

أركيولوجيا المواطنة في الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية⁽¹⁾

نورة بوحناش

- مقدمة -

الوعي المدني العربي الراهن وأزمة المرور من روح القبيلة إلى روح المدينة -

هل يمكن الحديث عن وجود مواطن، داخل الفضاء الاجتماعي والسياسي العربي الراهن؟ إذ المواطنة في راهنها الحديث، حق ينال عبر احترام الوجود الإنساني، ووفق مطلب أول هو الحرية و احترام حقوق الإنسان في ممارسة ديمقراطية معطاء، ولأن هذا الراهن تنحسر عنه هذه الدلالات، يصعب الحديث عن الدلالة الحاملة لمفهوم المواطنة ومن ثم عن مواطن عربي داخل جغرافيا عربية راهنة تفتقد لكل معاني الأنسنة.

وبالنظر إلى العلاقة الطردية بين تصور الحق وفعل المواطنة، فالإنسان العربي لم ينل يوما حق المواطنة، ولم يمثل البتة لشخصية المواطن، أكان داخل الوجود الكولونيالي، أو ما بعد الكولونيالي حيث تحضر الدولة الوطنية بتشعباتها الأركيولوجية، التي تمتد بعيدا إلى مزيج من العصبية القبلية، وتصورات موروثة ثقافي لاشعوري تتسرب عبره شخصية الحاكم بأمره لتمتزج بروح العبودية التي ورثها الإنسان العربي، عن زمانه داخل الاستعباد الكولونيالي، الأمر الذي يجعلني أتساءل إذا ما

كنا أهالي حقا كما وصفنا فرنسا يوما ما في الجزائر، على الرغم من حضورنا في فضاء الدولة الوطنية⁽²⁾؟

تميزت الروح المدنية العربية فيما بعد الكولونيالية بغموض المرجعية و فوضى التأسيس، إنها فوضى لا ترتتهن بمستوى التصور السلوكي الفردي فقط، بل هي الفوضى التي تؤلف خاصية حضوره التاريخي، منذ تواجده داخل الدولة الوطنية، هو وجود عين ذاته عبر نكسات، وهزائم واكبت زمنية حضوره الإنساني، فقد تم عبر كل الحقب التاريخية من كولونيالية إلى ما بعدها تدجين هذا الإنسان وتعايشه مع الهزيمة، ولأن المواطنة تعني ممارسة الحق، والفعل بمسؤولية و صدق و مصداقية، فهل يمكن الحديث عن مواطنة يكون مقومها الأساس هو سلب الحرية، ليلزم عنها حتما فقدان كامل للمسؤولية؟

وفي توصيف هذه الحالة والبحث عن أسبابها، يبدو أن للعقائد الأخلاقية والأداء العملي الدور الرئيس في بنية هذه الفوضى و نتائجها، ذلك أن الأخلاق كما يؤشر إلى ذلك هيوم هي حالة من الحضور الآني، بحيث تأخذ بالقسط الأكبر في بنية الواقع

(1) - استخدمت مصطلح الكولونيالية و ولم استخدم مصطلح الاستعمار بالنظر إلى المعنى الإيجابي لكلمة استعمار، حيث تؤدي الكلمة مضمون البناء و العمران وعموم الخير، بينما أدى الفعل الكولونيالي في الجزائر كعينة إلى خراب البلاد و العباد، هو خراب خص به السكان أصحاب الأرض الذي استبعدوا من الحق في الحضور الإنساني، لزم عنه اغتراب الهوية حيث ينعت الجزائري في بطاقة الهوية بالفرنسي المسلم François Musulman وهي هوية تعين على تلاشي الحق في التاريخ، و الثقافة و الغربة داخل الوطن .

(2) - عندما ترتاد الإدارة في موطن الأهالي، تلاحظ كيف ورثت الدولة الوطنية، الممارسات نفسها التي كانت داخل العقلية الكولونيالية، فوقية وسيادة، وخطاب معيا بالدونية للذي وجه إليه كثيرا ما يحمل التجريح و الشتم ، تذكر الجزائري بالأغا و الباشا ثم بالقائد، و الكولون، أما العقل الإعلامي المواكب فهو في حالة من الوهم الأيديولوجي تكريسا لخطاب الدولة الوطنية التي ورثت عن الاستعمار كل ممارساته و حدوده الأركيولوجية، الأمر الذي يبدو في معاملة الإدارة التي تنظر إلى المواطن الزائف نظرة تتلخص بكونه من الأهالي ، هو ما يجعلنا غير قادرين على استخدام مصطلح مواطن في فضاء الدولة الوطنية الوارثة للكولونيالية.

الروح الطبيعي الحر فيكون حقا سياسيا بواسطة التربية⁵، و ممتلكا كل لاختياراته الذاتية.

و الحق أن التصور الأخلاقي الكانطي الذي أولى للاستقلالية الأخلاقية الدور المركزي، ليعكس بعمق السؤال عن الدور الذي تؤديه الأخلاق، وكيف تمكن من بناء التوازن في مستوياته المتدرجة من الأنا إلى الآخر، ثم إلى مفهوم المواطنة بصيغتها الكونية، ذلك أن عقلانية الإرادة الخيرية هي التي تمكن من التحول عن أخلاق القطيع⁶، وتمنع الاستغلال المؤسسي، أكان سياسيا أو دينيا، لتنفصل الذات الإنسانية عن الوصاية، و تتمكن من الاستقلالية، فحق المواطنة لن يكون مشروعا إلا بالانفصال الكلي عن روح القطيع، وهنا تعمل الكانطية على إحلال الأخلاق في الضمير الحر، دون وصاية الإكراه الذي يحدث حتما شخصية زائفة تتناقض فيها الغايات مع النوايا.

هي اللحظة النقدية التي حققها العقل الغربي عبر أنواره، و تعني أن الاختلال بين النوايا و الغايات، ينتج عنه خلق الاحتيال على المستويين الأخلاقي والسياسي، ذلك هو حال الخلق داخل فضاء ما ينعت مجازا بمواطنة في الوجود العربي منذ ما يصطلح الدولة الوطنية، احتيال تظهر نتائجه في مستوى بنية الواقع خاصة السياسي منه.

أمام فوضى المعايير التي تلف العقليين الأخلاقي والسياسي العربي، نظن أننا بحاجة ماسة إلى لحظة الكوجيتو مسحا لموروثنا المغلق على ذاته ؟ كما أننا بحاجة ماسة لنقدية تحيلنا إلى أنوار العقل، و تمكن من معرفة حقوقنا الأخلاقية و السياسية؛ لا تعني هذه الدعوة التي تستخدم الصيغة المعجمية الغربية، أن الخلاص لن يكون إلا من جهة بنية الآخر التاريخية، بل التحول لن يكون إلا من جهة التحصيل التاريخي للوجود العربي، فقد لجأ العقل العربي منذ حدوث الصدمة مع الآخر إلى مطلب الحداثة بمواصفاتها الغربية، لكن يبدو أنه يراوح مكانه، مما يعين ضرورة الانتقال نحو عتبة أخرى هي الانفصال عن الرغبة في الآخر، لعل ذلك يحدث

و توجيهه نحو ما ينبغي أن يكون¹، وهو توجيه يمد بالمشروعية كل مشروع سياسي ((فالأخلاق ليست مجموع من المحرمات أو مجموع من القواعد الاعتبارية مجهولة المصدر، تفرض ذاتها بطريقة غير عاقلة، على الفعل الإنساني، بل هي تساؤل حول هذا الفعل ، تفكير حول ما يجب أن يكون، هي بحث عما هو خير و عادل))²، ولأن الإنسان العربي يغيب عنه السؤال عما هو خير و عادل ؟ أمام زخم حاجته الحيوية، فقد تضاعلت حقوقه و انعدمت واجباته، وبدا حضوره الحيوي ضرب من الفوضى الممينة. يفترض رهان التغيير السياسي التغيير السلوكي، وهو ما بينت عنه حال الثورات الإنسانية، و أصل له الفكر السياسي الإنساني، هي علاقة طردية تتسق فيها الأخلاق مع التربية ثم السياسة في ثلاثي يؤسس كل وجود مدني تلزم عنه الفضيلة قانونا والسعادة غاية، هو ما أصلت له النصوص النظرية للفلسفة السياسية ، فلن يكون الوجود المدني عند أفلاطون ممكنا إلا بالتلازم بين الأخلاق والتربية والسياسية ليُكوّن هذا الثلاثي الآليات الضرورية لتحقيق العدالة في المجتمع³.

في استشراف العصور الحديثة، سيعمل روسو على تحويل الوعي الإنساني نحو أنموذج الحضور السياسي الحديث، حيث تتأصل الحرية في عمق الطبيعة العفوية للإنسانية، و لأن العصور الحديثة راهنت على قيمة الحرية كحق إنساني، فقد تمكن العقل السياسي المرافق لهذه العصور على توطيد الحرية كحق أصيل ، وهو مجمل العقد الاجتماعي الذي دافع عن الحرية كشرط ضروري للسياسة⁴، ولكي تندرج هذه الحرية كحق إنساني أول لا يمكن طرح النقاش حولها، بما أنها شكل من البدايات الطبيعية، وهنا يتراتب كتاب العقد الاجتماعي مع كتاب إميل بعنوانه الفرعي أو في التربية، ليهتز

1 - Hume : La Morale, traduction Philippe SALTEL, Flammarion, 1993, PARIS, P29

2 - Guy Durant : Introduction à La Bioéthique, fides, 2007, Canada , p 83

3 - أفلاطون : الجمهورية ،ترجمة حنا خبار، دار القلم بيروت لبنان د ط، ص 38

4 - روسو : في العقد الاجتماعي، ترجمة نوقان قرقوط، دار القلم بيروت، لبنان د ط، د ط، ص 108

5 - روسو: إميل أو التربية، ترجمة عادل زعتر، دار المعارف مصر ، د ط، 1956، ص 338

6 - كانط : ما هي الأنوار ، ترجمة محمود بن جماعة دار محمد علي للنشر تونس ، ط 1 ، 2005 ، ص 88

ولأن الشرط الضروري لكل مشروع مواطنة يعني ضرورة الأنسنة والحرية، فإن التصورات عن وجود مواطن داخل ممارسات الواقع العربي تمنحي كلية. والحق أن السؤال يذهب هنا بعيداً، لماذا لا نتمكن من أن نكون مواطنين؟ هل هي الطبيعة تخصنا بميزات وجود حضاري مرهون بامتداد تاريخي وجغرافي مميز بخصائص محددة كما توعد إلى ذلك القراءة الخلدونية لمسار التاريخ المغربي، حيث تقلبات العصبية التي تفعل فيها بداوة العرب والبربر المحرك الأنثروبولوجي الأساس في المتغير الحضاري¹¹؟ أم أن المشروع المدني لم يبدأ بعد بين ظهرانينا؟ هل هو مشروع بدأ ولم يكتمل في زمان القرن الرابع الهجري، بما أن الأنسنة لحظة ضرورية لكل نهضة إنسانية¹²، هل نحن بدو بطبيعتنا نرتهن بروح القبيلة، ومن ثم نتعثر أمام روح المدينة؟ عند الاتجاه إلى إمكان التحول من روح القبيلة إلى روح المدينة، هل تستطيع التربية أن تمكن من وعي المواطنة؟ بحيث يتحول العربي من هواجسه القبلية إلى حضور حضاري آخر جدير بالإنسان؟ ما هي العلاقة بين الأنسنة وكل مشروع مدني؟ ذلك أن التحولات الكبرى في الوعي المدني رافقته ثورة في مفهوم الإنسانية¹³، فهل يكون غياب الإنسان في الوعي العربي هو من مكن من غياب المواطن في بنية مدنية واجبة تحكها دولة الحق؟ ماذا عن الصورة النمطية التي دجنت بها الكولونيالية الإنسان العربي، لتبقى وحدة منقادة داخل القطيع حتى بعد زمان الكولونيالية؟ هل يمكن تأسيس دولة الحق دون الكشف عن حقيقة الذات، ومن ثم الحفر الأركيولوجي عن بنيتها اللاشعورية؟

1 - داخل الكولونيالية - أزمة التلاشي وغياب الهوية - ولأن حد التفصل بين الوجود الكولونيالي وما بعده، لم ينجز إلا على مستوى الشعارات، وبعض التحولات غير الجذرية على الأرض، فمن الضرورة

سؤالاً مغايراً عن مفهوم المواطنة، بما أنها مجرد صيغة تطلق مجازاً دون الوعي بمحدداتها الأخلاقية والشرعية.

بأي معنى يمكن القول بأننا مواطنون في فضاء عربي راهن؟ وفق أية معايير تحمل دلالة مواطن في خطابنا المتكرر عبر خطاب سياسي ديماغوجي اخلط المفاهيم؟ فالمواطن يتميز بخصائص الاحترام والتربية والتسامح⁷، وامتلاك فضاء من الحرية الشخصية و السياسية، وحضور الشراكة الاجتماعية في القرارات التي تؤسس الوجود معاً، هي خصائص لا تميز المواطن الفرد فقط، إنها تمتد إلى الفضاء العمومي حيث يكون السؤال والحوار أمراً بديهياً ومقراً بين جميع الأطراف، وتتعين المشاركة الفردية و الكلية في الحق والواجب تحصيلنا لأفاق المستقبل، فهل حصل الإنسان العربي مفهوم الشخصية الحرة؟ ذلك أن ((حقوق الإنسان في العالم العربي تمثل ولا شك الجانب المفقود بل لنقل المعلوم))⁸.

ولأن الحوار رهان موصول بطبيعة النظام الديمقراطي حيث يتم قبول الآخر والإقرار بحقه في الوجود والاختلاف⁹، يفتقد الوصف «مواطن عربي» كل موازنة تمكن من وجوده، فالاحترام والتسامح كميزات للوعي المدني تمنحي داخل هذا الوجود إلى حد التلاشي، أما التصور الديمقراطي فأمر يغيب بدهية، بما أن كل أجيال الحقوق مرهونة بالحق السياسي الذي يجب أن تكفله الديمقراطية حتماً، إذ ((تعتبر الحقوق السياسية هي العمود الفقري لكل الحقوق الأخرى، بل هي مفتاحها والضامن لها، لأن النظام السياسي والإرادة السياسية هما اللذان يضمنان كافة الحقوق. ومن ثم الارتباط الصميمي والشرطي بين الديمقراطية و حقوق الإنسان))¹⁰.

7 - Grand Dictionnaire de la philosophie, Larousse , CNRS Editions , 2003 , Montréal, Canada , p 135

8 - رضوان زيادة : مسيرة حقوق الإنسان في العالم العربي ، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2000، ص 7

9 - أنظر ما حدث عقب التحولات التي جرها ما يصطلح عليه الربيع العربي، حيث غاب الحوار الفعال والمنفتح، إذ تحولت الجماعات السياسية نحو الإقصاء بوسيلة العنف، وتم التراجع عن الشرعية بالوسيلة نفسها وهي حرمان حق التعبير.

10 - محمد سبيلا : الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان ، المركز الثقافي العربي ، بيروت لبنان، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2010، ص 11

11 - ابن خلدون: المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1993، ص 130

12 - أركون : معارك من الأنسنة في السياقات الإسلامية، هاشم صالح، دار الساق، بيروت لبنان، ط 1، 2001، ص 7

13 - أنظر في ذلك ازدهار المدينة اليونانية في القرن الرابع قبل الميلاد، حيث فعل الحوار السقراطي السفسطائي مطلب الأنسنة، ممكناً من ضرورة معرفة الذات قبل التوجه إلى معرفة الطبيعة.

لتقف بين انتماءات مفروضة قسراً، إنه الحال الذي أدى بهذه الذات إلى السؤال عن فرضيات الحضور في دولة وطنية عندما حان زمان التحرر، فهل يكون بالاندماج في التاريخ الكولونيالي وتقمص تاريخ الآخر؟ أم يكون بحد القطيعة عن هذا التاريخ؟

وعلى الرغم من أن اختيار الدولة الوطنية، كان بالخروج عن كل فرضيات التواصل مع الكولونيالية، إلا أن القطيعة لم تحدث البتة، فقد بقي تاريخ الكولونيالية حاضراً بين ظهراني ما بعد الكولونيالية، في دولة وطنية تعاني من محيط باثولوجي، و اختلال في الموازنة السياسية، واستلهاً لكل الأمراض التي خلفتها الكولونيالية، وهو ما يعني قبلاً التسريع في مسح الطاولة من أركيولوجيا السلوك الكولونيالي، ذلك أن الحضور الأنطولوجي المشوه للذات قد تم خلقه مرتين، الأولى عندما استولت الكولونيالية على الأرض والإنسان، حيث عملت على خلق أنموذج من الوجود وفق مقتضى حضورها الحضاري هو ((مشروع ثقافي [...]، مشروع تضم أبعاده عوالم متباينة تباين الخيال نفسه))¹⁶، بما أنها جعلت الأرض غير الأرض والتاريخ غير التاريخ، أما الثانية وقد شكلت الاختيارات الكبرى لهذا الوجود ما بعد الكولونيالي، عبر أسئلة الهوية، ثم أسئلة الوسائل لتأسيس دولة الحق؟ وهي أسئلة ما زالت تحرك أفق الحاضر والمستقبل، وتحضر في الدولة الوطنية وتحت ضغط المصالح نفسها التي خلفتها الكولونيالية.

وهكذا وعبر أركيولوجيا الموروث الكولونيالي تم بناء أنموذج لدولة تغيب عنها الغاية من الوجود السياسي. بما أنه يتم إلى حد الآن اعتبار الإنسان كمرعي في قطع لا يدرك مصالحه، ذلك أن ((هناك مسلمة ضمنية أساسية في كل نظام ديمقراطي وهي الانتقال من **معاملة** الفرد كمجرد إنسان مرعي، أو موضوع للسلطة إلى كونه مواطناً أي كائناً سياسياً ذا حقوق ثابتة يكفل له القانون أساليب الدفاع عنها وحمايتها))¹⁷، بينما لا يزال السياسي في الراهن العربي داخل الدولة الوطنية يمارس وعي السيطرة،

الذهاب إلى إحاطة أنثروبولوجية بالتركيبة البنيوية للشخصية الإنسانية، وقد وقعت في تجربة اقتلاع الذات، وتشويه الحضور التاريخي، وهو اقتضاء يحين لحظة لازمة، وهي تحليل نفسي اجتماعي لهذه الشخصية، والكشف عن العوامل اللاشعورية التي حالت دون تحول الذات من الوصاية إلى الرشد، من طبائع القطيع إلى اتخاذ القرار، من العصبية إلى العقلانية.

لا ريب أن طبيعة الحضور الإنساني داخل الفضاء الكولونيالي، ليفرض أسئلة جمة حول بنية هذا الحضور والمتغيرات التي يفرضها على الإنسانية، وامتداداته نحو المستقبل، إذ أن صدى الاستعباد الموروث يتردد لحنه عبر التحولات التي مرت بها الدول المُستعمَرة بعد الانفصال عن الوصاية الكولونيالية، ليمتظهر عبر تركيبة سياسية مميزة، تجلي بوضوح ما ورثه من صورة ممزقة ومشوهة عن الذات، وقد تلقت كل أوصاف القدر الممنهج عبر نماذج التقابلات الثنائية من قبيل المتوحش والمتحضر، المواطن والأنديجان¹⁴، وقد أصلت الإدارة لهذا التقابل في بطاقة الهوية، ومكنته حضوراً أنطولوجياً لزمان سحيق، غاب فيه عن الذهن التاريخ الخاص. وسارت الذات إلى التلاشي شيئاً فشيئاً، بين ممرات التحول الذي فرضه الأمر الواقع الكولونيالي، اقتلاعاً للحق في الوجود و سيرا نحو التمزق بين ثقافة الذات و ثقافة الآخر المفروضة عنوة.

يقوم الخطاب الكولونيالي على تقطيع دقيق لأوصال الذات بمفهومها الشمولي، فتاريخ بلا تاريخ بما أنه يتردد عبر تواريخ أخرى¹⁵، و ذات لا تعرف انتماءها

14 - هي أوصاف تترجم إلى معجم من الكلمات القديمة يزر بها اللسان الجزائري الدارج، هي كلمات معبأة بالتجريح و الدونية، وهي أيضاً صيغة دلالية تاريخية، تمتد إلى الحضور التركي، لتفعل زمان الكولونيالية، أما عن دورها السيكلوجي في انجاز الشخصية المشوهة، ما يدعو إلى الضرورة البدء في عملية تحليل تاريخي يعقبه تحليل نفسي، لعل هذه الشخصية تعود إلى حالة طبيعية.

15 - أنظر مثلاً ما قامت به الكولونيالية الفرنسية في الجزائر من تشويه مقصود لصورة الذات، بتذكية النعرة العرقية بين العرب والبربر بل وبين البربر أنفسهم، وتأسيس تاريخ لاتيني مسيحي للجزائر، عندما عملت بصورة حفيظة على طمس المعالم الأثرية المتعلقة بالتاريخ الإسلامي. و قيامها بعد ذلك ببناء صورة عن تاريخ آخر، والحق أن التاريخ الروماني والتاريخ البيزنطي واللاتيني المسيحي هو تاريخ مر على أرض الجزائر، و لكن قراءة هذا تاريخ بغية تاصيل الكولونيالية و نيلها حق التواصل مع هذا التاريخ هو ما أدى إلى عمق القطيعة مع تاريخ الذات .

16 - إدوارد سعيد : الاستشراق، ت كمال أبوديب، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت لبنان ، ط 2، 1984، ص 39

17 - محمد سبيلا : الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان، ص 12

في الوعي حتى يتمكن الأنديجان من أن يصبح مواطنًا يستوعب حق الوطن، سواء تعلق الأمر بالمواطن المحكوم أو المواطن الحاكم، تحول يقتضي تربية غير مؤدجة، وعقل إعلامي متحرر من تملق الأيديولوجيا التي تقصد إلى إعادة تدجين المستعبد لكي لا يفقه الحق، وربما يكون الكواكبي سابقا إلى بيان معيار التحول من الاستعباد إلى الحرية في قوله: ((وكذلك يخف الاستبداد طبعا كلما قل عدد نفوس الرعية وقل الارتباط بالأحكام الثابتة، وقل التفاوت في الثروة وكلما ترقى الشعب في المعارف))²¹.

أحدثت الكولونيالية شرخا عميقا في تصورات الإنسان عن ماهية الوطن، وكذا اختلالا في وجوده السياسي، واغترابا عن شخصيته الأخلاقية. ومن الجلي أن هذه الحالة تمتد عميقة داخل الحضور الأنثي للدولة الوطنية، إذ يفتقد هذا الإنسان روح الممارسة الحرة ليتحول إلى عصبية قبلية ممزوجة بميراث كولونيالي عميق الغور في لا شعوره، وهل يمكن تصور مواطنة تتملص من المسؤولية على الوطن؟

3- الكولونيالية والانهيئات الكبرى: ولأن التاريخ هو منتج إنساني خالص، فإن التاريخ الكولونيالي عمل على خلق الوجود الأنطولوجي للذات وفق مقتضاه الحضاري، وهو خلق يعني أنها ((جزء تكاملي من حضارة أوروبا وثقافتها الماديتين))²²، ما يعني جدلية الصمت والكلام، ذات صامته لا يتم التحدث عنها إلا عبر التقارير التي أنجزها إداريون محنكون يوجهون الفعل الكولونيالي نحو تأصيل للجسد الكولونيالي بواسطة الاستيلاء على أزمته الذات، حتى القادمة منها، وهو ما يبدو جليا في المشروع السياسي للدولة الوطنية ما بعد كولونيالية، وكذا في صناعة الإنسان حيث تتجلى شخصية المواطن ذات أركيولوجيا الأنديجانة، تنمحي فيها أخلاق المواطنة كلية، لتتمظهر عبر

و يحدد الاختيارات السياسية منفردا مستمرا في تكريس طبائع الاستبداد، وفرضا للرأي على أمة ما تزال رعية وقطيعا¹⁸.

لقد تمت الغفلة عن الدرس العلمي للظاهرة الكولونيالية داخل العقل الغربي، ولهذه الغفلة مبرراتها الأيديولوجية القائمة على الاعتقاد بالمركزية الأوروبية، وعلاقة مثل هذه العقيدة بجدلية السلطة والمعرفة¹⁹، إذ يتميز خطابها اتجاه الآخر باختلال الوصف المعبأ بحمولة من التصور الدوني، الذي حينته ضرورة هذه المركزية، و عليه تم تبرير الفعل الكولونيالي بترديد شعار وجوب التحديث، غير أن الغفلة عن مثل هذا الدرس داخل الفضاء التاريخي والجغرافي للتجربة الكولونيالية في حد ذاته ليس له مبرراته الموضوعية، ذلك أن المخزون اللاشعوري لهذه التجربة بعيد الغور في التأثير على وعي الواقع، فمن الصعب تحليل جغرافيا الحضور الأنطولوجي للإنسان داخل فضاء التجربة الكولونيالية، دون العودة إلى تنقيب أركيولوجي

و تحليل نفسي لتاريخ هذا الإنسان، هي أنثروبولوجيا تحيط بالإنسان وهو في حالة فقدان الحق في الوجود، بهذا يتعين تشابك التأثيرات التي أحدثتها هذه التجربة في غياب الوعي الكلي بالحقوق والواجبات بعد انقضاء زمان الكولونيالية، ومن ثم يتلاشى مفهوم المواطنة داخل الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية بالنظر إلى تماهي كلي بين الأنديجان فاقد الحق في جغرافيا الحضور الإنساني، والإنسان الذي تحرر واستعاد الحق، وقد ورث كليا ممارسات الأنديجان.

وعموما في إحداث تغير نحو إنشاء لوعي المواطنة اقتضاء لثورة أخرى نتجه نحو تحرير الوعي من ممارسات الكولونيالية²⁰، و أولها استعادة الوطن

18 - الكواكبي: طبائع الاستبداد، موفم للنشر، الجزائر ط2، 1991، ص 10

19 - يفيدنا ميشال فوكو في علاقة أنماط المعرفة وعلاقتها بالسلطة في تحليل الظاهرة الكولونيالية، وتحولها نحو الإنشاءات الفكرية الكبرى التي حمت بها مشروع وهمية في حقها على الأرض، وهو ما جعل فرنسا تتوهم طويلا بالجزائر الفرنسية، وهي لاتزال توهم نفسها بالشرعية الحضارية للكولونيالية

20 - هو الفعل الذي يجب أن يبدأ من تحرير الإدارة بوصفها الصلة الفعلية بين المواطن والوطن، تحرير يخلصها من النظرة الفوقية للكولونيالية، وهي نظرة تميز خلاصة التصور القائم على فوقية المتحضر وتلاشي حق المتوحش في الوجود، إذ من الواجب أن تبدأ هذه الإدارة من استيعاب أن الحق في الوطن قد عاد عبر الحق في الوجود الذي هو خلاصة الثورة الأولى على الكولونيالية،

وأن الثورة الثانية هي استعادة الوطن في الوعي حكام ومحكومين، وهو ما يعني إعادة جدولة مفهومية للحقوق والواجبات أولها حق الوطن الذي يعني المحافظة عليه، تجاوزا لمفهوم البابليك كصيغة مورثة من عهود كولونيالية أخرى مخزونة في الوعي.

21 - الكواكبي: طبائع الاستبداد، ص 11

22 - إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 37

التاريخي الجزائري مثلاً، على الانفصال بين حدي للإنسانية، ونزول المتوحش في وضعية الامتلاك، بما أن الطبيعة أهلتها ليكون كذلك، صورة رمزية تخبرنا بها الصور الفوتوغرافية الآتية من الزمان الكولونيالي السحيق للجزائر، وقد وقف الحاكم بنشايينه مع القائد بلباسه التقليدي متزيّناً بالنشايين نفسها، هنا نقف على تركيبة مختلة، مقابلة بين الحداثة و الموروث التقليدي تعني استيلاء الأولى على الثاني، تبعية انتماء و انمحاء، وهو ما تدل عليه النياشين المشتركة بين الحاكم و القائد، هي صورة تعني تراتب تجود فيه فرنسا بحق الحياة على مجموع المتوحشين الذين يسكنون الأرض، رمزية تتردد عبرها رسالة الحضارة التي جلبتها الكولونالية قادمة من مكان آخر.

وبالنظر إلى المسار الذي اتخذته الكولونالية في بناء الشخصية الإنسانية تنقسم السياسة الكولونالية إلى أداء مهمتين سياسيتين هما في الحقيقة تكامل في الغاية التي اتخذتها الحداثة لنفسها وهي ترتحل إكمالاً لمشروعية التقدم : المهمة الأولى : وهو ما يعني التحويل المستمر لفائض القيمة المعنوي و السياسي و المادي نحو استكمال بنية و صورة الدولة الحديثة في الغرب نفسه، هذا الاستكمال زاد في تمديد الهوية السحيقة بين أنموذجين من الإنسان المستفيد من الكولونالية و المستنزف بها، و الحق أن هذه الهوية تمتد سحيقة لتجمل المسافات التي تفصل بين نموذجي للإنسان فعال و منفعل، تبدو نتائجها في الراهن العربي الذي فقد موازنة التأسيس السليم لواقعه.

المهمة الثانية : وهي سياسة الابتزاز المادي المقرون بالابتزاز المعنوي و التاريخي، حيث تتجه هذه السياسة، إلى تعرية الشخصية من الحق، اقتضاء لا يرتفع بالحق السياسي و غيره من الحقوق، بل يركز على الحق في الحياة بدأ.

وتعييننا للحضور الإنساني الموصوف بالأنديجان يتجه الفعل الكولونيالي إلى حرمان ممنهج من كل الحقوق، ليسير رويداً نحو رد فعل دفاعي من قبل الأنديجان، فيكون من ثم بالاكتماء بالحق في الوجود الحيوي والصمت بعده، هكذا تمت عملية الاستعباد إلى حد تحولها إلى فعل لاشعوري فاعل عبر أزمنة أخرى، وهو ما يفسر كل الأفعال التي تعني في نهاية

حالة من الاحتيال على الحضور الإنساني مجملاً، بالتدمير المستمر لمكتسبات هذا الحضور بعد الثورة الأولى على الكولونالية.

وعليه فلا يمكن التساؤل عن أسباب الانهيارات الكبرى التي تلت التحول من الكولونالية إلى ما بعدها، فالموروث حاضر ويحرك التحول حتى عبر الخطاب المضاد للكولونالية ، فلم يتم التخلص بعد من منتوجه الدفين في اللاشعور التاريخي، مما يعني أن تاريخ الذات في حاضره هو إسقاط لكل الإنشاءات التي تمكنت الكولونالية من إنجازها، إنه إنشاء معبأ بخطاب التفوق والعنصرية، وتهديد دائم بالإقصاء²³، فهل حددت الكولونالية القادم من مطالب الوجود ما بعد الكولونيالي؟ هو ما تبين عنه أنماط الأيديولوجيا التي تركز حدود المشروع السياسي و الاجتماعي الذي يضبط أنموذج الحضور داخل الدولة الوطنية، الأمر الذي يعني واقعا يحين ردود أفعال لا مجدبة ضد التصور الكولونيالي عن الذات.

أ - الكولونالية والإنشاء السياسي: تجلى رهان السلطة و التفوق الكولونيالي بواسطة القوة على الأرض أولاً، فعبّر منظومة التفوق بنت الكولونالية مصادراتها الكبرى محددة للإمكان الأنطولوجي، ليكون مشروعها تطاول عدواني يحدد الإقصاء بوصفه أول بنوده، لا يلتزم بالعنف الحيوي فقط ، بل بالعنف الأيديولوجي الذي يعني تلازم التبعية ومن ثم انمحاء الذات في جغرافيا الحضور الأصلي.

لقد سار المشروع السياسي الكولونيالي عبر معتقداته الفوقية إلى اقتلاع حق المخاطبة، وذلك بالنظر إلى جدلية المتحضر و المتوحش الذي لا يستطيع الكلام ، بل تشهد الرمزية المتكررة عبر الصور الأنثروبولوجية الملقاة في الوعي

23 - والحق أن فرنسا أول ما عملته عندما امتلكت الجزائر هو السير عبر مشروع كولونيالي تجاوز كل المبادئ الأيديولوجية للثورة الفرنسية، أرض بلا شعب وهنا دخلت فرنسا في عملية ممنهجة من الجرائم ضد الإنسانية لتتخلص من جغرافيا إنسانية بأكملها، لتحكم الطوق على حق هؤلاء بواسطة جيش من الإداريين المدربين على عقلية المتوحش والمتحضر، هنا سار هؤلاء وفق منهج إقصائي متكامل بجذر منطق التفوق و التركيبة المختلة للإنسان و سيقرب الإنسان على هذا المنهج ليكون هو برنامج عمله المطبق في الدولة الوطنية ، كما مننت الكولونالية نفسها بترسانة قانونية تضع الحدود بين المستوطنين والسكان الأصليين، و لذلك تتميز مسيرة الإنسان في الجزائر لزمنية تمتد على 130 سنة بالشطب المتواصل و بالاقتلاع، والاستمرار في درب الدونية حتى بعد الاستقلال.

جملة ،لذلك تنتهي كل المشاريع التنموية في الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية إلى الفشل، بما أن رد فعل الإنسان هو المناقضة والانتقام وفقدان الثقة وعدم الانسجام.

في تحليل رؤية الإنسان إلى الوطن في الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية، تنجلي النتائج الوخيمة لعهود الاستعباد التي دجنت الإنسان على حالة الحضور السلبى، يقوم فيها مضادا لمشروع الحضور معا، وفكرة التعايش و السلام والتسامح .

4- تبادل أنطولوجي- المواطنة و الأنديجانة داخل الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية- : تعد الحادثة رهان غربي بامتياز، هو رهان جذب إليه حادثة الشعوب المرافقة لأوروبا في زمانها الحديث، و لعل ما يميز هذا الرهان هو ما جره من تحولات كونية وإحداث تاريخ آخر للإنسانية، لتكون الكولونيالية علامة فارقة في مسار الحادثة، و مستلزم ضروري لتوسعاتها ومطالبها المادية الملحة، وهي ترحل إلى أرجاء العالم، تأسيسا لأفقها الحضاري. هنا يجب التركيز على الكولونيالية بوصفها حالة أنطولوجية مكنت تاريخا محققا للشعوب المحايثة لهذه الحادثة، و تأليفا لاشعوريا لتراتب سلطوي، انمحت معه شخصية الإنسان، وتحولت معها إلى إنسانية مقهورة لا تدرك حدود واجباتها و حقوقها. لم تكن هذه الكولونيالية بدون آثار و ثقوب سوداء تميز ماضي و راهن العقل ما بعد الكولونيالي، داخل مؤسسة الدولة الوطنية الناشئة، بدت هذه الآثار على صعيد اللاشعور الجمعي متمظهرة عبر نسق من الأفعال المعرفية و الأخلاقية والأخرى السياسية، ميزت الإنسانية المنشئة للدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية.

هنا يجب السؤال عن حدود التواصل بين العقل الكولونيالي و العقل ما بعد الكولونيالي؛ وامتداد الحلقة الرمزية الكولونيالية إلى الدولة الوطنية، التي تعني أيضا وراثة أفعال الكولونيالية، ولذلك تستدعي التحولات السياسية للشعوب التي عاشت تجربتي الكولونيالية وما بعدها داخل الدولة الوطنية، السؤال عن مدى أصالة الأفعال السياسية التي تميز الدولة الوطنية، وبالتالي مشروعية المفاهيم السياسية التي تميز خطاب هذه الدولة، من قبيل المواطن والمواطنة ، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ويجب التذكير بأن الإخفاقات السياسية

المطاف فقدان الثقة في النفس، و انحسار عن مهمة تغيير الواقع نحو الأغراض الإنسانية، و العمل السلبى الذي يحرم الوطن، ولا يعبر البتة عن مفهوم المواطن في أدائه الإيجابي الفعال.

لقد تمت الصياغة الكولونيالية على أنقاض تاريخ آخر، كانت السياسة فيه تعني امتلاك الحق الإلهي في مصير البلاد و العباد، حق يمكن لنفسه من التواصل الممتد إلى مفهوم الخلافة التي لا تعني سوى خلافة الله في الأرض بصيغتها التيولوجية الاستغلالية خاصة في عهودها المتأخرة²⁴. وعليه إعادة الإنشاء السياسي في المرحلة الوطنية ما بعد الكولونيالية يعني تفجير الطاقة السياسية المعوقة لبناء دولة الحق، وهي طاقة مؤلفة من قوتين ضاغطين، قوة الخلافة القادمة من الحق الإلهي، و قوة الحق الحضاري القادمة من عصور الاستعباد الكولونيالي.

ب- الكولونيالية و التدجين الإنساني : أصل الخطاب الكولونيالي عبر منتوجه الأيديولوجي، وتصوراته القيمية لحقيقة أنثروبولوجية، وهي وقوع الإنسان المستعبد في دائرة تنزل به درجات دون الإنسانية، أولا بمضمون كلمة الأنديجان حيث تؤدي الكلمة دلالة كائن يسكن الأرض الموعودة بوصفها حق المغتصب، ولن تختلف صورته عن أنماط الكائنات الحية التي تعم هذه الأرض، ومن ثم فهو يحمل ضمنيا قصور الإدراك و يقوم في منزلة أقرب إلى سلم الكائنات غير العاقلة.

ولأن الحق السياسي يكون بموجب الاعتراف بإنسانية الإنسان، فالأنديجان يتعرى تماما من كل الحقوق السياسية، ناهيك عن الحقوق الأخرى، وهو ما جعله بعد ذلك فاقدا للإحساس بروح المواطنة، فاعل بدونية تميز شخصيته الموروثة من عهود الاستعباد، تكون ردود أفعاله عنيفة قاسية، وكأن حال لا شعوره يقوم منتقما من سيد أهانه، وهي ردود فعل أدت إلى تقويض متواصل للبنية التحتية

24 - أعني به هنا القرون الطويلة للحضور العثماني، حيث كان الباشا و الأغا وغيرهما يتصرفون في الرقاب عبر حق الخلافة العثمانية، التي بدا لها أنها ورثت خلافة النبي على جغرافيا الحضور الإسلامي، ويبدو أن السؤال العقلي تجاهل ممارسات الانكشارية و تقسيمها للمجتمع، وسيطرة أقطاب الانكشارية على الأرض، وهو ما يتجاهله البحث التاريخي في الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية، ماذا حدث فعلا أياها الحملة الفرنسية على الجزائر، كيف كان الوضع السياسي آنذاك؟ ما دور الصراع السياسي بين السلط المتناحرة في إضعاف الموقف الدفاعي، ما جعل الأجيال الحاضرة تجني أخطاء الأجيال الماضية .

الوعي التاريخي والنقدي، و تحليل إلى تفكيك أنثروبولوجي للتشكلات التاريخية التي تؤلف اللاشعور العربي في تأسيسه لسلوكه المدني، ولتأسيساته. إنه امتداد طويل يجمع في طياته تشكلات تاريخية، تتجلى في روح القبيلة ثم تأليف لتراتب أنثروبولوجي يعيش في اللاوعي العربي، وهي سلطة الحاكم بأمره الذي حدد شكل من الفوقية بين السيد والعبد، ممثلا في دلالة خليفة، وسيستمر عبر الاستغلال الأيديولوجي مكتسحا هذا الوجود داخل الدولة العثمانية والمرحلة الكولونيالية. لترثه الدولة ما بعد الكولونيالية، وتستمر في استرجاع متواصل للمخزون اللاشعوري للموروث التاريخي للوعي السياسي العربي.

والحق أن فرضية القطيعة وإعادة التأسيس تطرح نفسها طرحا ملحا، ذلك أن المرور من وعي القبيلة إلى وعي المدينة، أمر يستوجب المرور عبر المراحل النقدية التي تذهب إلى خلخلة العقائد الدوغمانية التي رافقت العقل العربي سيرا لتقصيه من التاريخ، ومن ثم تكسير مجموع الأساطير التي يقدم بها العقل العربي تفكيرا في واقعه، ليدخل بعد ذلك في مسار نقدي يحيل إلى المعطيات البراغمية والأداتية التي تمكن من تغير الواقع، حينئذ يمكن الحديث عن مشروع الديمقراطية وحقوق الإنسان، فبأي إنسان يمكن الحديث عن خلاصة صيرورة العقلانية لغرب أحدث الحداثة على جميع المستويات؟

تميزت الدولة الحديثة بتصور جديد للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، إذ لم يعد من مقتضيات السلطة إقصاء لحق المحكوم مقابل حق الحاكم، بل ما يميز المحكوم هو الحق في تسيير شؤونه السياسية، لتكون العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة تعاقدية، وعليه يكون حضور المحكوم حضورا جذريا في الاختيارات التي تعين حال وجوده السياسي والمدني، إن هذه المكتسبات السياسية التي جاءت بها الحداثة هي ثمرة للموازنة النقدية التي استقدمها العقل السياسي، وهو حال من الممارسة الواعية للغاية من الوجود السياسي للإنسان والذي يعني التمكين من الحرية والحق وإحقاق العدل، لتكون العدالة معاملا للاستقرار الأول.

ومن الجلي أن النقد الإستيمولوجي الذي مارسه عقل الأنوار في سبيل تأسيس النظرية التي تبين حق المحكوم، هو ناتج عن علاقة جدلية محققة بين

المتواصلة داخل الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية، تطرح أمام العقل السياسي رهانات التحليل والنقد، والبحث عن التحولات اللاشعورية المرافقة للجهاز المفاهيمي الذي يرتكز عليه الخطاب السياسي للدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية، ولعل صورة المواطن داخل هذه الدولة هو ما يطلب البحث عن مجال القرابة بين صورتين للإنسان السياسي تعاقبا داخل فضائي الكولونيالية وما بعدها، وهما مواطن و أنديجان، فهل تم تحول الأنديجان إلى مواطن داخل الدولة الوطنية؟ إذا ما علمنا أن المواطن هو ((الذي ينتمي إلى مجتمع معين، هذا الانتماء يعني المساهمة الفعالة في كل القرارات التي تخص الجماعة، وتعود هذه القرارات إلى مجموع الواجبات والحقوق

المميزة))²⁵، فهل تمكن المواطن داخل الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية، من الحضور الفاعل داخل الجماعة التي ينتمي إليها؟ أم أن الأركيولوجيا الكولونيالية لا تزال فاعلة لتبقيه مجرد أنديجان على صعيد المعطيات المباشرة للشعور؟

وعموما يبين واقع الحال ذلك التماهي بين الكولونيالية، وما بعدها داخل ممارسات الدولة الوطنية، ولذلك لن ينجح النظام الديمقراطي إلا بتمفصل تاريخي بين العقلية الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ولن تتحول الدولة الوطنية إلى دولة مدنية، دولة للمواطنة حتى يتحول الأنديجان إلى مواطن يحترم قيم الدولة المدنية، والسبيل إلى ذلك هو علاقة عميقة بين التربية والمواطنة، والشروع في بناء دولة المؤسسة، تأسيسا يعني الفعالية والتخلص من روح القهر التي تتعمق في لاشعوره.

5- الخاتمة

مقتضى آخر للمواطنة داخل الدولة الوطنية - : لا ريب أن التحولات الكبرى التي تمكن من بناء دولة الحق سترافقها تغيرات سلوكية عبر متغير التربية، والحق أن السؤال الذي يقض المضجع في الراهن العربي، كيف نتمكن من إنشاء خطاب عربي مدني عقلائي يتمكن من تاريخيته وينفصل عن التاريخية الغربية، ويكفل ممارسات حقوق الإنسان مؤديا إلى التسامح وحق الاختلاف؟

الإجابة عن هذا السؤال تقتضي ممارسة فرضيات

25- Grand Dictionnaire de la philosophie, Larousse, p 135

فضاء التساكن الواحد، إذ التربية و المواطنة ارتباط ضروري لتأسيس دولة المواطنة، ولأن المواطنة هي خلاصة مسار تربوي، فالتحول بالمواطنة في الراهن العربي يقتضي إجراء تطبيبي أولاً، أي تعريض شخصية الإنسان إلى تحليل نفسي و تحول تدريجي يفكها من صيغ استعبادها المتواصل و يحررها من سيكولوجية الضغينة، مما يؤدي إلى الانفتاح على الحرية التي تعني المساواة و ممارسة الحرية و العدالة، فعقب هذا الإجراء فقط يمكن الحديث عن بداية فعل للمواطنة في الزمنية العربية الراهنة ليكون المواطن إذن هو ((الذي ينتمي إلى مجتمع معين، هذا الانتماء يعني المساهمة الفعالة في كل القرارات التي تخص الجماعة، و تعود هذه القرارات إلى مجموع الواجبات و الحقوق المميزة))²⁶، فلا يمكن الفصل البتة بين المواطنة و الحرية ومن ثم الديمقراطية.

من أجل النقلة في تقدير الحال المدني العربي، ورؤية الحقيقة على ما هي عليه يجب الاعتراف بأننا نفتقد كل مقومات الوجود المدني، يتجاوزنا مصطلح مواطن، إذ ((لم يحصل المجتمع المدني على الاعتراف السياسي بوجوده و حقوقه حتى هذه اللحظة في معظم الأنظمة العربية و الإسلامية المعاصرة))²⁷، بينما الحضور المدني الحديث يقتضي النظام الديمقراطي، وهو النظام القائم على الاعتراف المتبادل، و الصيغة التعاقدية، ويبقى السؤال الأخطر هل حال المقايضة بين الفعل السياسي الغربي، وتأسيس مشروع مدني عربي تمكن من بناء الاختيارات ناجعة و فاعلة؟ أم أن السبيل يكون بالمغايرة و بالإنشاء المتميز كما تميز التاريخ بين الذات و الآخر؟

النضال السياسي الذي استقدمته الحداثة، والانفتاح المتواصل للعقل الحديث على فتوح الحرية، إنها ثورة تمكنت من كسر القوالب الجاهزة لأنظمة الحكم عامة.

لقد تحدد تصور جديد للمحكوم داخل فضاء الحداثة، إنه المواطن الذي لا يعني تراتب اجتماعي أو انتماء طبقي، بل هو حق طبيعي وحق في المواطنة، و لا ريب أن حضور الفلاسفة الأنواريين يعد أساسياً، بما قدموه من تأسيس لهذا المفهوم، و ما تبعه بعد ذلك من نظريات سياسية تراهن على علاقة أخرى تحكم الحاكم بالمحكوم، إنها علاقة التعاقد التي تمكن الحق لهذا المحكوم ممتلكة حق السيادة و السلطة، و عليه يكون مفهوم المواطن داخل الدولة الحديثة ناتج ضروري لتأسيس مفهومي هو خلاصة عن النقد المعرفي للسياسية التي لم تعد تتسع لمنطق الوصاية، وهو انجاز لحركة التاريخ الغربي بامتياز.

وهكذا تختلف المواقع بين المرعي والمواطن، الموقع الذي يحتله المحكوم داخل دولة الحق من جهة، و دولة الحاكم بأمره من جهة أخرى، في الأولى يكون المحكوم حاكم أول و الحاكم هو من ياتمر بأمره ليكون المواطن هو الحاكم، أما في الثانية فالمحكوم لا يمكنه أن يقرر فهو مجرد ذات تمتلك هوية الحضور داخل تركيبة سياسية، وهل من الممكن وصف هذا الحضور بوصف المواطنة بما هي مشاركة؟ هنا يصعب التحدث عن مفهوم مواطن داخل الدولة العربية لصعوبة تطبيق المفهوم، واختلال موازين الحضور بين البنية التحتية القبلية، والأخرى المدنية. ذلك أن اعتبار مفهوم المواطنة مجرد قانون شرعي يفرض تصور آخر للمجتمع السياسي، فالدولة هنا تتخذ مفهوم سياسي مغاير حيث ستكون هي مجموع الذوات التي تخضع لحاكم واحد، ستكون المواطنة في هذه الحالة مجرد وجود سياسي يحظى بالحماية داخل الدولة، وعلى المواطن الخضوع لقوانين هذه الدولة، و المواطنة في هذا التصور تعزل مفهوم المشاركة و الفعالية الحقوقية كتصور مميز للمواطن في فضاء الدولة الحديثة.

إن العلاقة بين التربية و المواطنة علاقة جدلية محققة، ذلك أن المواطنة تقتضي معرفة الحق وأداء الواجب والسير في تحقيق الأخذ و العطاء داخل

26- Grand Dictionnaire de la philosophie , p 135

27 - أركون : الإسلام و الأخلاق و السياسة، ترجمة هاشم صالح، دار النهضة العربية، ط 1، 2007، ص