

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرية الهميم الكونية نقد البنية لا الذات

في إعادة بناء العقل والنظام والتاريخ

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف ©

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف © لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه أو استنساخه أو نقله، كلياً أو جزئياً، في أي شكل وبأي وسيلة، سواء بطريقة إلكترونية أو آلية، بما في ذلك الاستنساخ الفوتوغرافي، أو التسجيل أو استخدام أي نظام من نظم تخزين المعلومات واسترجاعها، دون الحصول على إذن خطي مسبق بالموافقة من المؤلف.

Copyright © All rights reserved to the author. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the author.

الطبعة الأولى

2026

دار الخليج للنشر والتوزيع

الأردن: عمان، هاتف: 35 98 77 935 00962

daralkhalij@gmail.com



توفر إصداراتنا على:

نظرية الهميم الكونية نقد البنية لا الذات

في إعادة بناء العقل والنظام والتاريخ

الدكتور عبداللطيف الهميم



المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (3962 / 7 / 2026)

عنوان الكتاب: نظرية الهميم الكونية: نقد البنية لا الذات في إعادة بناء العقل والنظام والتاريخ

تأليف: محمد، عبداللطيف هميم محمد

بيانات النشر: عمان: عبداللطيف هميم محمد محمد، 2026

الوصف المادي: 176 صفحة

رقم التصنيف: 189.25

الواصفات: / العقل // الذات // الفكر الإسلامي // الفلسفة الإسلامية /

الطبعة: الأولى

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN: 978-9923-9550-0-0

المحتويات

تمهيد: حين يصبح ما نظنه فهمًا... هو أكبر عائق للفهم.....	7
المقدمة الكبرى: لماذا نحتاج إلى إعادة بناء العقل؟.....	9
الفصل الأول: بنية العقل الإسلامي.....	13
الفصل الثاني: أزمة المنهج.....	19
الفصل الثالث: النص: من سلطة مغلقة إلى بنية مفتوحة.....	23
الفصل الرابع: المقاصد: من هامش تفسيري إلى مركز حاكم.....	29
الفصل الخامس: الواقع: من مجال تنزيل إلى عنصر إنتاج.....	35
الفصل السادس: الدولة: من أداة تنفيذ إلى فاعل معرفي.....	41
الفصل السابع: المنظومة: من عناصر متفرقة إلى جهاز حي.....	49
الفصل الثامن: الحكم: بنيته، تحوله، ووظيفته داخل الجهاز المعرفي.....	53
الفصل التاسع: المعرفة: من انعكاس للحقيقة إلى إنتاج لها.....	65
الفصل العاشر: السياسة: من الفقه السلطاني إلى نظرية الدولة.....	77
الفصل الحادي عشر: الفلسفة: من العقل المجرد إلى العقل المنتج.....	89
الفصل الثاني عشر: علم الكلام: من الدفاع العقدي إلى بناء الوعي.....	97
الفصل الثالث عشر: أصول الفقه: من أداة استنباط إلى جهاز إنتاج.....	109
الفصل الرابع عشر: الفكر الإسلامي المعاصر: أزمة التجديد.....	117
الفصل الخامس عشر: اللغة: من وعاء للمعنى إلى منتج له.....	125
الفصل السادس عشر: النظام: من تراكب العلوم إلى وحدة البناء الحضاري.....	133
الفصل السابع عشر: نظرية الهميم الكونية نحو إعادة بناء العقل والنظام والتاريخ.....	139

147	الفصل الثامن عشر: ما بعد النظرية: من الفهم إلى الفعل المفتوح
153 ..	الفصل التاسع عشر: النماذج التطبيقية: من الفعل المفتوح إلى البنية القابلة للتحقق
161	الفصل العشرون: المستقبل: من التنبؤ إلى صناعة الإمكان
169	الفصل الحادي والعشرون: البيان: لماذا لا يمكن أن نستمر كما نحن
173	الخاتمة الكبرى: بين ما كان وما يمكن أن يكون

تمهيد

حين يصبح ما نظنه فهمًا... هو أكبر عائق للفهم

ليست المشكلة في ما لا نعرفه، بل في ما نظن أننا نعرفه، لأن الجهل يمكن تجاوزه، أما الوهم فلا يُرى أصلاً، وما لا يُرى لا يُسأل، وما لا يُسأل لا يتغير، ومن هنا فإن أخطر ما يواجه العقل ليس نقص المعرفة، بل استقرارها في صورة نهائية، توهم صاحبها أنه وصل، بينما هو في الحقيقة توقف، والتوقف، حين يُسمّى يقينًا، يتحول إلى قيد، لا لأنه يحدّ من التفكير فقط، بل لأنه يمنع صاحبه من أن يدرك أنه لم يعد يفكر، بل يكرر، وفي هذا التكرار لا يعود الخطأ انحرافًا، بل يتحول إلى نظام، يُعاد إنتاجه، لا لأن أحدًا يريده، بل لأن الجميع يتحرك داخله دون أن يشعر، ومن هنا فإن ما يبدو استقرارًا في الفهم قد يكون في حقيقته انهيارًا بطيئًا للقدرة على الفهم، لأن العقل، حين يعتاد مسارًا، يتوقف عن مساءلته، وحين يتوقف عن مساءلته، يفقد قدرته على الخروج منه، حتى لو تغيّر الواقع من حوله، وفي هذه اللحظة لا يعود الواقع مشكلة، بل يصبح الفهم هو المشكلة، لأن ما نراه لا يتغير، بل الطريقة التي نراه بها هي التي تعجز عن التغير، وهذا العجز لا يظهر فجأة، بل يتراكم، عبر ألف إجابة لم تُسأل، وألف مسلمة لم تُراجع، حتى يصبح ما نعتقد بهيئًا هو أكثر ما يحتاج إلى الشك، وما نعتقد أنه ثابت هو أكثر ما ينبغي إعادة النظر فيه، لا لأن كل شيء خاطئ، بل لأن كل شيء قابل لأن يُفهم بطريقة أعمق، وهذه الإمكانية، حين تُغلق، يتحول الفكر إلى شكل، والشكل، مهما كان متماسكًا، لا ينتج، بل يُعاد، ومن هنا فإن الأزمة التي يعيشها العقل ليست في نقص الإجابات، بل في وفرتها، لأن كثرة الإجابات تُغني عن السؤال، وحين يغيب السؤال، يغيب معه الفهم، ويحل محله تكرار يبدو وكأنه معرفة، لكنه في الحقيقة هروب من المعرفة، لأن المعرفة تبدأ حين نشك فيما نعرف، لا حين نُثبت ما نعرف، ومن هنا فإن هذا

العمل لا يبدأ من فرضية أن لدينا مشكلة في الواقع فقط، بل من فرضية أن لدينا مشكلة في الطريقة التي نفهم بها هذا الواقع، وهذه المشكلة لا تُحل بإضافة فكرة، ولا بتعديل نظرية، بل بإعادة بناء العلاقة بين الفكر والواقع، بين ما نعرفه وما نعيشه، بحيث لا يبقى أحدهما منفصلاً عن الآخر، ولا يبقى أي منهما ثابتاً خارج الحركة، لأن الثبات، في هذا المستوى، ليس قوة، بل وهم، وما يبدو يقيناً قد يكون في حقيقته خوفاً من أن نعيد التفكير، لأن إعادة التفكير تعني أن ما كنا نظنه واضحاً لم يكن كذلك، وأن ما كنا نظنه نهاية لم يكن إلا بداية لم نرها، ومن هنا فإن الدخول في هذا العمل لا يعني قراءة كتاب، بل يعني الدخول في تجربة، لا تضمن لك ما ستصل إليه، لكنها تضمن شيئاً واحداً: أنك لن تخرج منها بنفس الطريقة التي دخلت بها، لأن ما سيتغير ليس فقط ما تفكر فيه، بل الطريقة التي تفكر بها، وهذا هو التحول الحقيقي، لأنه لا يضيف معرفة، بل يعيد بناء القدرة على إنتاجها، وهذه القدرة، حين تُستعاد، لا تعود إلى نقطة، بل تفتح أفقاً، لا يُغلق، لا لأن الإجابات لا توجد، بل لأن كل إجابة تفتح سؤالاً، وكل سؤال يفتح إمكاناً، وكل إمكان، حين يُفهم، يتحول إلى فعل، ومن هنا فإن ما سيأتي ليس محاولة لإقناعك، بل محاولة لوضعك في مواجهة، لا مع أفكار جديدة، بل مع ما كنت تعتقد أنه بديهي، لأن البديهيات، حين تُفكك، لا تُدمر، بل تُعاد صياغتها، بطريقة تجعلها أعمق، لا لأنها أصبحت أكثر تعقيداً، بل لأنها أصبحت أكثر صدقاً، وفي هذا الصدق لا يكون الهدف أن نصل إلى يقين جديد، بل أن نتحرر من وهم اليقين الذي يمنعنا من أن نفهم، لأن الفهم، في النهاية، لا يحدث حين نملك الإجابة، بل حين نجرؤ على السؤال.

المقدمة الكبرى

لماذا نحتاج إلى إعادة بناء العقل؟

لم يعد السؤال الذي يواجه الفكر الإسلامي المعاصر سؤالاً متعلقاً بإمكانية الإصلاح داخل ما هو قائم، ولا هو سؤال عن تجديد الخطاب ضمن الأطر الموروثة، بل تجاوز ذلك كله إلى مستوى أعمق بكثير، مستوى يمس البنية التي يُنتج فيها الفهم نفسه، والتي تتشكل داخلها علاقة الإنسان بالنص، وبالواقع، وبالمعرفة، وبالسلطة. ذلك أن كل محاولة للإصلاح، مهما بلغت من الجراءة، بقيت تدور داخل فضاء محدد سلفاً، فضاء لم يُطرح هو ذاته موضع مساءلة، بل جرى التعامل معه بوصفه معطًى ثابتاً، في حين أنه هو الذي يحدد طبيعة النتائج الممكنة، ويرسم حدود التفكير قبل أن يبدأ التفكير نفسه، بل ويحدد حتى نوع الأسئلة التي يمكن أن تُطرح، والاتجاهات التي يمكن أن تسلكها الإجابة.

لقد شهدت التجربة الفكرية الإسلامية الحديثة سلسلة طويلة من محاولات الإصلاح، تنوعت بين العودة إلى النص في صورته الأولى، وإعادة قراءة التراث بوصفه مجالاً للنقد أو الاستلهام، والسعي إلى التوفيق مع الحداثة، أو إعادة بناء الخطاب من داخله. غير أن هذه المسارات، على اختلافها، اشتركت في افتراض ضمني عميق، وهو أن الأزمة تكمن في النتائج لا في الآليات، في الفهم لا في شروط إنتاج الفهم، في الخطاب لا في الجهاز الذي يُنتج الخطاب. ومن هنا، بقيت هذه المحاولات—رغم أهميتها—تدور داخل النسق ذاته، تعيد ترتيب عناصره دون أن تعيد بناء العلاقات التي تربط بينها، وكأنها تحاول إصلاح البناء من داخله دون أن تُسائل الأساس الذي يقوم عليه.

إن الإشكال الحقيقي لا يكمن في النص، ولا في التراث، ولا في الواقع وحده، بل في البنية التي تفصل هذه العناصر بدل أن تربطها، والتي تجعل كل عنصر يعمل في مجاله

بمعزل عن الآخر، فينتج عن ذلك معرفة تبدو متماسكة في ذاتها، لكنها مفصولة عن الحياة، وعن القدرة على الفعل. فالنص يُفهم بوصفه مصدرًا مكتفيًا بذاته، والمقاصد تُستدعى في موقع التبرير لا التأسيس، والواقع يُعامل كظرف خارجي يُنزل عليه الحكم، بينما تُترك الدولة خارج عملية إنتاج الفهم، لتدخل لاحقًا بوصفها أداة تنفيذ لا أكثر. وقد أدى هذا الفصل إلى إنتاج حالة من الانفصام، حيث يعيش الإنسان بين منظومة معرفية دقيقة في بنيتها النظرية، لكنها عاجزة عن تحقيق أثر فعلي في الواقع، وواقع يتحرك خارج هذه المنظومة، أو يفرض عليها شروطه من دون أن يكون جزءًا من بنائها.

غير أن أخطر ما في هذه البنية أنها لا تعلن عن نفسها، بل تعمل بوصفها بداهة، أي بوصفها أمرًا لا يحتاج إلى تفكير، وهو ما يجعلها عصبية على النقد. فحين يُسأل عن حكم، يُبحث عن دليله، وإذا سُئل عن الدليل، يُحال إلى النص، وإذا سُئل عن فهم النص، يُحال إلى الأصول، وإذا سُئل عن الأصول، غالبًا ما يتوقف السؤال، لأن ما بعدها يُعدّ من المسلّمات. وهنا تحديدًا تتجلى الأزمة: في تلك المنطقة التي لا تُسأل، لأنها هي التي تحدد كيف تُطرح الأسئلة أصلًا، وهي التي ترسم حدود التفكير دون أن تكون موضوعًا للتفكير.

إن العقل، في حقيقته، ليس جوهرًا ثابتًا ولا كيانًا مستقلًا، بل هو بناء تاريخي تشكّل عبر تفاعل معقد بين النصوص والمناهج واللغة والسياقات السياسية والتجارب الاجتماعية. وهو لا يفكر خارج هذه العناصر، بل من خلالها، وضمن الحدود التي ترسمها. وهذا يعني أن كل فهم هو نتاج لهذه البنية، وأن ما يُسمى “حقيقة” ليس انعكاسًا مباشرًا للنص أو الواقع، بل نتيجة تفاعل بينهما عبر هذه البنية. ومن هنا، فإن الخطأ لا يكون مجرد انحراف عرضي، بل يكون — في كثير من الأحيان — نتيجة طبيعية لبنية تعمل وفق منطقها الخاص.

ومن هنا تتضح المفارقة: فالعقل الذي يعتقد أنه يكتشف الحقيقة، إنما يعيد إنتاجها وفق الشروط التي يعمل داخلها، دون أن يكون واعيًا بذلك. وهذا ما يمكن تسميته “الوهم

التأسيسي” أي الاعتقاد بوجود نقطة انطلاق محايدة يمكن منها بناء معرفة موضوعية خالصة، في حين أن كل فهم، وكل تفسير، وكل قراءة، إنما تتم من داخل شروط مسبقة تحدد ما يُرى وما لا يُرى، وما يُفهم وما يُستبعد، وما يُعتبر معقولاً وما يُعدّ خارجاً عن النسق.

ولعل أخطر ما في هذا الوهم أنه لا يعمل على مستوى الوعي الظاهر، بل على مستوى أعمق، حيث يتحول إلى جزء من طبيعة التفكير ذاته، بحيث لم يعد العقل قادراً على رؤيته بوصفه افتراضاً، بل يتعامل معه بوصفه حقيقة بديهية. ومن هنا، فإن أي محاولة للإصلاح لا تبدأ من مساءلة هذا المستوى العميق، تبقى محكومة به، حتى وإن بدت في ظاهرها نافذة له.

وقد حاولت الفلسفة الحديثة، منذ بداياتها، أن تواجه هذا الإشكال، فطرحت أسئلة حول حدود العقل، وطبيعة المعرفة، وعلاقة الذات بالموضوع، وذهبت بعض اتجاهاتها إلى حد التشكيك في إمكانية الوصول إلى حقيقة موضوعية، بينما سعى بعضها الآخر إلى إعادة تأسيس المعرفة على أسس جديدة. غير أن كثيراً من هذه المحاولات انتهت إلى مأزق آخر، حين فصل العقل عن الغاية، والمعرفة عن القيمة، فنتج عن ذلك عقل قادر على التحليل، لكنه عاجز عن التوجيه، ومعرفة دقيقة، لكنها فاقدة للمعنى، وإنسان يمتلك أدوات الفهم، لكنه يفتقد البوصلة التي توجه هذا الفهم.

وفي المقابل، فإن العودة إلى النماذج التقليدية دون إعادة بناء لا تقدم حلاً، لأنها تُعيد إنتاج الإشكال ذاته، وإن بصيغة مختلفة، فتظل المعرفة محصورة في إطارها، ويظل الفهم يعمل ضمن حدوده، ويظل الواقع خارج دائرة الإنتاج. ومن هنا، فإن التحدي الحقيقي لا يكمن في الاختيار بين القديم والجديد، بل في بناء نموذج يتجاوز هذا الانقسام، ويعيد ربط العناصر داخل جهاز واحد.

إن ما يقترحه هذا العمل هو الانتقال من عقل يعتقد أنه يكتشف الحقيقة، إلى عقل يدرك أنه يشارك في إنتاجها، ومن معرفة تُفهم بوصفها مطابقة، إلى معرفة تُفهم بوصفها

تفاعلاً، ومن منهج يعمل في اتجاه واحد، إلى جهاز يعمل في شبكة من العلاقات. وهذا لا يعني نسبية مطلقة، ولا فوضى معرفية، بل يعني وعياً أعمق بشروط المعرفة، وقدرة أكبر على ضبطها، لأن الضبط الحقيقي لا يأتي من إغلاق المسارات، بل من فهمها.

وفي هذا الإطار، لا يعود النص مصدرًا مغلقًا، بل بنية دلالية مفتوحة، ولا تبقى المقاصد إطارًا ثانويًا، بل تتحول إلى مركز يحدد اتجاه الفهم، ولا يظل الواقع ساحة لتطبيق الحكم، بل يدخل في إنتاجه، ولا تبقى الدولة أداة تنفيذ، بل تصبح فاعلاً يشارك في تحويل المعنى إلى نظام. وهكذا، تتغير طبيعة الفهم، ويتحول من عملية استنباط إلى عملية إنتاج، ومن مسار خطي إلى شبكة تفاعلية.

وهذا التحول لا يقتصر على الجانب المعرفي، بل يمتد إلى إعادة تعريف موقع الإنسان في العالم، إذ لم يعد متلقيًا لمعنى جاهز، بل مشاركًا في إنتاجه، ولم يعد منفذًا لحكم معطى، بل فاعلاً في بنائه، ولم يعد محكومًا ببنية لا يراها، بل قادرًا على وعيها وإعادة تشكيلها. ومن هنا، فإن إعادة بناء العقل ليست ترفاً فكريًا، بل شرطاً لإعادة بناء الواقع نفسه، لأن العالم الذي نعيشه ليس سوى انعكاس لطريقة تفكيرنا فيه.

وعليه، فإن هذا العمل لا يسعى إلى تقديم نظرية جزئية، ولا إلى إضافة جديدة داخل نسق قائم، بل إلى بناء إطار كلي يمكن أن تُعاد من خلاله صياغة العلاقة بين المعرفة والحياة، بين النص والواقع، بين العقل والمقاصد، بين الدولة والمعنى. وهو بهذا المعنى لا يقف عند حدود سياق معين، بل يفتح أفقًا أوسع، يمكن من خلاله إعادة التفكير في موقع الإنسان في العالم، وفي قدرته على فهمه، وفي إمكان إعادة تشكيله.

الفصل الأول

بنية العقل الإسلامي

تشكّل الفهم وحدود التفكير

إذا كانت المقدمة قد سعت إلى الكشف عن ضرورة إعادة بناء العقل، فإن الخطوة الأولى في هذا المسار لا يمكن أن تبدأ من الخارج، بل من الداخل، من محاولة فهم هذا العقل في بنيته، لا في نتائجه فقط، لأن النتائج—مهما بدت متباينة—تظل انعكاسًا لشروط أعمق تحكم إنتاجها. ومن هنا، فإن السؤال الذي يفرض نفسه ليس: ماذا قال هذا العقل؟ بل: كيف تشكّل؟ وكيف يعمل؟ وما الذي يجعله يفكر بالطريقة التي يفكر بها؟

إن ما يُسمى بالعقل الإسلامي ليس جوهرًا واحدًا بسيطًا، ولا كيانًا متجانسًا يمكن الإمساك به بوصفه وحدة صلبة، بل هو بنية تاريخية معقدة، تشكّلت عبر تفاعل طويل بين عناصر متعددة، كان لكل منها دوره في صياغة هذا العقل، وفي تحديد حدوده، وفي رسم مساراته. وهذه البنية لا تُفهم من خلال الوقوف عند أحد عناصرها، مهما بلغ من الأهمية، بل من خلال فهم العلاقات التي تربط هذه العناصر بعضها ببعض، لأن هذه العلاقات هي التي تنتج نمط التفكير، وهي التي تحدد إمكاناته وحدوده في آن واحد.

لقد نشأ هذا العقل في لحظة كان النص فيها حاضرًا بوصفه المرجع الأعلى، لا بوصفه مجرد مصدر من مصادر المعرفة، بل بوصفه الإطار الذي يُعرّف المعرفة نفسها. ومن هنا، لم يكن التعامل مع النص مجرد عملية قراءة، بل كان فعل تأسيس، حيث تم بناء منظومة كاملة من الأدوات والمفاهيم لضبط هذا الفهم، ولحمايته من الانفلات، ولضمان استمراره عبر الزمن. غير أن هذا التأسيس، الذي كان ضروريًا في سياقه، لم يبقَ في حدوده الأولى، بل

تحوّل تدريجيًا إلى إطار مغلق، بحيث أصبحت الأدوات التي وُضعت لضبط الفهم، هي نفسها التي تحدد إمكاناته.

إن أصول الفقه، بوصفها الجهاز المنهجي الذي تولى تنظيم عملية الفهم، لم تكن مجرد علم تقني، بل كانت في حقيقتها إعادة بناء للعقل ذاته، لأنها لم تحدد فقط كيف يفهم النص، بل حددت ما يُعدّ دليلًا، وما يُقبل من الاستدلال، وما يُرفض، بل وحددت حتى طبيعة العلاقة بين النص والعقل. ومن هنا، فإن هذا العلم لم يكن مجرد أداة، بل كان بنية حاكمة، رسمت حدود التفكير، ووجهت مساراته، حتى أصبحت كثير من افتراضاته جزءًا من بداهة العقل، لا يُلتفت إليها بوصفها افتراضات.

غير أن هذه البنية لم تتشكل في فراغ، بل تداخلت مع علم الكلام، الذي قدّم بدوره إطارًا عقديًا وفلسفيًا، لم يكن هدفه فقط الدفاع عن العقيدة، بل أيضًا ضبط حدود التفكير المقبول، وتحديد ما يمكن للعقل أن يتناوله، وما ينبغي أن يقف عنده. وهكذا، لم يعد العقل يعمل بحرية مطلقة، بل ضمن حدود مرسومة، تحكمها اعتبارات عقدية، وتوجهها تصورات مسبقة عن الحقيقة.

وفي الوقت ذاته، كانت اللغة تمارس دورًا لا يقل أهمية، ليس بوصفها وسيلة للتعبير فقط، بل بوصفها الإطار الذي يُبنى فيه المعنى. فاللغة، بما تحمله من دلالات، وما تفرضه من علاقات بين الألفاظ والمعاني، كانت تحدد كيفية الفهم، بل وتعيد تشكيله. ومن هنا، فإن كثيرًا مما يُظن أنه “معنى النص” ليس سوى نتاج للغة التي صيغ بها، وللأدوات التي استُخدمت في تحليله.

وإذا أضفنا إلى ذلك الواقع السياسي والاجتماعي، الذي لم يكن مجرد خلفية محايدة، بل كان فاعلاً مؤثرًا في تشكيل هذا العقل، ندرك أن ما نواجهه ليس بنية معرفية خالصة، بل بنية مركبة، يتداخل فيها المعرفي بالسياسي، واللغوي بالعقدي، والتاريخي بالمنهجي. وهذا

التداخل هو ما يجعل هذا العقل قادرًا على إنتاج معرفة متماسكة في ذاتها، لكنه في الوقت نفسه يجعله محدودًا بحدود هذه البنية.

إن آلية عمل هذا العقل، كما تشكلت عبر الزمن، يمكن فهمها بوصفها مسارًا يبدأ من النص، يمر عبر أدوات أصولية، يُضبط بإطار عقدي، يُعبّر عنه بلغة محددة، ثم يُنزل على واقع معين. وهذه الآلية، رغم دقتها، تعمل في اتجاه واحد، من الأعلى إلى الأسفل، من النص إلى الواقع، دون أن تسمح بعودة حقيقية من الواقع إلى النص، إلا في حدود ضيقة. وهذا ما يجعلها قادرة على إنتاج أحكام دقيقة في بنيتها، لكنها أقل قدرة على التعامل مع التعقيد المتغير للواقع.

ومع مرور الزمن، حدث تحول مهم في هذه البنية، حيث انتقلت من حالة من التوازن النسبي بين عناصرها، إلى حالة من الاختلال، تمثلت في هيمنة بعض العناصر على حساب أخرى. فقد تم تثبيت الأدوات الأصولية، وتقنينها، بحيث أصبحت أقرب إلى القوالب الجاهزة، في حين تراجع حضور الواقع، وتقلص دور المقاصد، وغابت الدولة عن عملية الإنتاج، لتبقى في موقع التنفيذ. وهكذا، تحولّ العقل من حالة ديناميكية، قادرة على التفاعل، إلى حالة أقرب إلى الثبات، تعيد إنتاج نفسها عبر القوالب ذاتها.

غير أن هذا الثبات لم يكن مجرد خيار معرفي، بل كان نتيجة تفاعل مع عوامل متعددة، منها الحاجة إلى الاستقرار، والخوف من الانفلات، وصراعات المدارس، وضغوط الواقع السياسي. ومن هنا، فإن البنية التي نتعامل معها اليوم ليست مجرد اختيار نظري، بل هي نتاج تاريخي معقد، لا يمكن فهمه إلا في سياقه، ولا يمكن تجاوزه إلا بإدراك شروط تشكّله.

ومن هنا، فإن إعادة بناء هذا العقل لا تعني إلغاءه، ولا القطيعة معه، بل تعني فهمه في بنيته، وتفكيك العلاقات التي تحكمه، وإعادة تركيبها ضمن إطار جديد، يسمح باستعادة الديناميكية التي فقدتها، ويعيد ربطه بالواقع الذي انفصل عنه. وهذا يتطلب الانتقال من

عقل يعمل في اتجاه واحد، إلى عقل يعمل في شبكة من العلاقات، حيث لا يكون النص وحده مصدر الفهم، ولا تكون الأدوات الأصولية وحدها محدّداته، بل تتداخل معه المقاصد والواقع والدولة في عملية إنتاج مشتركة.

إن هذا التحول لا يغير فقط طريقة التفكير، بل يغير طبيعة العقل نفسه، لأنه ينقله من كونه عقلاً مفسراً، إلى عقل منتج، ومن كونه عقلاً يعمل داخل حدود ثابتة، إلى عقل قادر على إعادة بناء هذه الحدود. وهذا هو التحدي الحقيقي الذي يواجه أي مشروع يسعى إلى إعادة بناء الفكر: ليس أن يُنتج معرفة جديدة فقط، بل أن يُعيد تشكيل العقل الذي يُنتج هذه المعرفة.

حين أتأمل هذا العقل الذي نتعامل معه، لا أتعامل معه بوصفه موضوعاً خارجياً يمكن تفكيكه من مسافة آمنة، بل بوصفه الإطار الذي أفكر من خلاله أنا نفسي، الإطار الذي صاغ أسئلتي قبل أن أطرحها، وحدد اتجاهاتي قبل أن أختارها. ولهذا فإن أي محاولة لفهم هذا العقل لا يمكن أن تكون محايدة تماماً، لأنني —بشكل أو بآخر— جزء منه، أتحرك داخله، وأعيد إنتاجه حتى وأنا أحاول نقده.

ومن هنا تبدأ الصعوبة الحقيقية: كيف يمكن لعقل أن يفكك ذاته؟ كيف يمكن لبنية أن تكشف شروطها الداخلية وهي تعمل من داخلها؟ وكيف يمكن للإنسان أن يرى ما تعود على اعتباره بديهياً؟ إن هذه الأسئلة ليست مجرد تمهيد نظري، بل هي المدخل الحقيقي لفهم الأزمة، لأن ما لا يُرى لا يُفكك، وما لا يُفكك يستمر في إنتاج نفسه، حتى وإن ظن أنه قد تغير.

لقد أدركت، في لحظة ما، أن المشكلة لا تكمن في اختلاف الأقوال، ولا في تنوع المذاهب، ولا في تعدد القراءات، بل في شيء أعمق بكثير: في ذلك النمط الخفي الذي يجعل هذه الاختلافات كلها تدور داخل إطار واحد، إطار لا نراه، لكنه يحدد كل ما نراه. فمهما اختلفت النتائج، فإنها تعود في النهاية إلى منطق واحد، إلى طريقة واحدة في التفكير،

إلى مسار واحد يبدأ من النص وينتهي بالحكم، دون أن يتوقف طويلاً عند الشروط التي تجعل هذا المسار ممكناً.

وحين بدأت أقرب من هذا المستوى، لم أعد أرى النص كما كنت أراه، ولا الأصول كما كنت أتعامل معها، ولا الواقع كما كنت أفسره. لم يعد أي عنصر منها قائماً بذاته، بل صار كل واحد منها مرتبطاً بالآخر، ومتأثراً به، ومحددًا له في الوقت نفسه. وهنا بدأت تتكشف أمامي بنية لم أكن أراها من قبل: بنية لا تقوم على العناصر نفسها، بل على العلاقات التي تربط بينها.

لقد بدا لي أن ما نسميه “فهمًا للنص” ليس في الحقيقة فهمًا للنص وحده، بل هو نتيجة تفاعل معقد بين النص، والأداة التي نستخدمها في فهمه، واللغة التي نعبر بها عنه، والتصورات المسبقة التي نحملها، والسياق الذي نعيش فيه. ومع ذلك، كنا نتعامل مع هذا الفهم وكأنه معطى مباشر، وكأن النص قد قال كلمته الأخيرة، بينما الحقيقة أن ما نقوله نحن هو ما نسميه “ما قاله النص”.

وهنا أدركت أن المشكلة ليست في النص، بل في الطريقة التي ننتج بها معناه. فالنص لا يفرض معنىً واحدًا بالضرورة، بل يفتح مجالاً من الإمكانيات، لكن البنية التي نعمل داخلها هي التي تختار من هذه الإمكانيات، وهي التي ترجح، وهي التي تقرر ما يُعدّ مقبولاً وما يُعدّ خارجاً عن النسق. ومن هنا، فإن ما يبدو لنا “حقيقة” قد لا يكون سوى نتيجة لترتيب معين داخل هذه البنية.

ولم يقف الأمر عند النص، بل امتد إلى ما هو أعمق، إلى الأداة نفسها التي نستخدمها في الفهم. فقد بدأت ألاحظ أن ما نعدّه “منهجاً” ليس مجرد وسيلة محايدة، بل هو بنية تحمل في داخلها تصوراً معيناً عن الحقيقة، وتفرض هذا التصور على كل ما تمرّ به. فالمنهج لا يجيب عن الأسئلة فقط، بل يحدد أي الأسئلة يمكن طرحها أصلاً، وأياً يُستبعد قبل أن يظهر.

ومن هنا، لم يعد بإمكانني أن أتعامل مع أصول الفقه بوصفها علمًا تقنيًا، بل بوصفها إعادة بناء للعقل ذاته، لأنها لا تنظم الفهم فقط، بل تحدد حدوده، وتضبط مساراته، بل وتغلق بعض إمكاناته دون أن ننتبه. وهنا، بدأت أشعر أن ما نعدّه “ضبطًا” قد يكون—في بعض حالاته—تقييدًا، وأن ما نعدّه “حماية للنص” قد يتحول، من حيث لا نشعر، إلى حجب لبعض إمكاناته.

لكن الاكتشاف الأهم لم يكن هنا، بل في إدراكي أن هذه البنية لا تعمل في مستوى المعرفة فقط، بل تمتد إلى الواقع نفسه، إلى الطريقة التي نفهم بها المجتمع، وبنينا بها الدولة، ونحدد بها ما هو ممكن وما هو مستحيل. فالعقل الذي يُنتج الفهم هو نفسه الذي يُنتج القرار، وهو نفسه الذي يُحدد شكل النظام، حتى وإن لم يكن واعيًا بذلك.

ومن هنا، لم يعد السؤال بالنسبة لي: هل هذا الحكم صحيح؟ بل: كيف أُنتج هذا الحكم أصلًا؟ وما الشروط التي جعلتني أراه صحيحًا؟ وما الذي يجعلني أرفض غيره؟ وهل هذا الرفض قائم على دليل، أم على بنية لم أعد أراها؟

إن هذه الأسئلة، حين تُطرح بجديّة، لا تترك شيئًا في مكانه، لأنها لا تستهدف النتائج، بل الأسس التي تقوم عليها. ومن هنا، فإنها ليست أسئلة مريحة، بل أسئلة مقلقة، لأنها تضع العقل أمام نفسه، وتجبره على أن يرى ما كان يتجاهله.

ولهذا، فإن ما أقوم به هنا ليس مجرد تحليل لبنية قائمة، بل محاولة لكشف تلك المنطقة التي لم تُفكر بما يكفي، المنطقة التي تُنتج الفهم دون أن تكون موضوعًا للفهم. وإذا نجحنا في كشف هذه المنطقة، فإننا لا نغير بعض النتائج فقط، بل نفتح أفقًا مختلفًا للتفكير، أفقًا لا يكون فيه العقل أسيرًا لبنيته، بل قادرًا على وعيها، وإعادة تشكيلها.

الفصل الثاني

أزمة المنهج

حين تتحول الأداة إلى سلطة

لم أكن، في بداية تأملي، أتعامل مع المنهج بوصفه مشكلة. كان يبدو لي، كما يبدو لكثيرين، أنه مجرد أداة، وسيلة محايدة، طريق منظم يربط بين النص والفهم، بين الدليل والحكم. بل كنت أراه ضماناً، يحفظ التفكير من الانفلات، ويمنع الفوضى، ويمنح المعرفة شكلاً يمكن الوثوق به. لكن مع التعمق، بدأت أكتشف شيئاً مختلفاً تماماً، شيئاً لم يكن ظاهراً على السطح: أن هذه الأداة نفسها قد تحولت، من حيث لا نشعر، إلى سلطة.

ليس لأن أحداً فرضها بالقوة، بل لأنها تسللت إلى بنية التفكير، حتى أصبحت جزءاً من طبيعته. لم نعد نستخدم المنهج، بل أصبحنا نفكر من خلاله، بل داخله، بل وفق حدوده دون أن نراها. وهنا تحديداً بدأت المشكلة تتكشف: حين لا نعود قادرين على التمييز بين ما نفكر فيه، وما نفكر به.

لقد بدا لي، مع الوقت، أن المنهج لا ينظم التفكير فقط، بل يحدد إمكانه. فهو لا يجيب عن الأسئلة فحسب، بل يقرر أي الأسئلة يمكن أن تُطرح، وأيها يُستبعد قبل أن يظهر. إنه يرسم خريطة التفكير مسبقاً، ثم يطلب منا أن نسير فيها وكأنها الطريق الوحيد الممكن. ومن هنا، فإن كل محاولة للفهم، مهما بدت حرة، تكون في الحقيقة محكومة بإطار لم نختره بوعي، بل ورثناه، ثم أعدنا إنتاجه.

ولعل أخطر ما في الأمر أن هذا الإطار لا يفرض نفسه بوصفه اختياراً، بل بوصفه بداهة. فنحن لا نقول: هذا أحد المناهج الممكنة، بل نقول: هذا هو المنهج. ولا نتعامل

معه بوصفه بناءً تاريخيًا، بل بوصفه حقيقة معرفية نهائية. وهكذا، يتحول ما كان وسيلة إلى غاية، وما كان أداة إلى معيار، وما كان قابلاً للتطوير إلى بنية مغلقة.

وحين عدت إلى الطريقة التي تُنتج بها الحكم، أدركت أن المسار الذي يبدو بسيطاً—نص يُفهم، ثم يُستنبط منه حكم—ليس بهذه البساطة. فبين النص والحكم تقف طبقات متعددة من الفهم، وكل طبقة منها محكومة بقواعد، وهذه القواعد ليست بريئة، بل تحمل في داخلها تصوراً معيناً عن الحقيقة، وعن العلاقة بين النص والعقل، وعن حدود ما يمكن التفكير فيه.

لقد لاحظت أن هذا المسار يعمل في اتجاه واحد، من الأعلى إلى الأسفل، من النص إلى الحكم، دون أن يسمح بعودة حقيقية من الواقع إلى النص، إلا في حدود ضيقة. وكأن النص يقول كلمته، ثم يأتي الواقع ليتكيف معها، لا ليشارك في إنتاجها. وهذا ما يجعل المنهج، رغم دقته، أقل قدرة على التعامل مع التعقيد، لأنه يفترض ضمناً أن الواقع بسيط بما يكفي ليُختزل في نموذج جاهز.

لكن الواقع ليس كذلك. الواقع متغير، متشابك، مليء بالتفاصيل التي لا يمكن ردّها إلى أصل واحد بسهولة. وحين نحاول أن نُخضعه لمنهج خطي، فإننا لا نفهمه، بل نعيد تشكيله وفق ما يسمح به هذا المنهج. وهنا، لا يكون الخلل في الواقع، بل في الأداة التي نحاول أن نفهمه بها.

لقد بدأت أرى أن كثيراً من الأحكام التي ننتجها ليست نتيجة مباشرة للنص، بل نتيجة للطريقة التي نقرأ بها النص، وهذه الطريقة نفسها محكومة بمنهج، وهذا المنهج يحمل في داخله اختيارات لم نعد نراها. ومن هنا، فإن ما نظنه “ضرورة منهجية” قد يكون، في حقيقته، اختياراً تاريخياً تم تثبيته حتى أصبح يبدو وكأنه الخيار الوحيد.

وهنا، وجدت نفسي أمام سؤال لا يمكن تجاهله: ماذا لو لم يكن المنهج محايداً؟ ماذا لو كان يوجهنا دون أن نشعر؟ ماذا لو كان يفتح بعض المسارات ويغلق أخرى؟ بل ماذا لو كان، في بعض حالاته، يمنعنا من رؤية ما هو أمامنا لأنه لا يسمح لنا بالتفكير فيه؟

إن هذا السؤال لم يكن مريحًا، لأنه لا يستهدف نتائج بعينها، بل يستهدف الأداة نفسها. لكنه كان ضروريًا، لأن أي محاولة لإعادة بناء الفكر دون مساءلة المنهج ستبقى أسيرة له، حتى وإن بدت ناقدة له. فالمنهج، في هذه الحالة، لا يُناقش، بل يُفترض، وما يُفترض لا يُفكك.

ومن هنا، بدأت أتعامل مع المنهج لا بوصفه طريقًا، بل بوصفه بنية، بنية لها تاريخ، ولها سياق، ولها حدود. بنية تشكلت لحاجة، لكنها استمرت بعد أن تغيرت الشروط، حتى أصبحت تعمل خارج سياقها الأصلي، دون أن يُعاد النظر فيها. وهنا، لم يعد كافيًا أن نُحسن استخدام المنهج، بل أصبح من الضروري أن نعيد التفكير فيه.

لكن إعادة التفكير هذه لا تعني هدم المنهج، ولا إلغائه، بل تعني تحريره من صلابته، وإعادته إلى موقعه الطبيعي بوصفه أداة، لا سلطة. أداة يمكن تطويرها، تعديلها، إعادة تركيبها، بما يتناسب مع تعقيد الواقع، وبما يسمح بإدخال عناصر لم تكن حاضرة في بنيته الأصلية، وعلى رأسها المقاصد والواقع والدولة.

إن ما أسعى إليه هنا ليس استبدال منهج بآخر، بل الانتقال من تصور يرى المنهج طريقًا واحدًا، إلى تصور يرى فيه جهازًا تفاعليًا، يعمل في أكثر من اتجاه، يأخذ في الاعتبار أن الفهم لا يُنتج من النص وحده، بل من تفاعل بين النص والمقاصد والواقع والقدرة على التطبيق. وفي هذا الجهاز، لا يكون المنهج قالبًا يُطبق، بل عملية مستمرة من التفاعل، تُنتج الفهم وتعيد إنتاجه في ضوء نتائجه.

وهنا، يبدأ التحول الحقيقي: حين لا يعود المنهج يسبق الفهم، بل يتشكل معه، وحين لا يكون إطارًا ثابتًا، بل أداة ديناميكية، وحين لا يُغلق المسارات، بل يفتحها. وهذا التحول لا يحرر التفكير فقط، بل يعيد إليه مسؤوليته، لأنه لم يعد قادرًا على الاحتماء بمنهج جاهز، بل أصبح مطالبًا بأن يكون واعيًا بالأداة التي يستخدمها، وبالنتائج التي تنتج عنها.

الفصل الثالث

النص: من سلطة مغلقة إلى بنية مفتوحة

لم أكن، في بداياتي، أتعامل مع النص بوصفه إشكالاً. كان يبدو لي واضحاً في حضوره، حاسماً في سلطته، ومكتفياً بذاته في إنتاج المعنى. كنت أظن، كما يُظن عادة، أن النص يقول، وأن مهمتي لا تتجاوز أن أفهم ما قال، وأن أحسن استخراج دلالاته، وأن ألتزم حدوده. لم يكن السؤال بالنسبة لي: كيف يفهم النص؟ بل: هل فهمته بشكل صحيح أم لا؟ وكان معيار الصحة، في ذهني، مرتبطاً بمدى التزامي بالأدوات التي ورثناها في التعامل معه.

لكن مع التعمق، بدأت أشعر أن هذا التصور، رغم بساطته، يخفي وراءه إشكالاً عميقاً. لم يكن النص هو المشكلة، بل الطريقة التي نتعامل بها معه، بل الافتراضات التي نحملها ونحن نقرأه. فقد بدا لي أن النص، كما نتعامل معه، ليس هو النص في ذاته، بل هو النص كما تسمح لنا بنيته أن نراه، كما تتيح لنا أدواتنا أن نفهمه، كما تحدد لنا لغتنا أن نفسره.

وهنا بدأ السؤال يتغير. لم أعد أسأل: ماذا يقول النص؟ بل: كيف نسمح له أن يقول؟ ما الذي يجعلنا نرى معنى دون آخر؟ ما الذي يجعل بعض الدلالات تبدو بديهية، بينما تُقصى أخرى قبل أن تُفكر؟ وهل ما نعدّه “معنى النص” هو فعلاً ما يحمله النص، أم ما تسمح به البنية التي نقرأه من خلالها؟

لقد أدركت، شيئاً فشيئاً، أن النص لا يتكلم بذاته. هذه العبارة، التي قد تبدو صادمة، لم تأت من رغبة في التقليل من شأن النص، بل من محاولة لفهمه بشكل أعمق. فالنص، في ذاته، بنية لغوية، لا تُنتج معناها إلا عبر قارئ، وهذا القارئ لا يأتي فارغاً، بل يحمل معه منهجاً، ولغة، وتصورات، وسياًقاً، وكل هذه العناصر تتدخل في إنتاج المعنى. ومن هنا، فإن

ما نسميه “فهم النص” ليس فعلاً كشفًا لمعنى جاهز، بل هو عملية إنتاج، تتشكل فيها الدلالة عبر تفاعل معقد.

وهنا، لم يعد بالإمكان أن أتعامل مع النص بوصفه سلطة مغلقة، لأن هذه السلطة، كما تُمارس، ليست سلطة النص نفسه، بل سلطة الفهم الذي استقرّ حوله. فالذي يُفرض في النهاية ليس النص، بل قراءة معينة له، قراءة تم تثبيتها عبر الزمن حتى أصبحت تبدو وكأنها النص ذاته. وهذا هو التحول الأخطر: حين تتحول القراءة إلى نص، ويصبح من الصعب التمييز بينهما.

لقد لاحظت أن كثيرًا مما نعدّه “قطعيّات” ليس في حقيقته كذلك، بل هو نتاج لاستقرار تاريخي لقراءة معينة، تمت حمايتها بالأدوات، وتدعيمها بالإجماع، وتكرارها عبر التعليم، حتى أصبحت جزءًا من بدهة العقل. ومع ذلك، فإن هذه القراءات، حين تُعاد مساءلتها، تكشف عن إمكانات أخرى كانت ممكنة، لكنها لم تُتَح، لأنها غير موجودة، بل لأنها لم تكن ضمن المسار الذي سمحت به البنية.

وهنا، بدأت أرى النص لا بوصفه مغلقًا، بل بوصفه مفتوحًا، لا بمعنى الانفلات أو الفوضى، بل بمعنى الإمكان. النص يحمل في داخله طيفًا من الدلالات، وهذه الدلالات لا تُستخرج بشكل آلي، بل تُنتج عبر عملية فهم. وهذه العملية ليست حرة بالكامل، لكنها ليست مغلقة بالكامل أيضًا. إنها تقع في منطقة بين الاثنين، منطقة تحددها العلاقة بين النص، والمقاصد، والواقع، والمنهج.

غير أن هذا الفهم للنص لم يكن ممكنًا ما لم أعد النظر في العلاقة بين النص والمقاصد. فقد اعتدنا أن نضع المقاصد في موقع لاحق، كأنها نتيجة للفهم، أو كأنها إطار تفسيري يُستدعى عند الحاجة. لكن مع التعمق، بدا لي أن هذا الترتيب معكوس. فالمقاصد ليست نتيجة للفهم، بل شرط له. لا يمكن أن أفهم النص دون أن أمتلك تصورًا—ولو

ضمنيًا—عن الغاية التي يخدمها هذا الفهم. وكل قراءة، مهما ادعت الحياد، تحمل في داخلها تصورًا عن ما ينبغي أن يتحقق.

ومن هنا، فإن السؤال لم يعد: ما معنى النص؟ بل: أي معنى يحقق غايته؟ وهذا التحول في السؤال يغير كل شيء، لأنه ينقلنا من مستوى المطابقة الشكلية إلى مستوى الفاعلية الحقيقية. فالمعنى الذي لا يحقق الغاية، حتى لو بدا متسقًا لغويًا، يظل ناقصًا، لأنه لم يُنتج الأثر الذي من أجله سُرع النص.

لكن هذا لم يكن كافيًا. لأن المقاصد، بدورها، لا يمكن فهمها في فراغ. فهي لا تتجلى إلا في الواقع، والواقع ليس معطًى بسيطًا يمكن تجاوزه، بل هو بنية معقدة، مليئة بالتفاصيل، والقيود، والإمكانات. ومن هنا، فإن إدخال الواقع في عملية الفهم لم يعد خيارًا، بل ضرورة. لا يمكن أن أفهم النص دون أن أفهم الواقع الذي أريد أن أنزله فيه، لأن هذا الواقع هو الذي يكشف لي حدود الفهم، وإمكاناته، وآثاره.

وهنا، وجدت نفسي أمام تحول كامل: النص لم يعد نقطة البداية والنهاية، بل أصبح جزءًا من جهاز أكبر، جهاز لا يعمل إلا بتفاعل عناصره. وفي هذا الجهاز، لا يلغى النص، بل يُحرر، لا يُهمَّش، بل يُفعّل. لأن تحرير النص لا يعني إخراجه من سلطته، بل إخراجه من القراءة التي قيدته.

إن أخطر ما يمكن أن يحدث للنص ليس أن يُرفض، بل أن يُغلق، أن يتحول إلى مرجع يُستدعى لإغلاق السؤال، لا لفتحه، أن يُستخدم لتأكيد ما نعرفه، لا لاكتشاف ما لا نعرفه. وحين يحدث ذلك، يفقد النص وظيفته الحقيقية، لا لأنه تغيّر، بل لأننا غيّرنا طريقة التعامل معه.

ولهذا، فإن إعادة بناء العلاقة مع النص لا تعني التمرد عليه، بل تعني العودة إليه بشكل مختلف، عودة لا تبحث عن معنى جاهز، بل تنخرط في عملية إنتاج المعنى، عودة تدرك أن الفهم ليس تكرارًا، بل إبداعًا منضبطًا، وأن النص ليس نهاية الطريق، بل بدايته.

ومن هنا، فإنني لا أتعامل مع النص بوصفه مشكلة، بل بوصفه إمكانية. إمكانية لفتح أفق جديد للفهم، إذا ما أُعيد إدخاله في جهاز يعمل بشكل تفاعلي، لا خطي، جهاز يسمح للمقاصد أن تكون حاکمة، وللواقع أن يكون حاضراً، وللدولة أن تكون جزءاً من الإنتاج، لا مجرد أداة تنفيذ.

وهذا هو التحول الذي أسعى إليه: أن ينتقل النص من سلطة تُغلق، إلى بنية تُفتح، من مرجع يُستدعى لتثبيت ما هو قائم، إلى مجال يُعاد من خلاله بناء ما يمكن أن يكون.

- النص كحدث... لا كمعطى ثابت

كلما تعمقت أكثر في تأمل علاقتنا بالنص، ازداد اقتناعي أن الإشكال لا يكمن في النص ذاته، ولا حتى في أدوات فهمه، بل في التصور الذي نحمله عنه قبل أن نبدأ القراءة. نحن لا نقرأ النص كما هو، بل كما نعتقد أنه ينبغي أن يكون. وهذه “الينبغي” ليست بريئة، بل محمّلة بتاريخ طويل من التراكمات، التي جعلتنا نتعامل مع النص بوصفه كياناً مكتملاً، مغلقاً، يقول كل شيء، ولا يترك مجالاً لإعادة التفكير.

لكن هل النص كذلك فعلاً؟ أم أننا نحن الذين جعلناه كذلك؟

لقد بدأت أرى أن النص، في حقيقته، ليس معطىً مكتملاً، بل حدث. حدث يتجدد في كل قراءة، ويتشكل في كل سياق، ويُعاد إنتاجه في كل محاولة للفهم. وليس معنى هذا أنه يتغير في ذاته، بل أن حضوره في الوعي لا يكون واحداً، بل يتعدد بتعدد الروايات التي ننظر منها إليه، وبقدر ما نمتلك من قدرة على إدخاله في تفاعل حي مع الواقع.

وهنا، يتضح لي أن المشكلة الكبرى لم تكن في النص، بل في تحويله من حدث إلى شيء، من فعل إلى موضوع، من مجال مفتوح إلى بنية مغلقة. فقد تم التعامل معه كما لو أنه كيان مكتمل بذاته، يحمل في داخله كل معانيه، ويبتظر فقط من يكتشفها، بينما الحقيقة أن هذه المعاني لا تظهر إلا في سياق علاقة، علاقة بين النص والقارئ، بين النص والواقع، بين النص والمقاصد.

إن النص، بهذا المعنى، لا يفهم خارج الزمن. وكل محاولة لفهمه بوصفه خارج التاريخ، إنما هي في الحقيقة محاولة لتجميده، لا لحمايته. لأن الحماية الحقيقية للنص لا تكون بإخراجه من الحركة، بل بإبقائه داخلها، بحيث يظل قادرًا على التفاعل، وعلى إنتاج المعنى في سياقات مختلفة.

وقد أدركت أن واحدة من أخطر المشكلات التي وقعنا فيها هي أننا خلطنا بين ثبات النص وثبات الفهم. فالنص قد يكون ثابتًا في بنيته، لكن الفهم ليس كذلك، لأنه يرتبط بواقع متغير، وب عقل يتطور، وبسياقات لا تتكرر. وحين نحاول أن نجعل الفهم ثابتًا، فإننا لا نحافظ على النص، بل نحاصر إمكاناته، ونمنع عنه القدرة على أن يكون حيًا.

ومن هنا، فإن تحرير النص لا يعني تحريره من ذاته، بل تحريره من الفهم الذي أغلقه. وهذا الفهم المغلق لم يكن دائمًا نتيجة خطأ، بل كان في كثير من الأحيان نتيجة حاجة إلى الاستقرار، إلى ضبط المعنى، إلى منع الفوضى. لكن ما كان ضرورة في لحظة، قد يتحول إلى قيد في لحظة أخرى، إذا استمر خارج سياقه.

وهنا، يصبح السؤال أكثر دقة: كيف نحافظ على النص دون أن نغلقه؟ كيف نضبط الفهم دون أن نجمده؟ كيف نمنع الفوضى دون أن نقتل الحيوية؟

هذه الأسئلة لا يمكن الإجابة عنها من داخل المنهج التقليدي وحده، لأنها تتطلب إعادة بناء العلاقة بين عناصر الفهم. فلا يكفي أن نحسن قراءة النص، بل يجب أن نحسن إدخاله في جهاز يعمل بشكل مختلف، جهاز لا يقوم على خطية جامدة، بل على تفاعل حي بين النص والمقاصد والواقع.

لقد بدأت أرى أن النص، حين يفهم داخل هذا الجهاز، يستعيد حيويته، لا لأنه يتغير، بل لأن طريقة التعامل معه تتغير. فهو لا يعود مرجعًا يستدعى لإغلاق النقاش، بل مجالًا لفتحه، ولا يعود نصًا يُستخدم لتأكيد ما نعرفه، بل أداة لاكتشاف ما لا نعرفه.

وفي هذه اللحظة تحديداً، يتغير موقع القارئ. لم يعد مجرد متلقٍ، ولا مجرد شارح، بل أصبح مشاركاً في إنتاج المعنى. وهذا التحول، رغم ما قد يثيره من قلق، هو الذي يعيد للعقل مسؤوليته، لأنه لم يعد قادراً على الاحتماء بتفسير جاهز، بل أصبح مطالباً بأن يكون واعياً بما يفعل.

غير أن هذا الوعي لا يعني الانفلات، بل يعني الانضباط من مستوى أعمق. لأن الانضباط هنا لا يأتي من التمسك بشكل معين للفهم، بل من القدرة على ربط هذا الفهم بالمقاصد، واختباره في الواقع، والتأكد من أنه يحقق الغاية التي من أجلها شرع النص.

وهنا، أجد نفسي أمام إعادة تعريف كاملة لما نسميه “الالتزام بالنص”. لم يعد الالتزام هو تكرار ما قيل، ولا الوقوف عند حدود الفهم الموروث، بل أصبح التزاماً بفاعلية النص، بقدرته على أن يُنتج معنى يحقق مقصده في الواقع. وهذا التزام أصعب، لأنه لا يكتفي بالحفظ، بل يتطلب الفهم، ولا يكتفي بالفهم، بل يتطلب الإنتاج.

ومن هنا، فإن النص، حين يُعاد إدخاله في هذا الأفق، لا يفقد سلطته، بل يستعيدّها بشكل أعمق. لأن سلطته لم تعد قائمة على إغلاق المعنى، بل على فتحه، ولم تعد قائمة على فرض تفسير واحد، بل على توجيه عملية الفهم نحو غاية محددة.

وهذا هو التحول الذي أسعى إليه: أن نتقل من نص يُستخدم كسلطة تُغلق، إلى نص يُفهم كحدث يُنتج، من نص نبحث فيه عن إجابات جاهزة، إلى نص نتحرك معه داخل عملية مستمرة من إنتاج المعنى، عملية لا تنتهي، لأنها مرتبطة بواقع لا يتوقف عن التغير، وب عقل لا يتوقف عن التفكير.

الفصل الرابع

المقاصد: من هامش تفسيري إلى مركز حاكم

لم أكن، في بدايات تفكيري، أنظر إلى المقاصد بوصفها مركزاً في عملية الفهم. كانت حاضرة في ذهني، نعم، لكن حضورها كان من النوع الذي يأتي لاحقاً، كأنها إطار عام أو روح كلية يمكن الاستئناس بها، لا كأنها عنصر مؤسس يسبق الفهم ويشكله. كنت أتعامل معها كما تعودنا أن نتعامل: حين تضيق النصوص، أو تتعارض الظواهر، أو نحتاج إلى ترجيح، نستدعي المقاصد لتقوم بوظيفة التوازن. لكنني لم أكن أراها يوماً بوصفها الأصل الذي ينبغي أن يُبنى عليه الفهم منذ البداية.

غير أن هذا التصور بدأ يتزعزع حين واجهت إشكالاً لم أجد له حلاً داخل الأدوات المعتادة: كيف يمكن أن يكون النص واضحاً في دلالته، ومع ذلك يؤدي فهمه إلى نتائج تتناقض مع ما نعتقد أنه مقصده؟ هل يكون الخلل في النص؟ أم في الفهم؟ أم في ترتيب العلاقة بين النص والمقاصد؟

وهنا بدأت أرى أن المشكلة ليست في غياب المقاصد، بل في موقعها. فهي موجودة في تراثنا، ومبثوثة في علومنا، لكننا لم نمنحها الموقع الذي تستحقه. لقد أبقيناها في الهامش، بينما جعلنا النص—كما نفهمه—في المركز، وكأن العلاقة بينهما علاقة تكميل، لا علاقة تأسيس.

ومع التعمق، بدا لي أن هذا الترتيب معكوس. فالنص لا يمكن أن يُفهم في فراغ، ولا يمكن أن يُقرأ دون افتراض مسبق عن الغاية التي يخدمها. وكل قراءة، مهما ادعت الحياد، تحمل في داخلها تصوراً—صريحاً أو ضمناً—عن ما ينبغي أن يتحقق. وهذا التصور هو، في جوهره، مقصد. ومن هنا، فإن المقاصد ليست نتيجة للفهم، بل شرط له، حتى وإن لم نكن واعين بذلك.

لقد أدركت أنني، حين أقرأ النص، لا أقرأه من نقطة صفر، بل من داخل تصور معين عن الخير والعدل والمصلحة، وهذا التصور يوجّه فهمي، ويجعلني أرجح معنى دون آخر. لكن الفرق بين الوعي وغير الوعي بهذا التصور هو الفرق بين منهج صريح ومنهج خفي. ففي الحالة الأولى، أكون مدركاً أنني أتحرّك ضمن مقاصد معينة، فأحاول ضبطها، وتحديدّها، ومساءلتها. أما في الحالة الثانية، فإن هذه المقاصد تعمل في الخلفية دون أن أراها، وتوجّه الفهم دون أن أتحمّل مسؤوليتها.

وهنا، لم يعد ممكناً أن أتعامل مع المقاصد بوصفها عنصراً ثانوياً. بل بدأت أرى أنها المركز الحقيقي الذي ينبغي أن يُبنى عليه الفهم. ليس لأنها تلغي النص، بل لأنها تكشف غايته، وليس لأنها تستبدل به، بل لأنها تمنحه اتجاهه.

إن النص، في ذاته، يفتح إمكانيات متعددة، لكن هذه الإمكانيات لا يمكن أن تُفعل كلها في آن واحد، ولا يمكن أن تُترك دون ترجيح. والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: على أي أساس نُرجّح؟ هل نُرجّح بناءً على ظاهر اللفظ فقط؟ أم بناءً على انسجام المعنى مع غاية أوسع؟

لقد بدا لي أن الاقتصاد على ظاهر اللفظ لا يكفي، لأنه قد يؤدي إلى نتائج صحيحة في بنيتها، لكنها قاصرة في أثرها، أو حتى مناقضة للغاية التي من أجلها شرع النص. ومن هنا، فإن المقاصد لا تأتي لتعديل الفهم بعد إنتاجه، بل لتوجيهه قبل أن يتشكل.

وهذا التحول ليس بسيطاً، لأنه يغيّر طبيعة العملية كلها. لم يعد الفهم يبدأ من النص وحده، بل من تفاعل بين النص والمقاصد، بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. فالنص يقدّم الإمكان، والمقاصد تحدد الاتجاه، ومن خلال هذا التفاعل يتشكل المعنى.

لكن هذا يطرح سؤالاً آخر: هل المقاصد واضحة بما يكفي لتكون مركزاً؟ أم أنها بدورها تحتاج إلى ضبط؟

وهنا، كان لا بد من الاعتراف بأن المقاصد، إذا تُركت دون تأطير، قد تتحول إلى مفاهيم مطاطة، يمكن توظيفها بطرق مختلفة، بل متناقضة أحياناً. وهذا الخطر حقيقي، ولا يمكن تجاهله. لكن الحل لا يكون بإقصاء المقاصد، بل بضبطها، بإعادتها إلى النص، وربطها به، واستخراجها منه، لا بوصفها شعارات عامة، بل بوصفها معايير يمكن اختبارها. لقد بدأت أتعامل مع المقاصد لا بوصفها أفكاراً مجردة، بل بوصفها نظاماً يمكن تتبعه، يمكن ربطه بالنصوص، يمكن ملاحظة حضوره في التشريع، ويمكن اختبار أثره في الواقع. ومن هنا، لم تعد المقاصد فكرة عامة عن “الخير”، بل أصبحت بنية تحدد ما هو هذا الخير، وكيف يتحقق، وما هي شروطه.

وهنا، يتغير موقع المقاصد مرة أخرى. لم تعد فقط توجه الفهم، بل أصبحت معياراً للحكم عليه. فالمعنى الذي لا يحقق المقصد، حتى لو بدا متسقاً لغوياً، يظل ناقصاً، لأنه لم يحقق الغاية. وهذا لا يعني رفضه بالضرورة، لكنه يعني أنه يحتاج إلى مراجعة، إلى إعادة نظر، إلى إدخاله في سياق أوسع.

لكن هذا لم يكن كافياً. لأن المقاصد، لكي تعمل بشكل فعلي، لا بد أن تُختبر في الواقع. فهي ليست مجرد تصورات نظرية، بل غايات عملية، تتجلى في حياة الناس، في نظام المجتمع، في طريقة توزيع الموارد، في شكل السلطة. ومن هنا، فإن إدخال الواقع في فهم المقاصد لم يعد خياراً، بل ضرورة.

وهنا، يكتمل التحول: النص، والمقاصد، والواقع، لم تعد عناصر منفصلة، بل أجزاء من جهاز واحد، لا يعمل إلا بتفاعلها. وفي هذا الجهاز، لا يكون النص وحده هو الذي يحدد المعنى، ولا المقاصد وحدها، ولا الواقع وحده، بل التفاعل بينها هو الذي ينتج الفهم.

إن هذا التحول يعيد ترتيب كل شيء. لم يعد النص هو البداية والنهاية، بل أصبح جزءاً من عملية أوسع. ولم تعد المقاصد في الهامش، بل أصبحت في المركز. ولم يعد الواقع ساحة للتنزيل فقط، بل أصبح عنصراً في الإنتاج.

ومن هنا، فإنني لم أعد أرى المقاصد بوصفها خيارًا إضافيًا، بل بوصفها ضرورة منهجية. بدونها، يظل الفهم ناقصًا، حتى وإن بدا متماسكًا. ومعها، يصبح الفهم أكثر قدرة على أن يكون حيًا، فاعلاً، متصلًا بالحياة.

وهذا هو التحول الذي أراه حاسمًا: أن تنتقل من فهم يبدأ من النص وينتهي به، إلى فهم يبدأ من النص، ويتجه بالمقاصد، ويتحقق في الواقع. ومن دون هذا التحول، سنبقى ندور في الدائرة نفسها، نعيد إنتاج الفهم ذاته، حتى وإن ظننا أننا قد تجاوزناه.

- المقاصد كمنطق حاكم للفهم

كلما تعمقت أكثر في فكرة المقاصد، لم أعد أراها مجرد عنصر من عناصر الفهم، بل بدأت تتكشف لي بوصفها البنية التي ينبغي أن يُعاد بناء الفهم كله على أساسها. لم تعد المقاصد بالنسبة لي غاية نصل إليها بعد الفهم، بل أصبحت هي التي تمنح الفهم معناه قبل أن يتشكل. وهنا، لم يعد السؤال: كيف ندخل المقاصد في الفهم؟ بل: كيف نُعيد بناء الفهم بحيث يصبح مقاصديًا في أصله؟

لقد بدا لي أن الإشكال الأكبر لم يكن في غياب المقاصد، بل في أننا لم ندرك طبيعتها الحقيقية. تعاملنا معها كما لو كانت قائمة من الأهداف العامة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض، ثم أضفنا إليها ما أضفنا. لكننا لم نسأل بما يكفي: كيف تعمل هذه المقاصد داخل الفهم؟ كيف تتحول من عناوين إلى منطق؟ كيف تنتقل من توصيف إلى توجيه؟

وهنا، بدأت أرى أن المقاصد لا تعمل كقواعد جاهزة، بل كأفق. أفق يحدد الاتجاه، لا التفاصيل، لكنه في الوقت نفسه يضبط هذه التفاصيل من الداخل. إنها لا تقول لي ماذا أفهم حرفيًا، لكنها تحدد لي الإطار الذي ينبغي أن يتحرك فيه هذا الفهم. ومن هنا، فإن المقاصد لا تختزل النص، لكنها تمنع الفهم من أن ينفصل عن غايته.

لكن هذا الإدراك قادني إلى إشكال أعمق: إذا كانت المقاصد بهذا المستوى من الحضور، فلماذا بقيت في الهامش كل هذا الوقت؟ لماذا لم تتحول إلى مركز الفهم؟ لقد بدا لي أن السبب لا يعود إلى ضعف المقاصد، بل إلى طبيعة المنهج الذي تعاملنا به معها. فالمنهج، كما تشكل، كان يبحث عن اليقين في اللفظ، في الدلالة، في القاعدة، في الشكل القابل للضبط. أما المقاصد، فهي بطبيعتها أوسع، أقل صلابة، أكثر ارتباطاً بالحياة. ومن هنا، لم تكن سهولة الإدخال في بنية تبحث عن الضبط الشكلي. فتم التعامل معها بوصفها عنصراً مساعداً، لا عنصراً مؤسساً.

لكن هذا الاختيار، الذي قد يكون مفهوماً في سياقه، أصبح اليوم جزءاً من المشكلة. لأن العالم الذي نعيش فيه لم يعد بسيطاً بما يكفي ليُختزل في قواعد شكلية، ولا مستقراً بما يكفي ليُدار بمنهج خطي. لقد أصبح الواقع أكثر تعقيداً، وأكثر تشابكاً، وأكثر حاجة إلى فهم قادر على التعامل مع الحركة، لا مع الثبات فقط.

ومن هنا، لم يعد ممكناً أن نستمر في التعامل مع المقاصد بوصفها إضافة، بل لا بد أن نعيد بناء المنهج نفسه بحيث تنبثق منه. وهذا يعني أن المقاصد لا تأتي بعد الفهم، بل تكون حاضرة في كل لحظة من لحظاته، توجهه، تضبطه، وتمنحه معناه.

لقد بدأت أتعامل مع المقاصد بوصفها معياراً مزدوجاً: فهي من جهة تحدد الغاية، ومن جهة أخرى تكشف الخلل. فكل فهم لا يحقق هذه الغاية، أو ينتج أثراً يناقضها، يكشف عن خلل، ليس بالضرورة في النص، بل في طريقة التعامل معه. ومن هنا، فإن المقاصد لا تعمل فقط كدليل، بل كأداة نقد.

وهذا ما غيّر علاقتي بالفهم جذرياً. لم أعد أتعامل مع الحكم بوصفه نهاية الطريق، بل بوصفه مرحلة قابلة للمراجعة. ولم أعد أكتفي بسؤال: هل هذا الحكم صحيح من حيث الدليل؟ بل أضفت إليه سؤالاً آخر: ماذا ينتج هذا الحكم في الواقع؟ وهل ينسجم هذا الأثر مع الغاية التي من أجلها شرع؟

وهنا، لم يعد بالإمكان الفصل بين الفهم والتطبيق. لأن الفهم الذي لا يُختبر في الواقع يظل ناقصًا، حتى وإن بدا مكتملاً في بنيته. والمقاصد، في هذا السياق، لا تُفهم إلا من خلال أثرها، من خلال قدرتها على أن تتحول إلى واقع، لا أن تبقى فكرة.

لكن هذا يقود إلى تحدٍّ آخر: ماذا لو تعارض ما نراه مقصداً مع ما نراه ظاهر النص؟ هنا، لا يعود السؤال بسيطاً، ولا يمكن حسمه بسهولة. لكن ما أدركته هو أن هذا التعارض، في كثير من الأحيان، ليس حقيقياً، بل هو نتيجة لفهم قاصر لأحد الطرفين. فإما أن نكون قد فهمنا النص بشكل جزئي، أو فهمنا المقصد بشكل عام وغير منضبط.

ومن هنا، فإن الحل لا يكون بتغليب أحدهما على الآخر، بل بإعادة بناء العلاقة بينهما، بحيث لا يُفهم النص إلا في ضوء المقاصد، ولا تُفهم المقاصد إلا من خلال النص. إنها علاقة جدلية، لا يمكن فكها دون أن يختل الفهم.

وفي هذه الجدلية، يصبح العقل أكثر مسؤولية. لم يعد قادراً على الاحتفاء بظاهر النص فقط، ولا بالادعاء العام للمقاصد، بل أصبح مطالباً بأن يبني فهماً متماسكاً، يربط بين النص والغاية والواقع. وهذا الفهم ليس جاهزاً، بل يُنتج، ويُعاد إنتاجه باستمرار.

وهنا، أجد نفسي أمام إعادة تعريف كاملة لما يعنيه “الاجتهاد”. لم يعد الاجتهاد مجرد بذل الجهد في استنباط حكم من نص، بل أصبح عملية مركبة، تتطلب فهم النص، واستحضار المقاصد، وتحليل الواقع، وتقدير القدرة على التطبيق. وهذا الاجتهاد لا ينتهي بإصدار الحكم، بل يستمر مع تطبيقه، ومراجعته، وتعديله إن لزم.

ومن هنا، فإن المقاصد لم تعد بالنسبة لي فكرة عامة، بل أصبحت منطقاً حاكماً، منطقاً يعيد ترتيب العلاقة بين كل عناصر الفهم، ويمنحها اتجاهها. وبدون هذا المنطق، يبقى الفهم ناقصاً، حتى وإن بدا متماسكاً، لأنه يفتقد الغاية التي تمنحه معناه.

الفصل الخامس

الواقع: من مجال تنزيل إلى عنصر إنتاج

لم يكن الواقع، في وعيي الأول، أكثر من ساحة تُنزل عليها الأحكام، مجالاً خارجياً يقف في انتظار ما يُنتج في داخله من فهم. كنت أتعامل معه بوصفه تابعاً، يأتي بعد اكتمال العملية، لا جزءاً منها. كان النص يقول، والمنهج يضبط، ثم يأتي الواقع ليتلقى، وكأن العلاقة بينهما علاقة اتجاه واحد، تبدأ من الأعلى وتنتهي في الأسفل.

لكن هذا التصور، الذي يبدو بسيطاً ومنظماً، بدأ يتصدع كلما حاولت أن أختبره في مواجهة الواقع نفسه. لأن الواقع لم يكن يتصرف كما ينبغي له أن يتصرف وفق هذا النموذج. لم يكن ينتظر الحكم، ولم يكن يتشكل وفقه، بل كان، في كثير من الأحيان، يفرض منطقاً الخاص، يخلق أسئلته، ويكشف عن حدود الفهم الذي نحمله.

وهنا، لم يعد ممكناً أن أتعامل مع الواقع بوصفه مجالاً صامتاً. لقد بدأ يتكلم، لا بالكلمات، بل بالنتائج. فالحكم الذي بدا متماسكاً في بنيته، كان ينتج أثراً مختلفاً في الواقع. والسياسة التي بدت منضبطة في منطقها، كانت تفضي إلى اختلال في التوازن. والنظام الذي صيغ بدقة، كان يتفكك عند التطبيق. وهنا، لم يعد السؤال: هل فهمنا النص بشكل صحيح؟ بل: ماذا فعل هذا الفهم حين دخل الواقع؟

لقد أدركت أن الواقع لا يكشف عن نفسه من خلال النظر إليه فقط، بل من خلال ما يفعله بنا حين نحاول أن نخضعه لنماذجنا. فهو ليس مادة خاماً تنتظر التشكيل، بل بنية قائمة، مليئة بالعلاقات، والقيود، والإمكانات، والتناقضات. ومن هنا، فإن أي محاولة لفهمه من خارج هذه البنية، أو تجاهلها، لا تكون فهماً، بل إسقاطاً.

وهنا، بدأ يتغير موقع الواقع في ذهني. لم يعد مرحلة لاحقة للفهم، بل أصبح جزءاً من إنتاجه. لم يعد مجرد مجال للتطبيق، بل أصبح عنصراً يفرض شروطه على هذا التطبيق، بل

وعلى الفهم نفسه. ومن هنا، فإن الفهم الذي لا يمر عبر الواقع، لا يظل ناقصًا فقط، بل قد يكون مضللًا.

لكن هذا التحول لم يكن سهلًا، لأنه يصطدم بتصور عميق ترسّخ في العقل: أن الحقيقة تُستمد من النص، وأن الواقع يأتي لاحقًا. غير أن هذا التصور، حين يُدقق فيه، يكشف عن نقص، لأن النص نفسه لا يُفهم خارج سياق، ولا يُدرك إلا من خلال علاقة مع واقع معين. ومن هنا، فإن فصل النص عن الواقع لا يحمي النص، بل يفرغه من معناه.

لقد بدأت أرى أن الواقع ليس مجرد “مكان” نطبّق فيه الفهم، بل هو “بنية” تكشف لنا عن صحة هذا الفهم أو قصوره. فهو لا يختبر فقط قدرة الحكم على العمل، بل يكشف عن الافتراضات التي بُني عليها. ومن هنا، فإن الواقع لا يأتي بعد الفهم، بل يدخل في إنتاجه منذ البداية، لأنه هو الذي يحدد ما هو ممكن، وما هو مستحيل، وما هو فعّال، وما هو معطل.

وهنا، لم يعد بالإمكان أن أتعامل مع الفهم بوصفه مكتملاً قبل أن يُختبر. بل أصبح الفهم، في ذاته، عملية مفتوحة، لا تكتمل إلا بمرورها عبر الواقع. وهذا لا يعني أن الواقع هو الذي يحدد الحقيقة، بل يعني أنه يكشف عن مدى قدرة هذا الفهم على أن يكون حيًا، فاعلاً، متصلاً بالحياة.

لقد أدركت أن أخطر ما يمكن أن يحدث للفهم هو أن يبقى نظريًا. ليس لأن النظرية خطأ، بل لأنها، إذا لم تُختبر، تتحول إلى عالم مغلق، مكتفٍ بذاته، غير قادر على رؤية حدوده. والواقع، في هذا السياق، ليس تهديدًا للفهم، بل شرطًا لاكتماله.

ومن هنا، لم يعد ممكناً أن نفصل بين الفهم والتطبيق، لأن التطبيق ليس مرحلة لاحقة، بل جزء من الفهم نفسه. فالحكم الذي لا يمكن تطبيقه، أو الذي يؤدي تطبيقه إلى نتائج تناقض غايته، يكشف عن خلل في بنائه، حتى لو بدا صحيحًا في صورته النظرية.

وهنا، بدأ يتشكل لدي تصور مختلف تمامًا: أن الفهم لا يُنتج مرة واحدة، بل يُعاد إنتاجه باستمرار، من خلال تفاعله مع الواقع. وهذا التفاعل ليس أحادي الاتجاه، بل هو علاقة جدلية، حيث يؤثر الفهم في الواقع، ويؤثر الواقع في الفهم، في عملية لا تتوقف.

لكن هذا يطرح تحدّيًا كبيرًا: كيف نمنع الواقع من أن يتحول إلى معيار مطلق؟ كيف نحافظ على النص والمقاصد، وفي الوقت نفسه نعطي الواقع مكانه؟

لقد بدا لي أن الحل لا يكمن في تغليب أحد العناصر على الآخر، بل في بناء جهاز يسمح لكل منها أن يعمل ضمن حدوده، وأن يؤثر دون أن يهيمن. فالنص يمنح المرجعية، والمقاصد تحدد الغاية، والواقع يكشف الإمكان، والدولة تنظم الفعل. ومن خلال هذا التفاعل، يتشكل الفهم.

وهنا، لم يعد الواقع خصمًا، ولا تابعًا، بل شريكًا. شريكًا في إنتاج المعنى، لا في تحديده وحده، لكنه أيضًا ليس مجرد مجال للتنفيذ، بل عنصرًا يكشف، يختبر، ويعيد تشكيل.

لقد تغيرت علاقتي بالواقع جذريًا. لم أعد أراه بوصفه مشكلة ينبغي حلها، بل بوصفه مصدرًا للفهم. لم أعد أتعامل معه كشيء ينبغي إخضاعه، بل كشيء ينبغي الإصغاء إليه. لأن الواقع، في صمته، يقول ما لا تقوله النصوص وحدها، ويكشف ما لا يظهر في التحليل المجرد.

ومن هنا، فإن إدخال الواقع في عملية الفهم ليس تنازلاً، بل ارتقاء. لأنه ينقل الفهم من مستوى التجريد إلى مستوى الحياة، ومن مستوى النظر إلى مستوى الفعل. وهذا هو التحول الذي يجعل المعرفة قادرة على أن تكون جزءًا من العالم، لا مجرد تأمل فيه.

- الواقع كقوة مقاومة... لا كحيز محايد

كلما اقتربت أكثر من الواقع، لم أعد أراه فقط بوصفه عنصرًا يدخل في إنتاج الفهم، بل بدأت أكتشف فيه شيئًا أكثر حدة: أنه لا يستجيب بسهولة، ولا ينصاع للنماذج التي نحاول أن نفرضها عليه. الواقع يقاوم. ليس لأنه معادٍ للفهم، بل لأنه أكثر تعقيدًا مما نتصور، وأكثر كثافة مما تسمح به أدواتنا.

لقد أدركت أن الواقع لا يُخطئ، بل نحن الذين نُخطئ حين نفترض أنه بسيط بما يكفي ليُختزل في نموذج. وحين نفشل في تفسيره، أو في التأثير فيه، فإننا غالبًا ما نحمله مسؤولية ذلك، فنقول إنه “فاسد”، أو “منحرف”، أو “بعيد عن النموذج الصحيح”، بينما الحقيقة أن هذا الفشل يكشف عن محدودية النموذج نفسه، لا عن خلل في الواقع.

ومن هنا، بدأت أتعامل مع الواقع بوصفه قوة مقاومة. مقاومة لأي تبسيط، لأي اختزال، لأي محاولة لجعله نسخة مما نريد. وهذه المقاومة ليست سلبية، بل هي ما يمنح الواقع صدقه. لأنه، لو كان الواقع قابلاً للتشكيل الكامل وفق أفكارنا، لما احتجنا إلى فهمه أصلاً، ولكان مجرد امتداد لإرادتنا.

لكن الواقع، في حقيقته، لا يعمل بهذه الطريقة. إنه شبكة من العلاقات المتداخلة، تتقاطع فيها المصالح، وتتداخل فيها القوى، وتشكل فيها النتائج من تفاعل معقد بين عوامل لا يمكن ردّها إلى أصل واحد. ومن هنا، فإن أي فهم لا يأخذ هذا التعقيد بعين الاعتبار، يظل فهمًا ناقصًا، حتى وإن بدا منضبطًا.

وهنا، بدأت أرى أن الفهم الحقيقي لا يبدأ من فرض نموذج على الواقع، بل من الإصغاء إليه. ليس الإصغاء بمعنى القبول المطلق، بل بمعنى الفهم العميق لما يحدث، لما يتحرك تحت السطح، لما لا يظهر في الخطاب، لكنه يحدد مسار الأحداث.

لقد أدركت أن الواقع يقول أشياء لا نقولها نحن، وأنه يكشف عن حقائق لا تظهر في النصوص وحدها، ولا في التحليل المجرد. فهو يكشف عن حدود القوة، عن طبيعة الإنسان، عن تعقيد المجتمع، عن التوازنات التي لا يمكن كسرها دون أن ينهار البناء كله.

ومن هنا، فإن إدخال الواقع في الفهم لا يعني فقط ملاحظته، بل يعني إعادة بناء أدواتنا بحيث تكون قادرة على التعامل معه. لأن الواقع لا يُفهم بالأدوات التي صُممت لعالم أبسط، ولا يُدار بالمنطق الذي يفترض استقرارًا لم يعد موجودًا.

وهنا، بدأت أرى أن جزءاً من الأزمة لا يكمن في غياب الفهم، بل في استخدام أدوات لم تعد كافية. أدوات صيغت في سياقات معينة، نجحت في زمنها، لكنها لم تُصمم للتعامل مع هذا المستوى من التعقيد. ومع ذلك، استمررنا في استخدامها، لا لأننا متأكدون من كفايتها، بل لأننا لم نجرؤ على مساءلتها.

لكن الواقع لا يسمح بهذا التردد. إنه يفرض نفسه، ويكشف، ويُخرج، ويضعنا أمام نتائج لا يمكن تجاهلها. ومن هنا، فإن العلاقة معه لا يمكن أن تكون علاقة اختيار، بل علاقة ضرورة. إما أن نفهمه، أو نصطدم به.

ومن خلال هذا الاصطدام، بدأت أرى أن الفهم ليس فقط عملية عقلية، بل هو أيضاً عملية اختبار. اختبار لما نحمله من تصورات، لما نؤمن به، لما نظنه صحيحاً. وكلما دخلنا الواقع بهذه التصورات، عاد إلينا بنتائج تكشف لنا مدى صحتها أو قصورها.

وهنا، لم يعد ممكناً أن أتعامل مع الفهم بوصفه مكتملاً في ذاته. بل أصبح الفهم، في نظري، مشروعاً مفتوحاً، لا يكتمل إلا من خلال احتكاكه المستمر بالواقع. وهذا الاحتكاك ليس تهديداً، بل شرطاً للنضج.

لقد بدأت أرى أن الفهم الذي لا يتغير أمام الواقع ليس فهماً قوياً، بل فهم مغلق. لأنه لا يرى حدوده، ولا يدرك نقاط ضعفه. أما الفهم الذي يتفاعل، ويتعدل، ويعيد بناء نفسه، فهو الفهم القادر على الاستمرار.

ومن هنا، فإن الواقع لا يُدخل فقط في الفهم، بل يعيد تشكيله. لا يُستخدم فقط لتطبيق الحكم، بل لإعادة النظر فيه. لا يُعامل كمرحلة لاحقة، بل كجزء من البنية نفسها.

وهذا ما جعلني أقرب أكثر من فكرة أن الفهم ليس إنتاجاً نهائياً، بل عملية مستمرة، تتحرك مع الواقع، وتتغير معه، دون أن تفقد مرجعيتها. وهذه الحركة ليست ضعفاً، بل قوة، لأنها تعني أن الفهم حي، قادر على التفاعل، غير منغلق على ذاته.

لكن هذا لا يلغي التوتر. لأن إدخال الواقع بهذا الشكل يخلق توترًا دائمًا بين الثابت والمتغير، بين النص والظرف، بين الغاية والإمكان. وهذا التوتر لا يمكن حسمه بشكل نهائي، لأنه جزء من طبيعة الفهم نفسه.

ومن هنا، فإن المطلوب ليس إزالة هذا التوتر، بل إدارته. إدارته عبر جهاز يسمح للعناصر أن تتفاعل دون أن تلغي بعضها. وهذا الجهاز هو ما نحاول أن نبنيه هنا، جهاز لا يُقصي الواقع، ولا يُطلقه بلا قيد، بل يدخله في عملية إنتاج متوازنة.

الفصل السادس

الدولة: من أداة تنفيذ إلى فاعل معرفي

لم تكن الدولة، في وعيي الأول، أكثر من جهاز. شيء موجود في الخلفية، يتدخل عند الحاجة، يطبق ما يُقال له أن يطبقه، وينفذ ما يُنتج في مكان آخر. لم أكن أراها جزءاً من عملية الفهم، بل كنت أضعها في نهايتها، كأنها المرحلة الأخيرة، أو ربما الأقل أهمية من حيث التفكير. كنت أظن—وربما دون أن أنتبه—أن المعرفة تُنتج في مكان، ثم تُسلم إلى الدولة لتنفيذها، وأن العلاقة بينهما واضحة: من يفهم يقرر، ومن يملك السلطة ينفذ. وكان هذا يبدو لي منطقياً، بل بديهياً، إلى الحد الذي لم أشعر معه أن هناك ما يستدعي السؤال.

لكن مع الوقت، ومع الاحتكاك بما يحدث فعلاً، بدأت هذه الصورة تتشقق. لم يكن الأمر درامياً، بل كان أشبه بشيء يتآكل ببطء. كل مرة كنت أرى فيها قراراً “صحيحاً” نظرياً، يفشل عملياً، أو سياسة “منضبطة” تتحول إلى عبء، أو نظاماً محكماً يتفكك عند التطبيق، كنت أشعر أن هناك شيئاً ناقصاً، شيئاً لم أضعه في الحساب.

لم يكن الخطأ واضحاً. لم أكن أستطيع أن أشير إليه مباشرة. لكنني كنت أراه في النتائج. في المسافة التي تتسع بين ما نعتقد أنه ينبغي أن يحدث، وما يحدث فعلاً. في تلك الفجوة التي لا تُفسّر بسهولة، والتي لا يمكن سدّها بمزيد من التنظير.

وهنا، بدأت ألتفت إلى الدولة، ليس كجهاز، بل كجزء من المشكلة، وربما من الحل. لم أعد أراها مجرد أداة، بل كياناً له منطقها الخاص، طريقته في الفهم، إكراهاته، حدوده، وحتى... لغته المختلفة.

لقد أدركت، بشكل تدريجي، أن الدولة لا “تستقبل” المعرفة كما هي، بل تعيد تشكيلها. تأخذها، تضغطها داخل قوالبها، تكيفها مع قدرتها، مع توازاناتها، مع ما يمكن وما

لا يمكن. وهذا ليس انحرافاً بالضرورة، بل جزء من طبيعتها. لأنها لا تعمل في الفراغ، بل داخل شبكة من القوى والمصالح والقيود.

وهنا، لم يعد ممكناً أن أتعامل مع الفهم كما لو أنه منفصل عن هذه البنية. لأن ما يُنتج خارج الدولة لا يدخلها كما هو، بل يتحول. أحياناً يختصر، أحياناً يُفرغ، وأحياناً يُستخدم في اتجاه لم يكن مقصوداً أصلاً.

وفي لحظة ما، وجدت نفسي مضطراً إلى طرح سؤال لم أكن أتصور أنني سأطرحه: هل يمكن أن نفهم دون أن نأخذ الدولة في الحسبان؟ ليس كمرحلة لاحقة... بل كجزء من الفهم نفسه؟

هذا السؤال لم يكن سهلاً. لأنه يعني، بشكل ما، أن الفهم الذي نتججه ناقص منذ البداية، لأنه لا يرى أحد أهم العوامل التي ستعيد تشكيله لاحقاً. وأتينا، حين نفصل بين المعرفة والدولة، لا نحتمي المعرفة، بل نجعلها أقل قدرة على أن تكون فاعلة.

لكن في الوقت نفسه، كان هناك خوف. خوف من أن إدخال الدولة في الفهم قد يفسده. أن تتحول المعرفة إلى أداة في يد السلطة. أن نفقد تلك المسافة التي نحتاجها لنفكر بحرية. وهنا، لم أجد إجابة جاهزة. لم أستطع أن أقول: نعم أو لا. بل وجدت نفسي أمام توتر لا يمكن حسمه بسهولة.

لكن ما بدأ يتضح لي هو أن المشكلة ليست في وجود الدولة، بل في شكل العلاقة معها. لأن تجاهلها لا يلغيها، بل يجعل تأثيرها خفياً وأكثر خطورة. وفي المقابل، إخضاع الفهم لها بشكل كامل يفرغه من معناه.

ومن هنا، بدأت أبحث عن صيغة أخرى. صيغة لا تُخرج الدولة من المعادلة، ولا تضعها فوقها. صيغة تجعلها جزءاً من الجهاز، لا مركزه، ولا هامشه.

لقد بدأت أرى أن الدولة ليست مجرد منفذ، بل فاعل معرفي، بمعنى أنها تشارك— بشكل مباشر أو غير مباشر— في تحديد ما يمكن تطبيقه، وما يمكن أن يتحول إلى نظام، وما سيبقى فكرة. وهذا الدور لا يمكن تجاهله، لأنه هو الذي يربط الفهم بالواقع.

لكن هذا الإدراك لم يجعل الأمور أسهل، بل أكثر تعقيداً. لأن إدخال الدولة في الفهم يعني أن الفهم نفسه لم يعد نقيًا كما تتصور. بل أصبح مشروطًا بالقدرة، بالإمكان، بالتوازن، أحيانًا بالتنازل. وهنا، شعرت أنني أمام منطقة حساسة جدًا. لأن الخط الفاصل بين “الفهم الواقعي” و”الفهم المُفَرَّغ” دقيق، وقد لا يُرى بسهولة.

لكن مع ذلك، لم يعد ممكنًا التراجع. لأن البديل—أن نستمر في إنتاج فهم لا يرى الدولة—أصبح غير مقبول. لقد رأيت نتائجه. رأيت كيف يتحول إلى خطاب... ثم إلى حنين... ثم إلى عجز.

ومن هنا، بدأت أتعامل مع الدولة بوصفها اختبارًا للفهم، لا مجرد أداة له. إذا لم يستطع الفهم أن يدخل الدولة دون أن يفقد نفسه، فهناك خلل. وإذا دخلها وتحول إلى شيء آخر تمامًا، فهناك خلل أيضًا.

وهذا يعني أن المطلوب ليس فقط أن ننتج فهمًا صحيحًا، بل أن ننتج فهمًا قادرًا على أن يعيش داخل الدولة دون أن يُبتلع، وقادرًا على أن يؤثر فيها دون أن يتحول إلى مجرد انعكاس لها.

وهنا، بدأ يتشكل لدي إحساس جديد: أن الفهم الحقيقي لا يكتمل إلا إذا أخذ في الحسبان لحظة تحوله إلى نظام. أن ما لا يمكن أن يتحول إلى نظام، سيبقى فكرة، مهما كانت جميلة. وأن ما يتحول إلى نظام دون أن يحتفظ بروحه، سيتحول إلى عبء. ومن بين هذين الحدين، يتحرك التفكير. ليس بحرية مطلقة، ولا بقيود كاملة، بل في مساحة ضيقة، لكنها حقيقية.

وربما... هذه هي أصعب مساحة يمكن أن يفكر فيها الإنسان.

- الدولة والحقيقة: حين تُعاد صياغة المعنى تحت ضغط السلطة

في لحظة ما، لم يعد السؤال بالنسبة لي: ما دور الدولة في تنفيذ الفهم؟ بل أصبح: هل يبقى الفهم هو نفسه حين يمر عبر الدولة؟ أم أنه يتغير بطريقة لا ننتبه لها، تغير لا يمس الشكل فقط، بل يمس المعنى في عمقه؟

لقد بدا لي أن الدولة لا تتعامل مع الحقيقة كما يتعامل معها العقل المجرد. فالعقل، حين يبحث، يبحث عن ما يراه صحيحًا، أو متسقًا، أو أقرب إلى الدليل. أما الدولة، فهي لا تملك هذا الترف الكامل. إنها تتحرك داخل مجال مختلف، مجال تُقاس فيه الأشياء بقدرتها على العمل، على الاستمرار، على تحقيق توازن معين، ولو كان هذا التوازن هشًا أو مؤقتًا.

ومن هنا، فإن ما يُسمى "الحقيقة" داخل الدولة لا يبقى كما هو. إنه يتعرض لنوع من التحويل، ليس بالضرورة تشويهاً مقصودًا، بل إعادة صياغة تفرّضها طبيعة الفعل السياسي نفسه. فالدولة لا تسأل فقط: هل هذا صحيح؟ بل تسأل: هل يمكن أن أفعله؟ ماذا سيحدث إذا فعلته؟ من سيقاومه؟ ماذا سيكلفني؟ وهل أملك القدرة على تحمّل نتائجه؟

وهذه الأسئلة، في ظاهرها، تبدو عملية، لكنها في حقيقتها تعيد تشكيل المعنى. لأن الحكم الذي يبدو واضحًا في مستوى الفهم، قد يصبح إشكاليًا حين يدخل في شبكة من العلاقات الواقعية. ليس لأنه خطأ، بل لأنه لم يُفكر فيه من داخل هذه الشبكة.

وهنا، لم يعد بالإمكان الحديث عن "تطبيق" بسيط للحكم، لأن ما يحدث ليس تطبيقًا، بل ترجمة. ترجمة من لغة إلى أخرى، من منطق إلى آخر. وهذه الترجمة ليست محايدة، بل تحمل في داخلها تغييرًا، أحيانًا دقيقًا، وأحيانًا جذريًا.

لقد بدأت أرى أن الدولة لا تنفذ الفهم، بل تعيد إنتاجه. تأخذه، تعيد ترتيبه، تحذف منه ما لا يمكن تحمله، تضيف إليه ما تراه ضروريًا للاستمرار، ثم تقدمه في صورة تبدو قريبة

من الأصل، لكنها ليست هي تمامًا. وهذا ما يجعل الفهم، حين يُقاس بنتائجه داخل الدولة، يبدو مختلفًا عما كان عليه في بدايته.

وهنا، يتولد توتر لا يمكن تجاهله. توتر بين ما نراه صحيحًا، وما يمكن أن يتحقق. بين ما ينبغي أن يكون، وما يمكن أن يكون. وهذا التوتر لا يُحل بسهولة، لأنه ليس مجرد تعارض بين فكرتين، بل بين منطقتين: منطق الحقيقة، ومنطق السلطة.

لكن هل هذا يعني أن أحدهما يجب أن يُلغى؟ هل نضحي بالحقيقة باسم الواقع؟ أم نتجاهل الواقع باسم الحقيقة؟

لم أستطع أن أقبل أيًا من الخيارين. لأن التضحية بالحقيقة تُفرض الفهم من معناه، وتجاهل الواقع يُفرض الفهم من قدرته على الحياة.

ومن هنا، بدأت أبحث عن شيء ثالث، عن مساحة يمكن أن يلتقي فيها هذان المنطقتان دون أن يُلغى أحدهما الآخر. مساحة لا تكون فيها الحقيقة مجرد فكرة، ولا السلطة مجرد قوة، بل يكون هناك نوع من التفاعل، من التعديل المتبادل، من إعادة البناء. لكن هذه المساحة ليست مريحة. إنها مساحة مليئة بالتوتر، بالقرارات الصعبة، بالاختيارات التي لا تكون فيها الإجابة واضحة. مساحة لا يمكن فيها الاحتماء بنص فقط، ولا بواقع فقط، بل لا بد من تحمل مسؤولية الفهم.

وهنا، بدأت أرى أن المشكلة ليست في وجود الدولة، بل في غياب الوعي بدورها الحقيقي. فنحن، في كثير من الأحيان، نتعامل معها كما لو أنها خارج عملية الفهم، بينما هي في الحقيقة تعيد تشكيل هذه العملية من الداخل. وهذا الغياب للوعي يجعلنا نَفْجأ بالتناج، بدل أن نفهم كيف وصلنا إليها.

لقد أدركت أن الدولة، حين تدخل في المعادلة، لا تضيف عنصرًا فقط، بل تغير طبيعة المعادلة كلها. لأنها تدخل بعناصر لا يمكن تجاهلها: القوة، المصلحة، التوازن، الخوف،

الطموح، البقاء. وهذه العناصر، مهما حاولنا تحييدها، تبقى حاضرة، وتؤثر في القرار، وفي المعنى الذي يحمله هذا القرار.

ومن هنا، فإن أي فهم لا يأخذ هذه العناصر في الحسبان، يظل فهمًا نظريًا، قد يكون صحيحًا في ذاته، لكنه غير قادر على أن يعيش. وفي المقابل، فإن أي فهم يخضع لهذه العناصر بالكامل، يفقد روحه، ويتحول إلى مجرد انعكاس لها.

وهذا ما جعلني أقرب من فكرة مختلفة: أن العلاقة بين الدولة والحقيقة ليست علاقة تنفيذ، بل علاقة صراع خفي، صراع لا يظهر في الخطاب، لكنه حاضر في كل قرار. صراع بين ما نريد أن نقوله، وما نستطيع أن نقوله. بين ما نؤمن به، وما نستطيع أن نفعله.

وهذا الصراع ليس عييًا، بل هو جزء من طبيعة الفعل الإنساني. لأن الإنسان، حين ينتقل من التفكير إلى الفعل، يكتشف أن العالم ليس كما يتصوره، وأن عليه أن يختار، أن يوازن، أن يتحمل نتائج ما يختار.

لكن الخطر لا يكمن في هذا الصراع، بل في إنكاره. حين ندّعي أن ما نفعله هو بالضبط ما نفهمه، وحين نخفي التنازلات التي تحدث، وحين نحول الضرورة إلى مبدأ، وهنا، تبدأ المشكلة الحقيقية.

لقد أدركت أن الصدق في هذه المنطقة لا يكون في الادعاء، بل في الاعتراف. الاعتراف بأن الفهم يتغير حين يدخل الدولة، وأن هذا التغير لا يمكن إلغاؤه، لكن يمكن ضبطه، يمكن تقليله، يمكن توجيهه، إذا كنا واعين به.

ومن هنا، فإن إعادة بناء العلاقة بين الدولة والحقيقة لا تعني فصل أحدهما عن الآخر، بل تعني بناء جهاز يسمح لهما أن يتفاعلا دون أن يلغيا بعضهما. جهاز لا يجعل الدولة فوق الحقيقة، ولا يجعل الحقيقة خارج الدولة، بل يضعهما في علاقة مستمرة من التوتر المنتج.

وربما... هذا هو التحدي الحقيقي. ليس أن ننتج فهمًا صحيحًا فقط،
بل أن نحافظ عليه حيًا... حين يدخل أكثر المناطق تعقيدًا:
منطقة السلطة.

الفصل السابع

المنظومة: من عناصر متفرقة إلى جهاز حي

لم يكن أصعب ما واجهته في هذا المسار هو نقد العناصر، بل تجاوزها. لأن النقد، مهما كان عميقاً، يظل ممكناً ما دمنا نعمل داخل نفس الإطار، حتى لو كنا نعارضه. لكن اللحظة التي نحاول فيها أن نعيد بناء العلاقة بين هذه العناصر، أن نخرج من التفكيك إلى التركيب، هي اللحظة التي يبدأ فيها الارتباك الحقيقي.

لقد وجدت نفسي، بعد كل ما سبق، أمام عناصر كثيرة: النص، المقاصد، الواقع، الدولة، المنهج، اللغة... وكل واحد منها بدا، في لحظة ما، وكأنه مركز. لكن المشكلة لم تكن في وجود هذه العناصر، بل في طريقة حضورها. كانت حاضرة، نعم، لكنها لم تكن متصلة. كانت تعمل، لكنها لا تعمل معاً.

وهنا، أدركت أن الإشكال لم يكن في نقص عنصر، بل في غياب المنظومة. كنا نملك أجزاء كثيرة، بعضها متقن جداً، لكننا لم نملك الجهاز الذي يجمعها، الذي يجعلها تعمل في اتجاه واحد، أو على الأقل داخل أفق مشترك.

لقد بدت لي هذه الحالة أشبه بمحاولة بناء صورة من قطع متفرقة، كل قطعة فيها صحيحة، لكنها لا تشكل صورة كاملة. وكلما حاولنا أن نركبها، اكتشفنا أن هناك شيئاً لا يتطابق، ليس لأن القطع خاطئة، بل لأننا لم نر الصورة التي يفترض أن تتشكل.

ومن هنا، بدأت أفكر بطريقة مختلفة. لم أعد أسأل عن كل عنصر على حدة، بل عن العلاقة التي تربطه بالآخر. لم أعد أبحث عن صحة النص وحده، أو وضوح المقاصد وحدها، أو دقة المنهج وحده، بل عن كيف يعمل كل هذا معاً، كيف يتفاعل، كيف يُنتج فهمًا يمكن أن يعيش.

لقد بدا لي أن ما نحتاجه ليس مجرد “جمع” بين هذه العناصر، بل بناء جهاز. والجهاز ليس مجموع أجزائه، بل هو الطريقة التي ترتبط بها هذه الأجزاء. هو الحركة التي تنشأ بينها، هو المسار الذي تسلكه، هو القدرة على أن تُنتج شيئاً لم يكن موجوداً في أي منها بمفرده. وهنا، بدأت أرى أن المشكلة الكبرى في ما سبق لم تكن في وجود العناصر، بل في أنها كانت تعمل بشكل منفصل، أو بترتيب جامد. النص أولاً، ثم المنهج، ثم الحكم، ثم الواقع، ثم الدولة. وكأننا نسير في خط مستقيم، لا يسمح بالعودة، ولا بالتعديل، ولا بالتفاعل الحقيقي.

لكن الواقع لم يكن يسير بهذه الطريقة. كان يعود، يعيد طرح الأسئلة، يكشف عن خلل، يفرض تعديلاً. والمقاصد لم تكن تقف في النهاية، بل كانت تتدخل في كل مرحلة، أحياناً بشكل خفي، وأحياناً بشكل مباشر. والدولة لم تكن تنتظر في النهاية، بل كانت تؤثر منذ البداية، حتى لو لم نعترف بذلك.

ومن هنا، لم يعد ممكناً أن نستمر في هذا الترتيب الخطي. كان لا بد من تصور آخر، تصور يسمح بالحركة، بالتفاعل، بالعودة، بالتعديل. تصور لا يبدأ من نقطة وينتهي عند أخرى، بل يتحرك في شبكة من العلاقات، حيث يمكن لكل عنصر أن يؤثر ويتأثر. وهذا ما بدأت أسميه “الجهاز”. ليس لأنه مفهوم تقني، بل لأنه أقرب ما يكون إلى الكائن الحي. شيء لا يعمل إذا فصلت أجزاؤه، ولا يمكن فهمه إذا نظرت إلى كل جزء بمعزل عن الآخر. شيء يتغير، يتكيف، يعيد إنتاج نفسه باستمرار.

في هذا الجهاز، لا يكون النص في الأعلى والواقع في الأسفل، بل يكونان في علاقة مستمرة. النص يفتح إمكانات، والواقع يكشف حدود هذه الإمكانيات، والمقاصد توجه الحركة بينهما، والدولة تحاول أن تحوّل هذه الحركة إلى نظام. وكل ذلك يحدث في وقت واحد، لا في ترتيب مسبق.

وهنا، لم يعد الفهم حدًا لحظيًا، بل عملية. عملية لا تبدأ من نقطة صفر، ولا تنتهي بحكم نهائي، بل تستمر، تتعدل، تتطور. وهذا ما يجعل الفهم حيًا، لا مجرد نتيجة.

لكن هذا التحول لم يكن مريحًا. لأنه يزيل تلك الطمأنينة التي كنا نجدها في النموذج الخطي. لم يعد هناك بداية واضحة ونهاية واضحة. لم يعد هناك يقين سهل. بل أصبح هناك توتر دائم، حركة لا تتوقف، حاجة مستمرة إلى إعادة النظر.

وفي لحظة ما، تساءلت: هل هذا ضعف؟ هل فقدان القدرة على الحسم؟ هل أصبح كل شيء مفتوحًا إلى حد الفوضى؟

لكنني أدركت لاحقًا أن ما تغير ليس القدرة على الحسم، بل طريقة الوصول إليه. الحسم لم يعد قرارًا سريعًا، بل نتيجة لعملية معقدة، تأخذ في الحسبان عناصر متعددة، وتحمل مسؤولية نتائجها.

لقد بدأت أرى أن القوة الحقيقية لا تكمن في البساطة، بل في القدرة على التعامل مع التعقيد دون أن نفقد الاتجاه. وأن الجهاز، رغم صعوبته، هو ما يسمح بذلك. لأنه لا يلغي العناصر، ولا يفرض ترتيبًا جامدًا، بل يفتح المجال لتفاعلها.

وهنا، تغيرت علاقتي بكل ما سبق. لم أعد أرى النص وحده، ولا المقاصد وحدها، ولا الواقع وحده. بل بدأت أراهم كجزء من حركة واحدة. وكل محاولة لفصل أحدهم عن الآخر بدت لي وكأنها محاولة لتبسيط شيء لا يقبل التبسيط.

ومن هنا، فإن المنظومة التي أحاول بناءها ليست بديلاً عن هذه العناصر، بل طريقة جديدة لربطها. ليست نظرية جديدة تضاف إلى النظريات، بل أفق يمكن من خلاله إعادة قراءة كل ما سبق.

وربما... ما يجعل هذا التحول صعبًا، ليس لأنه معقد فقط، بل لأنه يطلب منا أن نغير طريقة التفكير نفسها، لا مجرد نتائجه.

الفصل الثامن

الحكم

بنيته، تحوله، ووظيفته داخل الجهاز المعرفي

حين يُنظر إلى الحكم في صورته التقليدية، فإنه يظهر بوصفه النتيجة النهائية لمسار معرفي يبدأ بالنص، ويمر عبر أدوات منهجية محددة، ليصل في نهايته إلى صياغة حكم يُفترض أنه يحمل قدرًا من الاكتمال يسمح بالاعتماد عليه في توجيه الفعل. هذا التصور، الذي يبدو في ظاهره منسجمًا مع منطق التنظيم العقلي، يقوم على افتراض عميق مفاده أن المعرفة يمكن أن تبلغ نقطة استقرار، وأن هذه النقطة تمثل انتقالًا من مرحلة النظر إلى مرحلة التطبيق، بحيث ينتهي فيها دور الفهم لبدأ دور التنفيذ. غير أن هذا الافتراض، عند إخضاعه للتحليل، يكشف عن قدر من التبسيط لا يتناسب مع طبيعة العملية التي يُفترض أنه يصفها، لأن الحكم، في واقعه الفعلي، لا يتصرف بوصفه نقطة نهاية، بل بوصفه لحظة داخل مسار أوسع لا يتوقف عند حد معين.

لقد بدا، من خلال التأمل في العلاقة بين الحكم والواقع، أن ما يُنتج في مستوى الفهم لا ينتقل إلى مستوى الفعل دون أن يخضع لسلسلة من التحولات التي لا يمكن ردها إلى مجرد "تطبيق"، لأن التطبيق، بوصفه مفهومًا، يفترض نوعًا من التطابق بين ما هو نظري وما هو عملي، في حين أن ما يحدث فعليًا هو أقرب إلى عملية ترجمة معقدة، تنتقل فيها الفكرة من سياق إلى آخر، ومن بنية إلى بنية، بحيث تتأثر بطبيعة الوسط الذي تدخل فيه، وبالشروط التي تحكم هذا الوسط، وبالقدرة على التفاعل معه. ومن هنا، فإن الحكم، حين يُنقل من بنيته النظرية إلى مجاله التطبيقي، لا يبقى كما هو، بل يدخل في علاقة جديدة مع عناصر لم تكن حاضرة بالقدر نفسه في لحظة إنتاجه، وهو ما يفرض عليه إعادة تشكل لا يمكن تجاهلها.

إن هذا التحول لا ينبغي فهمه بوصفه خللاً طارئاً، بل بوصفه سمة بنيوية في طبيعة الحكم ذاته، لأن الحكم، في أصله، ليس كياناً مغلقاً، بل هو نتاج تفاعل بين عناصر متعددة، من بينها النص والمقاصد والمنهج والواقع، وهذه العناصر لا تتوقف عن التأثير فيه حتى بعد صياغته. وبعبارة أخرى، فإن الحكم لا يُنتج مرة واحدة ثم يُطبق، بل يُعاد إنتاجه باستمرار من خلال احتكاكه بالعالم الذي يُراد له أن يعمل فيه، وهو ما يجعل الحديث عن “حكم نهائي” أمراً إشكالياً من الناحية التحليلية، حتى وإن كان ضرورياً من الناحية العملية. ومن هنا، فإن إعادة النظر في مفهوم الحكم لا تعني التقليل من أهميته، بل تعني فهمه ضمن الإطار الذي ينتمي إليه، إطار لا يسمح بفصله عن الحركة التي أنتجته، ولا عن الشروط التي سيعمل داخلها. وهذا يقتضي الانتقال من تصور يرى الحكم بوصفه نتيجة مستقرة، إلى تصور يراه بوصفه عملية مستمرة، تتداخل فيها لحظات الفهم مع لحظات الاختبار، بحيث لا يمكن عزل إحداهما عن الأخرى دون أن يختل البناء كله.

لقد اتضح، من خلال هذا التحليل، أن ما يُسمى “اكتمال الحكم” لا يمثل نهاية الفهم، بل يمثل نقطة انتقال داخل مسار يتطلب متابعة دائمة، لأن الحكم، حين يدخل في الواقع، يكشف عن جوانب لم تكن ظاهرة في لحظة إنتاجه، سواء من حيث آثاره، أو من حيث قدرته على التفاعل مع الشروط المحيطة به، أو من حيث مدى انسجامه مع المقاصد التي يُفترض أنه يعبر عنها. وهذه الجوانب، حين تظهر، لا يمكن التعامل معها بوصفها مجرد نتائج لاحقة، بل يجب إدخالها في عملية الفهم نفسها، بحيث يصبح الحكم قابلاً للمراجعة في ضوء ما يكشفه الواقع، لا بوصفه تراجعاً عن الفهم، بل بوصفه استكمالاً له.

وهنا، تتغير طبيعة العلاقة بين الحكم والتطبيق بشكل جذري، إذ لم يعد التطبيق مرحلة تلي الفهم، بل أصبح جزءاً منه، لأن الفهم الذي لا يُختبر في الواقع يظل ناقصاً، مهما بلغ من الدقة في بنيته النظرية. وهذا لا يعني أن الواقع هو الذي يحدد الحقيقة، بل يعني أن الواقع

يكشف عن مدى قدرة الحكم على أن يكون فاعلاً، أي على أن يحقق الغاية التي من أجلها صيغ. ومن دون هذا الاختبار، يبقى الحكم معلقاً في مستوى التجريد، غير قادر على الانتقال إلى مستوى الحياة.

إن هذا التحول في فهم طبيعة الحكم يفرض، بالضرورة، إعادة بناء الجهاز المعرفي الذي يُنتجه، بحيث لا يقوم على فصل بين مراحل الفهم والتطبيق، بل على تداخل بينهما، يسمح بإدخال نتائج التطبيق في عملية الفهم بشكل مستمر. وهذا التداخل لا يؤدي إلى فقدان الضبط، بل إلى تعميقه، لأن الضبط الحقيقي لا يقوم على تثبيت النتائج، بل على القدرة على مراجعتها في ضوء معايير واضحة، وعلى رأسها المقاصد التي تمنح الحكم اتجاهه، والنص الذي يحدد مرجعيته.

ومن خلال هذا الإطار، يصبح الحكم عنصراً ديناميكياً داخل منظومة حية، لا مجرد نتيجة نهائية داخل مسار خطي، وهو ما يفتح المجال أمام فهم أكثر عمقاً لطبيعته، وأكثر قدرة على التعامل مع تعقيد الواقع الذي يُراد له أن يعمل فيه.

- حدود اليقين وإشكالية الاكتمال في الحكم

إذا كان ما سبق قد قاد إلى تفكيك الصورة التقليدية للحكم بوصفه نتيجة نهائية مكتملة، وربط هذه الصورة ببنية أوسع تتداخل فيها عناصر النص والمقاصد والواقع والدولة، فإن هذا التفكيك لا يكتمل دون التوقف عند أحد أكثر المفاهيم رسوخاً في الوعي الفقهي، وهو مفهوم اليقين، لا بوصفه قيمة معرفية مجردة، بل بوصفه أساساً ضمناً يُبنى عليه تصور الحكم نفسه. ذلك أن الحكم، في صورته المألوفة، لا يُقدّم بوصفه مجرد ترجيح أو اجتهاد، بل بوصفه تعبيراً عن درجة من اليقين تكفي لأن يتحول إلى مرجع يُعمل به، ويُبنى عليه، وتُقاس عليه الأفعال.

غير أن هذا اليقين، عند إخضاعه للتحليل، يكشف عن طبيعة أكثر تعقيداً مما يُفترض عادة، لأنه لا ينبع من عنصر واحد يمكن عزله، بل يتشكل من تداخل مستويات متعددة،

بعضها يتعلق بدلالة النص، وبعضها بطريقة فهمه، وبعضها بالتصور المقاصدي الذي يوجه هذا الفهم، وبعضها بالثقة في الأدوات المنهجية المستخدمة، وبعضها—وهو الأشد خفاءً—بالسياق التاريخي والاجتماعي الذي يجعل بعض النتائج أكثر قابلية للقبول من غيرها. ومن هنا، فإن ما يبدو يقيناً في مستوى معين قد لا يكون كذلك في مستوى آخر، بل قد يكون نتيجة لاستقرار مؤقت في بنية الفهم، لا انعكاساً لحقيقة نهائية.

وقد بدا، من خلال هذا المنظور، أن مفهوم اليقين نفسه قد تعرض لنوع من التبسيط، حين تم ربطه بشكل مباشر بدلالة النص، وكأن النص، بمجرد أن يُفهم وفق قواعد معينة، يُنتج يقيناً لا يتطرق إليه الشك، في حين أن هذا الربط يغفل أن الفهم، الذي يُفترض أنه وسيلة للوصول إلى هذا اليقين، هو نفسه عملية بشرية، تتأثر بعوامل متعددة، ولا يمكن افتراض حيادها الكامل. وهذا لا يعني التشكيك في إمكانية الوصول إلى معرفة موثوقة، بل يعني أن هذه المعرفة لا تُختزل في لحظة الفهم الأولى، بل تظل مرتبطة بشروط إنتاجها، وبالقدرة على اختبارها في الواقع.

ومن هنا، فإن الإشكال لا يكمن في السعي إلى اليقين، بل في الطريقة التي يُفهم بها هذا السعي، لأن تحويل الحكم إلى تعبير عن يقين مكتمل قد يؤدي إلى إغلاق المسار الذي أنتجه، وإلى تحويل النتيجة إلى معيار لا يُراجع، وهو ما يجعل الحكم يفقد قدرته على التفاعل مع المتغيرات، ويجعله أقرب إلى الصيغة المغلقة التي تُعاد إنتاجها دون إدخال ما يكشفه الواقع من معطيات جديدة. وفي المقابل، فإن إدراك أن اليقين في الحكم ليس مطلقاً، بل نسبياً إلى شروط معينة، يفتح المجال أمام إعادة إدخال الحكم في حركة الفهم، دون أن يؤدي ذلك إلى إلغاء قيمته أو إلى الوقوع في نسبية غير منضبطة.

لقد اتضح، من خلال هذا التحليل، أن ما يُسمى “اكتمال الحكم” ليس إلا تعبيراً عن لحظة توازن بين عناصر متعددة، لحظة يبدو فيها أن الفهم قد بلغ درجة من الانسجام تكفي

لاتخاذ قرار، لكن هذه اللحظة لا تعني أن كل إمكانيات النص قد استُنفدت، ولا أن كل أبعاد المقاصد قد أُحيط بها، ولا أن كل معطيات الواقع قد أُخذت في الحسبان. ومن هنا، فإن الاكتمال، في هذا السياق، ليس صفة مطلقة، بل حالة نسبية، مرتبطة بمدى قدرة الفهم على التعامل مع المعطيات المتاحة في لحظة معينة.

وهذا ما يجعل الحكم، حتى في أكثر صوره انضباطاً، مفتوحاً على المراجعة، لا بوصفها تراجعاً عن اليقين، بل بوصفها استجابة لما يكشفه التفاعل مع الواقع من جوانب لم تكن ظاهرة من قبل. وهذه المراجعة لا تعني بالضرورة تغيير الحكم في كل مرة، بل قد تؤدي إلى تثبيته، لكن تثبيته هنا لا يكون نتيجة افتراض سابق، بل نتيجة اختبار مستمر، وهو ما يمنحه قوة لا تأتي من إغلاقه، بل من قدرته على الصمود داخل حركة الفهم.

ومن خلال هذا المنظور، يتغير موقع العقل داخل عملية إنتاج الحكم، إذ لم يعد دوره مقتصرًا على استخراج النتيجة من النص، بل أصبح مطالبًا بإدارة العلاقة بين عناصر متعددة، وبالحفاظ على توازن دقيق بينها، بحيث لا يُختزل الحكم في دلالة نصية مجردة، ولا يُفترغ في المقابل من مرجعيته تحت ضغط الواقع. وهذا الدور يقتضي نوعاً مختلفاً من التفكير، تفكيراً لا يبحث عن الحسم السريع، بل عن الفهم القادر على الاستمرار.

وقد أدى هذا التحول إلى إعادة النظر في طبيعة العلاقة بين الحكم والسلطة، لأن السلطة، بوصفها المجال الذي يتحول فيه الحكم إلى نظام، تميل بطبيعتها إلى تثبيت ما يُنتج، وإلى تقديمه في صورة يقينية تضمن الاستقرار، في حين أن هذا التثبيت، رغم ضرورته العملية، قد يؤدي إلى إخفاء الطبيعة الديناميكية للحكم، وإلى تحويله من عملية مفتوحة إلى صيغة مغلقة. ومن هنا، فإن الحفاظ على التوازن بين متطلبات الاستقرار ومتطلبات المراجعة يصبح أحد التحديات الأساسية في بناء الجهاز المعرفي الذي يسعى هذا العمل إلى تأسيسه.

إن النتيجة التي يمكن الوصول إليها في هذا السياق هي أن الحكم لا يمكن أن يُفهم خارج التوتر بين اليقين والحركة، بين الحاجة إلى قرار يُعمل به، والحاجة إلى إبقاء هذا

القرار مفتوحاً على المراجعة. وهذا التوتر ليس عيباً في البنية، بل هو ما يمنحها حيويتها، لأنه يمنعها من الانغلاق، وفي الوقت نفسه يحول دون تفككها في نسبة غير منضبطة.

ومن هنا، فإن إعادة بناء مفهوم الحكم لا تكتمل إلا بإعادة بناء مفهوم اليقين نفسه، بحيث لا يُفهم بوصفه حالة من الإغلاق، بل بوصفه درجة من الثقة المنضبطة، التي تسمح بالفعل دون أن تمنع التفكير، وتتيح الاستقرار دون أن تلغي الحركة. وهذا الفهم، إذا ما تم إدخاله في الجهاز الكلي الذي يجمع بين النص والمقاصد والواقع والدولة، يفتح أفقاً جديداً للتعامل مع الحكم، لا بوصفه نهاية، بل بوصفه جزءاً من عملية لا تتوقف.

- البنية التركيبية للحكم وتشابك مسارات إنتاجه

إذا كان النظر في الحكم بوصفه نتيجة نهائية قد قاد إلى ضرورة إعادة تعريف موقعه داخل العملية المعرفية، فإن هذه الإعادة لا تكتمل إلا بالكشف عن البنية الداخلية التي يتشكل من خلالها، أي عن طبيعة العلاقات التي تربط بين العناصر المختلفة التي تدخل في إنتاجه، وعن الكيفية التي تتداخل بها هذه العناصر بحيث لا يمكن ردّ الحكم إلى مصدر واحد، أو إلى مسار خطي بسيط يبدأ من النص وينتهي عند النتيجة. ذلك أن الحكم، في صورته المركبة، لا يمثل امتداداً مباشراً لأي عنصر من هذه العناصر، بل يمثل نقطة تلاقي بينها، تتشكل عندها دلالاته من خلال تفاعل معقد لا يمكن اختزاله في بعد واحد.

إن أول ما يتبدى في هذا السياق هو أن الحكم لا يُشتق من النص اشتقاقاً مباشراً بالمعنى الذي يفترضه النموذج الخطي، بل يتكون عبر سلسلة من العمليات التي تتداخل فيها أدوات الفهم مع الأفق المقاصدي ومع معطيات الواقع، بحيث يصبح النص أحد مكونات هذا البناء، لا مكونه الوحيد. وهذا لا ينتقص من مركزية النص، بل يعيد تعريفها، إذ لم تعد هذه المركزية قائمة على كونه مصدراً مغلقاً للمعنى، بل على كونه إطاراً مرجعياً يفتح إمكانات متعددة، تتحدد وجهتها من خلال العناصر الأخرى التي تدخل في عملية الفهم.

ومن هنا، فإن الحكم، في بنيته، لا يحمل دلالة واحدة جاهزة، بل يمثل تركيباً لدلالات متعددة، بعضها لغوي، وبعضها مقاصدي، وبعضها سياقي، وبعضها مرتبط بامكانات التطبيق، وهذه الدلالات لا ترتب بشكل تعاقبي، بل تتفاعل في آن واحد، بحيث لا يمكن تحديد أولوية مطلقة لأي منها دون الوقوع في نوع من الاختزال. وهذا التفاعل هو الذي يمنح الحكم طابعه المركب، ويجعله قادراً على أن يتجاوز البساطة الشكلية التي قد توحى بها صيغته النهائية.

وقد ظهر، من خلال هذا التحليل، أن المقاصد تمثل عنصر التوجيه الأعمق داخل هذه البنية، لأنها لا تعمل على مستوى التفاصيل الجزئية، بل على مستوى الإطار الكلي الذي يمنح الحكم اتجاهه، بحيث تجعل بعض الدلالات أكثر انسجاماً معها من غيرها، دون أن تلغي إمكان وجود هذه الدلالات. ومن هنا، فإن المقاصد لا تفرض معنىً بعينه، لكنها تحدد المجال الذي ينبغي أن يتحرك فيه هذا المعنى، وهو ما يجعلها عنصراً حاكماً، حتى في الحالات التي لا يُصرّح فيها بحضورها.

غير أن هذا التوجيه المقاصدي لا يعمل بمعزل عن الواقع، لأن الواقع، بوصفه المجال الذي يُراد للحكم أن يتحقق فيه، يفرض بدوره شروطاً لا يمكن تجاهلها، وهذه الشروط لا تقتصر على ما هو ظاهر من معطيات، بل تشمل البنية العميقة للعلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والتي تشكل الإطار الذي يتحرك داخله الفعل. ومن هنا، فإن الحكم، لكي يكون فاعلاً، لا بد أن يأخذ هذه الشروط في الحسبان، لا بوصفها قيداً خارجياً، بل بوصفها جزءاً من عملية إنتاجه.

وهذا ما يجعل العلاقة بين الحكم والواقع علاقة مركبة، لا يمكن اختزالها في مفهوم “التطبيق”، لأن التطبيق يفترض نوعاً من النقل المباشر، في حين أن ما يحدث فعلياً هو إعادة تشكيل، حيث يُعاد ترتيب عناصر الحكم بما يتناسب مع ما يسمح به الواقع، دون أن

يؤدي ذلك، بالضرورة، إلى فقدان مرجعيته. وهذه العملية، رغم ما قد يبدو فيها من تكيف، لا تمثل خروجًا عن الفهم، بل تمثل استكمالًا له، لأنها تكشف عن أبعاد لم تكن ظاهرة في مستوى التجريد.

وفي هذا السياق، تبرز الدولة بوصفها المجال الذي تتجسد فيه هذه العلاقة، لأنها تمثل الإطار المؤسسي الذي يتحول فيه الحكم من تصور إلى نظام، ومن معنى إلى إجراء، وهذه التحولات لا يمكن أن تتم دون أن تؤثر في الحكم نفسه، لأن الدولة، بحكم طبيعتها، لا تعمل فقط على مستوى المعنى، بل على مستوى القدرة، وعلى مستوى إدارة التوازنات، وهو ما يفرض على الحكم أن يدخل في بنية جديدة، تختلف عن البنية التي تشكل فيها أول مرة.

ومن هنا، فإن الحكم، في حركته داخل هذا الجهاز، لا يمر بمرحلة واحدة، بل بعدة مستويات من التحول، تبدأ بإنتاجه في إطار معرفي، ثم بتوجيهه مقاصديًا، ثم باختباره واقعيًا، ثم بإدخاله في نظام مؤسسي، وهذه المستويات لا يمكن فصلها، لأن كل مستوى منها يعيد تشكيل ما قبله، بحيث يصبح الحكم، في صورته النهائية، نتاجًا لتفاعل هذه المستويات جميعًا.

وهذا ما يفرض إعادة النظر في مفهوم “وحدة الحكم”، لأن الوحدة، في هذا الإطار، لا تعني الثبات، بل تعني القدرة على الحفاظ على الاتجاه داخل هذا التعدد، بحيث لا يؤدي التفاعل بين العناصر إلى تفكك الحكم، بل إلى تعميقه. ومن هنا، فإن الحكم لا يكون واحدًا لأنه ثابت، بل لأنه يحافظ على اتساقه الداخلي رغم التغيرات التي تطرأ عليه.

إن هذا الفهم للبنية التركيبية للحكم يفتح المجال أمام تصور أكثر دقة لطبيعته، إذ لم يعد مجرد نتيجة تُستخرج، بل أصبح عقدة داخل شبكة من العلاقات، لا يمكن تحليلها بشكل صحيح إلا بإعادة إدخالها في هذه الشبكة. وهذا لا يجعل الحكم أقل وضوحًا، بل يجعله أكثر عمقًا، لأنه يكشف عن الأبعاد التي كانت مخفية في النموذج البسيط.

ومن خلال هذا المنظور، يتضح أن إعادة بناء الحكم لا تعني تغيير نتائجه فقط، بل تعني إعادة بناء المسارات التي تُنتجها، بحيث تصبح أكثر قدرة على استيعاب التعقيد، وأكثر

اتصالاً بالواقع، وأكثر انضباطاً بالمقاصد، وهو ما يشكل، في مجمله، أحد الأسس التي يقوم عليها هذا المشروع في إعادة تشكيل الجهاز المعرفي.

- مبحث: الحكم بوصفه أداة لإنتاج النظام وإعادة تشكيل الواقع

إذا كان ما سبق قد كشف عن أن الحكم لا يمكن فهمه بوصفه نتيجة معرفية مكتملة، ولا بوصفه دلالة نصية مستقرة، بل بوصفه تركيباً معقداً يتشكل من تفاعل عناصر متعددة، فإن هذا التحليل يبلغ ذروته حين يُنظر إلى الحكم لا من زاوية إنتاجه فقط، بل من زاوية وظيفته، أي من حيث كونه أداة لا لتوجيه الفعل الجزئي فحسب، بل لإنتاج نظام كامل يعيد تشكيل الواقع في بنيته العميقة. ذلك أن الحكم، في صورته النهائية، لا يبقى مجرد إجابة عن سؤال محدد، بل يتحول، حين يُدخل في المجال المؤسسي، إلى جزء من بنية أشمل، تتجاوز حدوده الأولى، وتعيد تعريف موقعه داخل شبكة من العلاقات التي تمنحه وظيفة جديدة.

إن النظر إلى الحكم من هذه الزاوية يفرض تجاوز التصور الذي يحصره في إطار الفتوى أو القرار الجزئي، لأن هذا التصور، رغم أهميته، لا يعكس إلا جزءاً من حقيقته، في حين أن الحكم، حين يُفعل داخل الدولة، يصبح عنصراً في بناء نظام، وهذا النظام لا يتشكل من حكم واحد، بل من تداخل أحكام متعددة، تُعاد صياغتها ضمن إطار واحد، بحيث تنتج بنية قادرة على تنظيم الفعل الجماعي، وتوجيهه، وإضفاء طابع الاستقرار عليه.

ومن هنا، فإن الحكم، في هذه المرحلة، يفقد طابعه الفردي، ليدخل في منطق مختلف، منطق لا يقوم على الاستدلال الجزئي، بل على الترتيب الكلي، حيث يُنظر إلى كل حكم من حيث موقعه داخل النظام، لا من حيث دلالة المنفردة فقط. وهذا التحول يفرض إعادة قراءة الحكم نفسه، لأن ما كان كافياً في مستوى الفهم الفردي قد لا يكون كذلك في مستوى البناء المؤسسي، حيث تتداخل الاعتبارات، وتظهر الحاجة إلى التوازن، ويصبح الحفاظ على الاتساق العام للنظام شرطاً لا يمكن تجاهله.

وقد بدأ، من خلال هذا التحليل، أن إدخال الحكم في النظام لا يمثل مجرد خطوة لاحقة، بل يمثل إعادة إنتاج له في مستوى مختلف، لأن الحكم، في هذه الحالة، لا يُنقل كما هو، بل يُعاد ترتيبه، وربما يُعاد تفسيره، بما ينسجم مع البنية الكلية التي يُراد له أن يعمل داخلها. وهذا لا يعني بالضرورة فقدان معناه، بل يعني أن معناه يُعاد تحديده في ضوء علاقته ببقية الأحكام، وبالوظيفة التي يؤديها داخل النظام.

وهذا ما يجعل الحكم، في هذه المرحلة، مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالدولة، ليس بوصفها جهة تنفيذ، بل بوصفها الإطار الذي تتجسد فيه هذه البنية، لأن الدولة، بحكم طبيعتها، لا تتعامل مع الأحكام بوصفها معطيات منفصلة، بل بوصفها عناصر في نظام يجب أن يكون قابلاً للعمل، وقادراً على الاستمرار، ومتوازناً في علاقاته الداخلية. ومن هنا، فإن الدولة لا تنفذ الحكم فقط، بل تشارك في إعادة تشكيله، لأنها تفرض عليه شروطاً تتعلق بالإمكان، وبالتوازن، وبالقدرة على التطبيق.

غير أن هذا الدور، رغم ضرورته، يحمل في داخله إشكالية عميقة، لأن إعادة تشكيل الحكم في ضوء متطلبات النظام قد تؤدي، في بعض الحالات، إلى إزاحة بعض أبعاده، أو إلى تقديم بعض عناصره على حساب أخرى، وهو ما يطرح سؤالاً حول مدى قدرة الحكم على الاحتفاظ باتصاله بالمقاصد التي تمنحه معناه. وهنا، يتجلى التوتر بين منطقيين: منطق المقاصد الذي يسعى إلى تحقيق غايات محددة، ومنطق النظام الذي يسعى إلى الحفاظ على التوازن والاستقرار.

ومن خلال هذا التوتر، يتضح أن الحكم، حين يتحول إلى أداة لإنتاج النظام، لا يفقد فقط بساطته الأولى، بل يدخل في مجال معقد، حيث لا يكون السؤال: ما هو الحكم الصحيح؟ فقط، بل يصبح: كيف يمكن لهذا الحكم أن يعمل داخل نظام دون أن يؤدي إلى اختلاله؟ وكيف يمكن للنظام أن يستوعب هذا الحكم دون أن يُفرغه من مضمونه؟ وهذه

الأسئلة لا يمكن الإجابة عنها من خلال الاستدلال الجزئي، بل تتطلب تصورًا كليًا للعلاقة بين الأحكام، وللطريقة التي تتكامل بها داخل بنية واحدة.

وقد أدى هذا التحليل إلى نتيجة أساسية، مفادها أن الحكم، في صورته النهائية، لا يمكن فصله عن النظام الذي يعمل داخله، وأن فهمه بشكل صحيح يقتضي إدخاله في هذا النظام، والنظر إليه من حيث وظيفته، لا من حيث دلالاته فقط. وهذا لا يلغي أهمية الدلالة، بل يعيد وضعها في سياقها، بحيث تصبح جزءًا من بنية أوسع، لا غاية في ذاتها.

ومن هنا، فإن إعادة بناء الحكم لا تقتل إلا بإعادة بناء العلاقة بينه وبين النظام، بحيث لا يُختزل في كونه توجيهًا جزئيًا، ولا يُفرغ في كونه أداة وظيفية، بل يُفهم بوصفه عنصرًا في عملية مركبة، تهدف إلى إنتاج واقع ينسجم مع المقاصد، دون أن يتجاهل شروط الإمكان التي يفرضها هذا الواقع. وهذه العملية، بحكم طبيعتها، لا يمكن أن تكون ثابتة، بل تظل مفتوحة على التعديل، لأن النظام نفسه ليس معطًى نهائيًا، بل بنية تتغير بتغير الشروط التي تعمل داخلها.

إن النتيجة التي يمكن الوصول إليها في هذا السياق هي أن الحكم، في أعلى مستوياته، لا يكون مجرد إجابة عن سؤال، بل يكون أداة لإعادة تشكيل العالم، من خلال إدخاله في نظام قادر على تحويل المعاني إلى أفعال، وعلى ربط هذه الأفعال بغاياتها، وعلى الحفاظ على توازنها داخل شبكة معقدة من العلاقات. وهذا الفهم لا يرفع من شأن الحكم بوصفه مجرد فكرة، بل بوصفه قوة فاعلة، تتجاوز حدود النظر إلى مجال الفعل، دون أن تفقد اتصالها بالأسس التي انبنت عليها.

الفصل التاسع

المعرفة: من انعكاس للحقيقة إلى إنتاج لها

مبحث: في طبيعة المعرفة وحدود مفهوم الانعكاس

حين يُنظر إلى المعرفة في صورتها الشائعة، فإنها تُفهم بوصفها عملية كشف أو انعكاس، أي بوصفها محاولة للتقاط ما هو موجود في الخارج، سواء تمثل هذا الخارج في النص أو في الواقع، ثم إعادة صياغته في الذهن بصورة يُفترض أنها تعكس حقيقته كما هي. ويقوم هذا التصور على افتراض ضمني مفاده أن هناك حقيقة قائمة بذاتها، مكتملة في بنيتها، وأن دور العقل لا يتجاوز إدراك هذه الحقيقة أو الاقتراب منها، بحيث تكون المعرفة، في هذا الإطار، مرآة تعكس ما هو موجود، لا أداة تشارك في تشكيله.

غير أن هذا التصور، على ما يبدو فيه من بساطة ووضوح، يواجه إشكالات عميقة عند إخضاعه للتحليل، لأنه يفترض وجود علاقة مباشرة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، في حين أن هذه العلاقة، في واقعها الفعلي، تمر عبر وسائط متعددة، تتدخل في تحديد طبيعة ما يُدرك، وفي الكيفية التي يُعاد بها بناؤه داخل الذهن. ومن هنا، فإن المعرفة لا تشكل من اتصال مباشر بالحقيقة، بل من خلال عملية معقدة تتداخل فيها اللغة، والمنهج، والتصورات المسبقة، والسياق الذي يتم فيه الفهم.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن ما يُسمى "انعكاسًا" ليس انعكاسًا بالمعنى الحرفي، لأن المرآة التي يُفترض أن تعكس الحقيقة ليست شفافة بالكامل، بل تحمل في داخلها خصائص تؤثر في الصورة المنعكسة، بل وتعيد تشكيلها. فالعقل لا يستقبل المعطيات كما هي، بل يعيد تنظيمها وفق بنيته، ويضعها داخل شبكة من العلاقات التي تمنحها معنى، وهذا المعنى لا يكون مطابقًا بالضرورة لما هو موجود في الخارج، بل يكون نتاجًا للتفاعل بين ما هو خارجي وما هو داخلي.

ومن هنا، فإن المعرفة، في حقيقتها، لا يمكن اختزالها في كونها انعكاسًا، لأنها تنطوي على عنصر إنتاجي لا يمكن إلغاؤه، إذ إن العقل، في عملية الفهم، لا يكتفي باستقبال المعطى، بل يساهم في بنائه، من خلال اختيار زاوية النظر، وتحديد ما يُعدّ ذا صلة، وربط العناصر بعضها ببعض، وإدخالها في إطار تفسيري معين. وهذا الإسهام، وإن كان لا ينفي وجود موضوع مستقل، إلا أنه يجعل المعرفة متجاوزة لفكرة المطابقة البسيطة.

وقد أدّى هذا الفهم إلى إعادة النظر في العلاقة بين المعرفة والحقيقة، إذ لم تعد هذه العلاقة علاقة تطابق مباشر، بل علاقة تفاعل، بحيث لا تكون الحقيقة معطًى جاهزاً يُنقل إلى الذهن، بل مجالاً يُعاد تشكيله من خلال عملية الفهم. وهذا لا يعني نسبية مطلقة، ولا إنكاراً لوجود معايير يمكن الاحتكام إليها، بل يعني أن هذه المعايير لا تُفهم خارج العملية التي تُنتجها، وأنها تظل مرتبطة بالشروط التي تتشكل فيها.

وفي هذا السياق، يظهر أن المعرفة لا تتحدد فقط بما يُعرف، بل أيضًا بالطريقة التي يُعرف بها، وأن هذه الطريقة ليست محايدة، بل تحمل في داخلها تصوّرًا معينًا عن العالم، وعن العلاقة بين أجزائه، وعن ما يُعدّ ممكنًا أو مستحيلًا. ومن هنا، فإن تغيير المنهج لا يؤدي فقط إلى تغيير النتائج، بل إلى تغيير طبيعة المعرفة نفسها، لأنه يعيد تشكيل الإطار الذي تُفهم من خلاله المعطيات.

وقد بدا، من خلال الربط بين هذا التحليل وما سبق في الفصول السابقة، أن المعرفة، كما تُمارس داخل الجهاز الذي يجمع بين النص والمقاصد والواقع والدولة، لا يمكن أن تُفهم بوصفها انعكاسًا لأي من هذه العناصر على حدة، بل بوصفها نتاجًا للتفاعل بينها، بحيث لا يكون النص وحده مصدر المعرفة، ولا الواقع وحده، ولا المقاصد وحدها، بل إن المعرفة تتشكل في المسافة التي تلتقي فيها هذه العناصر، وتُعاد صياغتها من خلال العلاقة التي تربط بينها.

ومن هنا، فإن إعادة بناء المعرفة تقتضي تجاوز التصور الذي يحصرها في وظيفة الكشف، إلى تصور يراها عملية إنتاج، لا بمعنى خلق الحقيقة من عدم، بل بمعنى المشاركة في تشكيلها من خلال إدخالها في بنية تفسيرية تمنحها معنى، وتجعلها قابلة للفهم والعمل في آن واحد. وهذا التحول لا يلغي فكرة الحقيقة، بل يعيد تعريفها، بحيث لا تكون منفصلة عن عملية المعرفة، بل متداخلة معها.

وقد أدى هذا الفهم إلى نتيجة أساسية، مفادها أن المعرفة لا يمكن أن تكون نهائية، لأن الشروط التي تنتجها لا تتوقف عن التغير، وأن ما يمكن الوصول إليه هو درجات من الفهم، تظل قابلة للتطوير، لا بوصفها ناقصة بالضرورة، بل بوصفها جزءاً من عملية مستمرة. وهذا ما يجعل المعرفة، في هذا الإطار، مرتبطة بالحركة، لا بالسكون، وبالتفاعل، لا بالانعزال. ومن خلال هذا المنظور، يصبح السؤال عن المعرفة سؤالاً عن شروط إنتاجها، لا عن مضمونها فقط، لأن فهم هذه الشروط هو الذي يسمح بإدراك حدودها، وبالتمييز بين ما هو ناتج عن الموضوع، وما هو ناتج عن الطريقة التي يفهم بها. وهذا التمييز لا يؤدي إلى الفصل بين الذات والموضوع، بل إلى وعي العلاقة بينهما، بحيث لا تختزل المعرفة في أحدهما دون الآخر.

وهذا ما يفتح المجال أمام تصور جديد للمعرفة، لا بوصفها مرآة تعكس العالم، بل بوصفها أداة تعيد تشكيله، من خلال إعادة تنظيم عناصره داخل بنية تجعلها قابلة للفهم، وللتفاعل، وللتحول إلى نظام. وهذا التصور، إذا ما أدخل في الجهاز الكلي الذي يسعى هذا العمل إلى بنائه، يجعل المعرفة عنصراً فاعلاً، لا مجرد وسيط، ويمنحها دوراً مركزياً في إعادة تشكيل العلاقة بين الفكر والواقع.

- المعرفة كفعل إنتاجي داخل الجهاز (نص-مقاصد-واقع-دولة)

إذا كان التحليل السابق قد انتهى إلى أن المعرفة لا يمكن اختزالها في كونها انعكاساً للحقيقة، بل هي عملية تتداخل فيها الذات العارفة مع موضوعها عبر وسائط متعددة، فإن هذه

النتيجة تفتح الباب أمام خطوة أعمق، تتمثل في إعادة تعريف المعرفة بوصفها فعلاً إنتاجياً، لا مجرد عملية إدراك، أي بوصفها نشاطاً يشارك في تشكيل المعنى، لا مجرد استقبال له. غير أن هذا الإنتاج لا ينبغي فهمه بوصفه فعلاً ذاتياً معزولاً، بل بوصفه عملية تقع داخل جهاز مركب، تتفاعل فيه عناصر متعددة، يمثل كل منها شرطاً من شروط إمكان المعرفة.

إن أول ما يتبدى في هذا السياق هو أن المعرفة، حين تفهم بوصفها إنتاجاً، لا تنشأ من فراغ، بل تتشكل داخل إطار يحدده النص بوصفه مرجعية، والمقاصد بوصفها أفقاً، والواقع بوصفه مجالاً، والدولة بوصفها بنية تحويل، وهذه العناصر، رغم تمايزها، لا تعمل بشكل منفصل، بل تدخل في علاقة تفاعل مستمر، بحيث لا يمكن تحديد لحظة تبدأ فيها المعرفة من أحدها دون الآخر، بل تتشكل في المسافة التي تلتقي فيها جميعاً.

ومن هنا، فإن المعرفة لا تكون انعكاساً للنص وحده، لأن النص، كما تبين، لا يحمل معنى واحداً مغلقاً، بل يفتح مجالاً من الإمكانيات، وهذه الإمكانيات لا تتحقق إلا من خلال فعل الفهم، الذي يتأثر بالمقاصد التي توجهه، وبالواقع الذي يكشف حدوده، وبالمنهج الذي يضبط مساراته. وفي الوقت نفسه، لا يمكن ردّ المعرفة إلى الواقع وحده، لأن الواقع، رغم كونه عنصراً كاشفاً، لا يفهم إلا من خلال بنية تفسيرية تمنحه معنى، وهذه البنية لا تتشكل خارج المرجعية النصية والمقاصدية.

وقد ظهر، من خلال هذا التداخل، أن المعرفة لا يمكن أن تفهم بوصفها انتقالاً من موضوع إلى ذات، بل بوصفها إعادة بناء للموضوع داخل إطار يحدده الجهاز الذي تعمل فيه. وهذا الإطار لا يكون محايداً، بل يحمل في داخله تصوراً معيناً عن العلاقة بين عناصره، بحيث يجعل بعض المعاني ممكنة، ويجعل غيرها مستبعدة، لا لأنها غير موجودة، بل لأنها لا تنسجم مع البنية التي يتم من خلالها الفهم.

ومن هنا، فإن المعرفة، في هذا المستوى، لا تعكس الواقع، بل تعيد تنظيمه، ولا تنقل النص، بل تعيد صياغته، ولا تستحضر المقاصد، بل تعيد تفعيلها، بحيث تصبح النتيجة التي

يُتوصل إليها نتاجًا لهذا التفاعل، لا امتدادًا مباشرًا لأي عنصر من عناصره. وهذا ما يجعل المعرفة فعلًا إنتاجيًا بالمعنى الدقيق، لأنها لا تكتفي بالكشف، بل تشارك في تشكيل ما يُكشف. غير أن هذا الإنتاج لا يكون مطلقًا، بل مقيدًا بالشروط التي يفرضها الجهاز، لأن النص يضع حدودًا لا يمكن تجاوزها، والمقاصد تحدد اتجاهًا لا يمكن الخروج عنه دون فقدان المعنى، والواقع يفرض إمكانيات لا يمكن تجاهلها، والدولة تحدد مجال الفعل الذي يمكن أن يتحقق فيه هذا الإنتاج. ومن خلال هذه القيود، لا تُلغى حرية العقل، بل تُنظم، بحيث لا تتحول المعرفة إلى فوضى، ولا إلى انعكاس سلبي.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في طبيعة العلاقة بين المعرفة والحكم، إذ لم يعد الحكم نتيجة تُستخرج من معرفة سابقة، بل أصبح لحظة من لحظات هذه المعرفة، بحيث لا يمكن الفصل بينهما دون الوقوع في اختزال مغل. فالمعرفة، في هذا الإطار، لا تنتج حكمًا نهائيًا، بل تنتج فهمًا يتحول إلى حكم، ثم يعود هذا الحكم ليدخل في المعرفة من جديد، من خلال ما يكشفه الواقع من آثاره، وهو ما يجعل العلاقة بين المعرفة والحكم علاقة دائرية، لا خطية.

وفي هذا السياق، يظهر أن الدولة تلعب دورًا حاسمًا في إعادة تشكيل المعرفة، لأنها تمثل المجال الذي يتحول فيه الفهم إلى نظام، وهذه العملية لا تقتصر على تطبيق ما تم إنتاجه، بل تشمل إعادة تنظيمه بما يتناسب مع متطلبات الاستقرار، والتوازن، وإدارة العلاقات داخل المجتمع. ومن هنا، فإن المعرفة، حين تدخل في المجال المؤسسي، لا تبقى كما هي، بل تتعرض لتحول يعكس طبيعة هذا المجال، وهو ما يجعلها جزءًا من عملية إنتاج مستمرة، لا نتيجة نهائية.

وهذا ما يفرض إعادة تعريف لما يُقصد بـ “موضوعية المعرفة”، لأن الموضوعية، في هذا الإطار، لا تعني الانفصال عن الذات، بل تعني القدرة على إدارة العلاقة بين الذات

والموضوع داخل جهاز منضبط، بحيث لا تهيمن الذات بشكل مطلق، ولا يُختزل الموضوع في معطى خام. ومن خلال هذا التوازن، تصبح المعرفة أكثر قدرة على تحقيق غايتها، لأنها لا تكتفي بوصف الواقع، بل تشارك في إعادة تشكيله.

ومن هنا، فإن المعرفة، في صورتها الجديدة، لا يمكن فهمها خارج هذا الجهاز، لأنها لا تُنتج في مستوى واحد، بل عبر مستويات متعددة، تتداخل فيها المرجعية النصية مع الأفق المقاصدي، ومع معطيات الواقع، ومع إمكانيات الدولة، بحيث تصبح النتيجة التي يُتوصل إليها تعبيراً عن هذا التفاعل، لا عن عنصر منفرد.

وقد أدى هذا التحليل إلى نتيجة أساسية، مفادها أن إعادة بناء المعرفة لا تعني فقط تغيير مناهج الفهم، بل تعني إعادة بناء الجهاز الذي تنتج فيه هذه المعرفة، بحيث يصبح قادراً على استيعاب التعقيد، وعلى الربط بين عناصر تبدو متباعدة في ظاهرها، لكنها متداخلة في حقيقتها. وهذا الجهاز، إذا ما أحسن بناؤه، لا ينتج معرفة أكثر دقة فقط، بل معرفة أكثر قدرة على التحول إلى فعل، وهو ما يمثل الغاية التي يسعى هذا العمل إلى تحقيقها.

– حدود المعرفة وإشكالية الموضوعية

إذا كان تحليل المعرفة بوصفها فعلاً إنتاجياً قد قاد إلى تجاوز التصور الذي يحصرها في وظيفة الانعكاس، فإن هذه النتيجة تفرض، بالضرورة، إعادة النظر في أحد أكثر المفاهيم التصاقاً بهذا التصور، وهو مفهوم الموضوعية، لا بوصفه قيمة معرفية مجردة، بل بوصفه افتراضاً منهجياً يقوم عليه تصور العلاقة بين الذات العارفة والموضوع المعروف. ذلك أن الموضوعية، في صورتها التقليدية، تفترض إمكانية الوصول إلى معرفة مستقلة عن تأثيرات الذات، بحيث تعكس هذه المعرفة الواقع كما هو، دون أن تتدخل في تشكيله أو في إعادة صياغته.

غير أن هذا الافتراض، عند إخضاعه للتحليل، يكشف عن صعوبة منهجية لا يمكن تجاوزها بسهولة، لأن العلاقة بين الذات والموضوع لا تقوم على فصل تام، بل على تداخل

لا يمكن إلغاؤه، إذ إن كل عملية معرفة تفترض وجود ذات تدرك، وهذه الذات لا تأتي إلى موضوعها خالية من التصورات، بل تحمل في داخلها بنية معرفية سابقة، تتشكل من اللغة التي تستخدمها، ومن المناهج التي تعتمد عليها، ومن الأطر المفاهيمية التي تحدد ما يمكن إدراكه وما لا يمكن. ومن هنا، فإن ما يُسمى “موضوعاً” لا يظهر في الوعي إلا من خلال هذه البنية، وهو ما يجعل الحديث عن إدراك محايد إدراكاً إشكالياً.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن الموضوعية، كما تفهم عادة، تقوم على نوع من التجريد الذي يفترض إمكانية عزل الذات عن موضوعها، في حين أن هذا العزل، حتى وإن كان ممكناً في مستوى معين من التحليل، لا يمكن تحقيقه بشكل كامل في الواقع الفعلي لعملية المعرفة. ذلك أن الذات، في لحظة الفهم، لا تقف خارج الموضوع، بل تدخل في علاقة معه، وهذه العلاقة تعيد تشكيل الموضوع داخل الوعي، بحيث لا يبقى كما هو في ذاته، بل كما يُفهم من خلال هذه العلاقة.

ومن هنا، فإن القول بأن المعرفة تعكس الواقع “كما هو” يفترض وجود إمكانية لفصل ما هو “في ذاته” عما هو “في الوعي”، وهي إمكانية يصعب الدفاع عنها إذا أخذ في الحسبان أن كل إدراك يمر عبر وسائط، وأن هذه الوسائط ليست شفافة بالكامل، بل تحمل في داخلها تأثيراً لا يمكن إلغاؤه. وهذا لا يعني إنكار وجود واقع مستقل، بل يعني أن الوصول إليه لا يتم بشكل مباشر، بل من خلال بناء معرفي يتشكل عبر تفاعل معقد بين الذات والموضوع. وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة تعريف الموضوعية، بحيث لم تعد تعني غياب الذات، بل تعني القدرة على ضبط حضورها، أي القدرة على إدراك الشروط التي تتدخل في تشكيل المعرفة، وعلى التمييز بين ما هو ناتج عن الموضوع، وما هو ناتج عن الطريقة التي يُفهم بها. وهذا التمييز لا يؤدي إلى فصل تام، بل إلى وعي بالعلاقة، بحيث تصبح المعرفة أكثر شفافية في ما يتعلق بشروط إنتاجها.

وفي هذا السياق، يظهر أن حدود المعرفة لا ترتبط فقط بحدود الموضوع، بل بحدود الجهاز الذي يُنتج هذه المعرفة، لأن هذا الجهاز، الذي يجمع بين النص والمقاصد والواقع والدولة، يحدد الإطار الذي يمكن أن تتحرك داخله عملية الفهم، بحيث لا يمكن إدراك كل إمكانات الموضوع في آن واحد، بل تُفعل بعض هذه الإمكانيات دون غيرها، وفقاً للبنية التي يعمل من خلالها الجهاز. ومن هنا، فإن كل معرفة، مهما بلغت من الدقة، تظل جزئية، لا بمعنى النقص، بل بمعنى التحديد.

وهذا التحديد لا يمثل ضعفاً في المعرفة، بل شرطاً من شروطها، لأن المعرفة، لكي تكون ممكنة، لا بد أن تختار زاوية معينة، وأن تركز على بعد معين، وأن تستبعد أبعاداً أخرى، لا لأنها غير موجودة، بل لأنها لا تدخل ضمن الإطار الذي يتم من خلاله الفهم. ومن هنا، فإن تعدد المعارف لا يعكس بالضرورة تناقضاً في الموضوع، بل يعكس تعدد الزوايا التي يُنظر من خلالها إليه.

غير أن هذا التعدد، إذا لم يُضبط، قد يؤدي إلى نوع من النسبية التي تُفرغ المعرفة من معناها، وهو ما يفرض الحاجة إلى معايير يمكن الاحتكام إليها، وهذه المعايير، في الإطار الذي يسعى هذا العمل إلى بنائه، لا تُستمد من عنصر واحد، بل من التفاعل بين النص والمقاصد والواقع، بحيث لا يكون أي منها كافياً بمفرده، بل يكون كل منها جزءاً من منظومة تضبط المعرفة دون أن تغلقها.

ومن هنا، فإن الموضوعية، في هذا الإطار، لا تعني الوصول إلى معرفة نهائية مطابقة للواقع، بل تعني القدرة على إنتاج معرفة منضبطة، واعية بشروطها، وقابلة للاختبار في الواقع، وقادرة على تحقيق المقاصد التي توجهها. وهذه الموضوعية ليست حالة ثابتة، بل عملية مستمرة، تتطلب مراجعة دائمة، لأن الشروط التي تُنتج المعرفة لا تتوقف عن التغير. وقد بدا، من خلال الربط بين هذا التحليل وما سبق في الفصول السابقة، أن إدخال الدولة في الجهاز المعرفي يزيد من تعقيد مسألة الموضوعية، لأن الدولة، بوصفها مجالاً للفعل، لا

تتعامل مع المعرفة بوصفها غاية في ذاتها، بل بوصفها أداة لإنتاج نظام، وهو ما قد يدفع إلى إعادة تشكيل المعرفة بما يتناسب مع متطلبات الاستقرار والتوازن. وهذا لا يلغي قيمتها، لكنه يفرض وعياً إضافياً بطبيعة التحول الذي تتعرض له حين تدخل في المجال المؤسسي.

ومن هنا، فإن حدود المعرفة لا يمكن فهمها بمعزل عن هذه التحولات، لأن ما يُنتج في مستوى الفهم قد لا يبقى كما هو في مستوى التطبيق، وهو ما يجعل الموضوعية، في هذا السياق، مرتبطة بقدرة المعرفة على الحفاظ على اتجاهها رغم هذه التحولات، لا بقدرتها على البقاء في صورتها الأولى.

إن النتيجة التي يمكن الوصول إليها في هذا السياق هي أن المعرفة، في أعلى مستوياتها، لا تكون موضوعية بمعنى الانفصال عن الذات، بل بمعنى الوعي بالعلاقة بين الذات والموضوع، والقدرة على إدارة هذه العلاقة داخل جهاز منضبط، بحيث لا تتحول المعرفة إلى انعكاس سلبي، ولا إلى إنتاج منفلت، بل تبقى في حالة توازن يسمح لها بأن تكون فاعلة في فهم الواقع، وقادرة على المساهمة في إعادة تشكيله.

- المعرفة كقوة - من الفهم إلى إعادة تشكيل العالم

إذا كان تحليل المعرفة بوصفها فعلاً إنتاجياً قد انتهى إلى أنها لا تقتصر على إدراك الواقع أو عكسه، بل تشارك في إعادة بنائه داخل أطر تفسيرية تمنحه معنى، فإن هذه النتيجة تفتح أفقاً أعمق، يتمثل في النظر إلى المعرفة لا بوصفها مجرد عملية ذهنية، بل بوصفها قوة فاعلة، تتجاوز مستوى الفهم إلى مستوى التأثير، بحيث تصبح جزءاً من البنية التي تُعيد تشكيل العالم الذي تنتمي إليه. ذلك أن المعرفة، حين تخرج من نطاق التأمل المجرد، وتدخل في المجال الذي تتحول فيه إلى قرارات وأنظمة وممارسات، لا تبقى وصفاً لما هو قائم، بل تصبح عنصراً في إنتاج ما سيكون.

إن هذا التحول في النظر إلى المعرفة يفرض تجاوز التصور الذي يحصرها في كونها وسيلة للوصول إلى الحقيقة، إلى تصور يراها جزءاً من شبكة من العلاقات التي تُنتج هذه

الحقيقة في صورتها المتداولة، بحيث لا تكون الحقيقة معطًى مستقلاً تماماً عن المعرفة، بل نتيجة للتفاعل بينها وبين الشروط التي تعمل داخلها. ومن هنا، فإن المعرفة لا تكتفي بالكشف عن الواقع، بل تشارك في تحديد ملامحه، من خلال الطريقة التي تُنظم بها عناصره، وتُعيد ترتيبها، وتدخلها في أنماط معينة من الفهم.

وقد بدا، من خلال هذا المنظور، أن العلاقة بين المعرفة والواقع ليست علاقة انعكاس، بل علاقة تأثير متبادل، حيث تؤثر المعرفة في الواقع بقدر ما تتأثر به، وهو ما يجعلها عنصراً فاعلاً في تشكيل البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. فالمفاهيم التي تُنتجها المعرفة لا تبقى في مستوى التجريد، بل تتحول، حين تُفعل داخل الجهاز المؤسسي، إلى أدوات تُنظم الفعل، وتحدد ما يُعدّ ممكناً أو مشروعاً، وهو ما يمنحها طابعاً يتجاوز حدود النظر إلى مجال الفعل.

ومن هنا، فإن المعرفة، في هذا الإطار، لا يمكن فصلها عن السلطة، لا بمعنى أنها تُختزل فيها، بل بمعنى أنها تدخل في علاقة معها، بحيث تصبح جزءاً من الآليات التي يُدار بها الواقع. ذلك أن الدولة، بوصفها المجال الذي تتحول فيه المعرفة إلى نظام، لا تتعامل مع هذه المعرفة بوصفها حقيقة مجردة، بل بوصفها مورداً يُستخدم في بناء التوازن، وفي إدارة العلاقات، وفي تحقيق الاستقرار. ومن خلال هذا الاستخدام، لا تبقى المعرفة كما هي، بل تُعاد صياغتها بما يتناسب مع متطلبات هذا المجال.

غير أن هذا الارتباط بين المعرفة والسلطة لا ينبغي فهمه بوصفه خضوعاً كاملاً، لأن المعرفة، في الوقت نفسه، تظل قادرة على إعادة تشكيل السلطة نفسها، من خلال تقديم تصورات جديدة، أو كشف حدود البنى القائمة، أو فتح إمكانات لم تكن ظاهرة من قبل. ومن هنا، فإن العلاقة بينهما ليست أحادية الاتجاه، بل علاقة جدلية، يتداخل فيها التأثير، بحيث لا يمكن ردّ أحدهما إلى الآخر.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في وظيفة المعرفة داخل الجهاز الكلي الذي يسعى هذا العمل إلى بنائه، إذ لم تعد المعرفة مجرد عنصر وسيط بين النص والواقع، بل أصبحت محورًا تتحرك من خلاله بقية العناصر، بحيث يُعاد من خلالها تنظيم العلاقة بين النص والمقاصد، ويُعاد من خلالها فهم الواقع، ويُعاد من خلالها تشكيل النظام الذي تعمل داخله الدولة. وهذا الموقع المركزي يمنح المعرفة دورًا لا يمكن اختزاله في وظيفة محددة، بل يجعلها عنصرًا حاسمًا في توجيه المسار العام.

وفي هذا السياق، يظهر أن المعرفة، حين تُفهم بوصفها قوة، لا تفقد بعدها المعرفي، بل تكتسب بعدًا إضافيًا، لأنها تصبح قادرة على الانتقال من مستوى الفهم إلى مستوى الفعل، دون أن تنفصل عن الأسس التي انبنت عليها. وهذا الانتقال لا يكون آليًا، بل يمر عبر سلسلة من التحولات، تبدأ بإنتاج المعنى، ثم بإدخاله في إطار مقاصدي يحدد اتجاهه، ثم باختباره في الواقع، ثم بتحويله إلى نظام داخل الدولة، وهذه المراحل، كما سبق، لا تنفصل، بل تتداخل في عملية مستمرة.

ومن هنا، فإن القوة التي تحملها المعرفة لا تكمن في قدرتها على فرض نفسها، بل في قدرتها على إعادة تنظيم الواقع بطريقة تجعلها جزءًا منه، بحيث لا تظهر بوصفها عنصرًا خارجيًا، بل بوصفها بنية داخلية تُعيد تشكيل العلاقات من الداخل. وهذا ما يجعل المعرفة، في هذا المستوى، أقرب إلى أن تكون قوة بنائية، لا قوة قهرية، لأنها تعمل من خلال تشكيل الأطر التي يتحرك داخلها الفعل، لا من خلال فرض نتائج محددة عليه.

غير أن هذا الفهم يطرح إشكالية أساسية، تتعلق بحدود هذه القوة، لأن تحويل المعرفة إلى أداة لإعادة تشكيل الواقع قد يؤدي، إذا لم يُضبط، إلى استخدامها في اتجاهات تنفصل عن المقاصد التي يُفترض أن توجهها، وهو ما يفرض ضرورة إدخالها في جهاز يحدد شروط عملها، بحيث لا تتحول إلى أداة منفلة، ولا إلى مجرد انعكاس لإرادة السلطة. ومن

هنا، فإن العلاقة بين المعرفة والمقاصد تصبح حاسمة، لأن المقاصد تمثل الإطار الذي يمنح هذه القوة اتجاهها، ويحول دون انحرافها.

وقد اتضح، من خلال هذا التحليل، أن المعرفة، في أعلى مستوياتها، لا تكون مجرد فهم للعالم، بل مشاركة في إعادة بنائه، من خلال إدخاله في أنماط من التنظيم تجعل هذا العالم قابلاً للحياة وفق تصور معين. وهذا لا يعني أن المعرفة تخلق الواقع من عدم، بل يعني أنها تحدد الطريقة التي يُفهم بها هذا الواقع، والطريقة التي يُعاد بها ترتيبه، وهو ما يجعلها عنصراً فاعلاً في تشكيل التاريخ نفسه.

ومن هنا، فإن إعادة بناء المعرفة لا تعني فقط تحسين أدوات الفهم، بل تعني إعادة تعريف دورها داخل الجهاز الكلي، بحيث تصبح قادرة على الربط بين النظر والفعل، وعلى الانتقال من مستوى التفسير إلى مستوى التغيير، دون أن تفقد اتصالها بالأسس التي تمنحها مشروعيتها. وهذا هو التحول الذي يمنح المعرفة معناها الكامل، لأنها لا تعود مجرد وسيلة لإدراك ما هو قائم، بل تصبح أداة لإنتاج ما يمكن أن يكون.

الفصل العاشر

السياسة: من الفقه السلطاني إلى نظرية الدولة

لم يكن السؤال السياسي، في بنيته التقليدية، سؤالاً عن الدولة بقدر ما كان سؤالاً عن السلطة، ولم يكن هذا التحديد اعتباطياً، بل كان نتيجة مباشرة لطبيعة السياق الذي تشكل فيه الفقه السلطاني، حيث كانت الدولة تُفهم بوصفها امتداداً لشخص الحاكم، لا بوصفها بنية قائمة بذاتها يمكن تحليلها من الداخل. ومن هنا، فإن التفكير السياسي لم يتجه إلى تفكيك هذه البنية أو الكشف عن آلياتها، بل انصرف إلى تقويم السلوك الذي يصدر عنها، بحيث أصبح التركيز منصباً على ما ينبغي أن يكون عليه الحاكم، لا على الكيفية التي تتشكل بها السلطة التي يحملها، ولا على الشروط التي تجعل هذه السلطة ممكنة أو قابلة للاستمرار.

وقد بدا، من خلال هذا التحديد، أن الفقه السلطاني لم يكن يسعى إلى بناء نظرية في السياسة بالمعنى التحليلي، بل إلى إقامة إطار معياري يضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بحيث يُحدد الحقوق والواجبات، ويضع حدوداً لما يجوز وما لا يجوز، مستنداً في ذلك إلى النص وإلى ما تراكم من التجربة التاريخية. وهذا الإطار، رغم ما يحمله من دقة في بعض جوانبه، يظل محكوماً بطبيعته المعيارية، التي تجعل اهتمامه منصباً على “كيف ينبغي أن تكون الأمور”، أكثر من اهتمامه بـ “كيف هي في واقعها الفعلي”.

ومن هنا، فإن أحد أهم حدود هذا الفقه يتمثل في أنه يتعامل مع السلطة كما لو كانت معطًى سابقاً على الفهم، لا موضوعاً للفهم ذاته، وهو ما يجعل تحليله قاصراً عن إدراك البنية التي تنتج هذه السلطة، وعن تفسير الديناميات التي تحكمها، لأن هذه الديناميات لا تظهر في مستوى التقويم، بل في مستوى التحليل. وبعبارة أخرى، فإن الفقه السلطاني ينظم السلطة، لكنه لا يفسرها، يضع لها ضوابط، لكنه لا يكشف عن آليات تشكيلها.

غير أن هذا القصور لا يمكن فهمه بوصفه نقصاً ذاتياً في هذا الفقه، بل بوصفه انعكاساً للسياق الذي نشأ فيه، حيث لم تكن الدولة قد تبلورت بعد بوصفها بنية معقدة مستقلة عن شخص الحاكم، بل كانت السلطة السياسية تُفهم من خلال شخص من يحملها، بحيث يصبح الحديث عن الدولة حديثاً عن الحاكم نفسه، لا عن منظومة من المؤسسات والعلاقات. ومن هنا، فإن غياب التحليل البنيوي لم يكن نتيجة إهمال، بل نتيجة غياب الموضوع في صورته التي نعرفها اليوم.

لكن انتقال هذا الفقه إلى سياق مختلف، دون إعادة النظر في أسسه، أدى إلى نوع من الانفصال بين الفهم والواقع، لأن الواقع السياسي المعاصر لم يعد يقبل هذا الاختزال، إذ أصبحت الدولة بنية مركبة، تتداخل فيها المؤسسات، وتشابك فيها المصالح، وتعمل داخل شبكة من العلاقات الداخلية والخارجية التي لا يمكن ردّها إلى إرادة فرد، مهما بلغت قوته. ومن هنا، فإن الاستمرار في التعامل مع السياسة من خلال الفقه السلطاني وحده يؤدي إلى إعادة إنتاج فهم لا يتناسب مع طبيعة الموضوع الذي يسعى إلى تفسيره.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن الانتقال من الفقه السلطاني إلى نظرية الدولة لا يمثل مجرد توسع في المفاهيم، بل تحولاً في طبيعة النظر إلى السياسة نفسها، لأن هذا الانتقال يقتضي إعادة تعريف موضوعها، بحيث لا يعود الحاكم هو المركز، بل البنية التي يعمل داخلها، ولا تعود السلطة فعلاً فردياً، بل ظاهرة مركبة، تتشكل من تفاعل عناصر متعددة، من بينها المؤسسات، والقوانين، والتوازنات الاجتماعية، والعلاقات الاقتصادية، والضغط الخارجي.

ومن هنا، فإن بناء نظرية للدولة يقتضي تجاوز المنظور الذي يحصر السياسة في إطار معياري، إلى منظور تحليلي قادر على تفكيك هذه البنية، والكشف عن آلياتها، وإدراك الشروط التي تجعلها تعمل أو تتعطل. وهذا التحول لا يلغي البعد المعياري، بل يعيد

وضعه في سياقه، بحيث لا يكون بديلاً عن التحليل، بل مكماً له، لأن التقويم لا يمكن أن يكون فعالاً إلا إذا استند إلى فهم دقيق لما يُراد تقويمه.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في العلاقة بين الفقه والسياسة، إذ لم يعد ممكناً الفصل بينهما كما كان الحال في التصور التقليدي، لأن الفقه، إذا أُريد له أن يكون فاعلاً في المجال السياسي، لا بد أن يدخل في تفاعل مع تحليل بنية الدولة، بحيث لا يقتصر على إصدار الأحكام، بل يشارك في فهم الإطار الذي تتحول فيه هذه الأحكام إلى نظام. ومن دون هذا التفاعل، يبقى الفقه معلقاً في مستوى التجريد، غير قادر على الانتقال إلى مستوى الفعل.

ومن هنا، فإن إعادة بناء السياسة بوصفها مجالاً معرفياً لا تقتصر على نقد الفقه السلطاني، بل تتطلب إدخال السياسة في الجهاز الكلي الذي تم تأسيسه في الفصول السابقة، بحيث تُفهم بوصفها نقطة التقاء بين النص والمقاصد والواقع والدولة والمعرفة، لا بوصفها مجالاً منفصلاً يمكن التعامل معه بأدوات جزئية. وهذا الإدخال لا يغير فقط طريقة فهم السياسة، بل يعيد تشكيلها، لأنها تصبح جزءاً من منظومة أوسع، لا مجرد موضوع مستقل.

وفي هذا السياق، يظهر أن التحول من الفقه السلطاني إلى نظرية الدولة لا يعني الانتقال من معيارية إلى واقعية فقط، بل يعني الانتقال من تصور بسيط للسلطة إلى تصور مركب، يرى فيها بنية تنتج ذاتها من خلال تفاعل عناصر متعددة، بحيث لا يمكن فهمها من خلال عنصر واحد، ولا من خلال زاوية واحدة. وهذا ما يجعل السياسة، في هذا المستوى، مجالاً معقداً، يتطلب أدوات تحليلية قادرة على التعامل مع هذا التعقيد، دون أن تفقد الاتصال بالمقاصد التي تمنحه اتجاهه.

إذا كان التحليل السابق قد قاد إلى ضرورة تجاوز الفقه السلطاني بوصفه إطاراً معيارياً غير كافٍ لفهم السياسة في صورتها المعاصرة، فإن هذا التجاوز لا يكتمل دون الانتقال إلى مستوى أعمق، يتمثل في تفكيك الدولة ذاتها بوصفها بنية، لا مجرد أداة، لأن الدولة، في

صورتها الحديثة، لم تعد تمثل امتدادًا مباشرًا لإرادة الحاكم، بل أصبحت منظومة معقدة، تتداخل فيها المؤسسات، وتتشابك فيها الوظائف، وتعمل وفق منطق لا يمكن اختزاله في قرار فردي أو في توجيه معياري.

لقد بدا، من خلال التأمل في طبيعة هذه البنية، أن الدولة لا يمكن فهمها بوصفها كيانًا بسيطًا يمكن ضبطه من خلال مجموعة من الأحكام، بل بوصفها نظامًا متعدد المستويات، يعمل من خلال شبكة من العلاقات التي تربط بين مراكز مختلفة للقوة، بحيث لا يكون القرار فيها نتيجة لإرادة واحدة، بل نتيجة لتفاعل بين عناصر متعددة، من بينها البيروقراطية، والمؤسسات القانونية، والاقتصاد، والضغط الاجتماعي، والعلاقات الدولية. ومن هنا، فإن أي محاولة لفهم الدولة من خلال منظور أحادي، سواء كان معياريًا أو قانونيًا أو سياسيًا صرفًا، تظل قاصرة عن إدراك طبيعتها المركبة.

وفي هذا السياق، يظهر أن أحد أهم التحولات التي تميز الدولة الحديثة هو انتقالها من كونها "شخصًا" إلى كونها "بنية"، وهذا الانتقال لا يعني فقط تعدد الفاعلين داخلها، بل يعني أيضًا أن السلطة لم تعد تُمارس بشكل مباشر، بل من خلال آليات، وإجراءات، وأنظمة، تجعلها موزعة داخل الجهاز، لا مركزة في نقطة واحدة. وهذا التوزيع لا يلغي وجود مركز، لكنه يعيد تعريفه، بحيث لا يكون مركزًا مطلقًا، بل عقدة داخل شبكة.

ومن هنا، فإن السلطة، في هذا الإطار، لا تُفهم بوصفها قدرة على إصدار الأوامر فقط، بل بوصفها قدرة على تنظيم المجال الذي تتحرك فيه الأوامر، أي على تحديد ما يمكن أن يُفكر فيه، وما يمكن أن يُفعل، وما يُعد مشروعًا أو غير مشروع. وهذا المستوى من السلطة لا يظهر في الخطاب المباشر، بل يتجلى في البنية التي تُعيد إنتاج نفسها من خلال القوانين، والمؤسسات، والخطابات التي تمنحها شرعيتها.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في العلاقة بين الدولة والمعرفة، إذ لم تعد الدولة مجرد متلقٍ للمعرفة التي تُنتج خارجها، بل أصبحت شريكًا في إنتاجها، لأنها تفرض شروطًا

على ما يمكن أن يتحول إلى نظام، وما يمكن أن يبقى في مستوى الفكرة. ومن هنا، فإن المعرفة، حين تدخل في المجال السياسي، لا تبقى كما هي، بل تتعرض لعملية إعادة تشكيل، تجعلها منسجمة مع متطلبات البنية التي تعمل داخلها.

غير أن هذا لا يعني أن الدولة تهيمن بالكامل على المعرفة، لأن العلاقة بينهما ليست علاقة خضوع أحادي، بل علاقة جدلية، تتداخل فيها التأثيرات، بحيث يمكن للمعرفة أن تعيد تشكيل الدولة بقدر ما تعيد الدولة تشكيل المعرفة. لكن هذا التأثير المتبادل لا يتم في مستوى واحد، بل في مستويات متعددة، بعضها ظاهر، وبعضها خفي، وهو ما يجعل فهم هذه العلاقة أكثر تعقيداً مما يبدو في الظاهر.

ومن هنا، فإن إدخال الدولة في الجهاز المعرفي لا يمكن أن يتم بوصفها عنصراً خارجياً، بل بوصفها جزءاً من البنية التي تُنتج الفهم، لأن الفهم الذي لا يأخذ في الحسبان طبيعة هذه البنية يظل غير قادر على التحول إلى نظام، مهما بلغ من الدقة في مستواه النظري. وهذا لا يعني إخضاع الفهم للدولة، بل يعني إدراك الشروط التي يعمل داخلها، بحيث يصبح أكثر قدرة على التفاعل معها دون أن يفقد مرجعيته.

وفي هذا السياق، يظهر أن الدولة، بوصفها بنية، لا تعمل فقط على تنفيذ الأحكام، بل على إعادة تنظيمها، بحيث تصبح جزءاً من نظام متماسك، وهذا التنظيم لا يكون محايداً، بل يعكس أولويات معينة، ويخضع لاعتبارات تتعلق بالاستقرار، والتوازن، وإدارة الموارد، وهو ما يجعل الحكم، حين يدخل في هذا النظام، يتعرض لعملية إعادة ترتيب قد تغير من موقعه، ومن وظيفته، دون أن تلغي دلالته الأصلية.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن أحد أهم التحديات التي تواجه بناء نظرية للدولة هو الحفاظ على التوازن بين البعد المعياري والبعد البنيوي، بحيث لا يُختزل الأول في الثاني، ولا يُلغى الثاني لصالح الأول، لأن اختلال هذا التوازن يؤدي إما إلى إنتاج فهم نظري

غير قابل للتطبيق، أو إلى إنتاج نظام عملي منفصل عن المقاصد التي يُفترض أن يحققها. ومن هنا، فإن المطلوب ليس اختيار أحد البعدين، بل بناء علاقة بينهما تسمح لكل منهما أن يعمل ضمن حدوده.

ومن خلال هذا المنظور، يصبح التفكير في الدولة جزءاً من التفكير في النظام الكلي، لا موضوعاً منفصلاً، لأن الدولة تمثل المجال الذي تتجسد فيه العلاقة بين النص والمقاصد والواقع والمعرفة، بحيث لا يمكن فهم أي من هذه العناصر بشكل كامل دون إدخاله في هذه العلاقة. وهذا ما يجعل السياسة، في هذا المستوى، ليست مجرد إدارة للشأن العام، بل مجالاً لإعادة تشكيل العلاقة بين الفكر والواقع.

إذا كان النظر إلى الدولة بوصفها بنية مركبة قد كشف عن تعقيدها الداخلي، وعن تعدد المستويات التي تعمل من خلالها، فإن هذا التحليل لا يبلغ مداه الكامل إلا حين يُنظر إلى هذه البنية لا باعتبارها إطاراً محايداً تمارس داخله السلطة، بل باعتبارها منتجاً لهذه السلطة في صورتها الفعلية، ومنتجاً كذلك للمعاني التي تمنح هذه السلطة شرعيتها. ذلك أن الدولة، في صورتها الحديثة، لا تكتفي بتنظيم ما هو قائم، بل تشارك في تحديد ما يمكن أن يقوم أصلاً، من خلال الآليات التي تُعيد بها ترتيب المجال العام، وتدخل عناصره في أنماط معينة من الفهم والعمل.

لقد بدا، من خلال هذا المنظور، أن السلطة لا تسبق الدولة بوصفها معطًى جاهزاً، بل تتشكل داخلها، من خلال شبكة من الإجراءات، والقوانين، والمؤسسات، التي لا تعمل فقط على تنفيذ القرار، بل على إنتاج الشروط التي تجعل هذا القرار ممكناً. ومن هنا، فإن السلطة لا تُفهم بوصفها فعلاً يصدر عن مركز، بل بوصفها نتيجة لتفاعل داخل البنية، حيث تتوزع القدرة على التأثير، وتُعاد صياغتها باستمرار، بحيث لا يمكن ردّها إلى إرادة واحدة، مهما بلغت من القوة.

وفي هذا السياق، يظهر أن الدولة لا تمارس السلطة من خلال الأوامر المباشرة فقط، بل من خلال تحديد المجال الذي تُمارس فيه هذه الأوامر، أي من خلال رسم الحدود التي تُعرّف ما هو ممكن التفكير فيه، وما هو ممكن فعله، وما يُعدّ مقبولاً أو مرفوضاً. وهذا المستوى من الفعل لا يُلاحظ بسهولة، لأنه لا يظهر في صورة قرارات صريحة، بل في صورة بنى تتكرر، وأنماط تتشكل، بحيث يصبح ما تنتجه هذه البنى أقرب إلى “الطبيعي”، رغم كونه في حقيقته نتاجاً تاريخياً يمكن أن يكون مختلفاً.

ومن هنا، فإن الدولة، بوصفها منتجاً للمعنى، لا تفرض فقط ما ينبغي أن يُفعل، بل تشارك في تشكيل ما يُفهم على أنه “صحيح”، أو “عادل”، أو “ضروري”، من خلال الخطابات التي تُنتجها، والمؤسسات التي تدعم هذه الخطابات، والآليات التي تُعيد إنتاجها في الوعي العام. وهذا الدور يجعل الدولة فاعلاً معرفياً بقدر ما هي فاعل سياسي، لأنها لا تتحكم في الأفعال فقط، بل في التصورات التي تسبق هذه الأفعال.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في العلاقة بين الحكم والدولة، إذ لم يعد الحكم، حين يدخل في المجال المؤسسي، مجرد عنصر يُطبق داخل بنية قائمة، بل يصبح جزءاً من عملية إنتاج هذه البنية، لأن إدخاله في النظام لا يتم بشكل محايد، بل من خلال إعادة صياغته بما يتناسب مع المنطق الذي يحكم عمل الدولة. ومن هنا، فإن الحكم، في هذه المرحلة، لا يحتفظ فقط بدلالته الأصلية، بل يكتسب دلالة جديدة، تتحدد من خلال موقعه داخل النظام.

وهذا ما يجعل الحديث عن “تطبيق الحكم” غير دقيق من الناحية التحليلية، لأن ما يحدث فعلياً هو إعادة إنتاج للحكم داخل إطار جديد، بحيث يصبح جزءاً من شبكة من العلاقات التي تمنحه وظيفة لم تكن حاضرة بالضرورة في صورته الأولى. وهذا التحول لا يمكن فهمه بوصفه انحرافاً، بل بوصفه نتيجة لطبيعة المجال الذي يدخل فيه الحكم، وهو مجال لا يعمل على مستوى الدلالة فقط، بل على مستوى التنظيم.

وفي هذا السياق، يظهر أن الدولة، بوصفها منتجًا للسلطة والمعنى، لا يمكن التعامل معها بوصفها مجرد أداة، لأن الأداة تفترض وجود فاعل خارجي يستخدمها، في حين أن الدولة، في صورتها المركبة، تُعيد إنتاج الفاعلين أنفسهم، من خلال إدخالهم في أدوار محددة، وتحديد مواقعهم داخل البنية، وهو ما يجعل العلاقة بين الفرد والدولة علاقة أكثر تعقيدًا من مجرد علاقة استخدام.

وقد بدأ، من خلال هذا التحليل، أن أحد أهم التحديات التي تواجه بناء نظرية للدولة هو إدراك هذا المستوى العميق من الفعل، الذي لا يظهر في القرارات الظاهرة، بل في البنية التي تنتج هذه القرارات، لأن التركيز على المستوى الظاهر وحده يؤدي إلى فهم جزئي، لا يحيط بطبيعة السلطة كما تعمل في واقعها الفعلي. ومن هنا، فإن التحليل لا بد أن ينتقل من مستوى “ما يُفعل” إلى مستوى “كيف يُنتج ما يُفعل”.

ومن خلال هذا المنظور، يتضح أن الدولة لا تمثل نهاية المسار الذي يبدأ بالنص والمقاصد والمعرفة، بل تمثل لحظة يعاد فيها تشكيل هذا المسار، بحيث لا تبقى العناصر كما كانت، بل تدخل في بنية جديدة تعيد ترتيبها، وتمنحها وظائف مختلفة. وهذا ما يجعل السياسة، في هذا المستوى، ليست مجرد مجال لتطبيق الفهم، بل مجالاً لإعادة إنتاجه.

وقد أدى هذا الفهم إلى نتيجة أساسية، مفادها أن بناء نظرية للدولة لا يمكن أن يتم من خلال إضافة عناصر جديدة فقط، بل من خلال إعادة قراءة العلاقة بين العناصر التي تم تحليلها في الفصول السابقة، بحيث تُفهم هذه العلاقة في ضوء الدور الذي تلعبه الدولة في إعادة تشكيلها. وهذا ما يفتح المجال أمام تصور أكثر تكاملاً، لا يُفصل فيه بين المعرفة والسلطة، ولا بين الفهم والتنظيم، بل تُدرج هذه العناصر ضمن جهاز واحد، يعمل من خلال تفاعلها.

... وإذا كان هذا الفهم قد انتهى إلى أن الدولة لا تعمل بوصفها إطاراً محايداً، بل بوصفها بنية منتجة للسلطة والمعنى، فإن النتيجة المنطقية لهذا التحليل تقتضي الانتقال

خطوة أخرى، لا نحو إضافة عنصر جديد، بل نحو إعادة تركيب الصورة بكاملها، بحيث لا تُفهم السياسة بوصفها مجالاً جزئياً ضمن الجهاز المعرفي، بل بوصفها المستوى الذي تتكشف فيه جميع عناصر هذا الجهاز، وتتحول فيه من إمكانات نظرية إلى بنية فعلية تعيد تشكيل الواقع في صورته الشاملة.

ذلك أن السياسة، في هذا الأفق، لا يمكن اختزالها في إدارة الشأن العام، ولا في تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بل تمثل النظام الكلي الذي تُعاد فيه صياغة العلاقة بين النص والمقاصد والمعرفة والواقع والدولة، بحيث لا تبقى هذه العناصر منفصلة، بل تدخل في تفاعل مستمر، ينتج عنه نمط معين من الفعل التاريخي، يحدد مسار المجتمع، ويعيد تعريف موقعه داخل العالم.

ومن هنا، فإن السياسة لا تبدأ من القرار، بل من البنية التي تجعل القرار ممكناً، ولا تنتهي عند التنفيذ، بل تمتد إلى الآثار التي يعيد من خلالها هذا التنفيذ تشكيل الشروط التي انطلق منها. وهذا الامتداد يجعلها أقرب إلى أن تكون عملية دائرية، لا خطية، حيث لا يمكن تحديد نقطة بداية أو نهاية واضحة، لأن كل مرحلة تعيد إنتاج ما قبلها، وتفتح في الوقت نفسه إمكانيات جديدة لما بعدها.

وفي هذا السياق، يظهر أن السياسة لا تعمل فقط على مستوى الظاهر، بل على مستوى أعمق، يتعلق بإعادة تنظيم المجال الذي تُفهم من خلاله الأفعال، بحيث لا تُحدد فقط ما ينبغي أن يُفعل، بل ما يمكن التفكير فيه أصلاً، وما يُعدّ ممكناً أو مستحيلاً، مشروعاً أو غير مشروع، وهو ما يجعلها تمارس تأثيرها لا من خلال القوة المباشرة فقط، بل من خلال تشكيل الأفق الذي تتحرك داخله هذه القوة.

وهذا المستوى من الفعل لا يمكن إدراكه إذا بقي النظر محصوراً في الأحكام أو في القرارات، لأنه يتجاوزها إلى البنية التي تنتجها، وهي بنية لا تُختزل في الدولة بوصفها

جهازاً، بل تشمل أيضاً أنماط المعرفة التي تُعيد إنتاج هذه الدولة، والمقاصد التي تمنحها اتجاهها، والواقع الذي يفرض عليها شروطه. ومن هنا، فإن السياسة، في صورتها الكلية، تمثل نقطة التقاء هذه العناصر جميعاً، بحيث لا يمكن فهم أي منها بمعزل عنها.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة تعريف موقع الحكم داخل السياسة، إذ لم يعد الحكم مجرد أداة تُستخدم لتوجيه الفعل، بل أصبح جزءاً من البنية التي تُنتج هذا الفعل، بحيث لا يقتصر دوره على إصدار توجيهات، بل يمتد إلى المشاركة في تشكيل النظام الذي يجعل هذه التوجيهات قابلة للتحقق. وهذا التحول يجعل الحكم مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالسياسة، لا بوصفها مجالاً لتطبيقه، بل بوصفها المجال الذي يُعاد فيه إنتاج معناه.

ومن هنا، فإن الفصل بين الفقه والسياسة، الذي كان ممكناً في التصور التقليدي، يصبح غير قابل للاستمرار في هذا الإطار، لأن الفقه، إذا أُريد له أن يكون فاعلاً، لا بد أن يدخل في بنية السياسة، لا بوصفه تابعاً لها، بل بوصفه أحد عناصرها، بحيث يشارك في إنتاج النظام، لا في تقويمه فقط. وهذا لا يعني تسييس الفقه بمعناه الضيق، بل يعني إدخاله في عملية أوسع، يُعاد فيها تعريف دوره.

وفي هذا السياق، يظهر أن السياسة، بوصفها نظاماً كلياً، لا يمكن أن تقوم على عنصر واحد، ولا على مستوى واحد، بل تتطلب توازناً دقيقاً بين المعرفة التي تنتج المعنى، والمقاصد التي تحدد الاتجاه، والواقع الذي يفرض الإمكان، والدولة التي تنظم الفعل، وهذا التوازن لا يتحقق بشكل تلقائي، بل يحتاج إلى جهاز قادر على إدارة هذه العلاقة، بحيث لا يهيمن عنصر على آخر، ولا يُلغى أحدها لصالح غيره.

ومن هنا، فإن بناء نظرية للدولة لا يقتصر على تحليل بنيتها، بل يمتد إلى بناء هذا الجهاز، الذي يسمح بفهم السياسة في صورتها الكلية، لا بوصفها مجالاً منفصلاً، بل بوصفها تعبيراً عن التفاعل بين عناصر متعددة، تتداخل في إنتاج الواقع، وتُعاد من خلاله صياغة هذا الواقع باستمرار.

وقد بدا، من خلال هذا المنظور، أن السياسة، في أعلى مستوياتها، لا تكون مجرد ممارسة، بل تصبح بنية معرفية-عملية، تُعيد تنظيم العلاقة بين الفكر والفعل، بحيث لا يبقى الفكر في مستوى التجريد، ولا يتحول الفعل إلى مجرد استجابة آنية، بل يدخل كلاهما في مسار واحد، يُنتج نظامًا قادرًا على الاستمرار، وعلى التكيف، وعلى تحقيق الغايات التي ينطلق منها.

وهذا ما يجعل السياسة، في هذا الأفق، ليست نهاية المسار الذي بدأ بالنص والمقاصد والمعرفة، بل لحظة يعاد فيها تشكيل هذا المسار، بحيث لا يبقى كما كان، بل يتحول إلى نظام حي، يعمل من خلال التفاعل بين عناصره، لا من خلال ترتيب جامد بينها. ومن هنا، فإن التفكير في السياسة لا يمكن أن يكون منفصلاً عن التفكير في الجهاز الكلي، لأن هذا الجهاز هو الذي يمنحها معناها، وهو الذي يحدد قدرتها على أن تكون فاعلة في إعادة تشكيل الواقع.

وربما... هنا تحديداً، لا تعود السياسة مجرد موضوع للفهم، بل تصبح هي الإطار الذي يُعاد من خلاله تعريف الفهم نفسه، بما يجعله قادرًا على أن يكون جزءًا من التاريخ، لا مجرد تأمل فيه.

الفصل الحادي عشر

الفلسفة: من العقل المجرد إلى العقل المنتج

لم يكن العقل، في صورته التي استقرت في الوعي الفلسفي التقليدي، موضوعاً لإعادة النظر بقدر ما كان أداة يُفترض أنها قادرة، بذاتها، على إنتاج المعرفة، بحيث يُنظر إليه بوصفه مركزاً مستقلاً، يعمل وفق قواعده الخاصة، ويُقيم علاقته بالعالم من خلال مفاهيم يُنتجها داخلياً، ثم يسعى إلى إسقاطها على الواقع أو مطابقتها له. وقد كان هذا التصور، في أحد أبعاده، ضرورياً لبناء نسق معرفي منضبط، لأنه منح العقل سلطة تفسير، وجعل من التفكير عملية يمكن تنظيمها وفق مبادئ محددة.

غير أن هذا التصور، رغم ما يحمله من قوة في مستوى التجريد، يكشف عن حدوده حين يُنقل إلى مجال الفعل، لأن العقل، في هذه الحالة، لا يعمل في فراغ، بل يدخل في علاقة مع واقع مركب، ومع نص يفتح إمكانات متعددة، ومع مقاصد تحدد اتجاه الفهم، ومع دولة تعيد تشكيل هذا الفهم في صورة نظام. ومن هنا، فإن العقل، حين يُفهم بوصفه كياناً مستقلاً عن هذه العلاقات، يفقد قدرته على التفاعل، ويظل حبيس مستوى من التجريد لا يسمح له بأن يكون فاعلاً.

وقد بدا، من خلال المسار الذي تم بناؤه في الفصول السابقة، أن العقل، في صورته المجردة، لا يُنتج معرفة قادرة على العمل، بل يُنتج أنساقاً تفسيرية قد تكون متماسكة في ذاتها، لكنها لا تكتسب معناها الكامل إلا حين تدخل في تفاعل مع العناصر التي تشكل الواقع. وهذا لا يعني التقليل من قيمة التجريد، بل يعني أن هذا التجريد، إذا لم يُدرج في سياق أوسع، يبقى ناقصاً، لأنه لا يختبر نفسه في المجال الذي يُفترض أن يعمل فيه.

ومن هنا، فإن الانتقال من العقل المجرد إلى العقل المنتج لا يمثل مجرد تعديل في طريقة التفكير، بل يمثل تحولاً في طبيعة العقل ذاته، من كونه أداة تفسير إلى كونه عنصراً في جهاز

إنتاجي، لا يكفي بفهم العالم، بل يشارك في إعادة تشكيله. وهذا التحول لا يحدث بشكل تلقائي، بل يقتضي إعادة بناء العلاقة بين العقل وبقية عناصر الجهاز، بحيث لا يعمل بمعزل عنها، ولا يخضع لها بشكل كامل، بل يدخل في تفاعل معها، يمنحه القدرة على الاستمرار.

وفي هذا السياق، يظهر أن العقل، بوصفه منتجًا، لا يبدأ من فراغ، بل من شبكة من العلاقات التي تحدد شروط عمله، إذ إنه لا يفكر خارج اللغة التي يستخدمها، ولا خارج المناهج التي يعتمد عليها، ولا خارج الأفق المقاصدي الذي يوجهه، ولا خارج الواقع الذي يفرض عليه أسئلته. ومن هنا، فإن إنتاج المعرفة لا يكون فعلًا داخليًا خالصًا، بل عملية تقع عند تقاطع هذه العناصر، بحيث يصبح العقل جزءًا من حركة أوسع، لا مركزًا مطلقًا لها.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في مفهوم “العقلانية” ذاته، إذ لم تعد تعني القدرة على بناء أنساق مجردة متماسكة فقط، بل أصبحت تعني القدرة على إدخال هذه الأنساق في الواقع، وعلى اختبارها، وعلى تعديلها في ضوء ما يكشفه هذا الاختبار. ومن هنا، فإن العقلانية لا تُقاس فقط بمدى انسجام الفكر مع ذاته، بل بمدى قدرته على العمل داخل العالم، دون أن يفقد اتساقه.

ومن خلال هذا المنظور، يتضح أن العقل المنتج لا يلغي العقل المجرد، بل يعيد توظيفه، بحيث يصبح التجريد مرحلة داخل عملية أوسع، لا غاية في ذاته. فالعقل لا يتخلى عن قدرته على البناء النظري، لكنه لا يتوقف عندها، بل ينتقل بها إلى مستوى آخر، حيث تُختبر، وتُعاد صياغتها، وتُدخل في نظام قادر على تحويلها إلى فعل.

وهذا التحول لا يعني فقط توسيع مجال العقل، بل يعني أيضًا تحميله مسؤولية جديدة، لأنه لم يعد قادرًا على الاكتفاء بإنتاج تفسير، بل أصبح مطالبًا بإنتاج معرفة قادرة على أن تتحول إلى نظام، وعلى أن تعمل داخل الدولة، وعلى أن تتفاعل مع الواقع دون أن تنفصل عن المقاصد التي توجهها. ومن هنا، فإن العقل، في هذا المستوى، لا يكون حرًا بالمعنى المطلق، بل يكون منضبطًا بشروط العمل، وهو انضباط لا يُضعف حريته، بل يمنحها اتجاهًا.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن أحد أهم الفروق بين العقل المجرد والعقل المنتج هو أن الأول يسعى إلى إغلاق المسألة داخل نسق، في حين أن الثاني يُبقيها مفتوحة على الاختبار، بحيث لا تتحول المعرفة إلى يقين نهائي، بل إلى عملية مستمرة، تُعاد صياغتها مع كل احتكاك بالواقع. وهذا لا يؤدي إلى نسبية منفصلة، بل إلى نوع من الاستقرار الديناميكي، الذي يسمح للعقل بأن يكون فاعلاً دون أن يفقد قدرته على المراجعة.

ومن هنا، فإن إعادة بناء الفلسفة لا تعني التخلي عن التفكير المجرد، بل تعني إدخاله في جهاز أوسع، بحيث يصبح جزءاً من عملية إنتاجية، لا مجرد نشاط تأملي. وهذا الإدخال هو ما يمنح الفلسفة معناها الجديد، لأنها لا تعود مجرد تفسير للعالم، بل تصبح أداة لإعادة تشكيله، من خلال العقل الذي يعمل داخلها.

...ومن هنا، فإن العقل، في صورته التي يسعى هذا العمل إلى إعادة بنائها، لا يمكن أن يبقى حبيس حدوده النظرية، لأن هذه الحدود، مهما بلغت من الاتساع، تظل عاجزة عن استيعاب التعقيد الذي يفرضه الواقع، ما لم تُدخل في علاقة فعلية معه، علاقة لا تقوم على الإسقاط، بل على التفاعل، بحيث لا يُفرض النسق على العالم، ولا يُستسلم للعالم في الوقت نفسه، بل يُعاد تشكيله من خلال احتكاك مستمر يكشف عن حدوده، ويُظهر إمكاناته، ويدفعه إلى تجاوز ذاته دون أن يفقد تماسكه.

وفي هذا المستوى، يتغير موقع العقل من كونه مركزاً ينتج المعنى إلى كونه عقدة داخل شبكة، لا يفقد فيها قدرته على التوجيه، لكنه يتخلى عن وهم الاكتفاء الذاتي، إذ يصبح مضطراً إلى أن يشغل ضمن شروط لا يملكها بالكامل، وأن يتعامل مع عناصر لا تنشأ منه، بل تفرض نفسها عليه، وهو ما يجعله أكثر تواضعاً في ادعاءاته، وأكثر حذراً في نتائجه، دون أن يؤدي ذلك إلى إضعاف قدرته على الفعل، بل على العكس، يمنحه قدرة أكبر على الاستمرار.

ومن هنا، فإن العقل المنتج لا يُقاس بقدرته على إنتاج نسق مغلق، بل بقدرته على العمل داخل نسق مفتوح، لا بمعنى التفلت، بل بمعنى القابلية لإعادة التنظيم، بحيث لا

تتحول المعرفة إلى بناء جامد، بل تبقى في حالة حركة، تسمح لها بأن تستجيب لما يطرأ من تغيرات، وأن تعيد تعريف نفسها في ضوء ما يكشفه هذا التغير. وهذا ما يجعل العقل، في هذا الإطار، أقرب إلى أن يكون عملية، لا حالة، ومسارًا، لا نقطة.

وفي هذا السياق، يظهر أن دخول العقل في المجال السياسي—بوصفه المجال الذي تتجسد فيه المعرفة في صورة نظام—يمثل لحظة اختبار حقيقية، لأنه يكشف عن الفارق بين القدرة على الفهم، والقدرة على العمل، إذ لا يكفي أن يكون النسق متماسكًا في ذاته، بل لا بد أن يكون قادرًا على التحول إلى بنية، وعلى الدخول في شبكة من العلاقات التي تعيد تشكيله، وتفرض عليه حدودًا لم تكن ظاهرة في مستوى التجريد. ومن هنا، فإن العقل، حين يدخل الدولة، لا يبقى كما هو، بل يتعرض لتحول عميق، لأن شروط العمل تختلف عن شروط النظر.

غير أن هذا التحول لا ينبغي فهمه بوصفه فقدانًا للصفاء، بل بوصفه انتقالًا إلى مستوى أعلى من التعقيد، حيث لا يكون المطلوب هو الحفاظ على نقاء الفكرة، بل قدرتها على أن تعيش داخل واقع لا يسمح بهذا النقاء، دون أن تفقد اتجاهها. وهذا التوازن بين الاتجاه والواقع هو ما يحدد قيمة العقل المنتج، لأنه يكشف عن قدرته على أن يكون فاعلاً دون أن يتحول إلى أداة، وعلى أن يتكيف دون أن يذوب.

ومن هنا، فإن العلاقة بين العقل والدولة لا يمكن أن تُفهم بوصفها علاقة استخدام، حيث ينتج العقل والدولة تطبق، بل بوصفها علاقة إعادة إنتاج متبادل، حيث يعيد العقل تشكيل الدولة من خلال ما يقدمه من تصورات، وتعيد الدولة تشكيل العقل من خلال الشروط التي تفرضها على هذه التصورات. وهذا التفاعل لا يحدث في مستوى واحد، بل في مستويات متعددة، بعضها ظاهر في القوانين والسياسات، وبعضها خفي في أنماط التفكير التي تُعاد صياغتها تحت تأثير هذا الاحتكاك.

وفي هذا المستوى، لا يعود العقل قادرًا على الاكتفاء بدوره التفسيري، لأنه يصبح جزءًا من بنية الفعل، حيث لا تُقاس قيمته بما يقدمه من فهم فقط، بل بما يتيح من إمكان للتحويل، أي بقدرته على أن يُنتج معرفة يمكن أن تتحول إلى نظام، دون أن تفقد اتصالها بالأسس التي انبنت عليها. وهذا التحويل لا يتم مرة واحدة، بل يتكرر مع كل محاولة لإدخال الفهم في الواقع، بحيث لا يكون هناك نموذج نهائي، بل نماذج تتشكل وتُعاد صياغتها باستمرار.

وقد بدا، من خلال هذا المنظور، أن أحد أهم أخطار العقل المجرد هو ميله إلى الإغلاق، لأنه يسعى إلى الوصول إلى صيغة مكتملة، يطمئن إليها، ويستقر عندها، في حين أن العقل المنتج لا يملك هذا الامتياز، لأنه يعمل داخل واقع لا يسمح بالاكتمال، بل يفرض عليه أن يبقى في حالة مراجعة، وأن يعيد النظر في نتائجه كلما ظهرت معطيات جديدة. وهذا لا يجعله أقل يقينًا، بل يجعله أكثر وعيًا بطبيعة اليقين نفسه، بوصفه حالة مرتبطة بالشروط، لا حقيقة مطلقة منفصلة عنها.

ومن هنا، فإن الفلسفة، في هذا الأفق، لا تعود نشاطًا يبحث عن الحقيقة في ذاتها، بل تصبح نشاطًا يسعى إلى إنتاج شروط يمكن أن تعمل داخلها هذه الحقيقة، بحيث لا تبقى فكرة مجردة، بل تتحول إلى بنية قادرة على أن تعيش في العالم. وهذا التحويل لا يلغي البعد التأملي، بل يعيد توجيهه، بحيث لا يكون غاية في ذاته، بل جزءًا من عملية أوسع، تهدف إلى ربط الفكر بالفعل، دون أن تُختزل في أي منهما.

وفي هذا السياق، يتضح أن العقل المنتج لا يسعى إلى السيطرة على الواقع، بل إلى فهمه من الداخل، ومن ثم إعادة تنظيمه بما يسمح بتحقيق الغايات التي ينطلق منها، دون أن يتجاهل الشروط التي يفرضها هذا الواقع. وهذا الفهم الداخلي هو ما يمنحه القدرة على الاستمرار، لأنه لا يعمل ضد الواقع، ولا يستسلم له، بل يدخل في علاقة معه، تجعل من التغيير عملية ممكنة، لا مجرد رغبة.

وربما... في هذه اللحظة تحديداً، لا يعود العقل مجرد أداة للفهم، بل يصبح هو نفسه جزءاً من التاريخ الذي يسعى إلى تفسيره، بحيث لا يقف خارجه ليراه، بل يدخل فيه ليعيد تشكيله، دون أن يفقد القدرة على أن يفهمه.

... وإذا كان هذا الإدماج للعقل في حركة الواقع قد كشف عن تحوله من أداة تفسير إلى عنصر فاعل داخل البنية، فإن هذا التحول لا يقف عند حدود التفاعل الجزئي، بل يمتد ليصل إلى مستوى أعمق، حيث لا يعود العقل مجرد وسيط بين النص والواقع، بل يصبح قوة قادرة على إعادة تنظيم العلاقة بينهما، بحيث لا يفهم النص خارج شروط تحققه، ولا يفهم الواقع خارج الأفق الذي يمنحه النص والمقاصد. ومن هنا، فإن العقل، في هذا المستوى، لا يشتغل على عناصر منفصلة، بل على بنية كلية، يعيد من خلالها ترتيب هذه العناصر ضمن نسق يسمح لها بأن تعمل بوصفها منظومة واحدة.

وفي هذا السياق، يظهر أن إنتاج النظام الحضاري لا يمكن أن يتم من خلال جمع عناصر متفرقة، بل من خلال عقل قادر على إدراك العلاقة بين هذه العناصر، وعلى تحويل هذه العلاقة إلى بنية تعمل في الواقع، بحيث لا يبقى النظام مجرد تصور نظري، بل يصبح إطاراً فعلياً يعيد تشكيل الفعل الجماعي، ويمنحه اتجاهًا، ويضبط حركته دون أن يلغي تعدده. وهذا المستوى من العمل لا يمكن أن يتحقق بالعقل المجرد، لأنه يتطلب قدرة على الانتقال من المفهوم إلى البنية، ومن الفكرة إلى النظام، وهو ما لا يتم إلا من خلال عقل منتج.

ومن هنا، فإن العقل المنتج لا يُعرّف فقط بقدرته على الفهم، بل بقدرته على الربط، أي على إدخال العناصر المختلفة في علاقة تجعلها قادرة على العمل معاً، دون أن تفقد خصوصيتها. وهذا الربط لا يكون ميكانيكياً، بل بنوياً، بحيث لا تُضاف العناصر بعضها إلى بعض، بل تُعاد صياغتها في ضوء العلاقة التي تربط بينها، وهو ما يجعل النظام الناتج عنها مختلفاً عن مجموع أجزائه، لأنه يحمل في داخله منطقاً جديداً لا يمكن اختزاله في أي عنصر منفرد.

وفي هذا المستوى، لا يعود النص مجرد مرجع، بل يصبح جزءاً من بنية، ولا تعود المقاصد مجرد توجيه، بل تصبح إطاراً حاكماً، ولا يعود الواقع مجرد مجال، بل يصبح عنصراً كاشفاً، ولا تعود الدولة مجرد أداة، بل تصبح جهازاً يعيد إنتاج هذه العلاقة في صورة نظام. ومن هنا، فإن العقل المنتج لا يعمل على كل عنصر على حدة، بل على العلاقة التي تربط بينها، بحيث يكون دوره الحقيقي هو إنتاج هذه العلاقة، لا مجرد التعامل مع مكوناتها. وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن أحد أهم شروط إنتاج نظام حضاري متماسك هو قدرة العقل على الحفاظ على التوازن بين هذه العناصر، بحيث لا يهيمن أحدها على الآخر، لأن هيمنة النص دون إدراك الواقع تؤدي إلى جمود، وهيمنة الواقع دون ضبط المقاصد تؤدي إلى تفلت، وهيمنة الدولة دون حضور المعرفة تؤدي إلى تسلط، وهيمنة المعرفة دون إدخالها في النظام تؤدي إلى عجز. ومن هنا، فإن العقل المنتج هو الذي يستطيع أن يدير هذا التوازن، لا من خلال تثبيته، بل من خلال إعادة إنتاجه باستمرار.

وفي هذا السياق، يتضح أن النظام الحضاري لا يُبنى دفعة واحدة، بل يتشكل من خلال عملية تراكمية، حيث تُختبر التصورات، وتُعدّل، وتُعاد صياغتها، بحيث لا يكون هناك نموذج نهائي، بل مسار يتطور مع الزمن، دون أن يفقد اتجاهه. وهذا التطور لا يعني التغير العشوائي، بل يعكس قدرة العقل على أن يتفاعل مع الواقع، وأن يستجيب له، دون أن يتخلى عن الأسس التي ينطلق منها.

ومن هنا، فإن العقل المنتج لا يسعى إلى الوصول إلى حالة استقرار نهائي، بل إلى إنتاج حالة من الاستقرار الديناميكي، الذي يسمح للنظام بأن يعمل، وأن يتكيف، وأن يستمر، دون أن يفقد تماسكه. وهذا النوع من الاستقرار لا يقوم على إغلاق المسائل، بل على إبقائها ضمن إطار يسمح بإعادة النظر فيها، بحيث لا تتحول إلى قوالب جامدة، بل تبقى قابلة للتطوير.

وفي هذا المستوى، يظهر أن الفلسفة، في صورتها الجديدة، لا تعود مجرد تأمل في الوجود، بل تصبح فعلاً يشارك في إعادة تشكيله، من خلال العقل الذي يعمل داخلها، بحيث لا يبقى التفكير نشاطاً منفصلاً عن الحياة، بل يصبح جزءاً من حركتها. وهذا التحول لا يلغي البعد النظري، بل يعمقه، لأنه يربطه بالفعل، ويمنحه معنى يتجاوز حدود التجريد. وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة تعريف موقع العقل داخل التاريخ، إذ لم يعد مجرد شاهد عليه، بل أصبح جزءاً من صناعته، من خلال ما ينتجه من تصورات، وما يقدمه من إمكانيات، وما يفتحه من آفاق. ومن هنا، فإن العقل، في هذا الأفق، لا يقف خارج الزمن، بل يعمل داخله، ويتشكل من خلاله، ويعيد تشكيله في الوقت نفسه.

وربما... في هذا الامتداد تحديداً، لا يعود السؤال: كيف نفهم العالم؟ بل يصبح: كيف نعيد بناء العالم من خلال الفهم؟ وحينها، لا يكون العقل مجرد أداة للإدراك، بل يصبح هو البنية التي يُعاد من خلالها تشكيل الوجود الإنساني، دون أن يفقد قدرته على أن يتأمل، ودون أن يتخلى عن قدرته على أن يعمل.

الفصل الثاني عشر

علم الكلام: من الدفاع العقدي إلى بناء الوعي

لم يكن علم الكلام، في صورته التي استقرت في الوعي الإسلامي، علمًا يسعى إلى بناء الوعي بقدر ما كان يسعى إلى حمايته، ولم يكن هذا التحديد اعتباريًا، بل كان نتيجة مباشرة للسياق التاريخي الذي نشأ فيه، حيث ظهرت الحاجة إلى الدفاع عن العقيدة في مواجهة تحديات فكرية وعقدية متعددة، فرضت على العقل الإسلامي أن يتجه إلى بناء منظومة من الحجج، لا لتوسيع أفق الفهم، بل لتثبيت ما يُفهم على أنه الحق، وحمايته من التشكيك. ومن هنا، فإن البنية الأساسية لعلم الكلام تشكلت بوصفها بنية دفاعية، تعمل على صدّ الاعتراض، أكثر مما تعمل على إنتاج تصور جديد.

وقد بدا، من خلال هذا التحديد، أن علم الكلام، رغم ما يحمله من أدوات تحليلية دقيقة، ظل محكومًا بوظيفته الأولى، بحيث لم يتحول إلى علم لبناء الوعي، بل بقي علمًا لتأمينه، وهذا الفرق، وإن بدا دقيقًا في ظاهره، يحمل في داخله تحولًا عميقًا في طبيعة المعرفة التي ينتجها، لأن الدفاع يفترض وجود موقف مسبق يُراد تثبيته، في حين أن البناء يفترض انفتاحًا على إمكانات متعددة، تُعاد من خلالها صياغة هذا الموقف نفسه.

ومن هنا، فإن أحد أهم حدود علم الكلام التقليدي يتمثل في أنه يتعامل مع العقيدة بوصفها معطًى مكملاً ينبغي الدفاع عنه، لا بوصفها أفقًا يمكن أن يُعاد فهمه، وأن يُعاد بناؤه في ضوء التحولات التي تطرأ على المعرفة والواقع. وهذا لا يعني التشكيك في ثوابت العقيدة، بل يعني أن طريقة التعامل معها قد تحولت من كونها مجالًا للفهم إلى كونها موضوعًا للحراسة، وهو ما أدى إلى تضيق مجال التفكير، بدل توسيعه.

وقد بدا، من خلال الربط بين هذا التحليل وما تم بناؤه في الفصول السابقة، أن هذا التحول لم يكن معزولًا، بل ارتبط بطريقة أوسع في فهم العلاقة بين النص والعقل، حيث تم

تقديم النص بوصفه مصدرًا للمعنى، والعقل بوصفه أداة للدفاع عنه، لا شريكًا في إنتاجه. ومن هنا، فإن العقل الكلامي، رغم قدرته على الجدل، لم يتحول إلى عقل منتج بالمعنى الذي تم تأسيسه في الفصل السابق، بل بقي عقلاً يعمل داخل حدود مرسومة سلفاً.

غير أن هذا التحديد، رغم دقته في توصيف الحالة التقليدية، لا يمكن أن يكون نهاية النظر، لأن التحولات التي طرأت على المعرفة، وعلى الدولة، وعلى طبيعة الواقع، تجعل من الضروري إعادة النظر في وظيفة علم الكلام نفسه، بحيث لا يبقى محصوراً في الدفاع، بل ينتقل إلى مستوى آخر، يصبح فيه قادراً على المشاركة في بناء الوعي، لا حمايته فقط.

ومن هنا، فإن الانتقال من الدفاع العقدي إلى بناء الوعي لا يمثل مجرد توسع في وظيفة علم الكلام، بل يمثل تحولاً في بنيته، لأن البناء يقتضي إعادة تعريف العلاقة بين العقل والنص، بحيث لا يكون العقل تابعاً للنص بشكل سلبي، ولا مستقلاً عنه بشكل منفصل، بل يدخل في تفاعل معه، يسمح بإنتاج فهم قادر على العمل في الواقع، دون أن يفقد مرجعيته.

وفي هذا السياق، يظهر أن الوعي العقدي لا يمكن أن يُبنى من خلال الردود فقط، لأن الرد، مهما بلغ من القوة، يظل مرتبطاً بالسؤال الذي يطرحه الآخر، في حين أن البناء يقتضي إنتاج أسئلة من داخل النسق نفسه، بحيث لا يكون التفكير مجرد استجابة، بل فعلاً مستقلاً، قادراً على تحديد مجاله، وعلى توجيه مساره. ومن هنا، فإن علم الكلام، إذا أُريد له أن يتحول إلى علم لبناء الوعي، لا بد أن ينتقل من منطق الرد إلى منطق الإنتاج.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في طبيعة “المسألة الكلامية” نفسها، إذ لم تعد تُفهم بوصفها إشكالاً نظرياً يتعلق بإثبات أو نفي، بل بوصفها مدخلاً لفهم العلاقة بين الإنسان والعالم، وبين النص والواقع، وبين العقل والإيمان. ومن هنا، فإن القضايا التي كان علم الكلام يعالجها، مثل صفات الله، أو الحرية، أو القضاء والقدر، لا ينبغي أن تُفهم فقط في إطار الجدل العقدي، بل في إطار أوسع، يكشف عن أثرها في تشكيل الوعي، وفي تحديد طريقة فهم الإنسان لوجوده.

ومن خلال هذا المنظور، يتضح أن إعادة بناء علم الكلام لا تعني إعادة صياغة الحجج القديمة، بل تعني إدخال هذا العلم في الجهاز المعرفي الذي تم تأسيسه، بحيث لا يعمل بمعزل عن بقية العناصر، بل يتفاعل معها، ويشارك في إنتاج فهم كلي، لا يقتصر على العقيدة بوصفها مجالاً منفصلاً، بل يربطها بالمعرفة، وبال الدولة، وبالواقع، وبالنظام الذي يُراد بناؤه.

وهذا الإدخال لا يغير فقط وظيفة علم الكلام، بل يعيد تعريفه، لأنه يصبح جزءاً من عملية إنتاج الوعي، لا مجرد حارس له، ومن هنا، فإن قيمته لا تُقاس فقط بقدرته على الدفاع، بل بقدرته على الفتح، أي على فتح أفق جديد للفهم، يسمح للعقل بأن يتحرك داخل العقيدة، لا خارجها، وأن يكتشف فيها إمكانات لم تكن ظاهرة في إطارها التقليدي. وفي هذا السياق، يظهر أن أخطر ما يواجه علم الكلام في مرحلته الجديدة ليس الاعتراض الخارجي، بل الجمود الداخلي، لأن الجمود يمنع الوعي من التطور، ويحول العقيدة إلى صيغة مغلقة، في حين أن إعادة بنائها تقتضي إبقاءها مفتوحة على الفهم، دون أن تفقد ثباتها. وهذا التوازن هو ما يحدد طبيعة المرحلة القادمة، لأنه يكشف عن قدرة هذا العلم على أن يتحول من أداة للدفاع إلى أداة للبناء.

وربما... في هذه اللحظة تحديداً، لا يعود السؤال: كيف ندافع عن العقيدة؟ بل يصبح: كيف نبني بها وعياً قادراً على أن يعيش، وأن يفهم، وأن يعيد تشكيل العالم دون أن يفقد إيمانه.

وإذا كان هذا التحول قد انتهى إلى ضرورة نقل علم الكلام من منطق الدفاع إلى أفق البناء، فإن هذا الانتقال لا يمكن أن يتحقق ما لم يُعاد النظر في طبيعة العقل الكلامي نفسه، لا بوصفه أداة للجدل، بل بوصفه بنية تفكير تشكلت تحت ضغط المواجهة، فصاغت أدواتها بما يخدم غاية محددة، هي تثبيت الاعتقاد وردّ الشبهات، وهو ما جعل هذا العقل،

رغم قوته الحجاجية، محدودًا في قدرته على الانفتاح، لأنه يعمل ضمن أفق مغلق سلفًا، يحدد له ما ينبغي إثباته، وما ينبغي نفيه، بحيث لا تكون وظيفته إنتاج المعنى، بل حمايته.

ومن هنا، فإن إعادة بناء هذا العقل لا تعني إلغاء أدواته، بل تعني تحريرها من الوظيفة التي قُيدت بها، بحيث لا يبقى الجدل غاية في ذاته، بل يصبح وسيلة داخل عملية أوسع، تسمح للعقل بأن يتحرك داخل العقيدة، لا أن يقف عند حدودها. وهذا التحرك لا يعني التشكيك، بل يعني إدخال العقيدة في مسار الفهم، بحيث لا تُختزل في صيغة تقريرية، بل تُفهم بوصفها بنية حية، تتفاعل مع الواقع، وتعيد تشكيله، دون أن تفقد ثباتها.

وفي هذا المستوى، يظهر أن أحد أهم التحولات المطلوبة هو نقل المسألة الكلامية من كونها سؤالًا عن “الصحة والخطأ” إلى كونها سؤالًا عن “المعنى والوظيفة”، لأن الاختصار على الصحة يجعل التفكير يدور في دائرة مغلقة، بينما فتح سؤال المعنى يسمح بإدخال العقيدة في مجال الحياة، بحيث لا تبقى مجرد قناعة ذهنية، بل تتحول إلى وعي قادر على أن يوجه الفعل، وأن يحدد موقع الإنسان داخل العالم.

وهذا التحول يفرض، بالضرورة، إعادة تعريف العلاقة بين العقل والإيمان، بحيث لا يُفهم الإيمان بوصفه نقيضًا للعقل، ولا بوصفه موضوعًا يُثبت بالعقل فقط، بل بوصفه أفقًا يعمل العقل داخله، ويعيد من خلاله تنظيم فهمه للوجود، بحيث لا يكون العقل خارج الإيمان، ولا الإيمان خارج العقل، بل يدخلان في علاقة تفاعل، ينتج عنها وعي مركب، يجمع بين الثبات والحركة.

ومن هنا، فإن العقل الكلامي، حين يدخل هذا الأفق، لا يبقى عقلًا دفاعيًا، بل يتحول إلى عقل منتج، لأنه لا يكتفي بإثبات ما هو قائم، بل يسعى إلى فهم كيف يمكن لهذا القائم أن يعمل في الواقع، وكيف يمكن أن يتحول إلى نظام، وكيف يمكن أن يوجه السلوك دون أن يتحول إلى قيد جامد. وهذا التحول لا يتم من خلال تعديل في النتائج، بل من خلال إعادة بناء في طريقة التفكير نفسها.

وفي هذا السياق، يظهر أن إدخال علم الكلام في الجهاز الكلي الذي تم تأسيسه يفرض عليه أن يتفاعل مع بقية العناصر، بحيث لا يعمل بمعزل عن النص، ولا عن المقاصد، ولا عن الواقع، ولا عن الدولة، لأن الوعي العقدي، إذا أُريد له أن يكون فاعلاً، لا بد أن يدخل في هذه العلاقة، بحيث لا يبقى مجرد تصور ذهني، بل يصبح جزءاً من بنية العمل. ومن هنا، فإن العقيدة، في هذا الإطار، لا تُفهم فقط بوصفها حقيقة يُؤمن بها، بل بوصفها قوة تُعيد تشكيل الفهم، وتوجه الفعل، وتمنح النظام معناه.

غير أن هذا الإدخال لا يخلو من التوتر، لأن العقل الكلامي، حين يدخل الواقع، يواجه شروطاً لم يكن مضطراً لمواجهة في مستوى الجدل، حيث لا يكفي أن يكون القول متماسكاً، بل لا بد أن يكون قابلاً للتحقق، وأن يكون قادراً على التعامل مع التعقيد الذي يفرضه الواقع، وهو ما يكشف عن حدود الصياغات المجردة، ويدفع إلى إعادة النظر فيها، لا لإلغائها، بل لإدخالها في مستوى أعمق من الفهم.

وفي هذا المستوى، تظهر الدولة بوصفها المجال الذي يتجسد فيه هذا التوتر، لأنها تمثل الإطار الذي تتحول فيه العقيدة إلى وعي جماعي، وهذا التحول لا يتم بشكل مباشر، بل من خلال عملية معقدة، يُعاد فيها ترتيب المعاني، وتُصاغ في صورة أنظمة، وتُدخل في بنية الحياة اليومية، بحيث لا تبقى العقيدة فكرة مجردة، بل تصبح جزءاً من الواقع. ومن هنا، فإن علم الكلام، إذا أُريد له أن يشارك في بناء هذا الوعي، لا بد أن يدخل في فهم هذه العملية، لا أن يبقى خارجها.

ومن خلال هذا المنظور، يتضح أن الوعي العقدي لا يُبنى من خلال الإقناع فقط، بل من خلال التجربة، أي من خلال إدخال المعنى في الحياة، بحيث لا يُفهم الإيمان بوصفه قولاً يُصدق، بل بوصفه رؤية تُعاش، وهذا التحول لا يمكن أن يتحقق دون عقل قادر على الربط بين الفكرة والفعل، بين النص والواقع، بين الإيمان والنظام.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة تعريف وظيفة علم الكلام، بحيث لا يكون هدفه حماية العقيدة فقط، بل بناء وعي قادر على أن يفهم هذه العقيدة، وأن يعيشها، وأن يعيد إنتاجها في سياق متغير، دون أن يفقد ثباتها. وهذا الوعي لا يُبنى مرة واحدة، بل يتشكل من خلال عملية مستمرة، يدخل فيها العقل، ويختبر فيها الواقع، وتُعاد فيها صياغة الفهم، بحيث يبقى حيًا، لا يتحول إلى قالب جامد.

وربما... في هذا الامتداد تحديدًا، لا يعود علم الكلام مجرد علم يُجادل، بل يصبح علمًا يُنتج الإنسان، إنسانًا لا يدافع عن عقيدته فقط، بل يفهمها، ويعيشها، ويعيد من خلالها بناء العالم من حوله.

وإذا كان هذا التحول قد فتح أفقًا جديدًا لفهم علم الكلام بوصفه علمًا لبناء الوعي، فإن التصعيد الحقيقي لا يكتمل ما لم نذهب أبعد من ذلك، إلى مساءلة البنية التي جعلت هذا العلم ممكنًا في صورته الدفاعية، لا بوصفها مرحلة تاريخية فقط، بل بوصفها نمطًا من التفكير ما زال يعمل في العمق، حتى حين نظن أننا تجاوزناه. ذلك أن علم الكلام، في بنيته التقليدية، لم يكن مجرد ردّ على تحديات خارجية، بل كان أيضًا استجابة داخلية لحاجة إلى اليقين، حاجة جعلت العقل يسعى إلى تثبيت ما يؤمن به، لا إلى اختبار شروط هذا الإيمان، وهو ما أدى إلى بناء جهاز حجائي قوي، لكنه يعمل داخل أفق مغلق، لا يسمح له بأن يرى ما يقع خارج حدوده.

ومن هنا، فإن أخطر ما أنتجه هذا النمط ليس ضعفًا في البرهان، بل قوة في الإغلاق، لأن الحاجة، حين تُبنى داخل أفق لا يُسمح بتجاوزه، تتحول إلى أداة لتأكيد ما هو قائم، لا لاكتشاف ما يمكن أن يكون. وهذا التحول يجعل العقل، رغم حركته الظاهرة، يدور في دائرة، يكرر نفسه بأشكال مختلفة، دون أن يفتح أفقًا جديدًا للفهم، وهو ما يفسر كيف يمكن لعلم غني بالأدوات أن يبقى محدودًا في أثره، لأنه لم يُبنى ليُنتج الوعي، بل ليحميه من التغير.

وفي هذا السياق، يظهر أن المشكلة لا تكمن في “الدفاع” بوصفه وظيفة، بل في تحوله إلى بنية، أي إلى طريقة في التفكير، حيث لا يُطرح السؤال إلا ليُجاب عنه مسبقاً، ولا يُفتح النقاش إلا ليُغلق في نهايته، بحيث يصبح العقل جزءاً من نظام حماية، لا من عملية اكتشاف. وهذا النمط، حين يستقر، لا يمنع الخطأ فقط، بل يمنع الإمكان، لأنه يختزل الحقيقة في ما تم إثباته، لا في ما يمكن أن يفهم.

ومن هنا، فإن إعادة بناء علم الكلام تقتضي كسر هذا الإغلاق، لا من خلال إنكار ما بُني، بل من خلال إعادة فتحه، بحيث لا تبقى القضايا الكلامية أجوبة نهائية، بل تتحول إلى أسئلة حية، لا بمعنى الشك، بل بمعنى الفهم المستمر. وهذا التحول لا يضعف الإيمان، بل يعمقه، لأنه ينقله من مستوى القناعة المغلقة إلى مستوى الوعي المفتوح، الذي لا يخاف السؤال، لأنه لا يرى فيه تهديداً، بل فرصة لإعادة اكتشاف المعنى.

وفي هذا المستوى، يظهر أن العقل الكلامي، حين يُحرر من بنيته الدفاعية، لا يفقد قدرته على الحجاج، بل يكتسب قدرة جديدة، هي القدرة على إنتاج المعنى، بحيث لا يكتفي بإثبات وجود الله، مثلاً، بل يسأل: ماذا يعني هذا الوجود داخل العالم؟ كيف يعيد تشكيل علاقة الإنسان بالواقع؟ كيف يتحول إلى رؤية تُنظم الفعل، لا مجرد فكرة تُصدق؟ وهذه الأسئلة لا يمكن الإجابة عنها بأدوات الجدل وحدها، بل تحتاج إلى عقل يدخل في علاقة مع الواقع، لا أن يقف خارجه.

وهنا، تتكشف إحدى أعمق الإشكالات، وهي أن علم الكلام، في صورته التقليدية، تعامل مع القضايا الكبرى بوصفها مسائل ذهنية، بينما هي في حقيقتها مسائل وجودية، تتعلق بكيف يعيش الإنسان، لا فقط بما يعتقد. ومن هنا، فإن تحويل هذه القضايا إلى موضوع للجدل أدى إلى تجريدها من بعدها الحي، بحيث أصبحت تُناقش بمعزل عن أثرها في الحياة، وهو ما جعلها تبدو، في كثير من الأحيان، منفصلة عن الواقع.

ومن هنا، فإن إعادة إدخال هذه القضايا في مجال الوعي تقتضي ربطها بالحياة، لا بمعنى تبسيطها، بل بمعنى إعادة فهمها في ضوء ما تنتجه من أثر، بحيث لا يفهم التوحيد، مثلاً، بوصفه قضية نظرية فقط، بل بوصفه مبدأ يعيد تنظيم العلاقة بين الإنسان والعالم، ولا تفهم الحرية بوصفها مسألة جدلية بين الجبر والاختيار فقط، بل بوصفها شرطاً لفاعلية الإنسان داخل النظام، ولا يفهم القضاء والقدر بوصفه إشكالاً منطقياً فقط، بل بوصفه إطاراً لفهم الزمن والعمل.

وفي هذا السياق، يظهر أن أخطر ما يمكن أن يقع فيه علم الكلام في مرحلته الجديدة هو أن يعيد إنتاج نفسه تحت مسميات جديدة، أي أن ينتقل من الدفاع القديم إلى دفاع أكثر حداثة، دون أن يغير بنيته، وهو ما يفرض ضرورة الوعي بهذا الخطر، لأن التغيير الحقيقي لا يكون في الموضوع، بل في طريقة التفكير فيه. ومن هنا، فإن المطلوب ليس تحديث الخطاب، بل إعادة بناء العقل الذي ينتج هذا الخطاب.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن هذا البناء لا يمكن أن يتم إلا بإدخال علم الكلام في الجهاز الكلي، بحيث لا يعمل بوصفه علماً مستقلاً، بل بوصفه جزءاً من منظومة، يتفاعل فيها مع المعرفة، ومع الدولة، ومع الواقع، ومع النظام، وهو ما يمنحه بعداً جديداً، لأنه لا يعود مجرد علم للعقيدة، بل علماً للوعي، يشارك في إنتاج الإنسان القادر على أن يفهم، وأن يعمل، وأن يعيد بناء العالم.

وربما... في هذه اللحظة الحاسمة، لا يعود السؤال: هل العقيدة صحيحة؟ بل يصبح: هل نحن نفهمها على نحو يجعلها قادرة على أن تنتج إنساناً حراً، واعياً، فاعلاً؟ وحينها، لا يكون علم الكلام علماً يحرس الإيمان، بل علماً يحرره، من الجمود، ومن الخوف، ومن الاكتفاء بما تم إثباته، ليدخله في أفق أوسع، حيث يصبح الإيمان نفسه قوة لإعادة بناء الحياة، لا مجرد قضية للدفاع.

وإذا كان هذا المسار قد انتهى إلى تحرير علم الكلام من بنيته الدفاعية، وإدخاله في أفق بناء الوعي، فإن الذروة التي يبلغها هذا التحول لا تتجلى في مجرد تغيير وظيفته، بل في إعادة تعريف موقعه داخل البنية الحضارية كلها، بحيث لا يعود علمًا يُعالج مسائل العقدة في حدودها النظرية، بل يصبح قوة قادرة على إنتاج وعي شامل، يعيد تنظيم العلاقة بين الإنسان والعالم، بين الإيمان والتاريخ، بين المعنى والفعل.

ذلك أن الوعي، في مستواه الحضاري، لا يُبنى من خلال معارف متفرقة، ولا من خلال قناعات معزولة، بل من خلال بنية متماسكة، تتكامل فيها الرؤية، وتتحدد فيها الغايات، وترسم فيها المسارات التي يتحرك من خلالها الفعل الجماعي. ومن هنا، فإن علم الكلام، حين يدخل هذا المستوى، لا يبقى علمًا من بين علوم، بل يتحول إلى مركز يعيد من خلاله تنظيم هذه البنية، لأنه يتعامل مع الأسس التي يقوم عليها الفهم نفسه، لا مع نتائجه فقط.

وفي هذا السياق، يظهر أن العقيدة، في صورتها الجديدة، لا تُفهم بوصفها مجموعة من القضايا التي ينبغي إثباتها، بل بوصفها أفقًا يُعاد من خلاله تعريف الوجود، بحيث لا يبقى الإيمان علاقة فردية بين الإنسان وربه فقط، بل يصبح إطارًا يُنظم فهمه للعالم، ويحدد موقعه فيه، ويوجه حركته داخله. وهذا التحول لا يلغي البعد الشخصي، بل يوسعه، لأنه يربطه بالبنية الكلية التي يعيش فيها الإنسان.

ومن هنا، فإن علم الكلام، بوصفه علمًا لبناء الوعي، لا يشتغل على العقيدة في ذاتها فقط، بل على أثرها، على الكيفية التي تتحول بها إلى رؤية، ثم إلى سلوك، ثم إلى نظام، بحيث لا تبقى الفكرة في مستوى التجريد، بل تدخل في بنية الحياة، وتعيد تشكيلها. وهذا المسار لا يتم بشكل مباشر، بل عبر عملية معقدة، يُعاد فيها إنتاج المعنى، ويُختبر، ويُدخل في الواقع، بحيث لا يكون هناك انفصال بين ما يُعتقد وما يُفعل.

وفي هذا المستوى، يظهر أن العلاقة بين علم الكلام وبقية عناصر الجهاز تصبح علاقة تأسيس، لا علاقة تكامل فقط، لأن المعرفة، مهما بلغت من العمق، تحتاج إلى أفق يحدد

اتجاهها، والسياسة، مهما بلغت من التنظيم، تحتاج إلى معنى يمنحها شرعيتها، والاقتصاد، مهما بلغ من الكفاءة، يحتاج إلى تصور يحدد غايته، وهذه العناصر جميعًا لا يمكن أن تعمل دون وعي يربط بينها، وهو ما يجعل علم الكلام، في صورته الجديدة، عنصرًا حاسمًا في إنتاج هذا الوعي.

غير أن هذا الدور لا يمكن أن يتحقق إذا بقي علم الكلام محصورًا في حدوده التقليدية، أو إذا اكتفى بإعادة إنتاج قضاياها القديمة بصيغ جديدة، لأن البناء الحضاري لا يقوم على التكرار، بل على القدرة على إدخال المعنى في التاريخ، بحيث لا يبقى مجرد تصور، بل يصبح قوة تدفع الواقع إلى التحول. ومن هنا، فإن التحدي الحقيقي لا يكمن في الدفاع عن العقيدة، بل في تحويلها إلى طاقة إنتاج، قادرة على أن تعيد تشكيل الإنسان، ومن خلاله تعيد تشكيل العالم.

وفي هذا السياق، يتضح أن الوعي الذي ينتجه علم الكلام ليس وعيًا نظريًا فقط، بل وعي عملي، لأنه لا يكتفي بفهم الواقع، بل يسعى إلى تغييره، لا من خلال فرض تصور خارجي عليه، بل من خلال إعادة تنظيمه من الداخل، بحيث يصبح التغيير امتدادًا للفهم، لا قطعة معه. وهذا ما يجعل هذا الوعي قادرًا على الاستمرار، لأنه لا يعمل ضد الواقع، بل يعمل فيه، ومن خلاله.

ومن هنا، فإن علم الكلام، في أعلى مستوياته، لا يكون علمًا للجدل، ولا علمًا للدفاع، بل علمًا لإنتاج الإنسان، الإنسان الذي لا يكتفي بأن يؤمن، بل يفهم إيمانه، ويحول هذا الفهم إلى فعل، ويعيد من خلال هذا الفعل بناء محيطه، دون أن يفقد توازنه بين الثبات والحركة. وهذا الإنسان لا يُبنى من خلال تعليم، بل من خلال وعي، والوعي لا يُنتج إلا من خلال عقل يعمل داخل أفق مفتوح، لا داخل دائرة مغلقة.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن هذا التحول يعيد تعريف العلاقة بين الدين والحضارة، بحيث لا يُفهم الدين بوصفه مجموعة من الأحكام التي تُطبق، ولا بوصفه

منظومة من القيم التي تُحفظ، بل بوصفه قوة تُنتج الحضارة، من خلال الوعي الذي يخلقه، ومن خلال الإنسان الذي يصوغه، ومن خلال النظام الذي ينشأ عنه. وهذا الفهم لا يفصل بين الروحي والمادي، بل يربط بينهما، بحيث يصبح الإيمان أساساً للفعل، لا بديلاً عنه. وربما... في هذه الذروة تحديداً، لا يعود علم الكلام علماً يبحث عن إثبات الحقيقة، بل يصبح هو نفسه أحد شروط تحققها في العالم، لأنه لا يكتفي بأن يقول ما ينبغي أن يكون، بل يشارك في صنعه، من خلال الوعي الذي ينتجه، ومن خلال الإنسان الذي يبنيه، ومن خلال التاريخ الذي يعيد تشكيله، دون أن يفقد قدرته على أن يظل وفيّاً لأصله، ومنفتحاً على مستقبله في آن واحد.

الفصل الثالث عشر

أصول الفقه: من أداة استنباط إلى جهاز إنتاج

لم تكن أصول الفقه، في صورتها التي استقرت في الوعي العلمي الإسلامي، علمًا معنيًا بإنتاج النظام بقدر ما كانت معنية بإنتاج الحكم، ولم يكن هذا التحديد عارضًا، بل كان نتيجة طبيعية للوظيفة التي تشكلت من أجلها، حيث ظهرت الحاجة إلى ضبط عملية الاستنباط، وتحديد الطرق التي يمكن من خلالها الانتقال من النص إلى الحكم، بحيث لا تبقى هذه العملية خاضعة للاجتهاد الفردي غير المنضبط، بل تدخل في إطار منهجي يحدد شروطها، ويضبط مساراتها. ومن هنا، فإن البنية الأساسية لهذا العلم قامت على تنظيم العلاقة بين النص والعقل، لا على بناء العلاقة بين الحكم والنظام.

وقد بدا، من خلال هذا التحديد، أن أصول الفقه، رغم دقتها المنهجية، ظلت محكومة بهذا الأفق، بحيث لم تتجاوز كونها أداة لضبط الاستنباط، وهو ما جعل اهتمامها منصبًا على شروط استخراج الحكم، أكثر من اهتمامها بوظيفة هذا الحكم داخل البنية الكلية التي يعمل فيها. ومن هنا، فإنها، رغم قدرتها على إنتاج أحكام منضبطة، لم تتحول إلى جهاز قادر على إنتاج نظام، لأن النظام لا يُبنى من خلال جمع الأحكام، بل من خلال إدخالها في بنية تربط بينها، وتمنحها اتجاهًا.

ومن هنا، فإن أحد أهم حدود هذا العلم يتمثل في أنه يفصل، ضمنيًا، بين لحظة الفهم ولحظة البناء، بحيث يُنظر إلى الحكم بوصفه نهاية المسار، لا بوصفه بداية لمسار آخر، وهو ما يجعل العلاقة بين أصول الفقه وبقية العلوم علاقة غير مكتملة، لأن ما يُنتج في هذا العلم لا يُدرج، بالضرورة، في جهاز أوسع يسمح بتحويله إلى نظام. وهذا الفصل لا يظهر في مستوى التعريف، بل في مستوى الاشتغال، حيث تتوقف العملية عند إنتاج الحكم، دون أن تمتد إلى إعادة تنظيمه داخل بنية كلية.

غير أن التحولات التي طرأت على المعرفة، وعلى الدولة، وعلى طبيعة الواقع، تجعل من هذا التحديد غير كافٍ، لأن السؤال لم يعد: كيف نستنبط الحكم؟ فقط، بل أصبح: كيف نحول هذا الحكم إلى نظام قادر على العمل داخل واقع معقد؟ وهذا السؤال لا يمكن الإجابة عنه من خلال أدوات الاستنباط وحدها، لأنه يتطلب جهازاً أوسع، يدخل فيه الحكم بوصفه عنصراً، لا غاية.

ومن هنا، فإن الانتقال من أصول الفقه بوصفها أداة استنباط إلى أصول الفقه بوصفها جهاز إنتاج لا يمثل مجرد توسع في الوظيفة، بل يمثل تحولاً في البنية، لأن الجهاز لا يكتفي بتنظيم عملية واحدة، بل ينظم العلاقة بين عمليات متعددة، بحيث لا يعمل النص بمعزل عن المقاصد، ولا يعمل الحكم بمعزل عن الواقع، ولا تعمل المعرفة بمعزل عن الدولة، بل تدخل هذه العناصر جميعاً في تفاعل ينتج عنه نظام.

وفي هذا السياق، يظهر أن إعادة بناء أصول الفقه تقتضي إدخالها في الجهاز الكلي الذي تم تأسيسه في الفصول السابقة، بحيث لا تبقى علماً مستقلاً يعمل في مستوى معين، بل تصبح البنية التي يُعاد من خلالها تنظيم العلاقة بين النص والمقاصد والواقع والدولة، وهو ما يمنحها دوراً جديداً، يتجاوز مجرد ضبط الاستنباط إلى إنتاج الفهم القادر على أن يتحول إلى نظام.

وقد بدا، من خلال هذا المنظور، أن أحد أهم التحولات المطلوبة هو إعادة تعريف “الأصل” نفسه، إذ لم يعد يُفهم بوصفه قاعدة يُرجع إليها في الاستنباط فقط، بل بوصفه عنصراً داخل جهاز، يحدد طريقة اشتغال بقية العناصر، بحيث لا يكون الأصل نقطة بداية فقط، بل جزءاً من بنية تعمل في اتجاه معين. وهذا التحول يجعل الأصول أقرب إلى أن تكون شبكة من العلاقات، لا مجموعة من القواعد.

ومن هنا، فإن القواعد الأصولية، في صورتها الجديدة، لا تُفهم بوصفها أدوات تقنية فقط، بل بوصفها مكونات داخل جهاز إنتاجي، تحدد كيف يُفهم النص، وكيف تُفعل

المقاصد، وكيف يُقرأ الواقع، وكيف يُبنى الحكم، وهو ما يجعلها عنصرًا حاسمًا في إنتاج النظام، لا مجرد وسيط في إنتاج الحكم.

وفي هذا السياق، يظهر أن أحد أهم التحديات التي تواجه هذا التحول هو تجاوز النزعة التجزئية التي حكمت الاشتغال الأصولي، حيث يتم التعامل مع كل مسألة بمعزل عن غيرها، في حين أن بناء النظام يقتضي النظر إلى العلاقة بين المسائل، لا إلى كل مسألة في ذاتها، لأن المعنى لا يتشكل من العناصر المفردة، بل من البنية التي تربط بينها.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في طبيعة الاجتهاد نفسه، إذ لم يعد يُفهم بوصفه قدرة على استخراج حكم في مسألة معينة، بل بوصفه قدرة على إدخال هذا الحكم في جهاز أوسع، بحيث يصبح جزءًا من نظام، وهو ما يرفع من مستوى الاجتهاد، لأنه لم يعد يقتصر على الفهم، بل امتد إلى البناء.

ومن خلال هذا المنظور، يتضح أن أصول الفقه، في صورتها الجديدة، لا تكون علمًا للوسائل فقط، بل علمًا للبنية، لأنها لا تقتصر على تنظيم الطريق إلى الحكم، بل تنظم العلاقة بين الحكم وبقية عناصر الجهاز، وهو ما يجعلها أقرب إلى أن تكون “منطق النظام”، لا مجرد “منهج الاستنباط”. “نفكك بنيتها من الداخل، ونكشف حدودها التي لم تُمس غالبًا

... وإذا كان هذا التحول قد انتهى إلى ضرورة نقل أصول الفقه من أفق الاستنباط إلى أفق الإنتاج، فإن التصعيد الحقيقي لا يكتمل إلا حين يُعاد النظر في البنية التي قامت عليها هذه الأصول، لا بوصفها منظومة من القواعد فحسب، بل بوصفها نمطًا من التفكير، تشكل تحت شروط معينة، واستقرّ حتى أصبح يبدو وكأنه الشكل الطبيعي للعقل الفقهي، رغم كونه نتاجًا تاريخيًا يمكن مساءلته، وإعادة بنائه.

ذلك أن الأصول، في صورتها التقليدية، لم تُبنَ لتنتج نظامًا، بل لتضبط انتقالًا، انتقالًا من النص إلى الحكم، وهو انتقال تم اختزاله في مسار شبه خطي، يبدأ بالدليل، ويمر عبر

أدوات محددة، لينتهي بنتيجة يفترض أنها تعبّر عن مراد الشارع. غير أن هذا المسار، رغم دقته الشكلية، يخفي في داخله اختزالاً عميقاً، لأنه يفترض أن المعنى كامن في النص، وأن دور العقل لا يتجاوز استخراجه، في حين أن هذا الافتراض يتجاهل أن الفهم لا يحدث داخل النص فقط، بل في العلاقة بين النص وبقية العناصر التي تدخل في إنتاج المعنى.

ومن هنا، فإن أحد أخطر ما كرّسته البنية الأصولية هو تحويل النص إلى مركز مغلق، يفترض أن يحمل في ذاته كل إمكانات المعنى، بحيث يصبح العقل تابعاً له، لا شريكاً في إنتاج دلالاته. وهذا التحديد، رغم ما يبدو فيه من تعظيم للنص، ينتهي إلى تضيق أفقه، لأنه يحصره في ما يمكن استخراجه منه، لا في ما يمكن أن يُنتج من خلاله، وهو فرق دقيق في ظاهره، لكنه عميق في أثره.

وفي هذا السياق، يظهر أن القياس، بوصفه أحد أهم أدوات هذه البنية، لم يكن مجرد تقنية للاستنباط، بل كان تعبيراً عن تصور معين للعقل، يرى فيه أداة للربط بين الجزئيات ضمن إطار محدد سلفاً، بحيث لا يُنتج معنى جديداً، بل يُعيد توزيع معنى قائم. وهذا ما يجعل القياس، رغم قوته في ضبط الامتداد، عاجزاً عن فتح أفق جديد، لأنه يعمل داخل دائرة مغلقة، يكرر من خلالها نفس المنطق، دون أن يتجاوزه.

أما الإجماع، في صورته التي استقرت، فقد تحول من كونه تعبيراً عن اتفاق معرفي إلى كونه أداة لتثبيت ما تم الوصول إليه، بحيث يُغلق باب المراجعة، ويمنح النتائج صفة النهائية، وهو ما جعل هذا المفهوم، الذي يمكن أن يكون مصدر قوة، يتحول إلى عامل جمود، لأنه يمنع إدخال المعنى في حركة التاريخ، ويُثبّته في لحظة معينة، مهما تغيرت الشروط.

وفي هذا المستوى، لا يظهر الإشكال في هذه الأدوات بوصفها أدوات، بل في البنية التي تعمل داخلها، حيث يتم توظيفها لضبط المعنى، لا لإنتاجه، ولتثبيته، لا لتحريكه، وهو ما يجعل أصول الفقه، رغم دقتها، أقرب إلى أن تكون جهازاً للحفظ، لا جهازاً للإنتاج. ومن

هنا، فإن إعادة بنائها لا تعني إلغاء هذه الأدوات، بل تحريرها من هذا الأفق، بحيث لا تبقى حبيسة وظيفتها التقليدية.

ومن هنا، فإن التصعيد الحقيقي يقتضي مساءلة الفرضية التي قامت عليها هذه البنية، وهي أن المعنى يُستخرج، لا يُنتج، لأن هذه الفرضية، حين تُسَلَّم، تجعل كل العملية الأصولية تدور حول الكشف، لا حول البناء، في حين أن التحليل الذي تم تأسيسه في الفصول السابقة يبين أن المعنى لا يوجد جاهزاً، بل يتشكل من خلال التفاعل بين النص والمقاصد والواقع والعقل، وهو ما يجعل الاستنباط جزءاً من عملية أوسع، لا مركزها.

وفي هذا السياق، يظهر أن إعادة تعريف الاجتهاد تمثل نقطة مفصلية، لأنه لا يمكن الانتقال إلى أصول فقه منتجة دون إعادة بناء هذا المفهوم، بحيث لا يُفهم بوصفه مهارة في استخراج الحكم، بل بوصفه قدرة على إنتاج فهم قادر على أن يتحول إلى نظام، وهو ما يقتضي عقلاً يعمل على مستوى العلاقات، لا على مستوى الأدلة فقط.

وهذا التحول يفرض، بالضرورة، إعادة النظر في العلاقة بين القاعدة والتطبيق، لأن القاعدة، في صورتها التقليدية، تُفهم بوصفها معياراً يُطبق، في حين أن القاعدة، في الجهاز الجديد، تصبح جزءاً من بنية، تُعاد صياغتها في ضوء الواقع، دون أن تفقد معناها، وهو ما يجعلها عنصراً حياً، لا قالباً ثابتاً.

ومن هنا، فإن أخطر ما يمكن أن يواجه أصول الفقه في مرحلتها الجديدة ليس ضعف الأدوات، بل بقاء البنية، لأن الأدوات يمكن تطويرها، لكن البنية، إذا لم تُمسَّ، تعيد إنتاج نفس النتائج، حتى لو تغيرت الصيغ. ومن هنا، فإن التغيير الحقيقي لا يكون في القواعد، بل في طريقة التفكير التي تنتج هذه القواعد.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن الانتقال إلى جهاز إنتاجي يقتضي كسر هذا الإغلاق، لا من خلال هدم ما بُني، بل من خلال إعادة فتحه، بحيث لا تبقى الأصول إطاراً

يحدد ما يمكن التفكير فيه، بل تصبح أداة تسمح بإنتاج هذا التفكير، وهو ما يحولها من علم للحدود إلى علم للإمكان.

وربما... في هذه اللحظة تحديداً، لا يعود السؤال: كيف نستخرج الحكم؟ بل يصبح: كيف ننتج نظاماً من خلال الفهم؟ وحينها، لا تكون أصول الفقه مجرد علم يضبط الطريق، بل تصبح هي نفسها الطريق، الذي يُعاد من خلاله بناء العلاقة بين النص والعقل والواقع، دون أن تبقى أي منها كما كانت، ودون أن تفقد أي منها معناها.

وإذا كان هذا التفكير قد كشف عن أن الإشكال لا يكمن في أدوات أصول الفقه بقدر ما يكمن في البنية التي تتظم داخلها، فإن التصعيد الأخير يقتضي الذهاب أبعد من ذلك، إلى مساءلة المنهج نفسه، لا بوصفه مجموعة من القواعد، بل بوصفه تصوراً ضمنياً عن طبيعة المعرفة، وعن العلاقة بين النص والعقل، وعن الكيفية التي يُفترض أن يتشكل بها المعنى. ذلك أن المنهج، في صورته التقليدية، لم يكن محايداً، بل كان يحمل في داخله تصوراً محدداً، يرى المعرفة بوصفها عملية كشف، لا إنتاج، ويجعل من العقل أداة للوصول إلى معنى سابق عليه، لا شريكاً في تشكيله.

ومن هنا، فإن أصول الفقه، في بنيتها العميقة، لم تكن مجرد علم للاستنباط، بل كانت تجسيداً لهذا التصور، حيث يتم التعامل مع النص بوصفه حاوياً للمعنى، ومع العقل بوصفه كاشفاً عنه، ومع القواعد بوصفها طرقاً للوصول إليه. غير أن هذا التصور، رغم ما يحمله من انسجام داخلي، يظل قاصراً عن استيعاب التعقيد الذي يميز عملية الفهم، لأنه يفترض أن المعنى ثابت، في حين أن التحليل الذي تم بناؤه يبين أن المعنى يتشكل من خلال التفاعل، لا يُستخرج من خلال النقل.

وفي هذا السياق، يظهر أن أخطر ما في هذا المنهج ليس ما يقوله، بل ما يفترضه، لأن الافتراض بأن المعنى جاهز يجعل كل العملية الأصولية محكومة بهدف واحد، هو الوصول

إلى هذا المعنى، وهو ما يحوّل التفكير إلى مسار مغلق، ينتهي عند نقطة يُفترض أنها تمثل “المراد”، دون أن يفتح المجال لإعادة النظر في شروط هذا الفهم. ومن هنا، فإن المنهج، بدل أن يكون أداة لتحرير التفكير، يتحول إلى إطار يحدّه.

وهذا التحول لا يظهر في مستوى القواعد، بل في مستوى الاشتغال، حيث يُعاد إنتاج نفس النمط من التفكير، حتى حين تتغير المسائل، لأن المنهج لا يسمح بالخروج عن المسار الذي حدده، وهو ما يجعل الأصول، رغم تطورها، تعيد إنتاج نفس البنية، لأنها لم تُبنَ لتتجاوزها. ومن هنا، فإن التعميق الحقيقي يقتضي كسر هذا الافتراض، لا تعديل نتائجه.

ومن هنا، فإن إعادة بناء أصول الفقه تقتضي الانتقال من تصور يرى المنهج طريقاً للوصول إلى المعنى، إلى تصور يرى فيه جهازاً لإنتاج المعنى، بحيث لا يكون الهدف هو الكشف عما هو موجود، بل بناء ما يمكن أن يكون، من خلال إدخال النص في علاقة مع المقاصد والواقع والعقل، علاقة لا تُختزل في الاستنباط، بل تمتد إلى إعادة التنظيم. وهذا التحول لا يُفهم بوصفه تجاوزاً للنص، بل بوصفه تفعيلاً له في أفق أوسع.

وفي هذا المستوى، يظهر أن القواعد الأصولية، حين تُعاد إدخالها في هذا الجهاز، لا تفقد قيمتها، بل تتغير وظيفتها، لأنها لا تعود طرقاً للوصول إلى نتيجة، بل تصبح مكونات داخل بنية، تحدد كيف يعمل النص، وكيف تُفعل المقاصد، وكيف يُقرأ الواقع، وهو ما يجعلها جزءاً من عملية إنتاج النظام، لا مجرد أدوات تقنية. ومن هنا، فإن القياس، مثلاً، لا يُفهم بوصفه إلحاقاً، بل بوصفه كشفاً عن علاقة، والإجماع لا يُفهم بوصفه إغلاقاً، بل بوصفه لحظة استقرار داخل حركة، والنص لا يُفهم بوصفه نهاية، بل بوصفه بداية.

وهذا التحول يفرض إعادة تعريف “المنهجية” نفسها، بحيث لا تكون مجموعة من الخطوات، بل بنية قادرة على العمل في مستويات متعددة، حيث لا ينفصل الفهم عن

التطبيق، ولا الحكم عن النظام، ولا المعرفة عن السلطة، بل تدخل هذه العناصر في تفاعل ينتج عنه واقع جديد. ومن هنا، فإن المنهج، في صورته الجديدة، لا يكون طريقاً، بل جهازاً، لأنه لا يقود إلى نتيجة فقط، بل يُنتج بنية.

وفي هذا السياق، يتضح أن الانتقال إلى جهاز إنتاجي لا يعني فقط توسيع مجال أصول الفقه، بل يعني إعادة تأسيسها من الداخل، بحيث لا تبقى علماً للوسائل، بل تصبح علماً للبنية، لأنها تنظم العلاقة بين عناصر متعددة، لا عملية واحدة. وهذا ما يجعلها، في هذا الأفق، أقرب إلى أن تكون “منطق الحضارة”، لا مجرد “منهج الاستنباط”.

ومن هنا، فإن الذروة التي يبلغها هذا التحول لا تتجلى في تطوير القواعد، بل في إعادة تعريف وظيفتها، بحيث تصبح أداة لإنتاج نظام حضاري، لا مجرد وسيلة لإنتاج حكم، لأن الحكم، مهما بلغ من الدقة، لا يمكن أن يعمل خارج نظام، والنظام لا يُبنى من خلال الأحكام، بل من خلال العلاقة التي تربط بينها. وهذه العلاقة هي ما ينتجه الجهاز، لا ما يُستخرج من النص.

وفي هذا المستوى، يظهر أن أصول الفقه، حين تتحول إلى جهاز، لا تعود علماً خاصاً بالفقه، بل تصبح البنية التي يُعاد من خلالها تنظيم المعرفة كلها، لأنها تحدد كيف يُفهم النص، وكيف تُفعل المقاصد، وكيف يُقرأ الواقع، وكيف يُبنى النظام، وهو ما يجعلها مركزاً في المشروع، لا طرفاً فيه.

وربما... في هذه الذروة تحديداً، لا يعود السؤال: كيف نؤصل الحكم؟ بل يصبح: كيف نؤسس النظام؟ وحينها، لا تكون أصول الفقه علماً يضبط الفهم، بل تصبح هي نفسها الفهم، الذي يُعاد من خلاله بناء العلاقة بين النص والعالم، بين المعنى والتاريخ، بين الإنسان وما ينبغي أن يكون، دون أن تبقى هذه العلاقة كما كانت، ودون أن تفقد قدرتها على أن تُنتج ما لم يكن موجوداً من قبل.

الفصل الرابع عشر

الفكر الإسلامي المعاصر: أزمة التجديد

لم تكن أزمة الفكر الإسلامي المعاصر أزمة نقص في المعرفة بقدر ما كانت أزمة في طريقة إنتاجها، ولم يكن هذا الخلل طارئاً، بل كان نتيجة تراكم طويل، استقرّ فيه نمط معين من التفكير، جعل من التجديد فعلاً شكلياً، لا تحولاً في البنية. ومن هنا، فإن ما يبدو في الظاهر حركة فكرية نشطة، يكشف في العمق عن تكرار لأنماط قديمة، تُعاد صياغتها بلغة جديدة، دون أن تمسّ الأسس التي أنتجتها.

وقد بدا، من خلال التأمل في هذه الحالة، أن الفكر الإسلامي المعاصر يعيش مفارقة عميقة، إذ يتحدث عن التجديد بوصفه ضرورة، لكنه يمارسه ضمن حدود لا تسمح بتحقيقه، لأنه لا يذهب إلى الجذور التي ينبغي أن تُعاد مساءلتها، بل يكتفي بالاشتغال على النتائج، وهو ما يجعل كل محاولة للتجديد محكومة بسقف غير مرئي، يمنعها من أن تتحول إلى مشروع حقيقي.

ومن هنا، فإن أحد أهم مظاهر هذه الأزمة يتمثل في الفصل بين الخطاب والمنهج، حيث يتم إنتاج خطاب يبدو جديداً في لغته، لكنه يستند إلى منهج لم يتغير، وهو ما يجعل هذا الخطاب عاجزاً عن إحداث تحول فعلي، لأنه يعمل بأدوات قديمة، حتى حين يتحدث عن قضايا معاصرة. وهذا الفصل لا يظهر بشكل مباشر، بل يتجلى في العجز عن إنتاج معرفة قادرة على التعامل مع تعقيد الواقع.

وفي هذا السياق، يظهر أن الفكر الإسلامي المعاصر، في كثير من تجلياته، لم يتحرر بعد من البنية التي تم تفكيكها في الفصول السابقة، حيث ما زال النص يُفهم بوصفه معطًى يُستخرج منه المعنى، لا مجالاً يُنتج من خلاله، وما زالت الأصول تُستخدم لضبط

الاستنباط، لا لبناء النظام، وما زال علم الكلام يعمل في إطار الدفاع، لا في إطار بناء الوعي. ومن هنا، فإن التجديد، حين يُمارس داخل هذه البنية، لا يمكن أن يتجاوزها، لأنه لا يملك الأدوات التي تسمح له بذلك.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن الأزمة لا تكمن في غياب الجهد، بل في غياب التحول، لأن الجهود المبذولة، مهما بلغت من الإخلاص، تظل تدور داخل نفس الإطار، وهو ما يجعل نتائجها محدودة، لأنها لا تمسّ البنية التي تنتج هذه النتائج. ومن هنا، فإن التجديد الحقيقي لا يمكن أن يكون إضافة، بل لا بد أن يكون إعادة بناء.

وفي هذا المستوى، يظهر أن أحد أخطر أشكال هذه الأزمة هو تحويل التجديد إلى شعار، بحيث يُستخدم بوصفه غطاءً لإعادة إنتاج القديم، لا بوصفه مشروعًا لتجاوزه. وهذا الاستخدام لا يكون دائمًا مقصودًا، بل قد يكون نتيجة لعدم الوعي بطبيعة الأزمة، حيث يُظن أن التغيير في الموضوعات كافٍ، في حين أن الإشكال يكمن في الطريقة التي تُفهم بها هذه الموضوعات.

ومن هنا، فإن مواجهة هذه الأزمة تقتضي أولاً الاعتراف بها، لا بوصفها خللاً جزئياً، بل بوصفها بنية كاملة، تحتاج إلى تفكيك، وإعادة بناء، وهو ما يتطلب شجاعة فكرية، لأن هذا التفكيك لا يقتصر على نقد النتائج، بل يمتد إلى مساءلة الأسس التي قامت عليها. وهذا النوع من المساءلة غالباً ما يُتجنب، لأنه يهدد الاستقرار الذي يوفره الإطار القائم.

وفي هذا السياق، يظهر أن الفكر الإسلامي المعاصر، لكي يتجاوز أزمته، لا بد أن يدخل في مرحلة جديدة، لا يكون فيها التجديد مجرد تعديل، بل تحولاً، بحيث يُعاد بناء العلاقة بين النص والعقل، وبين الفهم والواقع، وبين الحكم والنظام، وهو ما يقتضي الانتقال من منطق الدفاع إلى منطق الإنتاج، ومن منطق الاستنباط إلى منطق البناء، ومن منطق التكرار إلى منطق الإبداع.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة تعريف "التجديد" نفسه، بحيث لا يُفهم بوصفه استجابة لواقع متغير فقط، بل بوصفه فعلاً يشارك في تشكيل هذا الواقع، من خلال إنتاج معرفة قادرة على أن تتحول إلى نظام، وهو ما يجعل التجديد مرتبطاً بالجهاز الذي تم تأسيسه، لا منفصلاً عنه. ومن هنا، فإن أي محاولة للتجديد لا تأخذ في الحسبان هذا الجهاز، تظل محدودة، مهما بلغت من الطموح.

ومن خلال هذا المنظور، يتضح أن الأزمة ليست في الفكر فقط، بل في العلاقة بين الفكر وبقية عناصر الواقع، لأن الفكر، حين يفصل عن الدولة، وعن الاقتصاد، وعن المجتمع، يفقد قدرته على التأثير، ويصبح مجرد خطاب، وهو ما يفسر الفجوة بين ما يُكتب وما يُعاش، وهي فجوة تمثل أحد أبرز مظاهر الأزمة.

وإذا كان هذا التشخيص قد كشف عن أن أزمة الفكر الإسلامي المعاصر لا تكمن في غياب الدعوة إلى التجديد، بل في عجز هذه الدعوة عن أن تتحول إلى بنية، فإن الخطوة التالية لا يمكن أن تكتفي بوصف الحالة، بل تقتضي مساءلة النماذج التي قُدمت بوصفها حلولاً، والتي تشكل، في مجموعها، ما يُعرف اليوم بمدارس التجديد، لأنها، في كثير من الأحيان، لم تتجاوز حدود الأزمة، بل أعادت إنتاجها بأشكال مختلفة، رغم ما يبدو في ظاهرها من اختلاف.

ذلك أن التيار الذي يُوصف بالسلفي، في صورته الغالبة، لم يكن يسعى إلى تجديد البنية، بل إلى استعادتها، انطلاقاً من افتراض أن الحل يكمن في العودة إلى نموذج سابق يُفترض أنه مكتمل، وهو ما جعله يتعامل مع النص بوصفه نظاماً مغلقاً، لا يحتاج إلى إعادة بناء، بل إلى إعادة تطبيق. غير أن هذا الافتراض، رغم ما يحمله من حرص على الأصالة، ينتهي إلى تجميد الفهم، لأنه يفصل بين النص والواقع، ويجعل العلاقة بينهما علاقة نقل، لا علاقة تفاعل، وهو ما يؤدي إلى إنتاج أحكام تبدو منضبطة في ذاتها، لكنها عاجزة عن العمل في سياق لم تُبنَ له.

وفي هذا السياق، لا تظهر المشكلة في التمسك بالنص، بل في طريقة فهمه، حيث يُختزل في ما قيل فيه، لا في ما يمكن أن يُفهم منه، وهو ما يجعل هذا التيار، رغم دعوته إلى الاتباع، يكرر فهمًا تاريخيًا معينًا، ويمنحه صفة الإطلاق، دون أن يدرك أن هذا الفهم نفسه كان نتاجًا لشروط لم تعد قائمة. ومن هنا، فإن ما يُقدم بوصفه عودة إلى الأصل، لا يكون في كثير من الأحيان إلا عودة إلى تفسير معين له، وهو ما يجعل هذا المسار، رغم صدقه في النية، غير قادر على إنتاج تجديد فعلي.

أما التيار الإصلاحى، الذي حاول أن يوازن بين النص والواقع، فقد وقع في مفارقة أخرى، إذ سعى إلى إدخال التغيير، دون أن يمسّ البنية، فبقي يتحرك داخل نفس الإطار الأصولي والكلامي، محاولًا توسيعه، لا إعادة بنائه. ومن هنا، فإن جهوده، رغم أهميتها، ظلت محدودة، لأنها لم تذهب إلى الجذر الذي ينبغي أن يُعاد التفكير فيه، بل اكتفت بإعادة ترتيب النتائج، وهو ما جعلها أقرب إلى التكيف مع الواقع، منها إلى إعادة تشكيله.

وفي هذا السياق، يظهر أن الإصلاح، حين لا يتحول إلى إعادة بناء، يبقى محصورًا في تحسين الموجود، لا في إنتاج الجديد، وهو ما يفسر كيف يمكن لخطاب إصلاحى أن يكون مقنعًا في لغته، لكنه عاجز في أثره، لأنه لا يملك الأدوات التي تسمح له بتجاوز الإطار الذي يعمل داخله. ومن هنا، فإن المشكلة لا تكمن في ضعف الطرح، بل في حدود المنهج الذي يتبعه.

أما التيار الحدائى، الذي سعى إلى كسر هذه البنية، فقد اتخذ مسارًا معاكسًا، إذ لم يكتفِ بمساءلة الفهم، بل ذهب إلى مساءلة المرجعية نفسها، وهو ما أدى به، في كثير من الأحيان، إلى الفصل بين النص والواقع، لا إلى إعادة ربطهما. ومن هنا، فإن محاولته للتحرر من البنية التقليدية انتهت إلى فقدان العنصر الذي يمنح هذا الفكر خصوصيته، لأنه لم يُدخل النص في عملية الإنتاج، بل أخرجه منها.

وفي هذا المستوى، لا تظهر المشكلة في الجرأة، بل في الاتجاه، لأن كسر البنية دون إعادة بنائها يؤدي إلى فراغ، وهذا الفراغ لا يُنتج معرفة، بل يُنتج تبعية، حيث يتم استيراد

نماذج جاهزة، تُفرض على الواقع دون أن تنبع منه، وهو ما يجعل هذا المسار، رغم حداثة، غير قادر على إنتاج نظام متماسك، لأنه يفتقد الرابط الذي يجمع بين عناصره.

ومن هنا، فإن هذه التيارات، رغم اختلافها، تشترك في بنية عميقة واحدة، هي عجزها عن الانتقال من منطق التعامل مع النتائج إلى منطق إعادة بناء الأصول، بحيث يبقى كل منها أسيرًا لنقطة انطلاقه، لا قادرًا على تجاوزها. فالسلفي يعود إلى الماضي دون أن يعيد بناءه، والإصلاحي يكيف الحاضر دون أن يؤسسه، والحدائي يكسر المرجعية دون أن يعوضها، وهو ما يجعل هذه المسارات، في مجموعها، تعبيرًا عن الأزمة، لا حلًا لها.

وفي هذا السياق، يظهر أن التجديد، في صورته الحقيقية، لا يمكن أن يتحقق من داخل هذه النماذج، ما لم تتحول هي نفسها، بحيث تنتقل من الدفاع إلى الإنتاج، ومن التكيف إلى البناء، ومن الكسر إلى إعادة التأسيس، وهو ما يقتضي شجاعة فكرية، لا تكتفي بنقد الآخر، بل تمتد إلى نقد الذات، وإعادة النظر في المسلمات التي يقوم عليها كل تيار.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن الأزمة لا تكمن في غياب النماذج، بل في غياب الجهاز القادر على إدماجها، لأن كل تيار يعمل بمعزل عن الآخر، دون إطار يجمع بينها، ويعيد تنظيم العلاقة بينها، وهو ما يجعلها تتصارع بدل أن تتكامل، وتتناقض بدل أن تتحاور. ومن هنا، فإن الحل لا يكمن في ترجيح أحدها، بل في تجاوزها جميعًا، من خلال بناء جهاز جديد، يعيد تعريف العلاقة بين النص والعقل والواقع، بحيث لا يُلغى أي منها، ولا يهيمن أحدها.

وربما... في هذه اللحظة الحاسمة، لا يعود السؤال: أي التيارات أصح؟ بل يصبح: لماذا فشلت جميعها في إنتاج ما تدّعيه؟ وحينها، لا يكون النقد موجّهًا إلى نتائجها فقط، بل إلى البنية التي جعلت هذه النتائج ممكنة، بما يكشف أن الأزمة أعمق من أن تُحلّ باختيار، وأنها تحتاج إلى إعادة بناء، لا إلى ترجيح.

وإذا كان هذا التشخيص قد كشف عن أن أزمة الفكر الإسلامي المعاصر لا تكمن في غياب الدعوة إلى التجديد، بل في عجز هذه الدعوة عن أن تتحول إلى بنية، فإن الخطوة التالية لا يمكن أن تكتفي بوصف الحالة، بل تقتضي مساءلة النماذج التي قُدمت بوصفها حلولاً، والتي تشكل، في مجموعها، ما يُعرف اليوم بمدارس التجديد، لأنها، في كثير من الأحيان، لم تتجاوز حدود الأزمة، بل أعادت إنتاجها بأشكال مختلفة، رغم ما يبدو في ظاهرها من اختلاف.

ذلك أن التيار الذي يُوصف بالسلفي، في صورته الغالبة، لم يكن يسعى إلى تجديد البنية، بل إلى استعادتها، انطلاقاً من افتراض أن الحل يكمن في العودة إلى نموذج سابق يُفترض أنه مكتمل، وهو ما جعله يتعامل مع النص بوصفه نظاماً مغلقاً، لا يحتاج إلى إعادة بناء، بل إلى إعادة تطبيق. غير أن هذا الافتراض، رغم ما يحمله من حرص على الأصالة، ينتهي إلى تجميد الفهم، لأنه يفصل بين النص والواقع، ويجعل العلاقة بينهما علاقة نقل، لا علاقة تفاعل، وهو ما يؤدي إلى إنتاج أحكام تبدو منضبطة في ذاتها، لكنها عاجزة عن العمل في سياق لم تُبنَ له.

وفي هذا السياق، لا تظهر المشكلة في التمسك بالنص، بل في طريقة فهمه، حيث يُختزل في ما قيل فيه، لا في ما يمكن أن يُفهم منه، وهو ما يجعل هذا التيار، رغم دعوته إلى الابتاع، يكرر فهمًا تاريخيًا معينًا، ويمنحه صفة الإطلاق، دون أن يدرك أن هذا الفهم نفسه كان نتاجاً لشروط لم تعد قائمة. ومن هنا، فإن ما يُقدم بوصفه عودة إلى الأصل، لا يكون في كثير من الأحيان إلا عودة إلى تفسير معين له، وهو ما يجعل هذا المسار، رغم صدقه في النية، غير قادر على إنتاج تجديد فعلي.

أما التيار الإصلاحية، الذي حاول أن يوازن بين النص والواقع، فقد وقع في مفارقة أخرى، إذ سعى إلى إدخال التغيير، دون أن يمسّ البنية، فبقي يتحرك داخل نفس الإطار

الأصولي والكلامي، محاولاً توسيعه، لا إعادة بنائه. ومن هنا، فإن جهوده، رغم أهميتها، ظلت محدودة، لأنها لم تذهب إلى الجذر الذي ينبغي أن يُعاد التفكير فيه، بل اكتفت بإعادة ترتيب النتائج، وهو ما جعلها أقرب إلى التكيف مع الواقع، منها إلى إعادة تشكيله.

وفي هذا السياق، يظهر أن الإصلاح، حين لا يتحول إلى إعادة بناء، يبقى محصوراً في تحسين الموجود، لا في إنتاج الجديد، وهو ما يفسر كيف يمكن لخطاب إصلاحي أن يكون مقنعاً في لغته، لكنه عاجز في أثره، لأنه لا يملك الأدوات التي تسمح له بتجاوز الإطار الذي يعمل داخله. ومن هنا، فإن المشكلة لا تكمن في ضعف الطرح، بل في حدود المنهج الذي يتتجه.

أما التيار الحداثي، الذي سعى إلى كسر هذه البنية، فقد اتخذ مساراً معاكساً، إذ لم يكتفِ بمساءلة الفهم، بل ذهب إلى مساءلة المرجعية نفسها، وهو ما أدى به، في كثير من الأحيان، إلى الفصل بين النص والواقع، لا إلى إعادة ربطهما. ومن هنا، فإن محاولته للتحرر من البنية التقليدية انتهت إلى فقدان العنصر الذي يمنح هذا الفكر خصوصيته، لأنه لم يُدخل النص في عملية الإنتاج، بل أخرجه منها.

وفي هذا المستوى، لا تظهر المشكلة في الجراءة، بل في الاتجاه، لأن كسر البنية دون إعادة بنائها يؤدي إلى فراغ، وهذا الفراغ لا يُنتج معرفة، بل يُنتج تبعية، حيث يتم استيراد نماذج جاهزة، تُفرض على الواقع دون أن تنبع منه، وهو ما يجعل هذا المسار، رغم حداثته، غير قادر على إنتاج نظام متماسك، لأنه يفتقد الرابط الذي يجمع بين عناصره.

ومن هنا، فإن هذه التيارات، رغم اختلافها، تشترك في بنية عميقة واحدة، هي عجزها عن الانتقال من منطق التعامل مع النتائج إلى منطق إعادة بناء الأصول، بحيث يبقى كل منها أسيراً للنقطة انطلاقه، لا قادراً على تجاوزها. فالسلفي يعود إلى الماضي دون أن يعيد بناءه، والإصلاحي يكيف الحاضر دون أن يؤسس، والحداثي يكسر المرجعية دون أن يعوضها، وهو ما يجعل هذه المسارات، في مجموعها، تعبيراً عن الأزمة، لا حلاً لها.

وفي هذا السياق، يظهر أن التجديد، في صورته الحقيقية، لا يمكن أن يتحقق من داخل هذه النماذج، ما لم تتحول هي نفسها، بحيث تنتقل من الدفاع إلى الإنتاج، ومن التكيف إلى البناء، ومن الكسر إلى إعادة التأسيس، وهو ما يقتضي شجاعة فكرية، لا تكتفي بنقد الآخر، بل تمتد إلى نقد الذات، وإعادة النظر في المسلمات التي يقوم عليها كل تيار.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن الأزمة لا تكمن في غياب النماذج، بل في غياب الجهاز القادر على إدماجها، لأن كل تيار يعمل بمعزل عن الآخر، دون إطار يجمع بينها، ويعيد تنظيم العلاقة بينها، وهو ما يجعلها تتصارع بدل أن تتكامل، وتتناقض بدل أن تتحاور. ومن هنا، فإن الحل لا يكمن في ترجيح أحدها، بل في تجاوزها جميعاً، من خلال بناء جهاز جديد، يعيد تعريف العلاقة بين النص والعقل والواقع، بحيث لا يُلغى أي منها، ولا يهيمن أحدها.

وربما... في هذه اللحظة الحاسمة، لا يعود السؤال: أي التيارات أصح؟ بل يصبح: لماذا فشلت جميعها في إنتاج ما تدّعيه؟ وحينها، لا يكون النقد موجّهاً إلى نتائجها فقط، بل إلى البنية التي جعلت هذه النتائج ممكنة، بما يكشف أن الأزمة أعمق من أن تحلّ باختيار، وأنها تحتاج إلى إعادة بناء، لا إلى ترجيح.

الفصل الخامس عشر

اللغة: من وعاء للمعنى إلى منتج له

لم تكن اللغة، في الوعي التقليدي، سوى أداة لنقل المعنى، ولم يكن هذا الفهم بريئاً أو محايداً، بل كان نتيجة تصور أعمق يرى أن المعنى سابق على التعبير، وأن الكلمة ليست إلا وعاءً يحمله من الذهن إلى الخارج، بحيث يبقى المعنى في ذاته مستقلاً عن الوسيط الذي ينقله. ومن هنا، فإن التفكير في اللغة لم يتجه إلى مساءلتها، بل إلى ضبطها، لأن ما يُراد حمايته ليس هي، بل ما يُفهم أنها تحمله.

غير أن هذا التصور، رغم بساطته الظاهرة، يخفي في داخله اختزاً عميقاً، لأنه يفصل بين المعنى واللغة، كما لو أن الأول يمكن أن يوجد بمعزل عن الثانية، في حين أن التحليل الدقيق يكشف أن المعنى لا يظهر إلا من خلال بنية لغوية، وأن هذه البنية لا تنقل المعنى فقط، بل تشارك في تشكيله، بحيث لا يمكن القول إن هناك معنى كاملاً ينتظر التعبير، بل هناك إمكانات تتشكل داخل اللغة، ومن خلالها.

ومن هنا، فإن النظر إلى اللغة بوصفها وعاءً يؤدي، دون وعي، إلى تجميد المعنى، لأن ما يُنقل يُفترض أنه ثابت، في حين أن إدراك اللغة بوصفها منتجاً يفتح أفقاً مختلفاً، حيث يصبح المعنى نتيجة لعلاقة، لا معطًى جاهزاً، علاقة تتشكل من التفاعل بين الكلمة والسياق، بين البنية والاستعمال، بين النص والقارئ. وهذا التحول لا يغير فقط طريقة فهم اللغة، بل يعيد تعريف المعرفة نفسها.

وفي هذا السياق، يظهر أن أحد أهم أسباب الجمود في الفكر لا يعود إلى نقص في المعاني، بل إلى ثبات في اللغة التي تُنتج هذه المعاني، لأن اللغة، حين تستقر في صيغ محددة، تُعيد إنتاج نفس التصورات، حتى حين تتغير الموضوعات. ومن هنا، فإن التجديد، إذا لم يمس اللغة، يبقى محدوداً، لأنه يعمل داخل نفس الإطار الذي ينتج الأزمة.

وقد بدا، من خلال الربط بين هذا التحليل وما تم بناؤه في الفصول السابقة، أن اللغة تلعب دورًا خفيًا في تشكيل العلاقة بين النص والعقل، لأن النص لا يُفهم خارج اللغة، والعقل لا يفكر خارجها، وهو ما يجعلها عنصرًا مركزيًا في الجهاز كله، لا مجرد أداة. ومن هنا، فإن أي محاولة لإعادة بناء هذا الجهاز دون إعادة بناء اللغة تظل ناقصة، لأنها تتجاهل الشرط الذي يعمل من خلاله.

ومن هنا، فإن أحد أخطر ما كرّسه الفهم التقليدي هو تحويل اللغة إلى نظام مغلق، حيث تُفهم الدلالات بوصفها ثابتة، وتُضبط المعاني من خلال قواميس أو قواعد، دون إدراك أن هذه القواعد نفسها نتاج لحظة تاريخية، وأن تثبيتها يؤدي إلى تثبيت الفهم، ومن ثم إلى تعطيل القدرة على إنتاج معنى جديد. وهذا لا يعني الفوضى، بل يعني أن الثبات ينبغي أن يكون في الأفق، لا في الصيغة.

وفي هذا المستوى، يظهر أن العلاقة بين اللفظ والمعنى ليست علاقة إحالة، بل علاقة إنتاج، حيث لا يشير اللفظ إلى معنى جاهز، بل يشارك في بناءه، من خلال موقعه داخل جملة، ومن خلال علاقته ببقية الألفاظ، ومن خلال السياق الذي يُستخدم فيه. ومن هنا، فإن المعنى لا يُستخرج من الكلمة، بل يُبنى من خلال شبكة من العلاقات، وهو ما يجعل اللغة أقرب إلى أن تكون نظامًا، لا مجموعة من الرموز.

وقد أدى هذا الفهم إلى إعادة النظر في مفهوم “الدلالة” نفسه، إذ لم تعد تُفهم بوصفها علاقة ثابتة بين لفظ ومعنى، بل بوصفها عملية، تتغير بتغير السياق، وتتوسع بتوسع الاستعمال، وهو ما يجعل اللغة قادرة على إنتاج معاني جديدة، دون أن تفقد اتصالها بما سبقها. وهذا ما يمنحها طابعًا حيًا، لأنها لا تكرر نفسها، بل تعيد إنتاجها باستمرار.

وفي هذا السياق، يظهر أن إدخال اللغة في الجهاز الكلي لا يمكن أن يتم بوصفها عنصرًا تابعًا، بل بوصفها بنية حاکمة، لأنها تحدد كيف يُفهم النص، وكيف يُصاغ الحكم، وكيف

يُبنى الخطاب، وهو ما يجعلها شرطاً لإنتاج المعرفة، لا مجرد وسيلة لنقلها. ومن هنا، فإن إعادة بناء اللغة لا تعني فقط تطوير التعبير، بل تعني إعادة تشكيل الفهم.

ومن خلال هذا المنظور، يتضح أن أحد أهم التحولات المطلوبة هو الانتقال من لغة تُستخدم لتثبيت المعنى، إلى لغة تُستخدم لإنتاجه، بحيث لا تبقى الكلمات قوالب جاهزة، بل تصبح أدوات مفتوحة، تسمح بإعادة بناء العلاقة بين الفكر والواقع. وهذا التحول لا يتم من خلال تغيير المفردات فقط، بل من خلال تغيير طريقة استخدامها، بحيث لا تُختزل في ما قيل فيها، بل تُفتح على ما يمكن أن يُقال بها.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن اللغة، حين تُفهم بهذه الصورة، لا تعود مجرد أداة للتفكير، بل تصبح جزءاً من التفكير نفسه، بحيث لا يمكن الفصل بينهما، وهو ما يجعل إعادة بناء اللغة شرطاً لإعادة بناء العقل، لأن العقل لا يعمل خارجها، بل من خلالها.

وربما... في هذه اللحظة تحديداً، لا يعود السؤال: كيف نعبر عن المعنى؟ بل يصبح: كيف نُنتج المعنى من خلال التعبير؟ وحينها، لا تكون اللغة وعاءً، بل تصبح هي نفسها الفعل الذي يُعاد من خلاله تشكيل الفكر، ومن خلاله يُعاد بناء العالم.

وإذا كان هذا التأسيس قد انتهى إلى أن اللغة لا تعمل بوصفها وعاءً ينقل المعنى، بل بوصفها بنية تنتج، فإن الانتقال إلى المستوى النقدي يقتضي مواجهة الصورة التي استقرت فيها اللغة داخل التراث، لا بوصفها مجرد أسلوب، بل بوصفها نظاماً يعيد إنتاج الفهم، حتى حين يُظن أن هذا الفهم يتغير. ذلك أن اللغة التراثية، في كثير من تجلياتها، لم تكن حيادية، بل كانت تحمل في داخلها تصوراً للعالم، وطريقة في ترتيب المعاني، وآلية في ضبط التفكير، بحيث لا تعمل فقط على التعبير، بل على التوجيه.

ومن هنا، فإن أخطر ما يميز هذه اللغة ليس ثراؤها، بل قدرتها على الإغلاق، لأنها تُعيد إنتاج نفس البنية التي نشأت فيها، من خلال صيغ تبدو مألوفة، لكنها في حقيقتها تحدد ما

يمكن التفكير فيه، وما ينبغي استبعاده. فالعبارات التي تُستخدم في الفقه، أو في علم الكلام، أو في الأصول، لا تنقل فقط مفاهيم، بل تحمل معها شبكة من الافتراضات، تجعل المعنى يتحرك داخل حدود مرسومة سلفاً، دون أن يُدرك المتكلم أو المتلقي هذه الحدود.

وفي هذا السياق، يظهر أن اللغة الفقهية، مثلاً، لم تكن مجرد وسيلة لصياغة الحكم، بل كانت أداة لتثبيته، حيث يتم التعبير عن المسألة بصيغة تجعلها تبدو نهائية، مكتملة، مغلقة على ذاتها، بحيث لا تترك مجالاً لإعادة النظر في شروطها. ومن هنا، فإن الحكم لا يُقدّم بوصفه نتيجة لعملية فهم، بل بوصفه حقيقة مستقلة، وهو ما يجعل اللغة تسهم في تحويل الفهم إلى يقين، حتى حين يكون هذا اليقين ناتجاً عن سياق محدد.

أما اللغة الكلامية، فقد حملت طابعاً جدلياً، يجعلها قادرة على الدفاع، لكنها في الوقت نفسه تُعيد إنتاج نفس الإشكالات، لأنها تُبقي التفكير داخل ثنائية الإثبات والنفي، دون أن تفتح المجال لبناء معنى يتجاوز هذا التقابل. ومن هنا، فإنها، رغم قوتها في الحجاج، تظل محدودة في الإنتاج، لأنها لا تتحرك خارج الإطار الذي تشكلت فيه.

وفي هذا المستوى، لا تظهر المشكلة في المصطلحات، بل في الطريقة التي تُستخدم بها، حيث تتحول الكلمات إلى قوالب، تُملأ بمعانٍ محددة، وتُعاد في سياقات مختلفة، دون أن تُعاد مساءلتها. وهذا التكرار لا يُنتج فهماً جديداً، بل يُعيد إنتاج القديم، لأنه لا يغير البنية التي يعمل داخلها المعنى، بل يغير مظهره فقط.

ومن هنا، فإن أحد أخطر آثار هذه اللغة هو أنها تُوهم بالتجديد، لأن تغيير الألفاظ قد يعطي انطباعاً بوجود تحول، في حين أن المعنى يبقى كما هو، محكوماً بنفس العلاقات، ونفس الافتراضات. وهذا ما يجعل كثيراً من الخطابات المعاصرة تبدو جديدة في لغتها، لكنها في حقيقتها امتداد للغة قديمة، لم تُمسّ بنيتها.

وفي هذا السياق، يظهر أن إعادة بناء الفكر لا يمكن أن تتم دون إعادة بناء اللغة، لأن اللغة ليست مجرد أداة خارجية يمكن تغييرها بسهولة، بل هي بنية داخلية، تُعيد تشكيل

التفكير من الداخل. ومن هنا، فإن التغيير الحقيقي لا يكون في استبدال مصطلحات بأخرى، بل في إعادة تعريف العلاقة بين اللفظ والمعنى، بحيث لا يبقى اللفظ حاملاً لمعنى جاهز، بل يصبح أداة لإنتاجه.

وهذا التحول يقتضي كسر الطابع النهائي للعبارة، بحيث لا تُقدّم النتائج بوصفها مغلقة، بل بوصفها جزءاً من عملية مستمرة، وهو ما يعيد إدخال الفهم في حركة، بدل تثبيته في صيغة. وهذا لا يعني فقدان الدقة، بل يعني إعادة تعريفها، بحيث لا تكون الدقة في الإغلاق، بل في القدرة على التعبير عن التعقيد دون تبسيط مخل.

ومن هنا، فإن اللغة الجديدة التي يقتضيها هذا المشروع لا تقوم على رفض التراث، بل على تحريره، بحيث لا تبقى عباراته قيداً، بل تصبح مادة لإعادة البناء، وهو ما يسمح بالانتقال من لغة تُعيد إنتاج الفهم، إلى لغة تُنتج فهماً جديداً. وهذا الانتقال لا يتم من خلال قرار، بل من خلال ممارسة، حيث يُعاد استخدام اللغة بطريقة مختلفة، تكشف عن إمكانياتها، بدل أن تكرر حدودها.

وفي هذا المستوى، يظهر أن اللغة، حين تتحرر من بنيتها المغلقة، لا تفقد قدرتها على الضبط، بل تكتسب قدرة على التوسع، لأنها لا تعود محصورة في ما قيل، بل تنفتح على ما يمكن أن يُقال، وهو ما يجعلها أداة لإنتاج المعنى، لا مجرد وسيلة لنقله.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن أحد أهم شروط التجديد هو القدرة على الوعي باللغة، لا استخدامها فقط، لأن هذا الوعي يكشف عن الحدود التي تفرضها، ويفتح المجال لتجاوزها، وهو ما يجعل التفكير أكثر حرية، دون أن يفقد انضباطه.

وربما... في هذه اللحظة تحديداً، لا يعود السؤال: كيف نستخدم اللغة؟ بل يصبح: كيف نتحرر من اللغة التي نستخدمنا دون أن نشعر؟ وحينها، لا تكون الكلمات مجرد

أدوات، بل تصبح ساحة يُعاد فيها تشكيل المعنى، ومن خلالها يُعاد بناء الفكر، ومن خلال الفكر يُعاد بناء العالم.

في هذه النقطة تحديداً، لا تعود اللغة مجرد بنية تحتاج إلى إصلاح، بل تكشف عن نفسها بوصفها القوة التي تحدد ما يمكن أن يُفهم أصلاً، لأن ما نتصوره فكراً مستقلاً ليس في كثير من الأحيان إلا أثراً لطريقة قولنا، لا لما نعتقد أننا نفكر فيه. فالكلمات لا تلاحق المعنى، بل تسبقه، ترسم حدوده قبل أن نحاول تجاوزه، وتضع له إطاراً يبدو طبيعياً، مع أنه نتاج تاريخ طويل من التكرار.

هنا تنقلب الصورة بالكامل: لم يعد الفكر هو الذي يستخدم اللغة، بل اللغة هي التي تُعيد تشكيل الفكر، بهدوء، دون أن تترك أثراً مباشراً يدل عليها. وما يُظن أنه اجتهاد، أو حتى اختلاف، قد لا يكون في كثير من الأحيان إلا تحركاً داخل نفس البنية اللغوية، حيث تتغير المواقع، لكن القواعد تبقى كما هي.

بهذا المعنى، لا تكمن أزمة التجديد في غياب الأفكار، بل في ثبات المجال الذي تتحرك فيه هذه الأفكار. المجال نفسه مغلق، حتى حين يبدو واسعاً. الكلمات مألوفة، حدّ الألفة، إلى درجة أنها لا تُرى، وهذه هي خطورتها: ما لا يُرى لا يُسأل.

اللغة الفقهية، مثلاً، حين تصوغ الحكم، لا تتركه مفتوحاً، بل تغلقه داخل عبارة مكتملة، وكأن المسألة انتهت، لا لأن الفهم اكتمل، بل لأن الصيغة اكتملت. واللغة الكلامية، حين تدخل في الجدل، لا تخرج من ثنائية الإثبات والنفي، فتُعيد إنتاج السؤال بدل تجاوزه. واللغة الأصولية، حين تضبط المنهج، تجعل التفكير يسير في مسارات محددة، لا لأنها صحيحة دائماً، بل لأنها أصبحت مألوفة إلى حد أنها لم تعد تُناقش.

كل ذلك لا يحدث بوصفه اختياراً واعياً، بل بوصفه بنية تعمل من الداخل.

من هنا، يصبح التجديد الحقيقي أقرب إلى فعل صامت: تفكيك اللغة قبل تفكيك الأفكار. إعادة النظر في الجملة قبل إعادة النظر في النتيجة.

ليس المطلوب استبدال مصطلحات، ولا إدخال مفردات حديثة، لأن ذلك لا يغير البنية، بل يزينها فقط. المطلوب أعمق من ذلك بكثير: إعادة بناء العلاقة بين اللفظ والمعنى، بحيث لا يكون اللفظ قيداً على المعنى، بل مجالاً لظهوره.

في هذه اللحظة، تبدأ اللغة في التحول من قيد إلى إمكان. لا تعود الجملة نهاية للفهم، بل بداية له. ولا تعود العبارة إعلاناً للحقيقة، بل مساحة لولادتها.

هنا فقط يمكن أن يظهر معنى جديد، لا لأنه مختلف في مضمونه فقط، بل لأنه نتج في بنية مختلفة. فالمعنى لا يتغير لأنه قيل بطريقة جديدة، بل لأن طريقة القول نفسها تغيرت. وحين تصل اللغة إلى هذا المستوى، تتجاوز وظيفتها التقليدية، وتدخل في طور جديد: تصبح جهازاً لإنتاج المعنى، لا وسيلة لنقله. تصبح بنية تُعيد تشكيل الوعي، لا مجرد قناة له.

وهذا التحول لا يقف عند حدود الفكر، بل يمتد إلى ما هو أبعد، لأن المعنى، حين يتغير، يعيد تشكيل الفعل، والفعل، حين يتغير، يعيد تشكيل الواقع. وهكذا، لا تكون اللغة مجرد بداية، بل تكون نقطة التحول التي يُعاد من خلالها بناء كل شيء.

ربما... في هذه الذروة تحديداً، لا يعود السؤال: كيف نقول ما نفكر فيه؟ بل يصبح: كيف نفكر بطريقة لا تسبقها لغة قديمة؟

وحينها، لا تكون اللغة أداة للفكر، بل تكون هي اللحظة التي يولد فيها الفكر لأول مرة، خارج القوالب التي اعتادها، وخارج الحدود التي رسمتها له دون أن يشعر، ليبدأ من جديد... لا بما قيل، بل بما يمكن أن يُقال.

الفصل السادس عشر

النظام: من تراكب العلوم إلى وحدة البناء الحضاري

لم يعد ممكناً، بعد هذا المسار، النظر إلى العلوم بوصفها جزراً معرفية منفصلة، لأن ما بدا في بدايته تمايزاً بين الفقه، والكلام، والأصول، والسياسة، واللغة، والمعرفة، قد انكشف في عمقه عن شبكة من العلاقات، لا يمكن فصل عنصر فيها دون أن يختل البناء كله. ومن هنا، فإن السؤال لم يعد يتعلق بطبيعة كل علم في ذاته، بل بطبيعة العلاقة التي تربط هذه العلوم، والطريقة التي تتحول بها من تعدد إلى نظام.

فالتعدد، في صورته الأولية، لا يُنتج وحدة، بل قد يُنتج تراكباً، والتراكب، مهما بلغ من الاتساع، لا يتحول إلى بناء، لأنه يفتقد الرابط الذي يمنحه اتجاهاً. وهذا ما يفسر كيف يمكن أن تتجاوز علوم كثيرة، دون أن تُنتج نظاماً، لأن كل علم يعمل ضمن أفقه الخاص، دون أن يدخل في علاقة حقيقية مع غيره.

في هذه النقطة، يظهر الفرق الحاسم بين "الجمع" و"البناء". "الجمع يضيف..." أما البناء فيعيد تشكيل ما يضيفه.

ومن هنا، فإن الانتقال إلى النظام لا يكون بتكثير العلوم، بل بإعادة ترتيبها داخل بنية، بحيث لا تبقى مستقلة، بل تتحول إلى عناصر داخل جهاز، يعمل من خلال تفاعلها، لا من خلال تراكمها. وهذا التفاعل لا يُختزل في التنسيق، بل يتطلب إعادة تعريف وظيفة كل علم، بحيث لا يعمل بوصفه غاية، بل بوصفه جزءاً من عملية إنتاج أوسع.

فالفقه، حين يُعاد إدخاله في هذه البنية، لا يبقى علماً للأحكام، بل يصبح عنصراً في بناء النظام. وعلم الكلام، لا يبقى علماً للمعقيدة، بل يتحول إلى منتج للموعي. وأصول الفقه، لا تبقى منهجاً للاستنباط، بل تصبح جهازاً للإنتاج.

والسياسة، لا تبقى إدارة، بل تتحول إلى تجسيد للبنية. واللغة، لا تبقى أداة، بل تصبح شرطاً للفهم.

وهذا التحول لا يضيف شيئاً إلى هذه العلوم بقدر ما يكشف عما كانت تخفيه، لأن كل علم، في صورته التقليدية، كان يحمل في داخله إمكاناً لم يُفعل، إمكاناً يتجاوز وظيفته الظاهرة، لكنه ظل معطلاً بسبب الإطار الذي حُصر فيه.

في هذا المستوى، لا يعود النظام فكرة تُضاف إلى الواقع، بل يصبح طريقة لرؤيته. لا يُفرض من الخارج، بل يُستخرج من العلاقة بين عناصره. ولا يُبنى دفعة واحدة، بل يتشكل من خلال إعادة تنظيم مستمرة.

وهنا يتغير معنى "البناء الحضاري" نفسه. لم يعد مشروعاً لإضافة مؤسسات، أو تطوير سياسات، بل أصبح إعادة تشكيل للعلاقة بين المعنى والفعل، بين الفكر والنظام، بحيث لا يبقى أحدهما سابقاً على الآخر، بل يدخلان في حركة واحدة، يُعيد كل منهما إنتاج الآخر. في هذا السياق، لا تكون الحضارة نتاج قوة مادية فقط، ولا نتيجة وعي نظري فقط، بل تكون ثمرة تفاعل بين بنية تنتج المعنى، وبنية تُحوّل هذا المعنى إلى نظام. ومن دون هذا التفاعل، يبقى المعنى معلقاً، ويبقى النظام فارغاً.

ومن هنا، فإن أحد أخطر ما يمكن أن يقع فيه الفكر هو الفصل بين هذين المستويين، حيث يُنتج معنى لا يجد طريقه إلى الواقع، أو يُبنى نظام لا يحمل معنى. وهذا الفصل هو ما جعل كثيراً من المشاريع، رغم قوتها في جانب، عاجزة في جانب آخر.

أما حين تتشكل الوحدة، فإن كل عنصر يجد موقعه داخل الكل، لا بوصفه تابعاً، بل بوصفه جزءاً فاعلاً، لأن القيمة لا تُستمد من الاستقلال، بل من القدرة على العمل داخل البنية.

وفي هذه اللحظة، لا يعود السؤال: كيف تطور علماً من العلوم؟

بل يصبح: كيف نجعل هذه العلوم تعمل معاً؟

وحينها، لا يكون النظام مجرد ترتيب، بل يصبح فعلاً حياً، يتحرك، ويتغير، ويتكيف، دون أن يفقد تماسكه.

وربما... هنا تحديداً، لا تعود الحضارة شيئاً نطمح إليه، بل تصبح نتيجة لطريقة تفكير بها، وطريقة نبني بها، وطريقة نربط بها بين ما نعرفه وما نفعله.

وعند هذه النقطة لا يعود النظام مجرد تصور نظري يُبنى في الذهن، بل يتحول إلى بنية قادرة على الاشتغال داخل الواقع، لا من خلال فرض شكل مسبق عليه، بل من خلال الدخول في نسيجه، والتفاعل مع عناصره، بحيث لا يبقى الواقع موضوعاً للتطبيق، بل يصبح شريكاً في الإنتاج، لأن ما يُبنى خارج الواقع لا يعيش فيه، وما لا يعيش لا يستمر، ومن هنا فإن السؤال لا يكون: كيف نطبق النظام؟ بل: كيف يعمل النظام وهو يتشكل؟ لأن العمل هنا لا يأتي بعد البناء، بل هو جزء منه، بل هو الذي يكشف عن صدقه، وحدوده، وإمكاناته في آن واحد، وهذا ما يجعل النظام، في هذا المستوى، أقرب إلى كائن حي، لا إلى آلة صماء، لأنه لا يعمل وفق مخطط مغلق، بل يتحرك داخل شروط متغيرة، ويعيد تشكيل نفسه في ضوء ما يواجهه، دون أن يفقد اتجاهه، وهذا التوازن بين الثبات والحركة هو ما يمنحه القدرة على الاستمرار، لأن الجمود يقتله، والانفلات يبده، أما الحركة المنضبطة فتمكنه من التكيف دون أن يتحلل، ومن التغير دون أن ينقطع عن أصله، وفي هذا السياق تظهر الدولة لا بوصفها أداة لتنفيذ النظام، بل بوصفها المجال الذي يتجسد فيه، حيث تتحول الأفكار إلى سياسات، والمعاني إلى مؤسسات، والوعي إلى تنظيم، وهذا التحول لا يتم بشكل مباشر، بل عبر طبقات من الفهم، وإعادة الفهم، بحيث لا يبقى المعنى كما صيغ أول مرة، بل يُعاد ترتيبه ليتناسب مع شروط العمل، وهو ما يكشف أن النظام لا يُنقل، بل يُعاد إنتاجه في كل مرة، لأن كل سياق يفرض عليه إعادة صياغة، وكل إعادة صياغة تكشف عن جانب لم يكن ظاهراً، ومن هنا فإن النظام لا يُختبر فقط بقدرته على العمل، بل بقدرته

على إعادة إنتاج نفسه دون أن يفقد هويته، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان قائماً على علاقة، لا على شكل، لأن الشكل يتغير بتغير الظروف، أما العلاقة فتبقى قادرة على إنتاج أشكال متعددة، دون أن تفقد معناها، وفي هذا المستوى تتكامل عناصر الجهاز، فلا يعود النص منفصلاً عن الواقع، ولا المقاصد مجرد توجيه خارجي، ولا المعرفة نشاطاً ذهنياً معزولاً، بل تدخل جميعها في شبكة، يُعاد من خلالها تنظيم الفعل، بحيث لا يكون القرار لحظة منفصلة، بل نتيجة لمسار، ولا يكون التنفيذ نهاية، بل بداية لسؤال جديد، ومن هنا فإن النظام، حين يعمل، لا يُغلق المسائل، بل يفتحها على مستوى أعلى، لأن كل حل يكشف عن تعقيد جديد، وكل تعقيد يستدعي فهماً أعمق، وهو ما يجعل الحركة مستمرة، لا لأن المشكلة لا تُحل، بل لأن الحل نفسه يولد مستوى آخر من الأسئلة، وفي هذا الامتداد يصبح النظام ليس مجرد أداة لإدارة الواقع، بل طريقة لإعادة بنائه، لأنه لا يتعامل مع ما هو موجود فقط، بل مع ما يمكن أن يكون، ومن خلال هذا الإمكان يتحول الفعل إلى قوة، لا تكتفي بالاستجابة، بل تُعيد تشكيل المجال الذي تستجيب له، وهنا يتغير معنى العمل نفسه، فلا يعود مجرد تنفيذ لإرادة سابقة، بل يصبح إنتاجاً مستمرًا للمعنى يتحرك مع الواقع، ويتشكل من خلاله، دون أن يفقد قدرته على توجيهه، وربما في هذه اللحظة تحديداً لا يعود السؤال: هل يعمل النظام؟ بل يصبح: هل يستطيع أن يستمر في إنتاج نفسه؟ لأن القدرة على الاستمرار هي الاختبار الحقيقي لأي بناء، لا لحظة ظهوره، وحينها لا يكون النظام مجرد إنجاز، بل يصبح مساراً، لا ينتهي عند نقطة، بل يتجدد مع كل خطوة، لأنه لا يقوم على نتائج ثابتة، بل على قدرة مستمرة على إعادة الربط بين ما نعرفه وما نعيشه، بين ما نؤمن به وما نبنيه، بحيث لا يبقى أي منهما منفصلاً عن الآخر، ولا يبقى الواقع ساحة صامتة، بل يتحول إلى فضاء حي، يتشكل من خلال هذا التفاعل، ويعيد تشكيله في الوقت نفسه، دون أن يكون لأي منهما الكلمة الأخيرة، لأن الكلمة الأخيرة، في هذا الأفق، لا تُقال، بل تُنتج

باستمرار... وفي هذا الامتداد لا يعود النظام مجرد بنية تعمل داخل حدود الواقع، بل يتحول إلى أفق يتجاوز هذه الحدود دون أن ينفصل عنها، أفق لا يُقاس بما تحقق فيه فقط، بل بما يفتحه من إمكان، لأن القيمة الحقيقية لأي نظام لا تكمن في قدرته على تنظيم الموجود، بل في قدرته على إنتاج ما لم يكن موجودًا من قبل، وهذا لا يتحقق إذا كان مغلقًا على ذاته، لأن الإغلاق، مهما بدا محكمًا، يحول القوة إلى تكرار، ويحول المعنى إلى قالب، أما الانفتاح المنضبط فيبقى الحركة ممكنة، ويجعل البناء قادرًا على أن يتجدد من داخله، دون أن يحتاج في كل مرة إلى هدم نفسه من جديد، وفي هذا المستوى لا يعود النظام نموذجًا يُحتذى، بل يصبح مسارًا يُعاش، لا يفرض نفسه بوصفه صيغة نهائية، بل يقدم نفسه بوصفه قدرة على إعادة الصياغة، بحيث لا تكون الغاية الوصول إلى شكل مكتمل، بل القدرة على الاستمرار في إنتاج الأشكال، وفق علاقة ثابتة، لا وفق صورة ثابتة، وهذا الفرق هو ما يفصل بين البناء الذي يعيش، والبناء الذي يُحفظ، لأن ما يُحفظ يتجمد، وما يعيش يتغير دون أن يفقد ذاته، وفي هذا المعنى لا يكون الثبات في النتائج، بل في الاتجاه، ولا تكون الهوية في الشكل، بل في العلاقة التي تعيد إنتاج هذا الشكل في كل مرة بطريقة مختلفة، وهو ما يجعل النظام، في أفقه الحضاري، غير قابل للاختزال في تجربة واحدة، أو في زمن معين، لأنه لا ينتمي إلى لحظة، بل إلى مسار، ولا يُقاس بما أنجز، بل بما يستطيع أن ينجزه حين تتغير الشروط، ومن هنا فإن النظام، حين يبلغ هذا المستوى، لا يكون مجرد استجابة للتاريخ، بل يصبح جزءًا من صناعته، لأنه لا يتحرك داخله فقط، بل يعيد تشكيله من خلال ما يفتحه من إمكانات، وما يخلقه من علاقات جديدة بين الإنسان والعالم، بين الفكر والفعل، بين المعنى والواقع، وفي هذا التفاعل لا يبقى أي عنصر كما كان، لأن كل عنصر يعاد تعريفه من خلال موقعه داخل الكل، فلا يكون النص مجرد مرجع، بل يصبح قوة إنتاج، ولا تكون المقاصد مجرد توجيه، بل تصبح بنية حاکمة، ولا يكون الواقع مجرد

معطى، بل يصبح عنصرًا كاشفًا، ولا تكون الدولة مجرد جهاز، بل تصبح مجالًا للتجسيد، ولا تكون المعرفة مجرد فهم، بل تصبح فعلًا، ولا يكون الإنسان مجرد متلقٍ، بل يصبح فاعلًا، يعيد من خلال وعيه بناء ما يحيط به، دون أن يفقد اتصاله بما يؤسس هذا الوعي، وفي هذه الذروة لا يعود السؤال: ما هو النظام الأفضل؟ بل يصبح: كيف نبني نظامًا قادرًا على أن يتجاوز نفسه دون أن ينهار؟ لأن القدرة على تجاوز الذات، دون فقدانها، هي العلامة الفارقة بين نظام يستهلك نفسه، ونظام يعيد إنتاجها، وهنا فقط يمكن أن يظهر المعنى الحضاري في صورته الكاملة، لا بوصفه مشروعًا يُعلن، بل بوصفه فعلًا يتشكل، لا ينتهي عند لحظة، ولا يُغلق عند نتيجة، بل يبقى مفتوحًا على أفق، لا يُحدّد بما تحقق، بل يتسع بما يمكن أن يتحقق، وربما في هذه اللحظة تحديدًا لا يعود النظام غاية نسعى إليها، بل يصبح الطريقة التي نسير بها، والطريقة التي نفهم بها، والطريقة التي نبني بها، بحيث لا يكون هناك فصل بين ما نؤمن به وما نصنعه، ولا بين ما نعرفه وما نعيشه، بل تدخل هذه العناصر في وحدة، لا تُلغى فيها الفروق، بل تُعاد صياغتها داخل كلِّ يعمل، ويتحرك، ويستمر، دون أن يصل إلى نهاية، لأن النهاية، في هذا الأفق، ليست اكتمالًا، بل توقف، والتوقف هو الشيء الوحيد الذي لا يحتمله نظام يريد أن يكون حيًا.

الفصل السابع عشر

نظرية الهميم الكونية

نحو إعادة بناء العقل والنظام والتاريخ

لم يعد ممكنًا، بعد هذا المسار، النظر إلى ما تم بناؤه بوصفه مجموعة من الأفكار المتجاورة، أو حتى منظومة من العلوم التي أُعيد ترتيبها، لأن ما تكشف في عمقه لم يكن مجرد تطوير في الأدوات، بل تحول في طبيعة النظر نفسها، تحول يجعل من العقل، لا مجرد أداة للفهم، بل بنية لإنتاج العالم، ومن النظام، لا مجرد تنظيم للواقع، بل طريقة لإعادة تشكيله، ومن التاريخ، لا مجرد تسلسل للأحداث، بل مسارًا يتشكل من خلال العلاقة بين ما يُفهم وما يُبنى.

وفي هذا المستوى، لا تعود النظرية إضافة إلى الفكر، بل تصبح الإطار الذي يُعاد من خلاله تعريف الفكر ذاته، لأنها لا تقدم نتائج جاهزة، بل تعيد بناء الطريقة التي تُنتج بها هذه النتائج، وهو ما يجعلها قادرة على أن تعمل في مستويات متعددة، دون أن تختزل في مستوى واحد. فالعقل، حين يدخل في هذا الأفق، لا يبقى مجرد محلل، بل يتحول إلى فاعل، والنظام، حين يتشكل في ضوء هذا العقل، لا يبقى مجرد بنية، بل يصبح مسارًا، والتاريخ، حين يُقرأ من خلال هذا المسار، لا يبقى ماضيًا، بل يتحول إلى مجال مفتوح لإعادة البناء. ومن هنا، فإن “النظرية الكونية” لا تُفهم بوصفها تعميمًا، بل بوصفها قدرة على الربط، لأن ما يمنحها طابعها الكوني ليس اتساع نطاقها، بل قدرتها على إدخال عناصر متعددة في علاقة واحدة، بحيث لا تلغى الفروق بينها، ولا تختزل في نموذج واحد، بل تُعاد صياغتها داخل بنية تسمح لها بأن تعمل معًا. وهذا ما يجعل الكونية هنا ليست امتدادًا أفقيًا، بل عمقًا بنيويًا.

وفي هذا السياق، يظهر أن أحد أهم ما تقدمه هذه النظرية هو إعادة تعريف العلاقة بين العقل والنص، حيث لا يعود النص معطًى يُستخرج منه المعنى، ولا العقل أداة تكشف عنه، بل يدخلان في علاقة إنتاج، يُعاد من خلالها تشكيل المعنى، بحيث لا يكون سابقاً عليهما، ولا مستقلاً عنهما، بل نتيجة للتفاعل بينهما، في ضوء المقاصد، وضمن شروط الواقع. وهذا التفاعل هو ما يمنح الفهم طابعه الحي، لأنه لا يتوقف عند لحظة، بل يستمر في إعادة إنتاج نفسه.

وهذا التحول يمتد إلى العلاقة بين المعرفة والنظام، حيث لا تبقى المعرفة نشاطاً نظرياً، ولا النظام إطاراً عملياً منفصلاً، بل يدخلان في حركة واحدة، يُعيد كل منهما إنتاج الآخر، بحيث لا تكون المعرفة مكتملة دون أن تتحول إلى نظام، ولا يكون النظام قادراً على الاستمرار دون أن يُعاد إنتاجه معرفياً. ومن هنا، فإن الفصل بين الفكر والفعل، الذي طبع كثيراً من التجارب، يتلاشى، ليحل محله مسار واحد، يعمل فيه الفهم والبناء في آن واحد.

وفي هذا المستوى، يظهر أن النظرية لا تعمل بوصفها نموذجاً يُطبق، بل بوصفها جهازاً يُنتج، لأن التطبيق يفترض وجود صيغة جاهزة، في حين أن الإنتاج يفترض قدرة على إعادة الصياغة، وهو ما يجعل هذه النظرية قادرة على أن تعمل في سياقات مختلفة، دون أن تفقد هويتها، لأنها لا ترتبط بشكل، بل بعلاقة، وهذه العلاقة هي ما يعاد إنتاجه، لا ما يُنقل كما هو.

ومن هنا، فإن “الكونية” في هذه النظرية لا تعني الشمول المجرد، بل تعني القدرة على الاستمرار عبر التحول، بحيث لا تنحصر في لحظة تاريخية، ولا في تجربة معينة، بل تبقى مفتوحة على إمكانات متعددة، تُعاد من خلالها صياغتها، دون أن تنقطع عن أصلها. وهذا ما يجعلها، في جوهرها، نظرية للحركة، لا للسكون، وللانتاج، لا للاكتفاء.

وفي هذا السياق، يتغير معنى “إعادة البناء” نفسه، لأنه لا يعود مجرد إصلاح لما هو قائم، بل يصبح إعادة تشكيل للعلاقة بين الإنسان والعالم، بحيث لا يكون الإنسان متلقياً لمعنى

سابق، بل مشاركًا في إنتاجه، ولا يكون العالم معطًى ثابتًا، بل مجالًا يتشكل من خلال هذا الإنتاج. ومن هنا، فإن النظرية لا تقدم تصورًا عن العالم فقط، بل تقدم طريقة لبنائه.

وقد بدا، من خلال هذا التحليل، أن أحد أهم ما يميز هذه النظرية هو قدرتها على تجاوز الثنائيات التي حكمت التفكير، حيث لا تعود هناك قطيعة بين القديم والجديد، ولا بين النص والواقع، ولا بين العقل والإيمان، بل تُعاد هذه العناصر داخل علاقة، تسمح لها بأن تعمل معًا، دون أن تُلغى، ودون أن تُختزل. وهذا التجاوز لا يتم من خلال التوفيق، بل من خلال إعادة البناء.

وفي هذا المستوى، لا تكون النظرية نهاية للمسار، بل بداية له، لأنها لا تُغلق الأسئلة، بل تفتحها على مستوى أعلى، حيث لا يكون المطلوب الوصول إلى إجابة نهائية، بل القدرة على إنتاج إجابات، تتغير بتغير الشروط، دون أن تفقد اتجاهها. وهذا ما يجعلها قادرة على الاستمرار، لأنها لا تقوم على نتائج ثابتة، بل على قدرة مستمرة على إعادة الإنتاج.

وربما... في هذه الذروة النهائية، لا يعود السؤال: ما الذي قدمته هذه النظرية؟ بل يصبح: ما الذي أصبح ممكنًا من خلالها؟ وحينها، لا تكون النظرية مجرد بناء فكري، بل تصبح أفقًا يُعاد من خلاله تشكيل العقل، والنظام، والتاريخ، بما يجعل الإنسان قادرًا على أن يفهم، وأن يبني، وأن يتحرك داخل العالم، دون أن يبقى أسير ما كان، ودون أن يفقد قدرته على أن يكون ما يمكن أن يكون.

... وفي هذا الامتداد لا تبقى النظرية إطارًا يصف العالم، بل تتحول إلى بنية تشغل داخله، تُعيد تنظيم حركته، وتكشف عن القوانين التي لا تظهر في السطح، لأن ما يبدو فوضيًّا في الظاهر يخفي انتظامًا في العمق، وما يبدو انقطاعًا يحمل في داخله مسارًا، لا يدرك إلا إذا أُعيد النظر في العلاقة بين اللحظة والتاريخ، بين الحدث والبنية، بين الفعل والمعنى،

وهنا لا يعود التحول مجرد تغير في الظواهر، بل يصبح تعبيراً عن حركة أعمق، تتحرك فيها العناصر ضمن توازن دقيق، لا يُلغى فيه الصراع، بل يُعاد إدخاله في بنية، تجعله جزءاً من الإنتاج، لا سبباً في الانهيار، لأن الصراع، حين يُفهم في هذا الأفق، لا يكون خللاً في النظام، بل أحد شروط حيويته، إذ لا يمكن لأي بنية أن تستمر دون أن تختبر نفسها، ولا يمكن لأي توازن أن يثبت دون أن يُعاد إنتاجه، ومن هنا فإن النظرية لا تبحث عن الاستقرار بوصفه نهاية، بل تفهمه بوصفه لحظة داخل حركة، لحظة تُعاد فيها صياغة العلاقة بين العناصر، قبل أن تدخل في طور جديد من التحول، وهذا ما يجعل التاريخ، في هذا المنظور، ليس خطأ مستقيماً، ولا سلسلة من القفزات المنفصلة، بل مساراً يتشكل من خلال تفاعل مستمر بين قوى متعددة، تتقاطع، وتتصارع، وتتكامل، دون أن يملك أي منها القدرة على إلغاء الآخر، لأن الإلغاء ينهي الحركة، والحركة هي شرط الوجود في هذا الأفق، وفي هذا المستوى لا يعود الإنسان مجرد عنصر داخل التاريخ، بل يصبح أحد شروط إنتاجه، لأن وعيه لا يكفي بفهم ما يحدث، بل يشارك في تشكيله، من خلال ما يختاره، وما يبنيه، وما يعيد تعريفه، دون أن يكون هذا الفعل مطلقاً، لأنه يتحرك داخل شبكة من الشروط، لكنه، في الوقت نفسه، ليس مقيداً بالكامل، لأنه قادر على إعادة تشكيل هذه الشروط، وهذا التوتر بين الحرية والقيود هو ما يمنح الفعل معناه، لأنه يجعل كل اختيار جزءاً من مسار، لا لحظة منفصلة، وكل بناء خطوة داخل بنية أوسع، لا فعلاً معزولاً، ومن هنا فإن القوانين التي تحكم هذه النظرية لا تظهر بوصفها قواعد جامدة، بل بوصفها علاقات، تتغير أشكالها دون أن يتغير منطقها، فهناك دائماً حركة بين التوازن والاختلال، بين الثبات والتحول، بين البناء والتفكك، وهذه الحركة لا تُلغى، بل تُدار، لأنها تمثل الطاقة التي يتحرك من خلالها النظام، ومن دونها يتحول إلى شكل ميت، لا ينتج، ولا يتجدد، وفي هذا السياق لا يعود السؤال: كيف نحافظ على النظام؟ بل يصبح: كيف نحافظ على قدرته على الحركة؟ لأن البقاء لا

يكون في الثبات، بل في القدرة على التغير دون فقدان الاتجاه، وهذا الاتجاه لا يفرض من الخارج، بل ينبع من البنية التي تربط بين عناصر النظام، بحيث لا يكون هناك مركز ثابت، بل علاقة مستمرة، تُعيد توزيع الأدوار، وتُعيد تعريف المواقع، دون أن تفقد الكل تماسكه، وفي هذا الامتداد تتجاوز النظرية حدود الزمن المحدد، لأنها لا ترتبط بلحظة، بل بطريقة لفهم اللحظات، لا تنتمي إلى تجربة، بل إلى القدرة على إنتاج التجارب، وهذا ما يمنحها طابعها الكوني، لأنها لا تُطبق كما هي، بل تُعاد صياغتها في كل سياق، دون أن تفقد منطقها، وفي هذا المعنى لا تكون الكونية تعميمًا، بل قابلية لإعادة الإنتاج، ولا يكون التاريخ سجالًا لما حدث، بل مجالًا لما يمكن أن يحدث، حين يدخل الوعي في حركة، لا تكتفي بتفسير العالم، بل تسعى إلى إعادة بنائه، وربما في هذه النقطة تحديدًا لا يعود السؤال: أين نقف داخل التاريخ؟ بل يصبح: كيف نتحرك بحيث نعيد تشكيله؟ لأن الموقع، في هذا الأفق، لا يُحدد بما هو قائم، بل بما يمكن أن يُبنى، وما يمكن أن يُبنى لا يتحدد إلا بقدرة العقل على أن يخرج من حدود ما أُنتج، ليعيد إنتاجه في صورة أوسع، دون أن يفقد جذوره، ودون أن يبقى أسيرها، بحيث يتحول الماضي إلى مورد، لا إلى قيد، ويتحول الحاضر إلى مجال، لا إلى حد، ويتحول المستقبل إلى أفق، لا إلى انتظار، وفي هذا التفاعل لا تكون النظرية نهاية للفهم، بل بدايته، لأنها لا تقدم إجابة نهائية، بل تفتح مسارًا، لا ينتهي عند نقطة، بل يستمر ما دام هناك من يفكر، ويبني، ويتحرك، دون أن يقبل أن يكون ما هو كائن هو ما ينبغي أن يكون... وفي هذا الامتداد الأخير لا تعود النظرية مقصدًا يُبلغ، بل طريقًا يُسلك، ولا يعود البناء إنجازًا يُحفظ، بل حركة تُستأنف، لأن ما كُتب هنا لا يكتمل عند حدوده، بل يبدأ منها، إذ إن كل ما تم تركيبه من عقل يُنتج، ومن نظام يعمل، ومن تاريخ يُعاد تشكيله، لا يمكن أن يستقر في صيغة نهائية دون أن يفقد المعنى الذي قام عليه، ذلك أن المعنى، حين يُغلق، يتحول إلى أثر، وحين يُفتح، يتحول إلى فعل، ومن هنا فإن القيمة لا تكمن في ما تم بلوغه،

بل في القدرة على الاستمرار في البناء، لأن البناء الذي يتوقف ينهار، لا بفعل قوة خارجية، بل بفعل فقدانه للحركة التي منحتها الحياة، وفي هذا الأفق لا يعود الإنسان باحثاً عن يقين يُطمئنه، بل عن وعيٍ يمكنه من أن يتحرك داخل عالم لا يثبت على حال، دون أن يفقد اتجاهه، وهذا الاتجاه لا يُعطى له، بل يُنتج من خلال العلاقة بين ما يؤمن به وما يبينه، بحيث لا يكون الإيمان فكرة ساكنة، بل طاقة تدفع الفعل، ولا يكون الفعل استجابة عمياء، بل تعبيراً عن فهم، يتشكل ويتغير، دون أن ينقطع، وفي هذا التفاعل لا تبقى الحقيقة معطى يُكتشف، بل تصبح أفقاً يُبنى، لا يُدرك دفعة واحدة، بل يتكشف عبر المسار، لا في نهايته، بل في حركته، لأن النهاية، في هذا التصور، ليست اكتمالاً، بل توقفاً، والتوقف هو ما لا يحتمله نظام يريد أن يبقى حياً، ومن هنا فإن كل محاولة لتحويل ما بُني إلى نموذج مغلق هي، في حقيقتها، خروج عليه، لا وفاء له، لأن الوفاء لا يكون بالحفاظ على الشكل، بل بالحفاظ على القدرة التي أنتجته، القدرة على الربط، وعلى الفهم، وعلى إعادة البناء، في شروط لا تتكرر، ومع ذلك تظل قابلة لأن تدخل في نفس العلاقة، دون أن تُفقد معناها، وفي هذا المستوى لا يكون التاريخ سلسلة من المراحل التي نمر بها، بل مادة تُعيد تشكيلها، لأننا نملكها، بل لأننا نتحرك داخلها بوعي يجعلنا جزءاً من إنتاجها، لا مجرد متلقين لها، وهذا الوعي لا يُولد من المعرفة وحدها، بل من إدخال المعرفة في الفعل، بحيث لا يبقى ما نعرفه منفصلاً عما نبنيه، ولا يبقى ما نبنيه خالياً مما نعرفه، ومن هنا فإن ما ينتهي عنده هذا العمل لا يُغلق، بل يفتح، لأنه لا يقدم إجابة أخيرة، بل يضعنا أمام سؤال لا ينتهي: كيف نبقي قادرين على أن ننتج المعنى، ونحن نعلم أنه لا يُعطى، بل يُبنى، ولا يُحفظ، بل يُعاد إنتاجه، ولا يثبت، بل يتحرك، وحينها لا يكون الهدف أن نصل، بل أن نواصل، لا لأن الطريق بلا نهاية، بل لأن النهاية، حين تُطلب، تُفقد الطريق معناه، وفي هذا المعنى لا يكون ما بُني هنا نظرية تُقرأ، بل أفقاً يُعاش، لا يتطلب الإيمان به، بل القدرة على أن نتحرك داخله، وأن نعيد

إنتاجه، وأن نتركه مفتوحًا، كما بدأ، لا بوصفه نقصًا، بل بوصفه شرطًا لكل ما يمكن أن يُبنى بعده، دون أن يكون هذا “بعده” منفصلاً عنه، بل امتدادًا له، يتحقق كلما وجد من يرفض أن يكتفي بما هو كائن، ويسعى إلى أن يكون ما يمكن أن يكون.

الفصل الثامن عشر

ما بعد النظرية: من الفهم إلى الفعل المفتوح

لم يعد السؤال، بعد اكتمال البناء النظري، متعلقاً بمدى تماسكه، ولا بقدرته على تفسير العالم، بل بقدرته على أن يتحول إلى فعل، لا بوصفه تطبيقاً لما تم إنتاجه، بل بوصفه استمراراً له في مستوى آخر، لأن ما يُبنى في الفكر، إذا لم يدخل في الحركة، يبقى احتمالاً، والاحتمال، مهما بلغ من العمق، لا يصبح واقعاً إلا حين يُخاطر بنفسه خارج حدوده، ومن هنا فإن الانتقال إلى ما بعد النظرية لا يعني مغادرتها، بل يعني إدخالها في مجال لا يمكن التحكم فيه بالكامل، حيث لا تعود النتائج مضمونة، ولا المسارات محددة سلفاً، بل تصبح التجربة جزءاً من البناء، لا مجرد اختبار له، وفي هذا الأفق لا يكون الفعل تنفيذاً، بل إنتاجاً، لأن كل خطوة تعيد تشكيل ما قبلها، وتفتح ما بعدها، بحيث لا يبقى هناك فصل بين ما نعرفه وما نفعله، بل يدخلان في حركة واحدة، يعيد كل منهما إنتاج الآخر، دون أن يسبق أحدهما الآخر بشكل نهائي، وهذا ما يجعل الفعل، في هذا المستوى، ليس مجرد استجابة للواقع، بل مشاركة في تشكيله، لأن الواقع لا يُعطى كما هو، بل يُعاد بناؤه من خلال ما يُفهم عنه، وما يُفهم لا يثبت، بل يتحرك، ومن هنا فإن كل فعل هو، في الوقت نفسه، فهم جديد، وكل فهم هو، في الوقت نفسه، فعل محتمل، وفي هذا التداخل لا يكون الخطأ انحرافاً عن الطريق، بل جزءاً منه، لأن الطريق لا يُعرف إلا بالسير، والسير لا يكون دون احتمال الخطأ، وهذا ما يمنح الفعل طابعه الإنساني، لأنه لا يتحرك داخل يقين مغلق، بل داخل أفق مفتوح، لا يضمن نتائجه، لكنه يضمن إمكاناتها، وفي هذا الإمكان تتشكل الحرية، لا بوصفها غياباً للقيد، بل بوصفها قدرة على الحركة داخل شروط لا يمكن تجاوزها بالكامل، لكنها يمكن إعادة تشكيلها، ومن هنا فإن الفعل لا يكون كسراً للواقع، بل إعادة تنظيم له، بحيث لا يبقى الإنسان محكوماً بما هو قائم، بل يصبح قادراً على أن يعيد

تعريفه، دون أن ينفصل عنه، وهذا التوازن بين الارتباط والتجاوز هو ما يحدد طبيعة ما بعد النظرية، لأنه لا يسمح بالذوبان في الواقع، ولا بالهروب منه، بل يفرض الدخول فيه، والعمل من داخله، دون فقدان القدرة على رؤيته، وفي هذا المستوى لا تعود المعرفة كافية، لأنها، مهما بلغت، لا تستطيع أن تحل محل التجربة، والتجربة، مهما اتسعت، لا تغني عن المعرفة، ومن هنا فإن الجمع بينهما لا يكون بإضافة أحدهما إلى الآخر، بل بإدخالهما في علاقة، يتحول فيها الفهم إلى فعل، ويتحول فيها الفعل إلى فهم، دون أن ينفصل أحدهما عن الآخر، وفي هذا التفاعل لا يبقى الزمن مجرد إطار، بل يصبح عنصرًا في البناء، لأن كل لحظة تحمل معها شروطًا جديدة، تفرض إعادة النظر في ما سبق، دون أن تلغيه، وهذا ما يجعل الاستمرارية لا تقوم على الثبات، بل على القدرة على التغير، دون أن تفقد الاتجاه، وهذا الاتجاه لا يُحدد مرة واحدة، بل يُعاد إنتاجه في كل خطوة، لأنه ليس هدفًا نصل إليه، بل علاقة نحافظ عليها، بين ما نريد وما نستطيع، بين ما نفهم وما نبني، ومن هنا فإن ما بعد النظرية لا يكون مرحلة تالية، بل أفقًا دائمًا، لأن النظرية، مهما اكتملت، لا تستطيع أن تغلق الواقع، والواقع، مهما اتسع، لا يستطيع أن يلغي الحاجة إلى الفهم، ومن هذا التوتر يستمر الفعل، لا بوصفه حلًا نهائيًا، بل بوصفه حركة لا تنتهي، وربما في هذه اللحظة تحديدًا لا يعود السؤال: ماذا نفعل بعد أن فهمنا؟ بل يصبح: كيف نستمر في الفعل دون أن نفقد الفهم؟ لأن الفهم، حين ينفصل عن الفعل، يتحول إلى تأمل، والفعل، حين ينفصل عن الفهم، يتحول إلى اندفاع، أما حين يجتمعان، فإن ما ينتج لا يكون مجرد نتيجة، بل مسارًا، لا ينتهي عند ما تحقق، بل يبدأ منه، دون أن يكون لهذا البدء نهاية، لأن كل نهاية هي بداية أخرى، لا لما سبقها، بل لما يمكن أن يُبنى بعدها.

...وفي هذا الامتداد لا يعود الفعل مجرد اختيار بين بدائل جاهزة، بل يتحول إلى قدرة على إنتاج البدائل نفسها، لأن ما يحدد الفعل في العادة ليس نقص الإمكان، بل ضيق الأفق الذي تُرى من خلاله الإمكانيات، وحين يتغير هذا الأفق تتغير معه طبيعة ما يُعد ممكنًا، لا

بوصفه توسعاً في الخيارات، بل بوصفه تحولاً في طريقة تصورهما، وهذا ما يجعل الفعل، في هذا المستوى، ليس حركة داخل واقع محدد، بل إعادة تعريف لهذا الواقع من خلال ما يُبنى فيه، ومن هنا فإن الاشتغال لا يبدأ من تطبيق ما تم فهمه، بل من إدخاله في شروط لم يُبن لها سلفاً، حيث تتكشف حدوده، لا بوصفها نقاط ضعف، بل بوصفها إمكانيات لإعادة البناء، لأن كل حد يكشف عن ضرورة تجاوزه، وكل تجاوزه يفتح حداً جديداً، وهذا التتابع لا ينتهي، لأنه ليس خطأ في البناء، بل شرط لكونه حياً، وفي هذا السياق لا تعود التجربة مجرد اختبار للنظرية، بل تصبح المجال الذي تُعاد فيه صياغتها، بحيث لا يبقى هناك فصل بين ما هو “صحيح” نظرياً وما هو “ممکن” عملياً، لأن الصحيح لا يثبت إلا إذا كان ممكناً، والممكن لا يستمر إلا إذا كان مؤسساً على فهم، ومن هنا فإن الفعل، حين يتحرك داخل هذا الأفق، لا يسعى إلى تحقيق نتائج نهائية، بل إلى الحفاظ على قدرة مستمرة على الإنتاج، لأن النتائج، مهما بلغت، تظل مؤقتة، أما القدرة فهي ما يستمر، وهذا ما يغير معنى النجاح نفسه، فلا يعود في الوصول إلى نقطة، بل في البقاء داخل حركة، قادرة على أن تُعيد إنتاج نفسها، دون أن تتوقف عند ما أنجزته، وفي هذا المستوى يظهر أن الإنسان، الذي كان يُنظر إليه بوصفه فاعلاً داخل شروط، يتحول إلى عنصر في إنتاج هذه الشروط، لا لأنه يتحرر منها بالكامل، بل لأنه يعيد تشكيلها من خلال وعيه بها، وهذا الوعي لا يكون خارجياً، بل يتشكل من خلال الفعل نفسه، لأن ما يُعرف لا ينفصل عما يُجرب، وما يُجرب لا ينفصل عما يُعاد فهمه، ومن هنا فإن كل تجربة هي في الوقت نفسه معرفة، وكل معرفة هي في الوقت نفسه تجربة محتملة، وفي هذا التداخل لا يكون هناك مركز ثابت للفعل، بل شبكة من العلاقات، يتحرك داخلها الإنسان، ويعيد تنظيمها، دون أن يملك السيطرة الكاملة عليها، ودون أن يكون خاضعاً لها بالكامل، وهذا التوازن هو ما يمنح الفعل معناه، لأنه لا يتحقق في الفراغ، ولا يُختزل في الحتمية، بل يتشكل بينهما، في مساحة تُنتج فيها الحرية بوصفها

قدرة، لا بوصفها حالة، وفي هذا الأفق لا يعود المستقبل شيئاً ينتظر، بل يصبح مجالاً يُبنى، لا لأنه مفتوح بالكامل، بل لأنه غير مكتمل، وهذا النقص هو ما يجعله ممكناً، لأن الاكتمال يغلق الإمكان، والنقص يفتحه، ومن هنا فإن ما بعد النظرية لا يكون مرحلة نصل إليها، بل أفقاً نتحرك داخله، بحيث لا نخرج من النظرية، بل نعيد إدخالها في الفعل، ولا نغادر الفعل، بل نعيد إنتاجه في ضوء النظرية، دون أن يستقر أي منهما في صورة نهائية، لأن الاستقرار، في هذا المستوى، ليس غاية، بل خطر، إذ إنه يحول الحركة إلى شكل، والشكل إلى قيد، والقيد إلى نهاية، وفي هذا المعنى لا يكون المطلوب أن نعرف ماذا نفعل، بل أن نكون قادرين على الفعل، لا مرة واحدة، بل باستمرار، لأن الاستمرار هو الاختبار الحقيقي، لا البداية، والبداية، مهما كانت قوية، لا تعني شيئاً إذا لم تتحول إلى مسار، والمسار لا يتشكل إلا إذا ظل مفتوحاً، لا على احتمالات عشوائية، بل على إمكانات تُبنى من داخل ما نعرفه، وما نعيشه، وما نعيد تشكيله، بحيث لا يبقى أي عنصر خارج هذه الحركة، ولا يبقى أي معنى ثابتاً خارجها، لأن الثبات، في هذا الأفق، لا يكون في النتائج، بل في القدرة على أن نعيد إنتاج النتائج، كلما تغيرت الشروط، دون أن نفقد الاتجاه، ودون أن نُختزل في ما تحقق، بل نظل مفتوحين على ما يمكن أن يتحقق، دون أن نعرفه مسبقاً، ودون أن نتوقف عن السعي إليه... وفي هذا الامتداد يتبدل معنى التخطيط نفسه، فلا يعود رسماً لمسار محدد سلفاً، بل قدرة على بناء مسارات داخل مسار، بحيث لا يُلغى التوجه العام، لكنه لا يُختزل في خط واحد، وهذا ما يجعل الفعل قادراً على أن يتحرك في أكثر من اتجاه دون أن يفقد وحدته، لأن الوحدة هنا لا تأتي من الشكل، بل من العلاقة التي تربط بين هذه الاتجاهات، علاقة تجعل التعدد امتداداً لا تناقضاً، وفي هذا المستوى لا يكون القرار لحظة منفصلة تُحسم فيها الخيارات، بل نقطة تقاطع تتجمع فيها معطيات متعددة، يُعاد ترتيبها في ضوء الفهم، ثم تُفتح من جديد على احتمالات لم تكن ظاهرة قبل اتخاذها، ومن هنا فإن القرار لا يُغلق المسار،

بل يعيد تشكيله، لأنه لا يستند إلى يقين مكتمل، بل إلى وعي قادر على التحرك داخل نقص لا يُلغى، بل يُدار، وهذا ما يمنح الفعل طابعه الإبداعي، لأنه لا يكرر ما سبق، بل يبنى عليه، دون أن يبقى أسيره، وفي هذا السياق تظهر المؤسسات لا بوصفها هياكل جامدة، بل بوصفها نقاط استقرار داخل حركة، تُنظم الفعل دون أن تُجمّده، وتُعيد إنتاجه دون أن تُحوّله إلى روتين، وهذا لا يتحقق إلا إذا بقيت هذه المؤسسات مفتوحة على المراجعة، لا لأن فيها خللاً دائماً، بل لأن الحركة التي تعمل داخلها لا تتوقف، ومن هنا فإن الصلابة الحقيقية لا تكون في الثبات، بل في القدرة على التكيف دون التفكك، وفي هذا المعنى لا يكون التنظيم نقيض الحرية، بل شرطها، لأنه يتيح للفعل أن يستمر، دون أن يضيق في التشّت، لكنه، في الوقت نفسه، لا يحده بصيغة مغلقة، لأن كل صيغة، مهما بلغت من الدقة، تبقى أقل من الواقع الذي تتحرك فيه، وفي هذا الامتداد يتغير معنى المسؤولية، فلا تعود التزاماً بنتائج محددة، بل التزاماً بالمسار، أي بالقدرة على أن نواصل البناء، حتى حين لا تتحقق النتائج كما تصورناها، لأن النتائج ليست معيار الصدق الوحيد، بل المسار نفسه، بما يحمله من قدرة على التعلم، وعلى إعادة التشكيل، وهذا التعلم لا يكون تراكمًا للمعلومات، بل تحوّلًا في طريقة الفهم، بحيث لا يبقى الخطأ مجرد إخفاق، بل يصبح موردًا، لا لأنه مرغوب، بل لأنه يكشف ما لم يكن ظاهرًا، ومن هنا فإن الفعل، حين يتحرك داخل هذا الأفق، لا يخاف من الخطأ، لكنه لا يحتفي به، بل يدخله في عملية إعادة البناء، بحيث لا يتكرر بوصفه عجزًا، بل يُستثمر بوصفه كشفًا، وفي هذا المستوى يتشكل الوعي الجمعي لا بوصفه اتفاقًا نهائيًا، بل بوصفه حوارًا مستمرًا، لا يُلغى فيه الاختلاف، بل يُعاد تنظيمه، بحيث لا يتحول إلى صراع معطل، ولا إلى توافق سطحي، بل يبقى مصدرًا لإنتاج معنى أعمق، لأن كل اختلاف يكشف عن زاوية، وكل زاوية، حين تُدمج في البنية، توسعها، دون أن تفككها، وفي هذا الامتداد لا يعود الزمن مجرد تعاقب، بل يتحول إلى عنصر في

الإنتاج، لأن كل لحظة تحمل معها إمكانًا، لا يظهر إلا إذا أُدخل في الفعل، ومن هنا فإن التأجيل لا يكون دائمًا عجزًا، بل قد يكون جزءًا من البناء، إذا كان يتيح للفهم أن ينضج، وللعمل أن يتشكل في شروط أفضل، لكن هذا لا يعني الانتظار، بل يعني إدارة الزمن، بحيث لا يُهدر في التردد، ولا يُستنزف في التعجل، بل يُستخدم بوصفه موردًا، يُعاد توظيفه داخل المسار، وفي هذا المستوى لا تعود القوة مجرد قدرة على التأثير، بل تصبح قدرة على الاستمرار، لأن التأثير، مهما بلغ، يزول إذا لم يتحول إلى بنية، والبنية لا تستمر إذا لم تبق مفتوحة على التغيير، وهذا ما يجعل القوة الحقيقية ليست في السيطرة، بل في القدرة على أن تُبقي الفعل حيًا، يتحرك، ويتغير، دون أن يفقد اتجاهه، وفي هذا الأفق لا يعود السؤال: كيف ننجح؟ بل يصبح: كيف نبقي قادرين على العمل؟ لأن القدرة على العمل، حين تستمر، تُنتج ما يُسمى نجاحًا، لا بوصفه نتيجة منفصلة، بل بوصفه أثرًا لمسار لم يتوقف، ومن هنا فإن ما بعد النظرية لا ينتهي عند لحظة، بل يبدأ منها، لأن كل ما بُني لا يطلب أن يُحفظ، بل أن يُستخدم، ولا أن يُكرر، بل أن يُعاد إنتاجه، في شروط لم تُبنَ له، ومع ذلك يبقى قادرًا على أن يعمل فيها، لأنه لا يقوم على شكل، بل على علاقة، وهذه العلاقة، ما دامت حية، فإن كل ما يُبنى منها يبقى حيًا، مهما تغيرت الأشكال، ومهما تبدلت الظروف، ومهما اتسع الواقع الذي يتحرك فيه، دون أن يصل إلى نهاية، لأن النهاية، في هذا الأفق، ليست غاية، بل انقطاع، والانقطاع هو الشيء الوحيد الذي لا يمكن قبوله، ما دام الفعل ممكنًا، وما دام البناء مستمرًا، وما دام الإنسان قادرًا على أن يعيد تعريف ما يعيشه، دون أن يكتفي به، ودون أن يستسلم له، ودون أن يخرج منه، بل يبقى داخله، يعمل، ويعيد البناء، ويستمر.

الفصل التاسع عشر

النماذج التطبيقية: من الفعل المفتوح إلى البنية القابلة للتحقق

لم يعد الفعل، بعد أن انفتح على أفق ما بعد النظرية، مجرد حركة تتشكل من داخل الواقع، بل أصبح في حاجة إلى أن يتحول إلى بنية، لا بوصفها إغلاقاً لهذا الفعل، بل بوصفها تمكيناً له، لأن الفعل، مهما بلغ من الحيوية، لا يستطيع أن يستمر دون أن يدخل في إطار ينظمه، وهذا الإطار لا يفرض عليه من الخارج، بل يُبنى من داخله، بحيث لا يتحول إلى قيد، بل يبقى امتداداً له، وفي هذا المستوى لا تعود النماذج التطبيقية صيغاً جاهزة تُنقل، بل تصبح أنماطاً من الاشتغال، تتشكل في ضوء العلاقة التي تم تأسيسها بين الفهم والفعل، بحيث لا تكون هذه النماذج مستقلة عن السياق، ولا ذائبة فيه، بل تقف في نقطة توازن، تسمح لها بأن تعمل داخله، وأن تعيد تشكيله في الوقت نفسه، ومن هنا فإن النموذج لا يكون مجرد تطبيق للنظرية، بل إعادة إنتاج لها في شروط مختلفة، وهو ما يجعله، في كل مرة، جديداً، لا لأنه ينفصل عن أصله، بل لأنه يعيد صياغته، بما يتناسب مع الواقع الذي يعمل فيه، وفي هذا السياق لا يكون الهدف هو الوصول إلى نموذج مثالي، بل إلى نموذج قادر على أن يعمل، لأن العمل هو ما يكشف عن صدق البناء، لا الصورة التي يرسم بها، وهذا ما يجعل النماذج متعددة، لا متناقضة، لأنها لا تتنافس على الشكل، بل تتكامل في العلاقة، ومن هنا فإن النموذج السياسي، مثلاً، لا يُبنى بوصفه نظام حكم فقط، بل بوصفه تجسيداً للعلاقة بين الوعي والسلطة، بحيث لا تكون السلطة مفروضة من خارج الوعي، ولا يكون الوعي عاجزاً عن التأثير في السلطة، بل يدخلان في تفاعل، يُعاد من خلاله تنظيم القرار، بحيث لا يكون القرار استجابة آنية، بل نتيجة لمسار من الفهم، يُترجم في صورة

سياسات، وهذه السياسات لا تُقاس بمدى انضباطها فقط، بل بقدرتها على الاستمرار، لأن السياسة، حين تنفصل عن المسار، تتحول إلى إدارة، والإدارة، مهما بلغت، لا تُنتج تحولاً، بل تُدير ما هو قائم، أما حين تدخل في هذا الأفق، فإنها تصبح أداة لإعادة البناء، لا مجرد وسيلة للتسيير، وفي هذا الامتداد يظهر النموذج الاقتصادي لا بوصفه آلية لتوزيع الموارد فقط، بل بوصفه بنية تعكس العلاقة بين القيمة والعمل، بحيث لا يكون الاقتصاد منفصلاً عن الوعي، ولا تابعاً له بشكل كامل، بل يتحرك في مساحة، تُعاد فيها صياغة مفهوم الإنتاج، بحيث لا يُختزل في الكمية، ولا يُفصل عن الغاية، وهذا ما يجعل النموذج الاقتصادي قادراً على أن يعمل دون أن يتحول إلى مجرد أداة للربح، لأنه يدخل في علاقة مع المقاصد، دون أن يفقد كفاءته، وفي هذا السياق يظهر النموذج الاجتماعي لا بوصفه تنظيمًا للعلاقات فقط، بل بوصفه فضاء لإنتاج الوعي الجمعي، حيث لا يكون المجتمع مجرد إطار للفعل، بل عنصراً في إنتاجه، لأن ما يتشكل داخله لا يقتصر على السلوك، بل يمتد إلى المعنى الذي يوجه هذا السلوك، ومن هنا فإن النماذج، حين تُفهم بهذه الصورة، لا تكون منفصلة، بل تدخل في علاقة، بحيث لا يمكن بناء أحدها دون الآخر، لأن كل نموذج يكشف عن جانب، لا يكتمل إلا إذا أُدخل في الكل، وفي هذا المستوى لا يكون التطبيق نهاية، بل بداية، لأن كل نموذج، حين يعمل، يكشف عن ما يحتاج إلى إعادة بناء، وهذا ما يجعل العملية مستمرة، لا تتوقف عند صيغة، ولا تستقر عند شكل، بل تبقى مفتوحة على إعادة الإنتاج، وفي هذا الامتداد لا يعود السؤال: أي نموذج نختار؟ بل يصبح: كيف نبني نموذجاً قادراً على أن يعمل، وأن يتغير، دون أن يفقد اتجاهه؟ لأن الاتجاه هو ما يمنح النموذج معناه، لا شكله، والشكل، مهما بلغ، يبقى مؤقتاً، بينما الاتجاه، إذا استمر، يُنتج أشكالاً متعددة، دون أن يفقد ذاته، وربما في هذه اللحظة تحديداً لا تعود النماذج حلولاً، بل تصبح أدوات، لا لإغلاق

المسائل، بل لفتحها على مستوى جديد، حيث لا يكون الهدف أن نصل إلى نهاية، بل أن نبقي قادرين على البناء، داخل واقع لا يتوقف عن التغير، ودون أن نتوقف نحن عن الفعل. ويبدأ نموذج الدولة، في هذا الأفق، من نقطة مختلفة عن النقطة التي اعتادت النظريات السياسية أن تبدأ منها، فهو لا يبدأ من شكل الحكم، ولا من توزيع السلطات وحده، ولا من النصوص الدستورية بوصفها وثائق مكتملة، بل يبدأ من سؤال أعمق: ما نوع الإنسان الذي تريد هذه الدولة أن تُنتجه، وما نوع الوعي الذي تريد أن تحمله، وما نوع العلاقة التي ينبغي أن تربط المعرفة بالسلطة، والحق بالقانون، والمقاصد بالسياسات، والواقع بالإمكان؟ ومن هنا فإن الدولة لا تُبنى أولاً كهيكل، بل كجهاز معنى، لأن الهياكل التي لا تحمل معنى تتحول إلى بيروقراطية، والمعاني التي لا تجد هياكل تحملها تتحول إلى خطاب، ولذلك فإن الخطوة الأولى في بناء الدولة لا تكون في صياغة المؤسسات، بل في تحديد المقصد الأعلى الذي يحكمها، أي ذلك الأفق الذي يجعل السلطة وظيفة لا امتيازاً، والقانون أداة عدل لا مجرد إجراء، والاقتصاد وسيلة كفاية لا مجرد نمو، والتعليم بناء وعي لا مجرد تأهيل وظيفي، والسياسة إدارة توازن لا صراع غلبة، وبعد تحديد هذا المقصد الأعلى تبدأ الدولة في تحويله إلى بنية، لا من خلال إعلان عام، بل من خلال طبقات متتابعة، تبدأ بطبقة المعرفة، حيث يُنشأ عقل الدولة قبل جهاز الدولة، وذلك ببناء مؤسسات تفكير وتحليل ورصد لا تكون تابعة للقرار السياسي بمعناه الضيق، ولا منفصلة عنه انفصلاً يجعلها عاجزة، بل واقعة في مساحة وسيطة، تقدم الفهم قبل القرار، وتكشف الإمكان قبل التنفيذ، وتختبر النتائج بعد الفعل، ثم تأتي طبقة المقاصد، حيث لا تُترك الغايات معلقة في الخطاب، بل تُترجم إلى مؤشرات ومعايير، فيُسأل في كل سياسة: هل تحفظ الكرامة؟ هل تزيد الكفاية؟ هل توسع الحرية المسؤولة؟ هل تقلل الظلم؟ هل تعزز قدرة المجتمع على إنتاج ذاته؟ ثم تأتي طبقة الواقع، حيث لا تتحرك الدولة بناءً على رغباتها أو شعاراتها، بل بناءً على

قراءة دقيقة للبنية السكانية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لأن السياسة التي لا تعرف واقعها لا تحكمه، بل تتخيله، والتخيل حين يدخل السلطة يتحول إلى كارثة منظمة، ثم تأتي طبقة المؤسسة، حيث تُبنى الوزارات والمجالس والهيئات لا بوصفها دوائر إدارية، بل بوصفها أدوات لتحقيق المقاصد، فيعاد تعريف وظيفة كل مؤسسة بسؤالها عن أثرها، لا عن اختصاصها فقط، فلا تكون وزارة الاقتصاد مسؤولة عن النمو وحده، بل عن علاقة النمو بالكفاية، ولا تكون وزارة التعليم مسؤولة عن المناهج وحدها، بل عن إنتاج العقل القادر على الفهم والفعل، ولا تكون وزارة العدل مسؤولة عن الفصل في الخصومات فقط، بل عن تخفيض شروط الظلم قبل وقوعه، ولا تكون الدولة الأمنية مسؤولة عن الضبط فقط، بل عن حماية المجال العام دون خنقه، وفي هذا المستوى تبدأ الخوارزمية العملية للدولة من التشخيص، ثم تحديد المقصد، ثم قياس الإمكان، ثم بناء السياسة، ثم تحويلها إلى مؤسسة، ثم اختبار أثرها، ثم تعديلها، بحيث لا تكون السياسة قرارًا منتهيًا، بل دورة إنتاج مستمرة، وإذا أردنا أن نرى ذلك في مثال واضح، فإن قضية الفقر لا تُعالج في هذه الدولة بوصفها نقص دخل فقط، بل بوصفها اختلالاً في علاقة الإنسان بالعمل والموارد والتعليم والصحة والفرصة والكرامة، ولذلك لا يبدأ الحل بتوزيع المعونات، وإن كانت ضرورية في موضعها، بل يبدأ بسؤال: ما البنية التي تنتج الفقر؟ هل هي البطالة؟ هل هي ضعف التعليم؟ هل هي احتكار الموارد؟ هل هي فساد الإدارة؟ هل هي مركزية التنمية؟ ثم يُربط الجواب بالمقصد: بلوغ الكفاية، لا مجرد تخفيف الألم، وبعد ذلك تُصمم السياسة على مراحل، إغاثة عاجلة لمن سقط دون حد الكفاية، ثم تمكين اقتصادي، ثم إصلاح تعليمي ومهاري، ثم فتح أسواق عادلة، ثم رقابة على الاحتكار، ثم قياس دوري للأثر، فإذا لم ينخفض الفقر البنيوي، لا يُقال إن النظرية فشلت أو الواقع عاند، بل يُعاد إدخال النتيجة في الجهاز، لأن الدولة الحية لا تخجل من تعديل أدواتها، بل تخجل من تكرار فشلها باسم

الثبات، وفي مثال آخر، حين تتعامل الدولة مع التعليم، فإنها لا تسأل فقط: ماذا نُدرّس؟ بل تسأل: أي عقل نريد أن نُنتج؟ عقل حافظ أم عقل منتج؟ عقل خائف من السؤال أم عقل قادر على السؤال المنضبط؟ ومن هنا لا يكون المنهج التعليمي مجرد مواد، بل مشروعاً لتشكيل القدرة على الربط بين النص والواقع، بين المعرفة والعمل، بين الفرد والمجتمع، وبين الحرية والمسؤولية، وفي هذه الدولة لا تُقاس المدرسة بعدد الناجحين فقط، بل بعدد العقول التي أصبحت قادرة على الفهم، وعدد الشخصيات التي أصبحت قادرة على الفعل، وعدد المواطنين الذين أصبحوا جزءاً من إنتاج النظام لا مجرد خاضعين له، وهكذا يظهر أن نموذج الدولة لا يقوم على وصفة واحدة، بل على منطق تشغيل، يبدأ من المقصد، ويمر عبر المعرفة، ويصطدم بالواقع، ويتجسد في المؤسسة، ويُختبر بالأثر، ثم يعود إلى نفسه ليُصحح مساره، وهذا ما يجعل الدولة ليست كياناً مكتملاً، بل عقلاً يعمل داخل التاريخ، لا يخل من الحركة، ولا يتوه في الحركة، لأنها لا تتحرك بلا اتجاه، ولا تثبت بلا حياة.

... وفي هذا الامتداد يتضح أن تشغيل الدولة لا يقف عند مستوى صياغة السياسات، بل يتطلب إعادة بناء طريقة اتخاذ القرار نفسها، بحيث لا يبقى القرار لحظة إرادة فوقية، بل يتحول إلى نقطة التقاء بين المعرفة والمقاصد والواقع، لأن القرار الذي لا يمر عبر هذه الطبقات الثلاث يتحول إلى استجابة ناقصة، إما أنه نظري لا يلامس الواقع، أو عملي بلا معنى، أو أخلاقي بلا أدوات، ومن هنا فإن الدولة الحية لا تُسرّع إلى القرار قبل أن تُنضج شروطه، ولا تؤخره حتى تفقد لحظة تأثيره، بل تدير زمنه بوعي، لأن الزمن هنا ليس إطاراً محايداً، بل عنصراً في الإنتاج، يحدد متى يكون الفعل ممكناً، ومتى يتحول إلى عبء، وفي هذا السياق تُبنى داخل الدولة منظومات للرصد والتحليل، لا لتجميع المعلومات فقط، بل لتحويلها إلى معرفة قابلة للاستخدام، بحيث لا تبقى البيانات أرقاماً، بل تصبح مؤشرات، ولا تبقى المؤشرات وصفاً، بل تتحول إلى أدوات توجيه، وهذا ما يجعل القرار لا يصدر

عن مزاج، بل عن قراءة، ولا يُنفذ بوصفه أمراً، بل بوصفه مساراً، يبدأ بالتجريب المحدود، ثم التوسيع المدروس، ثم التقييم المستمر، بحيث لا تُعمم السياسات قبل اختبارها، ولا تُلغى قبل فهم أثرها، وفي هذا المستوى لا يكون الخطأ فضيحة، بل معلومة، لأن الدولة التي تخفي أخطاءها تفقد قدرتها على التعلم، والدولة التي تعترف بها دون أن تحولها إلى معرفة تكررهما، أما الدولة التي تُدخلها في جهازها فتعيد بناء نفسها بها، وهذا ما يمنحها القدرة على الاستمرار، لا بوصفها سلطة ثابتة، بل بوصفها عملية تعلم مستمرة، وفي هذا الامتداد يتغير معنى المشاركة، فلا تبقى علاقة شكلية بين الحاكم والمحكوم، بل تتحول إلى بنية، يُعاد من خلالها إدخال المجتمع في إنتاج القرار، لا لأن المجتمع يملك دائماً الحل، بل لأنه يملك المعطيات التي لا تراها الدولة من موقعها، وهذا لا يتم عبر شعارات عامة، بل عبر آليات محددة، تُفتح فيها قنوات للتعبير، وتُبنى فيها منصات للتشاور، وتُصاغ فيها أدوات لقياس الرأي العام الحقيقي، لا الانطباعي، بحيث لا تكون المشاركة ضغطاً على القرار، بل جزءاً من بنائه، وفي هذا المستوى تتوازن العلاقة بين المركز والأطراف، فلا تكون الدولة مركزاً يحتكر الفعل، ولا أطرافاً مشتتة عاجزة، بل شبكة تُوزع فيها الأدوار، بحيث يُعاد إنتاج القرار في مستويات متعددة، دون أن يفقد وحدته، وهذا ما يمنح النظام مرونته، لأنه لا يعتمد على نقطة واحدة، ولا ينهار بسقوط جزء منه، وفي هذا السياق يتضح أن العدالة لا تُبنى بالقوانين وحدها، بل بطريقة تطبيقها، ولا تتحقق بالمحاكم فقط، بل بالسياسات التي تمنع الظلم قبل أن يصل إلى القضاء، ومن هنا فإن الدولة لا تكتفي بعلاج النزاعات، بل تعمل على تقليل شروطها، عبر توزيع عادل للفرص، وتنظيم شفاف للموارد، ومحاسبة حقيقية للسلطة، بحيث لا يكون القانون نصاً يُقرأ، بل واقعاً يُعاش، وفي هذا المستوى يتغير معنى القوة، فلا تعود في القدرة على فرض الإرادة، بل في القدرة على الحفاظ على التوازن، لأن فرض الإرادة، مهما نجح، يخلق مقاومة، أما إدارة التوازن فتخلق استقراراً، وهذا الاستقرار

لا يكون سكونًا، بل حركة منضبطة، تُبقي النظام قادرًا على التغير دون أن يفقد تماسكه، وفي هذا الامتداد يُعاد تعريف العلاقة بين الدولة والاقتصاد، فلا تكون الدولة مجرد منظم للسوق، ولا السوق قوة منفلة، بل يدخلان في علاقة، تُحدد فيها الدولة الإطار الذي يمنع الاحتكار، ويضمن العدالة، ويحفز الإنتاج، دون أن تخنق المبادرة، وهذا التوازن لا يُضبط بقانون واحد، بل بجهاز رقابي حي، يُتابع الحركة، ويُعدل السياسات، ويُعيد توزيع الأدوار، بحيث لا تتحول الحرية الاقتصادية إلى فوضى، ولا يتحول التنظيم إلى شلل، وفي هذا المستوى يُفهم الأمن لا بوصفه غياب الخطر فقط، بل بوصفه حضور الطمأنينة، وهذه الطمأنينة لا تُنتج بالقوة وحدها، بل بالعدالة، لأن المجتمع العادل أقل حاجة إلى القمع، وأكثر قدرة على ضبط نفسه، ومن هنا فإن الدولة، حين تعمل في هذا الأفق، لا تكون جهازًا خارجيًا يفرض النظام، بل جزءًا من بنية يُعاد من خلالها إنتاج النظام من الداخل، بحيث لا يبقى المواطن موضوعًا للسياسة، بل يصبح عنصرًا فيها، يشارك في بنائها، ويتأثر بها، ويعيد تشكيلها، وفي هذا الامتداد لا يعود نجاح الدولة في قدرتها على السيطرة، بل في قدرتها على الاستمرار، لأن السيطرة قد تُفرض، لكنها لا تدوم، أما الاستمرار فينبى، ولا يبنى إلا إذا بقي النظام مفتوحًا على المراجعة، قادرًا على التعلم، مستعدًا للتغيير، دون أن يفقد الاتجاه الذي يمنحه معناه، وهذا الاتجاه لا يُحفظ بالخطاب، بل بالممارسة، لأن ما لا يُمارس لا يعيش، وما لا يعيش لا يستمر، وفي هذا المعنى لا تكون الدولة غاية، بل وسيلة، لا تُقدّس، بل تُقوّم، لا تُحفظ كما هي، بل تُعاد صياغتها، كلما تغيرت الشروط، وكلما ظهر ما يستدعي ذلك، دون أن يكون هذا التغيير انقطاعًا، بل امتدادًا، يحافظ على العلاقة التي قامت عليها، ويمنحها قدرة على أن تعمل، لا مرة واحدة، بل باستمرار.

الفصل العشرون

المستقبل: من التنبؤ إلى صناعة الإمكان

لم يعد المستقبل، في هذا الأفق، امتداداً زمنيّاً لما هو قائم، ولا مجرد نتيجة يمكن التنبؤ بها من خلال قراءة الاتجاهات، بل يتحول إلى مجال مفتوح، لا يُكتشف بقدر ما يُبنى، لأن ما يُسمى 'بالتنبؤ' مهما بلغ من الدقة، يظل أسير المعطيات التي ينطلق منها، في حين أن المستقبل، في جوهره، لا ينحصر في ما هو ممكن وفق الشروط الحالية، بل يتشكل من خلال القدرة على تغيير هذه الشروط نفسها، ومن هنا فإن الانتقال من التنبؤ إلى 'صناعة الإمكان' لا يعني إلغاء القراءة التحليلية، بل إدخالها في أفق أوسع، حيث لا تكون المعرفة وصفاً لما سيحدث، بل أداة لما يمكن أن يحدث، وهذا التحول لا يُدرك إذا بقي الزمن يُفهم بوصفه خطأً يتقدم، بل إذا أُعيد فهمه بوصفه مساحة، تتحرك داخلها الإمكانات، لا وفق ترتيب واحد، بل وفق علاقات متعددة، تتقاطع، وتتداخل، وتُعاد صياغتها، ومن هنا فإن المستقبل لا يُنتظر، بل يُنتج، لا لأنه خالٍ من القيود، بل لأنه غير مكتمل، وهذا النقص هو ما يجعله قابلاً للبناء، لأن الاكتمال يغلق، والنقص يفتح، وفي هذا السياق لا يعود التخطيط عملية لتقليل المفاجأة فقط، بل يصبح عملية لتوسيع الإمكان، بحيث لا يُبنى المسار على ما هو متوقع فقط، بل على ما يمكن أن يُصبح ممكناً، إذا أُعيد ترتيب العلاقات التي يقوم عليها الواقع، وهذا ما يجعل المستقبل لا يُقاس بمدى دقة التوقع، بل بمدى قدرة الفعل على أن يفتح ما لم يكن ظاهراً، وفي هذا المستوى لا يكون الإنسان متلقياً لمصير، بل مشاركاً في إنتاجه، لا لأنه يملك السيطرة الكاملة، بل لأنه يملك القدرة على التأثير، وهذه القدرة لا تأتي من القوة وحدها، بل من الفهم، لأن ما لا يُفهم لا يُبنى، وما لا يُبنى يبقى احتمالاً معلقاً، ومن هنا فإن صناعة المستقبل تبدأ من إعادة بناء العلاقة بين المعرفة

والفعل، بحيث لا تبقى المعرفة تأملًا، ولا يكون الفعل اندفاعًا، بل يدخلان في حركة، تُنتج مسارات، لا نتائج فقط، وفي هذه المسارات تتشكل الإمكانيات، لا بوصفها خيارات جاهزة، بل بوصفها علاقات، تُعاد صياغتها، بحيث يتحول المستحيل إلى ممكن، لا عبر القفز عليه، بل عبر تغيير الشروط التي جعلته مستحيلًا، وفي هذا الأفق لا يكون الفشل نهاية، بل جزءًا من البناء، لأنه يكشف عن حدود الإمكان، وهذه الحدود، حين تُفهم، تُعاد صياغتها، ومن هنا فإن كل محاولة، حتى إن لم تنجح في ظاهرها، تسهم في فتح أفق، لم يكن موجودًا قبلها، وهذا ما يجعل المستقبل لا يُبنى مرة واحدة، بل عبر تراكم، لا للنتائج فقط، بل للفهم، لأن الفهم، حين يتراكم، لا يزيد المعرفة فقط، بل يغير طريقة إنتاجها، وهذا ما يمنح الفعل قدرة أكبر، لا لأنه يصبح أقوى، بل لأنه يصبح أكثر وعيًا، وفي هذا الامتداد لا يعود السؤال: ماذا سيحدث؟ بل يصبح: ماذا يمكن أن نجعل يحدث؟ وهذا السؤال لا يُطرح من فراغ، بل من داخل واقع، يُعاد قراءته، لا بوصفه حدًا، بل بوصفه نقطة انطلاق، ومن هنا فإن كل شرط، مهما بدا قيدًا، يحمل في داخله إمكانًا، إذا أُعيد النظر فيه، لا بعزله، بل بإدخاله في علاقة جديدة، وهذا ما يجعل صناعة المستقبل ليست عملاً فرديًا، بل عملية جماعية، لا لأن الجميع يتفقون، بل لأن الاختلاف نفسه يصبح مصدرًا لإنتاج الإمكان، إذا أُدخل في بنية، لا تلغيه، بل تنظمه، وفي هذا المستوى لا يكون المستقبل هدفًا بعيدًا، بل حاضرًا يُعاد تشكيله، لأن ما نفعله الآن ليس مجرد استجابة للحظة، بل جزء من مسار، يتجه إلى ما لم يتحقق بعد، ومن هنا فإن كل فعل، مهما بدا صغيرًا، يحمل أثرًا، لا في ما ينجزه فقط، بل في ما يفتحه، وهذا الفتح هو ما يصنع الفرق، لأنه لا يُقاس بما تحقق، بل بما أصبح ممكنًا، وربما في هذه اللحظة تحديدًا لا يعود المستقبل شيئًا ننتظره، بل شيئًا نبنيه، لا لأننا نملك ضمانه، بل لأننا نملك القدرة على أن نتحرك نحوه، دون أن نعرفه بالكامل، ودون أن نتوقف عن السعي إليه، لأن السعي، في هذا الأفق، ليس وسيلة، بل هو نفسه المعنى.

...وفي هذا الامتداد يتغير معنى الاستراتيجية نفسها، فلا تعود خطة ثابتة تُسقط على زمن ممتد، بل تتحول إلى قدرة على إدارة الاحتمالات، بحيث لا يُبنى المسار على توقع واحد، بل على مجموعة من المسارات الممكنة، تُرتب وفق ترجيحات، وتُفتح وفق شروط، ويُعاد توزيعها كلما تغيرت المعطيات، وهذا ما يجعل الاستراتيجية أقرب إلى جهاز حي، لا إلى وثيقة جامدة، لأنها لا تُحفظ كما كُتبت، بل تُعاد كتابتها وهي تعمل، وفي هذا المستوى لا تكون الأدوات مجرد وسائل لتنفيذ ما تقرر، بل تصبح جزءاً من إنتاج القرار نفسه، لأن الأداة، حين تُستخدم، تكشف عن إمكان لم يكن ظاهراً قبلها، ومن هنا فإن الاختيار بين الأدوات لا يكون تقنياً فقط، بل معرفياً، لأنه يحدد ما يمكن أن يظهر، وما يمكن أن يُبنى، وفي هذا السياق تُبنى داخل الدولة منصات للاستشراف لا تُعنى بالتنبؤ فقط، بل بتوليد السيناريوهات، بحيث لا يُسأل: ماذا سيحدث؟ بل: ماذا يمكن أن يحدث إذا تغيّر هذا الشرط أو ذاك؟ وكيف يمكن دفع شرطٍ بعينه ليصبح ممكناً؟ ومن خلال هذه السيناريوهات لا تُتخذ القرارات مرة واحدة، بل تُبنى طبقات من القرارات، قصيرة ومتوسطة وطويلة المدى، ترتبط ببعضها بعلاقة تسمح بتعديل إحداها دون انهيار الأخرى، وهذا ما يمنح النظام مرونة، لأنه لا يراهن على مسار واحد، ولا يتشكك في مسارات بلا رابط، بل يتحرك داخل شبكة، لكل خيط فيها وظيفة، وكل تقاطع فيها معنى، وفي هذا المستوى تتغير طريقة التعامل مع المخاطر، فلا تُفهم بوصفها تهديدات يجب تجنبها فقط، بل بوصفها مؤشرات على نقاط خلل أو إمكان، لأن الخطر، حين يُقرأ جيداً، يكشف عن بنية تحتاج إلى إعادة تنظيم، ومن هنا فإن إدارة المخاطر لا تكون بالغايتها، بل بإدخالها في الجهاز، بحيث تتحول من عنصر تعطيل إلى عنصر توجيه، وفي هذا الامتداد يتشكل مفهوم “الهامش” لا بوصفه مساحة خارج القرار، بل بوصفه مجالاً للتجريب، حيث تُختبر أفكار وسياسات على نطاق محدود، قبل تعميمها، وهذا الهامش لا يُترك للفوضى، بل يُدار، لأنه

يمثل مختبراً حياً، تتشكل فيه الإمكانيات، وتُختبر فيه حدودها، دون أن تُعرض الكل للاهتزاز، وفي هذا السياق يُعاد تعريف الابتكار، فلا يكون قفزة مفاجئة فقط، بل عملية مستمرة، تُبنى من تراكمات صغيرة، تُعاد صياغتها، وتُدمج، حتى تُنتج تحولاً أكبر، وهذا ما يجعل الابتكار قابلاً للاستمرار، لأنه لا يعتمد على لحظة استثنائية، بل على بنية تُنتج الاستثناء، وفي هذا المستوى يُفهم الاستثمار لا بوصفه توجيه رأس المال فقط، بل بوصفه توجيه الإمكان، بحيث لا تُضخ الموارد في ما هو قائم فقط، بل في ما يمكن أن يتشكل، وهذا يتطلب رؤية ترى ما لا يُرى بعد، لا بالتخمين، بل بإعادة قراءة العلاقات التي يمكن أن تُنتج ذلك، ومن هنا فإن الاقتصاد، حين يدخل هذا الأفق، لا يكون تابعاً للسوق وحده، ولا موجَّهاً بالكامل من الدولة، بل يتحرك في مساحة، تُعاد فيها صياغة الحوافز، بحيث لا تكافئ الربح فقط، بل تكافئ الأثر، ولا تقيس النمو بالكمية فقط، بل بالقدرة على فتح إمكان جديد، وفي هذا الامتداد يُعاد تعريف المعرفة، فلا تكون تراكمًا للمعلومات فقط، بل قدرة على تحويل هذه المعلومات إلى رؤية، وهذه الرؤية إلى فعل، وهذا الفعل إلى مسار، ومن هنا فإن التعليم، في هذا الأفق، لا يُبنى ليعدّ الإنسان لوظيفة قائمة فقط، بل ليُمكّنه من أن يشارك في بناء ما لم يوجد بعد، وهذا يتطلب عقلاً قادراً على الربط، وعلى السؤال، وعلى التحرك داخل عدم اليقين، دون أن يفقد اتجاهه، وفي هذا المستوى لا يعود المستقبل فضاءً بعيداً، بل يصبح جزءاً من الحاضر، لأن كل قرار، وكل سياسة، وكل تجربة، تحمل في داخلها أثراً يتجاوز لحظتها، وهذا الأثر هو ما يُعاد إدخاله في الجهاز، ليُنتج خطوة أخرى، وفي هذا التتابع لا يكون هناك حد واضح بين ما هو الآن وما سيكون، لأن الزمن نفسه يتحول إلى بنية، تُعاد فيها صياغة العلاقة بين اللحظات، بحيث لا تُفهم كل لحظة بمعزل عن الأخرى، بل بوصفها جزءاً من مسار، يتشكل من خلال التفاعل بين ما نفعله وما نفهمه، وبين ما نواجهه وما نعيد بناؤه، وربما في هذه النقطة تحديداً لا يعود السؤال: هل يمكن

صناعة المستقبل؟ بل يصبح: كيف نُبقي القدرة على صناعته حية؟ لأن الصناعة، في هذا الأفق، ليست فعلاً يُنجز، بل قدرة تُحافظ على نفسها، من خلال الحركة، ومن خلال الفهم، ومن خلال الاستعداد الدائم لأن نعيد النظر في ما نظن أننا وصلنا إليه، دون أن نتوقف، ودون أن نفقد الاتجاه، ودون أن نغلق الأفق الذي يجعل كل ما لم يحدث بعد ممكناً.

...وفي هذا الامتداد لا تبقى صناعة المستقبل عملية موصومة تُستدعى عند الأزمات، بل تتحول إلى عادة مؤسسية، تُبنى داخل أجهزة الدولة والمجتمع، بحيث لا يكون الاستشراف وظيفة هامشية، بل قلباً نابضاً يمدّ القرار بالقدرة على التقدّم خطوة على الحدث، لا بالهروب منه، ومن هنا تُنشأ داخل البنية وحدات استشعار مبكر، لا تُعنى برصد الوقائع فقط، بل بالتقاط الإشارات الضعيفة، تلك التحولات الصغيرة التي لا تُرى في الإحصاءات الكبرى، لكنها تحمل في داخلها بذور تغيير واسع، وبالتوازي مع ذلك تُبنى مختبرات سياسات، تُحوّل هذه الإشارات إلى فرضيات، وهذه الفرضيات إلى تجارب محدودة، وهذه التجارب إلى نماذج قابلة للتوسيع، بحيث لا يُقفز من الفكرة إلى التعميم، بل يُمرّ عبر طبقات من الاختبار، تسمح بتقليل المخاطر دون خنق الابتكار، وفي هذا المستوى لا تُدار الموارد بوصفها كميات تُوزّع، بل بوصفها طاقات تُستثمر، لأن القيمة لا تتحدد بما يُنفق، بل بما يُولّده هذا الإنفاق من إمكان جديد، ومن هنا تُعاد صياغة الموازنات العامة لتصبح موازنات تعلم، تُخصّص فيها نسب واضحة للتجريب، ونسب للتوسيع، ونسب للتصحيح، بحيث لا يبتلع التشغيل كلّ الإمكان، ولا يبتلع الابتكار كلّ الاستقرار، بل يتوازن الاثنان داخل دورة واحدة، وفي هذا السياق تُبنى آليات قياس لا تكتفي بالمؤشرات التقليدية، بل تضيف مؤشرات للأثر العميق، تقيس تغيير السلوك، واتساع الفرص، وانخفاض الهشاشة، وارتفاع القدرة على التكيف، لأن ما لا يُقاس لا يُدار، وما لا يُدار لا يستمر، ومن هنا فإن القياس لا يكون أداة محاسبة فقط، بل أداة توجيه، تعيد إدخال

النتائج في القرار، بحيث لا ينفصل الفعل عن أثره، ولا الأثر عن تصحيحه، وفي هذا الامتداد تُدار المعرفة بوصفها بنية مفتوحة، تُجمع فيها البيانات من مصادر متعددة، وتُحوّل عبر التحليل إلى رؤى، ثم تُعاد إلى الميدان في صورة سياسات، ثم تعود مرة أخرى على هيئة بيانات جديدة، في دورة لا تنقطع، تجعل النظام يتعلم وهو يعمل، ويعمل وهو يتعلم، دون أن يتوقف عند نتيجة، أو يتجمد عند نجاح، وفي هذا المستوى يتغير معنى الشراكة، فلا تبقى علاقة تعاقد بين الدولة والقطاع الخاص أو المجتمع المدني، بل تتحول إلى شبكة إنتاج، يُسهم فيها كل طرف بما يملك من معرفة وقدرة، وتُوزّع فيها المخاطر كما تُوزّع العوائد، بحيث لا يحتكر أحد النجاح، ولا يتحمل أحد الفشل وحده، لأن المشاركة الحقيقية لا تُقاس بما يُعلن، بل بما يُبنى معاً، وفي هذا السياق يُعاد تعريف التشريع، فلا يكون نصاً يُسنّ لمرة واحدة، بل إطاراً قابلاً للتكيف، تُراجع مواده دورياً في ضوء ما تكشفه التجربة، دون أن يفقد ثباته في المقاصد، لأن الثبات هنا يكون في الاتجاه، لا في الصيغة، وهذا ما يسمح للقانون بأن يعيش، لا أن يُحفظ فقط، وفي هذا الامتداد تُدار المدن لا بوصفها مساحات عمرانية، بل بوصفها بيئات ابتكار، تُصمم فيها الأحياء لتكون منصات للتجريب، وتُربط فيها الخدمات بالبيانات، وتُفتح فيها المسارات للمبادرات، بحيث لا تكون المدينة مستهلكاً للسياسات فقط، بل منتجاً لها، وفي هذا المستوى يُعاد تعريف البنية التحتية، فلا تكون طرقاً وجسوراً وشبكات فقط، بل بنية معرفية أيضاً، تُتيح تدفق المعلومات، وتسهّل الوصول إلى الفرص، وتربط بين الفاعلين، لأن الاتصال، في هذا الأفق، ليس وسيلة، بل شرط للإنتاج، وفي هذا الامتداد يُبنى الإنسان على أنه مركز هذه الحركة، لا بوصفه مورداً يُدار، بل فاعلاً يُمكن، تُستثمر قدراته عبر تعليم مرن، وتدريب مستمر، ومسارات مهنية قابلة للتحويل، بحيث لا يبقى الفرد أسير تخصص واحد، بل قادراً على الانتقال، والتكيف، والإضافة، وهذا ما يجعل المجتمع كله أكثر قدرة على امتصاص الصدمات، وأكثر

استعدادًا لالتقاط الفرص، وفي هذا المستوى تُدار الأزمات لا بوصفها لحظات استثنائية، بل بوصفها اختبارات للنظام، تكشف عن نقاط قوته وضعفه، وتُدخل نتائجها في إعادة البناء، بحيث لا تتكرر بنفس الصورة، لأن كل أزمة تُفهم جيدًا تُصبح معرفة، وكل معرفة تُستخدم تُصبح قدرة، وفي هذا التابع لا يكون الهدف إلغاء المفاجأة، بل تقليص أثرها، وتحويلها إلى عنصر ضمني في الحساب، لا خارجًا عنه، وفي هذا الامتداد يتشكل ما يمكن تسميته “اقتصاد الإمكان”، حيث لا تُقاس القيمة بما أُنتج فقط، بل بما فُتح من مسارات إنتاج جديدة، وما خُفّض من كلفة المحاولة، وما زيد من سرعة التعلم، لأن المجتمعات التي تتعلم أسرع تُنتج أكثر، حتى لو بدأت بموارد أقل، وفي هذا السياق يُعاد تعريف النجاح، فلا يكون رقمًا في تقرير، بل قدرة على الاستمرار في الفتح، قدرة على أن يبقى الباب مفتوحًا أمام ما لم يُجرّب بعد، دون أن ينهار ما تم بناؤه، وفي هذا المستوى لا يعود المستقبل نتيجة نهائية، بل بنية مستمرة، تُعاد صياغتها مع كل قرار، ومع كل تجربة، ومع كل خطأ يُفهم، وكل نجاح يُستثمر، وربما في هذه النقطة تحديدًا لا يعود السؤال: ما الخطوة التالية؟ بل يصبح: كيف نبقى الخطوات ممكنة؟ لأن الإمكان، حين يُحافظ عليه، يُنتج مسارات لا تُعد، وحين يُفقد، لا تُغني عنه أفضل الخطط، ومن هنا فإن جوهر ما بُني لا يكون في نموذج بعينه، بل في القدرة على توليد النماذج، وفي الحفاظ على هذه القدرة حية، تتحرك، وتتجدد، وتفتح ما لا ينتهي، دون أن تتوقف، ودون أن تفقد اتجاهها.

الفصل الحادي والعشرون

البيان: لماذا لا يمكن أن نستمر كما نحن

لم يعد ممكناً أن نستمر كما نحن، لا لأن العالم تغيّر فقط، بل لأننا نحن لم نتغير بالقدر الذي يسمح لنا بأن نفهم هذا التغير، وما لم يتغير فينا ليس معلوماتنا، بل الطريقة التي نفكر بها، وهذه الطريقة، التي تُدافع عنها بوصفها يقيناً، لم تعد تنتج إلا إعادة إنتاج العجز، لأننا لا نخطئ فقط في الإجابات، بل نخطئ في الأسئلة، نسأل داخل نفس الإطار، ثم نتفاجأ أن الإجابات تعيدنا إلى نفس النقطة، ونظن أن المشكلة في الواقع، بينما المشكلة في الإطار الذي نرى به الواقع، وفي اللغة التي نستخدمها لوصفه، وفي المناهج التي نحاكمه بها، لأن ما لا يُرى لا يُغيّر، وما لا يُغيّر يُعاد إنتاجه، ونحن، دون أن نشعر، نُعيد إنتاج ما نشكو منه، نرفضه في الخطاب، ونُعيد بناءه في الفعل، لأن البنية التي نتحرك داخلها لم تتغير، وهذا هو جوهر الأزمة، لا في ضعفنا، بل في الطريقة التي نصنع بها هذا الضعف ثم نبحث عن حلول داخله، وكأننا نحاول أن نخرج من متاهة ونحن نُصرّ على أن نستخدم نفس الخريطة التي أدخلتنا إليها، وفي هذا الإصرار يتحول الزمن من فرصة إلى استنزاف، لأن كل ما نفعله، مهما بدا مختلفاً، ينتهي إلى نفس النتيجة، لا لأننا لا نريد التغيير، بل لأننا لا نعرف كيف نُغيّر الطريقة التي نفكر بها، ومن هنا فإن أخطر وهم نعيشه هو أننا نتحرك، بينما نحن ندور، نبذل المواقع، لا المسار، نغير الأشكال، لا البنية، ونخلط بين التغيير والحركة، مع أن الحركة قد تكون أسرع طرق البقاء في نفس المكان، إذا لم يتغير الاتجاه، وهذا الاتجاه لا يتغير بإرادة فقط، بل بإعادة بناء العقل الذي يحدد هذه الإرادة، لأن الإرادة، حين تعمل بعقل قديم، تنتج نتائج قديمة، مهما كانت نيتها جديدة، ومن هنا فإن المسألة ليست في أن نريد أكثر، بل في أن نفهم بطريقة مختلفة، لأن الفهم هو ما يحدد ما نراه ممكناً، وما نراه

مستحيلًا، وما دام الفهم لم يتغير، فإن الممكن سيبقى ضيقًا، والمستحيل سيبقى واسعًا، وهذا هو القيد الحقيقي، لا في الخارج، بل في الداخل، في البنية التي تحدد كيف نفكر، كيف نقرأ، كيف نحكم، كيف نقرر، وكيف نُبرر، وهذه البنية، التي نرثها دون أن نختارها، تصبح مع الوقت جزءًا من هويتنا، فنخاف من نقدها، لأننا نظن أننا ندافع عن أنفسنا، بينما نحن ندافع عن القيد الذي يمنعنا من أن نكون ما يمكن أن نكون، وفي هذه اللحظة يصبح السؤال الحاسم ليس: ما الذي نفعله؟ بل: كيف نفكر في ما نفعله؟ لأن الإجابة عن السؤال الأول دون الثاني تُعيدنا إلى نفس الدائرة، أما الإجابة عن الثاني فتفتح دائرة جديدة، لا لأن الحل أصبح جاهزًا، بل لأن السؤال أصبح مختلفًا، والسؤال المختلف يُنتج طريقًا مختلفًا، والطريق المختلف لا يضمن الوصول، لكنه يضمن الخروج من التكرار، وهذا وحده بداية، لا لأنها نهاية الأزمة، بل لأنها كسر لها، والكسر لا يعني الهدم، بل يعني فتح ما كان مغلقًا، وهذا الفتح هو ما نخافه، لأنه يُخرجنا من الأمان الذي يوفره الوهم، إلى عدم يقين يتطلب شجاعة، لا لنواجه العالم، بل لنواجه أنفسنا، لنواجه ما اعتدنا أن نراه بديهيًا، لنشك في ما كنا نعتبره ثابتًا، لا لنسقطه، بل لنفهمه على نحو أعمق، وهذا العمق لا يأتي من تراكم المعرفة فقط، بل من القدرة على إعادة النظر فيها، دون خوف، ودون تقديس، لأن ما يُقدَّس لا يُراجع، وما لا يُراجع لا يتطور، وما لا يتطور يتآكل، ونحن، إن لم نتحرك في هذا الاتجاه، لن نبقي كما نحن، بل سنفقد حتى القدرة على أن نكون كما نحن، لأن العالم لا ينتظر من يتأخر، والتاريخ لا يرحم من يكرر نفسه، لا لأنه قاسٍ، بل لأنه يتحرك، ومن لا يتحرك معه يُترك، لا عقابًا، بل نتيجة، ومن هنا فإن الخيار لم يعد بين أن تتغير أو لا، بل بين أن تتغير بوعي، أو أن تتغير قسرًا، بين أن نبني أنفسنا، أو أن يُعاد بناؤنا من الخارج، بين أن نصنع مسارنا، أو أن نُساق في مسارات غيرنا، وهذه ليست دعوة إلى القطيعة، ولا إلى التمرد الأعمى، بل دعوة إلى إعادة البناء، لا من الصفر، بل من الداخل، من حيث نقف، من حيث

نفهم، من حيث نستطيع، لأن البداية ليست في نقطة مثالية، بل في لحظة وعي، وهذه اللحظة، حين تحدث، لا تغير كل شيء دفعة واحدة، لكنها تغير الاتجاه، وتغير الاتجاه، مهما بدا بسيطاً، هو ما يحدد أين سنصل، لأن المسار، في النهاية، ليس إلا تراكم خطوات، وكل خطوة تُبنى على ما قبلها، وإذا بقيت الخطوة الأولى في نفس الاتجاه، فلن يغير ألف خطوة بعدها النتيجة، أما إذا تغيرت، فإن كل ما بعدها يتغير، وهذا هو جوهر ما يُطلب هنا، لا أن نعرف أكثر، بل أن نبدأ بشكل مختلف، لا لأن الطريق واضح، بل لأن الاستمرار في الطريق القديم لم يعد ممكناً، لا لأنه مغلق، بل لأنه لم يعد يؤدي إلى شيء.

الخاتمة الكبرى

بين ما كان وما يمكن أن يكون

لا ينتهي هذا العمل عند حدوده، لأن ما تم بناؤه فيه لم يكن محاولة لإنتاج معرفة تُضاف إلى ما سبقها، بل كان محاولة لإعادة النظر في الطريقة التي تُنتج بها المعرفة نفسها، ومن هنا فإن ما يبدو خاتمة ليس إلا انتقالاً إلى مستوى آخر من الفهم، حيث لا تُقرأ الأفكار بوصفها نتائج، بل بوصفها أدوات، لا تُحفظ، بل تُستخدم، لا تُكرر، بل يُعاد إنتاجها، في شروط لا تتكرر، ومع ذلك تظل قابلة لأن تدخل في نفس العلاقة التي قامت عليها، دون أن تفقد معناها، ودون أن تتحول إلى قيد، لأن القيد لا يأتي من الفكرة، بل من تثبيتها، وما لم يُثبت يبقى قادراً على الحركة، والحركة، في هذا الأفق، ليست انتقالاً في المكان أو الزمان، بل انتقال في القدرة، قدرة على أن نعيد تعريف ما نراه، وأن نعيد بناء ما نعيشه، دون أن نخرج منه، ودون أن نستسلم له، بل نبقي داخله، ونعمل، ونفهم، ونعيد البناء، في مسار لا يتوقف، لأن التوقف، في هذا الأفق، ليس استراحة، بل فقدان للمعنى، ومن هنا فإن ما بُني هنا لا يطلب أن يُقبل، بل أن يُختبر، لا أن يُحفظ، بل أن يُدخل في الفعل، لأن الفعل وحده هو ما يكشف عن صدق البناء، لا في لحظة واحدة، بل في الاستمرار، لأن ما لا يستمر لا يعيش، وما لا يعيش لا يُبنى عليه، وفي هذا المستوى لا يعود الإنسان باحثاً عن يقين نهائي، بل عن قدرة مستمرة على الفهم، لأن اليقين، حين يُغلق، يمنع الحركة، أما الفهم، حين يبقى مفتوحاً، فيسمح لها، وهذا لا يعني أن كل شيء قابل للشك، بل أن كل شيء قابل لإعادة النظر، لا بوصفه إنكاراً، بل بوصفه تعميقاً، ومن هنا فإن الحقيقة، في هذا الأفق، لا تُفقد، بل تُعاد صياغتها، بحيث لا تكون معطى ساكناً، بل أفقاً يتحرك، لا يُدرك مرة واحدة، بل يتكشف عبر المسار، لا في نهايته، بل في حركته، لأن النهاية، حين تُطلب، تُفقد الطريق معناه،

وفي هذا المعنى لا يكون الهدف أن نصل، بل أن نواصل، لا لأن الطريق بلا نهاية، بل لأن النهاية، في هذا الأفق، ليست اكتمالاً، بل توقفاً، والتوقف هو الشيء الوحيد الذي لا يمكن القبول به، ما دام الفعل ممكناً، وما دام الفهم مستمراً، وما دام الإنسان قادراً على أن يعيد تعريف ما يعيشه، دون أن يكتفي به، ودون أن يهرب منه، بل يبقى داخله، يعيد بناءه، لا كما هو، بل كما يمكن أن يكون، ومن هنا فإن ما بين ما كان وما يمكن أن يكون لا يُملأ بالانتظار، بل بالفعل، لا بالفعل الذي يكرر، بل بالفعل الذي يُنتج، لا من فراغ، بل من داخل ما هو قائم، لأنه لا يوجد خارج نبدأ منه، بل يوجد داخل نعيد تشكيله، وهذا التشكيل لا يتم مرة واحدة، بل عبر تراكم، لا للنتائج فقط، بل للفهم، لأن الفهم، حين يتراكم، لا يزيد ما نعرفه فقط، بل يغير الطريقة التي نعرف بها، وهذا ما يمنح الفعل قدرة جديدة، لا لأنه يصبح أقوى، بل لأنه يصبح أعمق، وفي هذا العمق لا يبقى أي شيء كما كان، لأن كل ما يدخل في هذا الأفق يُعاد تعريفه، دون أن يُلغى، وهذا هو الفرق بين الهدم والبناء، فالهدم يُلغي، أما البناء فيُعيد الصياغة، ومن هنا فإن المشروع، في جوهره، ليس دعوة إلى قطيعة، ولا إلى عودة، بل إلى تجاوز، لا يُلغي ما سبق، ولا يكتفي به، بل يعيد إدخاله في علاقة، تُنتج منه ما لم يكن ممكناً قبلها، وفي هذا المستوى لا يكون المستقبل امتداداً للماضي، بل إعادة تشكيل له، ولا يكون الحاضر لحظة عابرة، بل مجالاً للعمل، لا لأنه مكتمل، بل لأنه مفتوح، وهذا الانفتاح هو ما يمنحه معناه، لأنه يسمح له بأن يكون أكثر مما هو عليه، دون أن يفقد ما هو عليه، وفي هذا التوازن يتشكل المعنى الحقيقي للفعل، لا بوصفه تغييراً سريعاً، بل بوصفه مساراً، لا يُقاس بما تحقق فيه فقط، بل بما يفتحه، وهذا الفتح هو ما يبقى، لأنه لا ينتهي عند نتيجة، بل يبدأ منها، دون أن يكون لهذا البدء نهاية، لأن كل نهاية هي بداية أخرى، لا لما سبقها، بل لما يمكن أن يُبنى بعدها، وفي هذا الامتداد لا يعود السؤال: ماذا أنجزنا؟ بل يصبح: ماذا أصبح ممكناً؟ لأن الإمكان، حين يُفتح، لا يُغلق، بل يتسع،

ومع كل اتساع يتغير ما نظنه حدودًا، لأن الحدود، في هذا الأفق، ليست ما يقف عنده الفعل، بل ما يبدأ منه، ومن هنا فإن ما ينتهي هنا لا يُغلق، بل يظل مفتوحًا، لا بوصفه نقصًا، بل بوصفه شرطًا لكل ما يمكن أن يأتي بعده، دون أن يكون هذا “بعده” منفصلًا عنه، بل امتدادًا له، يتحقق كلما وجد من يرفض أن يكتفي بما هو كائن، ويسعى إلى أن يكون ما يمكن أن يكون، لا لأن ذلك مضمون، بل لأنه ممكن، وما دام ممكنًا، فإنه يستحق أن يُبنى، وأن يُعاد بناؤه، مرة بعد مرة، دون توقف، ودون خوف، ودون أن نفقد الاتجاه، لأن الاتجاه، في النهاية، ليس نقطة نصل إليها، بل علاقة نحافظ عليها، بين ما نعرفه وما نبنيه، بين ما نؤمن به وما نعيشه، وبين ما كان وما يمكن أن يكون.

