبء على الحضارة ما يوجب التدخّل من أجل انتشاله من براثن التخلف القابع فيها. وهذا بالطبع دعوة إلى استعمارها تحت عناوين الترشييد والعقلانية ونقل الحضارة.

وعليه، على المنظمات الحقوقية والتنموية التي تنشط في المجتمع العربي والإسلامي أن تعيد النظر في نموذجها ومقاييسها للتقدّم والتخلف. وعليها أن تقوم بجرد حساب لنفسها بخصوص مدى مساهمتها - بوعي أو من دون وعي - في "إفراد" المجتمع بوصفه خارج التاريخ، ومدى خطورة المساهمة في ذلك. وعليها أيضاً أن تفحص ممارساتها من جهة تواطؤها غير الواعي - أقول غير الواعي حتى لا نسيء الظنّ بها - مع حالات التدخّل الغربي الاستعماري. ينبغي أن تفرض في تقاريرها التي تصدرها سواء المحلية أو الدولية، مقاييسها الخاصة المستمدّة من حقلها، وتوضح أنّ المقاييس الدولية المهيمنة لا تصلح لكلّ المجتمعات كما تقول أبو لغد؛ حتّى لا تعطي الذريعة للذين يتحسّنون الفرص من أجل التدخّل لأغراضهم الاستغلالية الاستعمارية. وإلا سوف تكون متواطئة بالفعل مع التدخّلات الغربية الاستعمارية.

وقبل ذلك، ثمة حاجة إلى فحص نخبة المنظمات التي تعمل في القطاعات التنموية مفهومها للفاعل الاجتماعي بحسب السياقات التي تتلاءم مع الواقع المحلي وحقلها الموضوع والمخصوص، ومستوى الوعي

الذي تتمتع به تجاه هذه المشكلات، ومدرعاتها السياسية والاجتماعية والثقافية، وأصولها الاجتماعية وخلفيتها الأيديولوجية، ومقارباتها التنموية، وحقيقة المشكلات التي تواجه عملها، وكيفية إدراكها هذه المشكلات المحليّة.

إنّ هذا العمل ليس مطلوباً لذاته، وإنّما لجهة فحص العلاقة بين هذه المتغيرات ومدى قدرة النخب التي تنشط في هذه القطاعات على توليد مقاييس تتمثّل استنتاجات أبو لغد أو عجزها عن ذلك من جهةٍ، ومدى قدرتها على ممارسة النقد الذاتي من جهةٍ أخرى. إنّ استنتاج ليلي أبو لغد الذي سبقت الإشارة إليه في مفتتح الدراسة بخصوص ظهور خطاب انتقالي قويّ لدى الداعين إلى المساواة بين الجنسين بشأن التناظر بين الثقافة والحقوق، يدعو إلى التفاوض بإمكانية تطوير عمل المنظمات الحقوقية والتنموية. وثمة حاجة أخرى متعلقة بإعادة تفكيرنا في مشروع بناء الدولة في العالم العربي بما يحفظ حياة النساء اليومية والجماعات المحليّة كآفة بعيداً عن لغة اللبرالية الجديدة، وبعيدة عن الفكرة التحديثية التي سادت في العالم الثالث، والتي اقتنفت أثر مقولة: "أن ترى مثل ما تراه الدولة"¹⁰. هذه المقولة هي عنوان كتاب جيمس سكوت، نجدها أفضل ما يعبر عن العلاقة بين الدولة ومجتمعها، وتعبّر كذلك عن صيرورة الدولة الحديثة في العالم العربي التي حاولت أن تفرض لغتها على ما عداها.

الدولة الحديثة: مراجعات عالمية

لم تكتب ليلي أبو لغد عن الدولة الحديثة، وإنّما كتبت في موضوع السلطة والمقاومة من خلال بحثها الأنثروبولوجية عن النساء البدويات في مصر¹¹. وتنطلق من فكرة أنّ دراسة المقاومات المحليّة والصغرى،

¹⁰ James C. Scott, *Seeing like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, (Yale University press, 1998).

¹¹ Abu-Lughod, *Ibid*.

والنظر إلى المقاومة على أنها تشخيص للسلطة، سوف يؤثّران في نظرتنا إلى السلطة¹². في هذا الإطار التحليلي، جدير بنا أن نوضح أنّ ما ذكر أعلاه بخصوص تأثير استنتاجات أبو لغد في منطق الدولة ذاته، لا يبتعد عن المحاولات العالمية (ميشيل فوكو، وجيمس سكوت، وجورجيو أغامبن) لإعادة قراءة الدولة الحديثة بمنطقٍ مختلفٍ عن خطاب الحداثة؛ إذ ربط هذا الخطاب بين الدولة والحرية والتقدّم والعقلانية. أمّا الكتابات السياسية المعاصرة، فتحاول أن تهدم هذه التصوّرات. وهي كتابات متأثرة بالاكشافات المنهجية للحقل التكويني للسلطة داخل المجتمعات الرأسمالية المتمثلة في حضورها الكلي في الجسد الاجتماعي، وآليات اشتغالها التي تكشّفت عنها صيرورتها إلى سلطة حيوية وصلت إلى أوج نفوذها في تكوين الذات الاجتماعية الحديثة. فضلاً عن طابعها الاستعماري مع الشعوب الأخرى. وهي اكتشافات تتعارض مع العقلية السياسية التي بدأت مع السجّل الثوري للحداثة، حين قدّمت صيغة للحكم تقوم على التفاوض بين الحاكم والمحكوم. وهي صيغة تضمّر فكرة الالتزام المشترك؛ إذ تلتزم الذات المحكومة بالطاعة مقابل مسؤولية الحاكم الذي لا يكون، وفقاً للمسألة السياسية الحديثة، شخصاً بل فكرة تقوم على قواعد معيارية مجردة يتوصّل إليها بالعقل وتصوغ العلاقة بين طرفيها، بما يجعل الحاكم (الدولة) ذا مسؤولية اجتماعية وعقلاً اجتماعياً في نهاية المطاف. وهي صيغة يُتصوّر أنّها تحقّق عناوين الحداثة الرئيسة: التقدم، والعقلانية، والحرية.

وهكذا، فإنّ الكتابات السياسية المعاصرة، وتحديدًا تيار ما بعد الحداثة، تمثّل قطيعة أبستمولوجية مع الكتابة السياسية السابقة حين اكتشفت أنّ الحداثة لم تكن صيرورة نحو الحرية وأنّما صيرورة نحو مراقبة الفرد وتطبيع¹³. فمن خلال البحوث المتعلقة بجينولوجيا الدولة الحديثة، يتبيّن أنّ أصل تكوين الذات الاجتماعية لم يكن على الإطلاق خارج علاقات السلطة؛ فالإكراه هو من صاغ الذوات الاجتماعية الحديثة، الأمر الذي ينافي خطاب الحداثة الذي يتوهم حرية تكوين الذات لنفسها وإمكانية التحقّق الذاتي خارج علاقات الإخضاع،

¹² Ibid, p 40-41.

¹³ انظر: ميشيل فوكو، *يجب الدفاع عن المجتمع*، ترجمة الزواوي بغورة (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2003)؛ توماس ليمكي وآخرون، *ماركس وفوكو*، ترجمة حسن الحاج (بيروت: مجد - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2011).

والتي تدّعي أنّها مكّنت الإنسان من ممارسة تحقّقه الذاتي وحرّيته في توظيفه المستقلّ للعقل. إنّ التحقيقات الجينالوجية الغربية، وبخاصة ما أوضحه ميشيل فوكو عن السلطة الحيوية والحاكمية والآليات الانضباطية واكتشافاته بشأن السلطة التي تحيل إلى علاقة قوّة، والتي تنفي حقيقة القانون المستقلة نسبياً وترفض من ثمّ وجود دولة القانون أو استقلاله عن العنف، سوف تعيد النظر في المدركات السياسية الحدائوية. فضلاً عمّا قدّمه بارينجتون مور عن الأصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية والنتائج التي توصل إليها بخصوص ثورات الفلاحين في العالم الثالث، وما أثاره عن الأثمان التي دفعها البشر لقاء السبل الموصلة إلى الحدائوة، والأسئلة التي يطرحها والمثيرة للاهتمام عن العنف ومدى ضرورته للحرية، ورؤيته الأكثر قتامة لظهور النظام الديمقراطي اللبرالي مقابل الثمن الباهظ للتقدّم الذي دفعته الطبقات الدنيا جزاء العنف الذي مارسه عليها الطبقات العليا¹⁴. وكتابات جورجيو أغامبن عن عدم تناسق الفكر السياسي والقانوني الحديث مع الإرادة الحرّة المشتركة، مما يقلب المعادلة اليونانية بشأن التناسق بين الوجود والفعل حيث العلة الصورية هي من أسس الوجود الحديث ويتعارض مع الوجود بالقوّة الذي يعدّ مصدر الاستبداد في الدولة الرأسمالية الحديثة. وأخيراً كتابات جيمس سكوت عن مقاومة الضعفاء؛ إذ ركّزت دراساته وأعماله على الوسائل المختلفة التي استخدمها المواطنون لمقاومة هيمنة الدولة، واكتشافاته المتعلقة بأصول الدولة الحديثة التي اكتسحت كلّ مجالات الفعل والتفكير التي يتحرّك داخلها الفرد.

وعليه، وفي إطار هذه المراجعة المقترضية لصيرورة الدولة الحديثة ومآلاتها، نرى أنّ استنتاجات أبو لغد على الرغم من أنّها لا تتصوي مباشرة تحت هذه الكتابات أو بالأحرى المراجعات، تكشف عن جوهر المنطق الكامن خلفها، وهي واقعة ضمن إعادة النظر في الصيرورة العالمية لمفاهيم يتصوّر أنّها صالحة لكلّ المجتمعات الغربية عن الغرب الحديث. ولئن كانت هذه المراجعات تهدم خطاب الكونية أو الكليّة، بما يضع التصورات السياسية الحديثة أمام تناقض بين الوجود بالقوّة والوجود بالفعل؛ فعلى سبيل المثال، تتقدّ أبو لغد الإصلاحات في العالم الثالث المستندة للخطابات القانونية ولغة الأمم المتحدة، والادّعاءات الأُممية التي تستند إلى استعمال خطاب كوني والاعتماد عليه، وهو غير ملائم للنساء المسلمات، الأمر الذي ولّد

¹⁴ بارينجتون مور، الأصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية، ترجمة أحمد محمود (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008).

معضلات أخلاقية وسياسية بسبب الانتشار العالمي والتطبيقات المحلية لهذا الانتشار¹⁵. في مقابل زعم صلاحية الكونية الثقافية والسياسية والحقوقية، تطالب أبو لغد بضرورة التعمق في ظروف النساء الحالية والتاريخية¹⁶.

فشل مشاريع الدولة

يلتقي جيمس سكوت مع ليلي أبو لغد في احترام اللغة المحلية واليومية مقابل اللغة المفروضة أو التدخلية المضبوطة كلغة علمية جامدة لا تراعي السياقات المعقدة والمتعالية عليها؛ إذ تنقد أبو لغد الخطاب المعادي للاستعمار في المنطقة وتتعب من إسكاته، وعدم تدخل أصوات المحليين في المشروع الأنثروبولوجي وقيامهم بمساءلته وتحديه وهدمه¹⁷. ومقابل ذلك، تقول أبو لغد: إن المدخل الأفضل هو الذي يمكن من خلاله أن يحترم الخصوصيات ويعمل بها، ويكون في الوقت نفسه متصلاً بالتنظيرات في المناطق الأخرى¹⁸. ولئن كان الهدف هو بيان استنتاجات أبو لغد ذات الطابع المحلي، فإن الهدف الأعظم هو بيان كيفية تأثيرها في نظرتنا إلى الدولة؛ والسبب في ذلك هو أن الممارسات الاجتماعية المحلية تكشف وضعية لا بد أن تنعكس على المدركات المتعلقة بصيرورة الدولة ومنطق اشتغالها كخطاظة حيث لا تزال التنظيرات العربية تبدأ من حيث بدأ الغرب لا من حيث ما انتهى إليه. والسبب الآخر هو أن ربط المحلي بالكلي يحقق التناسق بين الوجود بالفعل والوجود بالقوة، فالأخير يجب أن يتمثل الأول وإلا تحوّلت الكلية المفروضة على

¹⁵ "مدى الكرمل يستضيف بروفيسور ليلي أبو لغد"، بكار، 2011/1/17، على الرابط:

<http://goo.gl/w0Z05O>

¹⁶ "أبو لغد في 'مدى الكرمل': 'الاعتماد...'", المرجع نفسه.

¹⁷ أبو لغد، نطاقات النظرية في...، المرجع نفسه، ص73.

¹⁸ المرجع نفسه، ص69.

الجماعات إلى كَلِيّة قسرية عنفية وعبودية معمّمة. وفي هذا الإطار، فإنّ ما توصلت إليه أبو لغد ليس بعيداً عن المراجعات العالمية المتعلقة بحقول السلطة والقوّة والمقاومة. لذا، ففي هذا الجانب من البحث نوضح هذه المراجعات لربط المحلي بسياق تنظيري أوسع.

يوضح جيمس سكوت¹⁹ أسباب فشل المشاريع التي أقامتها الدول لتحسين حياة الناس؛ إذ إنّ الحكومات المركزية تفرض على مجتمعاتها سياسات معيّنة، ومن أجل جعلها أكثر وضوحاً وسهولة القراءة بالنسبة إلى الحكومة - كما يقول سكوت - فإنّها تلجأ إلى أن تُفقد المجتمعات معرفتها المحلية الخاصة بها من أجل فرض لغة علمية تقنية مضبوطة تسهل لها إحكام قبضتها على المجتمع. ينتقد سكوت التخطيط الاجتماعي الذي يقوم من أعلى إلى أسفل، وهو يسعى إلى إثبات العواقب السيئة المترتبة على اعتقاد أنه يمكن تخطيط المدن أو الاقتصاد أو المجتمع كلّ من خلال مركزٍ متعالٍ يفرض الرؤى التخطيطية على الناس دون أن يراعي اللغة العملية المتداولة بين الناس. ويقول إنّ نجاح التصاميم المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي يتوقّف على الاعتراف بأنّ المعرفة العملية المحلية لا تقلّ أهميةً عن الرسمية.

هكذا، يبني سكوت حجّته ضدّ "نظرية التنمية" والتخطيط الإمبريالي للدولة التي تتجاهل القيم والرغبات، واللغات المحلية واعتراضات رعاياها. إنّهُ يناقش أربعة عوامل قاتلة ولدت جميع كوارث التخطيط التي تقوم بها الحكومات المركزية المسؤولة عن معظم المراحل المأساوية التي عرفها تاريخ التنظيم الاجتماعي، وكلّها ضرورية لوقوع كارثة حقيقية على نطاقٍ واسع، وهي: قيام الدولة بتنظيم المجتمع والطبيعة إدارياً وتقنيّاً وإجرائياً، وهو بدوره ساهم في تشكيل صورة الحاكم المستبدّ الحديث؛ وهيمنة "أيدولوجية الحداثة العالية" التي تضع ثقنها في قدرة العلم على تحسين كلّ جانب من جوانب الحياة البشرية؛ والاستعداد لاستخدام السلطة المركزية (الاستبدادية) لإحداث تدخّلات واسعة النطاق؛ أي وجود نظام مستبدّ لا يتوانى عن استخدام الوسائل القمعية من أجل نشر تصميماته للتخطيط الفوقي؛ ومجتمع مدني خانع ضعيف لا قدرة له على مقاومة فعّالة لمثل تلك الخطط.

¹⁹ Scott, Ibid.

وهذا كله يدعو إلى نقد فكرة أنّ الدولة هي الكائن العقلاني فحسب، وأنّ المجتمع كيان غير واع بذاته يحتاج إلى إعادة صوغه من أعلى (الدولة). وهي الفكرة التي انطلقت منها الدولة التحديثية في السياق العربي والتركي والإيراني أيضاً، والتي تمثّلت منظور ماكس فيبر بخصوص العقلانية؛ إذ يعتقد الجهاز البيروقراطي للدولة أنّه يعرف كيف تعمل المجتمعات أفضل ممّا يعرف المواطنون العاديون، من خلال استخدام لغة علمية منضبطة عوض اللغة العامية المحلية الهلامية التي يصعب ضبطها، وعدم السيطرة على المجتمع. يقول سكوت إنّ المعرفة العملية المحلية المتداولة بين الناس هي المعرفة التي تجاهلتها الحكومات الحديثة عندما حاولت إعادة توطين المزارعين في القرى الجديدة. إنّها المعرفة التي يفنقدها خبراء التخطيط العمراني عندما يحاولون بناء المدن على أساس تصميمات بسيطة وشاملة. إنّ الدولة تخلق مجتمعاً يرى مثل ما ترى الدولة، وهو ما يطلق عليه سكوت "الحدّثة العالية". هي محاولة من السلطات لتشكيل المجتمع، بحيث يصبح متنسفاً مع القوانين العلمية؛ فالتخطيط الزراعي أو الصناعي أو للمدن لا يأتي من خلال المعرفة العملية لأعضاء المجتمع، ولكن من خلال المعرفة العلمية التي تفرضها الدولة وخبرائها، والتي ترى أنّ الإنتاج في حدّ ذاته يجب أن يجري وفقاً لخطة، الأمر الذي يعني وجوب إعادة تشكيل المجتمع كله بحسب تصميم عقلاني، وأنّ المجتمع الحديث الحقيقي بعيد كلّ البعد عن كلّ ما هو تقليدي أو صدفة. إنّ تدويل الحياة الاجتماعية، أي امتصاص الدولة الحياة الاجتماعية كلّها، وإتقال كاهل المجتمع بسيادتها الحيوية، وبقرطة الحياة كلّها، فإنّ النتيجة هي تضاول هذه الحياة بفعل أنّ الدولة "بقرطت" الوجود البشري كما يقول خوسيه أورتيغا إي غاسيت²⁰.

مقابل اللغة الأحادية التي تفرضها الدولة على المجتمع، والتي يرى فيها سكوت السبب في فشل مشاريع الدولة؛ فهي لم تُراع تعددية اللغات الاجتماعية، تدافع أبو لغد عن وجود لغات عديدة؛ فمن خلال أبحاثها الميدانية تدافع عن "وجود أيديولوجيات عديدة تشكّل بنية الخبرات الذاتية، ويستعملها الأفراد لتأكيد ادّعاءات متنوّعة"²¹. وتؤكد أبحاثها قدرة النساء على إنتاج بنى السيطرة من خلال التزامهنّ بالأخلاق، وفي الوقت

²⁰ خوسيه أورتيغا إي غاسيت، *تمرد الجماهير*، ترجمة علي الأشقر (سورية: دار التكوين، 2011)، ص 125.

²¹ أبو لغد، *نطاقات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي*، المرجع نفسه، ص 72.

نفسه مقاومتها²². كل ذلك يجعل النساء فاعلات في عالمهنّ الاجتماعي. وهو ما يؤكد زيف أسطورة خضوع النساء السلبي في كلّ الروايات التي قُدمت عن النساء في الشرق الأوسط. وعلى العكس من ذلك، توضح أبو لغد قدرة النساء على وضع إستراتيجيات للمناورة، واكتساب النفوذ والمقاومة. كما أظهرت العديد من النساء "كيف يخلق الفصل الجنسي فضاءً أكثر أهمية للفعل في الحياة اليومية مما يتاح للنساء في المجتمعات التي تتمتع بدرجة أقلّ من الفصل بين الجنسين"²³.

ما تقدّمه أبو لغد مهمّ جدًّا لجهة بيان قدرة الحقل على ضبط ذاته: فإن كان هناك سلطة على النساء فهنّ قادرات على المقاومة داخل المنظومة الأخلاقية للحقل نفسه. وهذا ينفي أمرين: أولهما يهدم زيف مقولة خضوع النساء السلبي، مقابل التأكيد على أنّهنّ فاعلات. وثانيهما يهدم الحاجة إلى تدخّل خارجي سواء من الكولونياليات الغربية أو على يد الدولة الحديثة التسلطية؛ بحجّة الدفاع عن حقوق النساء (حيث اللجوء إلى ذريعة انعدام حقوق النساء لتبرير التدخل العسكري)؛ كما فعلت الولايات المتحدة الأميركية في أفغانستان تحت ستار تحرير المرأة الأفغانية. يلتقي استنتاج أبو لغد مع ما يسمّى بنظرية "الصيغة الثقافية العامة" لعالمة الأنثربولوجيا روث بنديكت، فحواها أنّ السلوك العام السائد في أيّ ثقافة من الثقافات يمكن فهمه بطريقة أفضل وأعمق في ضوء القيم والمثل والاتجاهات العامة التي تسود هذه الثقافة ذاتها، وأنّ عددًا من الضوابط المحدّدة التي تحكم انفعالات الأفراد في كلّ ثقافة، وهي ضوابط تختلف بالضرورة من مجتمعٍ إلى آخر. وعليه، فإنّ دراسة سلوك الأفراد والجماعات يجب أن تجري في ضوء ما تعلّمه هؤلاء الأفراد أو تلك الجماعات على أنّه صواب أو خطأ، وكذلك في ضوء فكرتهم عن السلوك المباح والمحرم²⁴. توضح هذه النظرية أنّ كلّ ثقافة تسيطر عليها اتجاهات عامة شاملة تطبعها بطابعٍ خاص يميزها عن غيرها من الثقافات، وأنّ ذلك يتطلّب ضرورة الاهتمام بدراسة الاتجاهات الأساسية للثقافة أكثر ممّا يجب فرضه من

²² المرجع نفسه، ص72.

²³ المرجع نفسه، ص70.

²⁴ محمد عودة، التكيف والمقاومة: الجذور الاجتماعية والسياسية للشخصية المصرية (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2007)، ص4.

خارج هذه الثقافة. كما تلتقي هذه النظرية مع نظرية بيير بورديو عن الهابitus والحقل الذي يؤمن استقرار الحقل ويحفظ ديمومته. إنّ الاندراج في الحقل لا يكون إلا من خلال احترام قواعده العامة الموضوعية والانصياع له. إنّ هذه القواعد الضابطة للأفعال تتمثل بنية سابقة على الفاعلين أنفسهم بما هي بنية إدماجية. هذا بدوره ينتج انضباطاً ذاتياً، يساهم في إعادة إنتاج الحقل، ويراكم تقاليد عامة ويرسخها. وفي كتابه المهم "تخطيط لنظرية في الممارسات"، يقول بيير بورديو: "ومن حيث أنّ الاستعدادات الملقنة بصورة دائمة من جانب الشروط الموضوعية (...) تولد طموحات وممارسات متوافقة موضوعياً، مع هذه الشروط الموضوعية ومتكيفة مسبقاً، نوعاً ما، مع مقتضياتها الموضوعية، فإنّ أقلّ الأحداث احتمالاً مستبعد (...) بوصفه غير قابل للتفكير فيه، أم نتيجة لنفي مزدوج يوجّه إلى جعل الضرورة فضيلة، أي رفض المرفوض ومحبة المحتوم"²⁵. وهكذا، فإنّ قواعد الحقل آمرة بغير سلّة تسلطية خارجية تفرض التزامات على الفاعلين، بل إنّ الحقل يفرض قواعد لا يجوز للفاعلين مخالفتها، وبذلك فإنّ أيّ تدخّل خارجي لا بدّ أن يدخل في تصادم وتناقض مع بنية الحقل المحلية. أليس كلّ ذلك يضع الخطاب الحقوقي والتنموي الذي يتمثّل لغة خارجية مستوردة من خارج الحقل في تعارض مع لغة الحقل المحلية؟ وما هي جدوى فرضها طالما أنّ الحقل قادر على ضبط ذاته والتكيف الطبيعي مع مستلزماته الوجودية. وطالما أنّ الحقل قادر على تزويد الفاعلين من النساء بالنطق والكلام والمقاومة والتكيف، ما يجعل التدخّل العنفي والقسري الذي لا يراعي منطق اشتغال الحقل وقواعده، لا طائل منه.

²⁵ جان بيير كوت وجان بيير مونيه، عناصر من أجل علم اجتماع سياسي، ترجمة أنطوان حمصي، ط1 (سورية: منشورات وزارة الثقافة، 1994)، ص29.

تيموتي ميتشل وانكشاف حقيقة السلطة الحديثة

أرى أنّ أهمية مساهمة تيموتي ميتشل في ما يتعلق بالإشكالية الراهنة، تتمثّل في انكشاف حقيقة الدولة الحديثة ومنطق عملها بوصفها خطاطة؛ ففي كتابه "استعمار مصر"²⁶ يوصف ميتشل بواكير ظهور الموديم السياسي الحديث في مصر الكولونيالية ويفسرها. وهو موديم متمركز حول ذاتٍ واحدة سلطوية يبدو العالم بالنسبة إليها صورةً أو معرضَ بنية تمثيل مجردة بما يمنح المعنى ويحقّق اليقين السياسي. ويبقى هذا التصرّو محور الوعي في ذات السلطة الحديثة كفاعل عقلائي بما يجعل معاضدتها تبدو على خلافها؛ أي أنّ فعل مقاومة هذه السلطة يبدو كفعلٍ غير رشيد يجب اقتصاصه؛ إذ يخلع عنها الوعي ويموضعها في إطار اللامعقول السياسي، ما يمهد لاجتثاثه.

وهكذا يبين ميتشل في "استعمار مصر" كيف أضحي حيز السلطة الحديثة العالم تحت السيطرة، وأضحى الأشخاص موجّهين بفعلٍ منها، فتحوّلت السلطة من سلطة متقطعة إلى سلطة دائمة، حاضرة في الجسد الاجتماعي؛ وذلك من خلال انفصال الكلمات عن الأشياء. وظهرت اللغة الرمزية مع الانتقال إلى الحداثة التي جعلت المعنى مفصّلاً عن الأشياء بما يحقّق السيطرة غير المرئية، في دلالة على فعالية التحكم في الذات. إنّ فكرة التمثيل التي تبدو فيها الأطر الفيزيقية منفصلة عن الأطر المعنوية هي ما يمنح السلطة حضوراً حيث تكون الصورة أو البنية مقياساً للأشياء والممارسات.

إنّ مفردة البرمجة هي أفضل ما يمثّل رؤية ميتشل بخصوص الطريقة التي تعمل من خلالها فعالية السلطة والانضباط في المجتمع الحديث التي يستلهمها ميتشل من لغة الحاسوب؛ مطبّقاً إيّاها على الحياة السياسية الحديثة؛ فالبرمجة تخبر الحاسوب وتوجّهه. وهي لغة تتكوّن من مجموعة من الرموز والقواعد لتوجيه العمليات في الحاسوب بحسب لغة البرمجة التي يتلاءم كلّ نوع منها مع نوع خاص من المشكلات الحياتية المراد ضبطها والتحكّم فيها وتنظيمها وفقاً لأغراضٍ حياتية محدّدة. ويمكن النظر للدولة الحديثة على أنّها

²⁶ تيموتي ميتشل، استعمار مصر، ترجمة بشير السباعي وأحمد حسان (القاهرة: مركز مدارات للأبحاث والنشر، 2012).

مجموعة قواعد ورموز يستبطنها الفرد؛ أي بنية تمثيل تحدّد المسموح والممنوع من الأفعال. ومن خلال الاستبطان تتحوّل من الخارج إلى الداخل؛ إذ تخلي السبيل أمام سلطة داخلية تركز إلى الرغبة في الطاعة، سلطة داخلية منتجة؛ فمن منظور ميتشل يمكن القول إنّ الدولة هي مجموعة قواعد ورموز ترمي إلى توجيه العمليات الاجتماعية، والتحكّم فيها وتشكيلها، وإعادة تشكيلها.

مقابل هذا التصرّف في "استعمار مصر"، ثمة تصوّر آخر مختلف يقّده ميتشل في كتابه "حكم الخبراء"، حيث يبدو العالم هنا من دون ذاتٍ تحمل وعياً وقصدًا يسبقان الممارسة، عالم غير قابل للضبط والتكثيف والتصنيف والتبويات الحادّة، عالم مهجين ومتداخل ومتشابك، ليس ثمة ذات تتحرّك من موقع أصلي تاريخي، بل الوعي هو متشكّل عبر الممارسات التي تفرض منطقتها الخاص، ليس في "حكم الخبراء" هويّة مكتفية بذاتها، بل هويّات منكسرة، عالم مفتوح، من دون خطّ مستقيم، من دون خطّة سابقة، حيث الفعل لا يمكن رده إلى العقل فحسب أو إلى المادة فقط؛ فالحساب يستدعي وضع حدّ للعمليات الاجتماعية، وتحديدًا نهائيًا للأشياء المراد حسابها كأنّها مكتملة ونهائية، وتقدير كلّ التراكمات وتعقيدات الحياة ومكوّناتها وأبعادها حتى يمكن حسابها. وهذه فعالية مستحيلة ومن يفعل ذلك يفوته التعقيد؛ فتداخل العوالم ومناطقها كأنّها عوالم مهجنة في حالة سيولة مفتوحة على أفقٍ لانهائي، يكشف الطبيعة المستحيلة للحساب، وعوامل لا يستطيع فيها العنصر البشري أن يسيطر سيطرة كاملة.

هكذا، لا يظهر الفعل البشري تجسيدًا للعقل (وهذا نفي لكلّ النسق الميتافيزيقي الغربي) لكي يراقب ويحاسب ويعيد تنظيم العالم الموجود أمامه. ما يحدث هو عمليات إزاحة وإعادة صوغٍ فقط. وهذا يعني نفي الذات؛ بحيث تبدو الصيرورة من دون ذاتٍ واعية، لأنّها تصوغ نفسها أثناء ما يسمّيه ميتشل "عمليات إزاحة وإعادة صوغ"، والمحصّلة في النهاية هي للديناميات المتشكّلة أثناء الإزاحة وإعادة الصوغ، أثناء عملية التفاعل اللاواعي؛ لأنّ الأمور لا تجري بحسب التحرك من موقع تاريخي أو من منطلقات قصدية واعية بل هي نتاج للتفاعلات الاجتماعية للصيرورات، وهي محصلة للتوازنات المتفاعلة؛ فالمحصلة ليست تعبيرًا عن صوغٍ مطابق للبرمجة الأولى، أي الوعي الذي يسبق التفاعل بين القطاعين، في إشارة واضحة إلى أنّ

"التاريخ هو تَكشُّفٌ لمنطق لا موقع له" وعن تسلسلية تعددية لا نهائية. باختصار في "حكم الخبراء" يقدم ميتشل التاريخ بوصفه تَكشُّفَ منطق لا موقع له كتعددية مستحيلة.

والقصد من وراء هذا الاستطراد هو بيان أن "استعمار مصر" يتحدّث وفقاً للغة مفروضة تدخلية تصوغ العالم الاجتماعي متمثلة في ذاتٍ سياسية متعالية (السلطة الحديثة)، مقابل موضوع ملحق بها متمثل في المجتمع المتلقّي السلبي لفعل السلطة؛ إذ قصد ميتشل في "استعمار مصر" التركيز على بعد التمثيل أو البنية والإطار والشكل، أي البعد الميتافيزيقي الذي يضيف المعنى على الممارسات، أكثر من تركيزه على الأخيرة. هذا الشكل الذي يُقيد العلاقات بين الأجهزة المختلفة لمنظومة السيطرة وبنية العلاقات المجتمعية، وبتيحها، وبيلوها، ويحدّد أيضاً المبادئ التي توجّه هذه العلاقات ويعيد إنتاجها، وكذلك توجيهها وطبيعتها صلتها بالمجال السياسي والاقتصادي والثقافي، وأشكال المجال الجغرافي واستعماله بطرق مختلفة، وأنماط التصرف، والفعل وردّة الفعل، والخطط السياسية. لقد أراد ميتشل أن يعالج ما يسمّيه "الفجوة في عمل فوكو" الذي ركّز على السلطات الانضباطية وطبيعتها الموضوعة، أي مستوى الميكرو؛ متجاهلاً المستويات الكبرى، وكذلك التداخل والتمفصل بين المستويين.

أمّا في "حكم الخبراء"، فالعالم مهجن متداخل لا توجد حدود نهائية بين السلطة والمقاومة، وبين العنف والقانون، وبين الدولة والاستثناء، وبين الكلّي والعرضي. وهكذا يلتقي ميتشل مع أبو لغد في التمثيل النظري الذي يرى السلطة علاقة، ليست ذاتاً جوهرية منفصلة أو متعالية. والنظر إلى المقاومة بوصفها تشخيصاً للسلطة أو أثرًا لها، بمعنى أنّ ثمة علاقة متداخلة ومتفصلة بين السلطة والمقاومة²⁷.

²⁷ ثمة نتائج خطيرة على هذا التمثيل النظري لعلاقة السلطة والمقاومة، وبخاصة لو طبّق على المجتمع الفلسطيني الذي مازال يجابه الحركة الكولونيالية الاستيطانية الإسرائيلية. في المقابل، فإنّ ذلك لا يقلل من أهمية هذا التمثيل النظري؛ إذ له فعالية كبيرة في تفسير علاقات القوة. هذا التمثيل النظري لجهة عيوبه وجدواه وتطبيقه على الحالة الكولونيالية الفلسطينية، تعرّض له الباحث في بحثٍ سيُنشر قريباً.

المهمّ في هذا السياق هو العلاقة بين هذا التمثيل والإشكالية الراهنة؛ أي العلاقة بين السلطة والمقاومة والنساء في الشرق الأوسط بحسب اشتغال أبو لغد. الملاحظة المهمة هنا هي أنّ كلّ سلطة تولد مقاومة ثلاثتها بحسب هذا التمثيل النظري. ولئن كانت هذه النتيجة تُحمل على أكثر من معنى، فما أودّ التركيز عليه هو المعنى الإيجابي لهذا التمثيل النظري الذي يعني في نهاية الأمر أنّ النساء قادرات على إنتاج أنماط مقاومة تلائم السلطة المفروضة عليهنّ بحسب نسق علاقات القوة والمنظومة الأخلاقية التي توطّر حقل الفاعلين من النساء والرجال، وهو ما يقوّض الحاجة إلى التدخّل الخارجي، بل إنّ الأخير يخرب نسق علاقات القوة؛ لأنّه يجيء من خارج الحقل، ما يجعله يصطدم مع "سمت" الحقل والاستعدادات الكامنة فيه. وهو تدخّل يفتقد الجملة اللغوية المهيمنة في الحقل. وهو مصدر التناظر بين المحلي والخارجي. وهكذا يتموضع كلّ تدخّل خارجي في سياقٍ ينافي العقلانية المستند إليها كتبرير أيديولوجي ممجوج. كما أنّ هذا التدخّل ينتقص من قدرة النساء العقلية، ويخفض مستوى فعاليتنّ، الأمر الذي تؤكّد أبو لغد عكسه من خلال بحوثها الميدانية التي أثبتت أنّ النساء فاعلات اجتماعياً. وهذه النتيجة تموضع الخطاب الحقوقي الساعي إلى تحرير النساء في مأزق؛ بحيث يكشف تهافت الحجج التي يستند إليها، ويكشف أيضاً حقيقة زيف ادّعاء أنّ الهدف من التدخّل هو تحرير المرأة، وهو في حقيقة الأمر يرتب نتائج عكس ذلك.

خلاصة

في ضوء هذه الكتابات العالمية، يجب إعادة النظر في المدركات السياسية والقانونية في إطار هذه الدراسات المعاصرة للخطابات النسوية والتنموية والتحديثية المهيمنة. إعادة الاعتبار للحرية والكرامة الإنسانيين وقياس هذه المدركات في علاقتها بالذات والوعي والفعل والحرية والكرامة ومدى مساهمتها في التحرر من صيرورة العبودية التي قد تندفع إليها المجتمعات من دون وعي.

في إطار هذه الاكتشافات السياسية، ينبغي طرح المسألة السياسية في جذريتها الحقيقية من خلال إشكالية العلاقة بين السلطة والذات الاجتماعية في ضوء انكشاف حقل السلطة الحديثة. وكأنّ الإكراه مسألة جوهرية

ومتأصلة في الذات الإنسانية التي لا تلتزم إلا من خلال الإخضاع والقسر الخارجي، بما يجعل العلاقات مع الأشياء تنطبق على العلاقة بين البشر؛ أي يصبح فعل التسلّط على الإنسان فعلاً طبيعياً، بما يضع الحداثة السياسية بوصفها تشكيلاً خطابياً تحريراً يفجر الطاقات الإنسانية ليفتحها على إمكانياتها، في مأزق بسبب ما تكشفت عنه صيرورتها التاريخية ومآلاتها. وعليه، ليس بمستغرب أن تعيش راهناً لحظة انسداد ومرحلة إعادة تشكيل بدأت تفضي إلى مراجعة مفاهيمها السياسية، من أجل إعادة تعريفها.

وختاماً، في ظلّ ما تشهده المنطقة العربية من ثورات قد تفضي إلى تحولات عميقة لجهة إعادة رسم خريطة جديدة لآليات العمل ورسم سياسات جديدة، فإنّه من الضروري أن نعرف أنّ هذه الثورات هي بمنزلة ردّة فعل على آليات اشتغال الدولة التحديثية، وإذا كان الأمر على هذا النحو - وهو كذلك من وجهة نظري - فإنّ إعادة الاشتغال من خلال منهج الدولة التحديثية، أي وفقاً للمبدأ التدخلي القسري، بما يضع العلاقة بين الوجود بالقوّة والوجود بالفعل في حالةٍ من التنافر، وبما يهدم ذلك أيّ ظهور لبذور جديدة يمكن أن تنثمر، وستقطع أيّ إمكانية أمام النهوض الحقيقي بواقع المجتمع العربي.