آفاق الدولة المدنية بعد الانتفاضات العربية

معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية

تم إجراء مشروع البحث هذا بتمويل من معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية في الجامعة الأميركية في بيروت.

بيروت، أب، ٢٠١٣

© جميع الحقوق محفوظة

شكر وتقدير

يخصّ معهد عصام فارس للسياسـات العامة والشـؤون الدولية في الجامعة الأميركية في بيروت بالشكر جميع المساهمين والمشـاركين في مناقشات الطاولات المستديرة التي جعلت هذا المنشور ممكن.

نود أن نشـكر خصوصاً الدكتور طارق متري، المشـرف على البحث، لتصوّره المناقشات حول "الدولة المدنية"، وعطاالله السليم، مساعد باحث ومنسّق المشروع.

رامي خوري	مدير معهد عصام فارس
د. كريم مقدسي	مدير مشارك للمعهد
د. طارق متري	المشرف على البحث
ريان الأمين	مدير البرامج
عطاالله السليم	باحث
ربيع محمصاني	مدير الإعلام
دونا راجح	المصمم الفني

المحتويات

شكر وتقدير 3

مقدمة 7

بحث حول الدولة المدنية السياق التاريخي، تطوّر المصطلح، والمقاربات الراهنة بعد الانتفاضات العربية حزيران ٢٠١٣ 11

مقدمة عامة 12

الفصل الاوّل: الجذور التاريخية لمفهوم «الدولة المدنية» 13

الفصل الثاني: تحليل المواقف والسياسات لأبرز اللاعبين على الساحة السياسية 21

خلاصة 29

طاولة مستديرة حول الدولة المدنية (١) 31

محاولة تبيان الجذور التاريخية للمفهوم 33

الدين بديلاً عن المنتديات السياسية 34

مقاربات مختلفة لمفهوم الدولة المدنية 35

الثورات و «الدولة المدنية» 36

هوية الدولة وإشكاليتها في ظل القيم المجتمعية 38

أسئلة للبحث في المستقبل 39

طاولة مستديرة حول الدولة المدنية (٢) 43

«معهد عصام فارس»: دراسة أولية 45

فرح أنطون ومحمد عبده 46

مدخل أكاديمي أم عملاني؟ 48

«الحكم الصالح» و«المقاربة التوفيقية» 49

ردود 51

خلاصة 53

كتابات عن الدولة المدنية..... 55

مستقبل الدولة الدينية في العالم العربي - بقلم الدكتور رضوان السيد 57

دول الربيع العربي والحكم الرشيد – مصر نموذجاً - بقلم الدكتور عماد الحوت.....63

عودة العرب إلى التاريخ من باب الدولة المدنية - بقلم د. محمد علي مقلّد 72

مقدمة

مقدمة

يتعدّى البحث في امر "الدولة المدنية" المسـألة النظرية المشـوبة بالالتباس. ففـي زمن الثورات والتحولات العربية، المفاجئة فالمتتالية والتي لمّا تستقر على حال، لا تظهر امام اعيننا بعد الدولة التي يريد صانعو التغيير انشاءها ولا تلك الدولة التي يستطيعون إقامتها بظِل علاقات القوى الراهنة. ليس غريباً ان تأتي اذاً المداولات التي يختصرها هذا الكتاب اشـبه بالمداخـل التاريخية والمفاهيمية للتأمل في واقعنا الحاضر. فهي تحاول، في المقام الاول، تبديد بعض الغشاوة التي تحيط بمصطلح "الدولة المدنية" الذي شاع استخدامه يُمنة ويُسرة في السنوات الاخيرة وغير بلد عربي.

وتقتضي هذه المحاولة الاحجام عن التشبيه المتسرع بين سياق وطني وآخر، حيث تتحكم بالمناظرات خصوصيات النزاعات ومجريات الصراع على السلطة. غير ان ذلك لا يعني المبالغة في الاعتراف بصعوبة التفكّر في امر الدولة المدنية على الصعيد العربي، وهو ما يحاذره المسـاهمون في مناقشـات هذا الكتاب، وجلّهـم من اللبنانييـن. فالاختلافات لا تحجب من امـام انظارنا عدداً من المشـتركات بين حركات الثورة والتغيير، رغم انها تواجه دولاً وطنية قديمة او أخرى حديثـة، ودولاً امنية وقمعية، عادية اذا جاز التعبير، او دولاً تعتمد الى جانب القوة العارية على عصبية طائفية او قبلية. فهناك اجماع مبدئي على الاقل، على رفض الدولة الامنية المتسلطة، والدولة التي تتعامل مع المصالح العامة وكأنها ملك خاص للحكام، والدولة التي لا تعترف بالتنوع، وتفرض تماهياً بين الحاكـم والمحكوم، والدولة التي تدعّي ان دفاعها عن الكرامة الوطنية يعفيها من احترام كرامة الاشخاص وصونها.

لكن هذا الاتفاق يسـتدعي على صعيد التجربة الواقعية توافقات لم تتحقق بعـد حول تأكيد حصرية العنف الشرعي بيد الدولة، وتحريم عنف الانتقام والعنف الاهلي، والحؤول دون توسّل القوة التي تأخذ الكثرة بجريرة القلة من ازلام الحكم البائد. كما يسـتدعي تمييزاً بين الدولة والسـلطة، كثيراً ما غاب عن الثقافة السياسية السائدة وعن الممارسات، وآخر بين السلطات، مما يستتبع ايلاء الافضلية لبناء الدولة ومؤسساتها الدستورية على امتلاك السلطات جميعها باسم الارادة الشـعبية. فالدولة نصاب محايد، ليس مضافاً الى المجتمـع او مجرد ادوات لحكمه وادارته، فيما السـلطة مجال للصراع او المنافسـة، وهي عرضة للتداول على نحو لا يفرّط بديمومة الدولـة ولعلّ ما يوحي به الاتفاق على القول بالدولة المدنية، على السنة الكثرة بين الاسـلاميين والقوميين واليسـاريين والليبراليين والمواطنين العاديين، يتوقف عند هذا الحد. اما التباين في معاني الدولة المدنية الاخرى فجليّ. فالبعض يقيم تمييزاً، حتى حدود الفصل، بين الدين والدولة، ويرى ان سيادة الشعب مصدر الشرعية. ويحسبها البعض الآخر قائمة على الشرعية الدسـتورية والشريعة، على النحو الذي يختصره شـعار الاخوان المسلمين في رفضهم الانقلاب على الرئيس مرسي بعد الانتفاضة الشعبية ضد حكمه.

وابعد من هذا الاختصار، نجد عند الشـيخ يوسـف القرضاوي في فتواه التي تدعـو الى وجوب تأييد مرسـي تحديداً للدولة المدنية في قوله "ان الشرع الاسـلامي الذي رضيه اهل مصر مرجعاً لهم في دولة مدنية، لا دولة دينية ثيوقراطية يوجب كل من آمن به ورجع اليه طاعة الرئيس المنتخب شرعاً وتنفيذ اوامره..." بطبيعة الحـال لا يأتي مفهوم الدولـة المدنية، حسـب العلاّمة القرضاوي، مـن عدم. كثيراً ما شـدّد الاسـلاميون في رفضهم للعلمانية على انها حلّ غربي مستورد لمشـكلة لم يعرفها العالم الاسلامي اي الثيوقراطية، فالحكم الاسلامي مدني ولا يقوم على العصمة او الحق الالهي.

لكن ذلك لا يعني ان شـيوع الكلام عن "الدولة المدنية" يؤكد الإتفاق علـى مدلولاتها. ربما كانت له وظيفة تخفيفية عنـد ذوي النزعة العلمانية واخـرى تطمينية اوتوفيقية لدى الاسـلاميين مما يوحي بالتقـارب بين الضروري او المنشـود بين من كانـوا متباعدين. فالمفكر طارق البشـري قـال غير مرة، وبصيغة حذا حذوها اعدد من الإسـلاميين، اذا كانت المدنية هي في الاسـتخدام الجـاري مقصود بها الاهتمام بالصالح الدنيوي للجماعة الوطنية فلا بد منها لانتظام تلك الجماعة، واذا كانت الدينية تعني الاصول الثقافية المرجوع اليها بما يسـود لدى الجماعة البشرية الوطنية ويحفظ لها تماسكها فهي لازمة وضرورية ايضاً، مما يستدعي لا اثارة التعارض بينهما بل استخلاص التوافق.

لكن التقارب الظاهر هذا ينفتح على نقاش متجدد، وهو ما يتوخاه هذا الكتاب، ويبحث عن تسـويات. وسبق لهذا النقاش ان كان موضوع دعوة وجهتها مشيخة الأزهر الشريف دعت الى هذا النقاش الهام فالتقى بكنفها مثقفون مصريون متنوعون في مشاربهم العقدية والفكرية وانتمائهم الديني لإعداد وثيقة عن مستقبل مصر (صدرت في يونيو\حزيران ٢٠١١). فقام بينهم حوار حول الدولة المدنية. واتفقوا من البداية على اسـتبعاد الدولة المدنية بوصفها مرادفاً للدولة العلمانيـة، لأنها تثقلها بما توحي به من تشبّه بنظم الغرب القانونية والسياسية وبما حمّلها الإسلاميون من دعوة لا الفصل بين المؤسسات السياسية والمؤسسات الدولية فحسب بل لإقصاء الدين على الحياة العامة. صحيح ان وثيقة الأزهر آثرت الابتعاد عن القول بالدولة المدنية الّا انها اسـتعاضت عنه بتعداد صفات تلك الدولة فجاء دعمها لقيام الدولة الوطنية الدستورية الديموقراطية الحديثة.

لقد نوُقِشَت هذه الافكار في ندوتين دعا اليهما "معهد فارس للسياسات العامة والعلاقات الدولية في الجامعة الاميركية". و جرى حوار بالغ الحساسية مرة، والدقة مرة اخرى، لمقاربة متعددة المداخل. لعلّه اسهم في تبديد قدر من التشويش وفي الخروج من العموميات. لكن البحث عن امكانية التوافق، مبدئياً وفي الممارسة السياسية، على فهم مشترك للدولة التي تنشدها الثورات العربية، ومعها دعاة التغيير في بلد كلبنان، ما زال سؤالاً مفتوحاً.

طارق متري
طرابلس الغرب، تموز ٢٠١٣

بحث حول الدولة المدنية

السياق التاريخي، تطوّر المصطلح، والمقاربات الراهنة بعد الانتفاضات العربية

حزيران ٢٠١٣

أعّد البحث عطالله السليم تحت إشراف الوزير السـابق الدكتور طارق متري. وهو يندرج تحت مشروع «الطاولة المستديرة حول السياسات العامة في العالم العربي» الذي ينفذه معهد عصام فارس في الجامعة الأميركية في بيروت.

مقدمة عامة

يؤّثر شـكل الدولة وهويتها على مجمل المسـارات: السياسـي والاقتصـادي والاجتماعي المحيط بالدولة. ولعلّ السياسة بمفهومها التقليديّ تبدو الميدان الاكثر تعبيراً عن هذا الواقع اذ تجهد الاحزاب السياسية في سبيل المحافظة على بنية الدولة أو العمل لتغييرها عبر طرح الافكار والبرامج والرؤى. على الصعيد السياسي، يؤثّر شكل الدولة وهويتها على المؤسسـات الدستورية، والعملية الانتخابية وتداول السـلطة، والثقافة السياسـية السـائدة. على الصعيد الاقتصـادي، تؤدي هويـة الدولة دوراً أساسياً في تحديد السياسـات الاقتصادية ومسـارات التنمية ما ينعكس على مؤشرات الدخل، وتوزيع الثروة والخدمات العامة. أمّا على المسـتوى الاجتماعي، فتبدو المؤثـرات أعمق لانها تتناول الحريات العامة (الاعلام، الصحافة، الحق في التنظيم النقابي، التعددية الحزبية، ...) والحريات الشـخصية (حرية المعتقد، حرية الرأي والتعبير، ...).

في البَدء كان الحديـث عن الدولة العلمانيـة بما هي دولة تفصل بين السياسـي (العـام) والديني (الخاص)، ثم توسع النقاش بين الاوساط الثقافية ليتمحور حول سؤال: أي شكل من العلمانية نريد؟ أنريد علمنة الدولة (بمؤسسـاتها وأنظمتها وقوانينها) أم نريد علمنة المجتمع (بعاداته وتقاليده وثقافته). برزت هذه المخاوف خصوصاً بعد الاصلاحات الادارية والسياسية التي قام بها أتاتورك بَدءاً من عام ١٩٢٧ مؤسسـاً بذلك لأول نظام علماني حديـث في المنطقة. وبعـد أن نالت الدول العربية اسـتقلالها في أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي، حدثت سلسلة انقلابات عسكرية في غير بلد عربّي أدت فيما أدت اليه الى بروز أنظمة شمولية، وإن أخذت مسميات قومية واشتراكية. ليس تعميماً القول إن العلمانية التي طبقتها تلك الانظمة كان ثمنها دفن الحياة السياسـية والحزبية ودفع فئات عديدة في المجتمع الى الإقصاء والتهميش السياسي والإقتصادي. اذاً بدت العلمانية مجوّفة من معناها الحقيقي حيث لم تؤسس الدولة الموعودة، وبقيت التناقضات الطائفية والمذهبية والإثنية والعشائرية طاغية على ما عداها، ولم يستكمل النقاش في ماهية الدولة الا بعد أن حدثت ثورات الربيع العربيّ.

أعاد الربيـع العربي الحديـث عن الدولة بعـد عقود مـن أنظمة ديكتاتوريـة صادرت الحريـات ومنعت المواطنين من نقاش كل مـا يتعلق بـدور الدولة في المجالات السياسـية والاقتصاديـة والاجتماعية. فتحولّت الدولة الى وعاء كبير لتدجين المجتمع بدلاً من تطويره ووضعه على سكة الديموقراطية. نتيجة ذلك، كان لا بدّ للشارع العربي من أن ينتفض مطالباً بإسقاط النظام ولا زال الحراك الشعبي العربي في طور التبلور لناحية تحديد هوية الدولة المرجوة في البلدان التي شهدت ثورات.

ولم تنتهي مفاعيل الربيع العربي في إعادة النقاش حول دور ووظيفتها الدولة، انما تعدّته ليشمل هوية الدولة المرجوة، وان كان النقاش في هذ الامر قد يبدو الآن محصوراً بين الاحزاب السياسية والنخب الثقافية والاكاديمية. عادت السـجالات بين الكتّاب والمثقفين لتطفو حول هذا الموضوع خاصةً بعد فوز القوى الاسلامية (الإخوان المسلمين، السلفيون، ...) في الانتخابات التي جرت في مصر وتونس. انطلق هذا النقاش منذ أن حدثت ثورة الياسـمين في كانون الاوّل/ ديسمبر ٢٠١٠ الاّ أنه قد يبدو للبعض أن فوز الاسلاميين في الانتخابات بدا محفزاً لاستكمال هذا النقاش خاصةً بعد ظهور مخاوف كثيرة من قبل فئات عديدة في المجتمعات العربية تتعلق بإمكانية مصادرة القوى الاسلامية للحريات العامة والخاصة على حدٍ سواء.

الفصل الاوّل: الجذور التاريخية لمفهوم «الدولة المدنية»

في علم السياسـة لا يوجد مصطلح يسـمى «الدولة المدنية». يوجد التعريف الكلاسيكي لمفهوم «الدولة» والتي تتكون من عناصر ثلاثة: أرض وشعب ومؤسسـات. ويوجد مفهوم «المجتمع المدني» ويتكون من مجمل المؤسسـات غيـر المنضوية في هيكل الدولـة وهي، على سـبيل المثال لا الحصر تشمل الاحزاب السياسية، والنقابات، ووسائل الاعلام، والمنظمات الكشفية.

تتّخذ الدولة أشكالاً متعددة تبعاً لسـماتها. فنقول مثلاً: دولة ديمقراطية أي إن ركائز حكمها تستند الى قواعد الديموقراطية. فيما نقول: دولة ديكتاتورية، اذا استندت الى حكم حزب واحد أو فرد واحد.

هذا في شكل الدولة أما في هوية الدولة فتكون دولةً دينية اذا استندت في حكمها الى دين معين (أكان ديناً سـماوياً أم غير سـماوي)، ولكن من غير المعروف متى تسـمى الدولة مدنية. يعتقد بعض أصحاب الرأي أن الدولة المدنية سـميت هكذا نسبةً إلى أنها غير عسـكرية فيما يقول البعض الاخر إن التسمية «مدنية» تعني أنها دولة لادينية تفصل بين الدين والحياة العامة (أي السياسة).

سيتناول الجزء الاوّل من الدراسة الجذور التاريخية لهذا المفهوم مستعرضين أبرز ما كتب حول الدولة المدنية مباشرةً أو تلميحاً من قبل كتّاب، وباحثين، وقادة سياسين ورجال دين.

وثيقة المدينة: النص الذي حاكى الدولة المدنية

وثيقة المدينة أو صحيفـة المدينة هي الوثيقة التـي ذكر المؤرخـون أن النبي (ص) أعدها بعد مدة وجيزة من قدومه المدينة المنورة. وقد قامت وثيقة النبي صلى الله عليه وسلم بين أهل المدينة على أربعة محاور:

الأول: الأمن الجماعي والتعايش السلمي بين جميع مواطني دولة المدينة، حيث قال صلى الله عليه وسلم:«إنه من خرج آمن، ومن قعد آمن في المدينة، إلا من ظلم وأثم، وإن الله جار لمن بر واتقى»، كما حفظ حق الجار في الأمن والحفاظ عليه كالمحافظة على النفس، حيث قال:«وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم».

والمحور الثاني:ضمان حرية الاعتقاد والتعبد، فقرر:«لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِيْنِ دِينُهُمْ، مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إلّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنّهُ لا يُوتِغُ-أي يهلك- إلّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ».

أما ثالث المحاور فهو:ضمان المساواة التامة بين مواطني دولة المدينة في المشاركة الفاعلة في مجالات الحياة المتعددة، تحقيقًا لمبدأ أصيل تقوم عليه الدول الحديثة في عالم اليوم، وهو مبدأ المواطنة الكاملة، الذي لم يكن جليًا حينئذٍ، إلا أن دستور المدينة الذي وضعه المصطفى ضمن هذا الحق لكل ساكنيها، في وقت لم يكن العالم يعي معنى كلمة الوطن بالتزاماته وواجباته.

ورسخ المحور الرابع: إقرار مبدأ المسؤولية الفردية. وأصل هذه المسؤولية الإعلان عن النظام، وأخذ الموافقة عليه.

إذاً، تعدّ صحيفة المدينة أول دستور ينظم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين،حيث اعتمد الرسول (ص) في الوثيقة مبدأ المواطنة، فوضعت فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة الكاملة التي يتساوي فيها المسلمون مع غيرهم من ساكني المدينة المنورة ومن حولها. وفي ظل التنوع الديموغرافي الذي ساد المدينة حينذاك، كان اليهود أبرز هذه الفئات؛ ولذا فقد ذكرهم الرسول في أكثر من بند من هذه الوثيقة،حيث أكد في الوثيقة أن اليهود من مواطني الدولة الإسلامية، وعنصراً من عناصرها؛ فقال في الصحيفة:«وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين، ولا متناصر عليهم» [1].

تأسيساً على ما تقدّم، يعدّ بعض أصحاب الشأن أنّ هذه الوثيقة هي أول دستور مكتوب في التاريخ يعترف بحقوق المواطنة لجميع سكان الدولة باعتبارهم: «أمة من دون الناس»، فهم جميعا شركاء في نظام سياسي واحد يضمن لهم حقوقًا متساوية، ويستظلون بحماية الدولة، مقابل أدائهم واجباتهم في الدفاع عنها، لذا فقد وقّع على هذه الوثيقة سكان المدينة كلهم، ورضوا بها دستورًا حاكمًا بينهم، لما وجدوا فيها بها من عدل ومساواة. [2] وفي رأي البعض، لا تشكّل وثيقة المدينة دستوراً لدولة فحسب، بل دستوراً لدولة مدنية.

---

١ وثيقة المدينة ودستور المواطنة: علي جمعة، الاهرام اليوم، ١٥ يناير ٢٠١١.

٢ المصدر نفسه المشار اليه في الهامش رقم ١.

حراك فكري يتناول اشكالية هوية الدولة في مصر بعد تأسيس «الإخوان المسلمون»

حسن البنا: دستور الدولة المصرية لا يتعارض مع قواعد الاسلام

كتب حسن البنا[٣] رسالة تقع في ١٢ صفحة بعنوان «رسالة نظام الحكم». يقول البنا في رسالته هذه إن الحكومة في الاســلام تقوم على دعائم ثلاث هي: مســؤولية الحاكم ووحدة الامة وإحترام ارادتها مهما تعددت أسماء هذه الدعائم وأشكالها. وأعطى البنا الكثير من الدلالات التي تجعل الحاكم عرضة للمساءلة والمحاسبة. يقول البنا في هذا السياق، أنّ «الحاكم مسؤول بين يدي الله وبين الناس، وهو أجير لهم وعامل لديهم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)، وأبو بكر رضى الله عنه يقول، عندما ولى الأمر وصعد المنبر: (أيها الناس، كنت أحترف لعيالي فأكتسب قوتهم، فأنا الآن أحترف لكم، فافرضوا لي من بيت مالكم). وهو بهذا قد فسر نظرية العقد الاجتماعي أفضل وأعدل تفسـير، بل هو وضع أساســه، فما هو إلا تعاقد بين الأمة والحاكم علــى رعاية المصالح العامة، فإذا أحسن فله أجره، وإن أساء فعليه عقابه».

وفي مجالٍ آخر، أقرّ البنا بأهمية تعدد الاراء، ولكن دون الغرق في الانقسامات الحزبية. ودليلنا قوله «ولا تكون الفرقة في الشؤون الجوهرية في الأمة الإسلامية، لأن نظام الحياة الاجتماعية الذي يضمها نظام واحد هو الإســلام، معترف به من أبنائها جميعًا . والخلاف في الفــروع لا يضر، ولا يوجد بغضاء ولا خصومة ولا حزبية يدور معها الحكم كما تدور ...».

والمعلوم أن الزمن الذي كتب فيه حسن البنا رسالته كانت مصر تحت وصاية الانتداب البريطاني وصدر الدستور عام ١٩٢٣ بعد أن ألغت سلطات الانتداب الدستور الذي كان معتمداً منذ عام ١٨٨٢. يعتقد البنا أنّ ما جاء في الدستور المصريّ لا يتنافى مع قواعد الاسلام " إن واضعي الدستور المصري رغم أنهم وضعوه على أحدث المبادئ والآراء الدستورية وأرقاها، فقد توخوا فيه ألا يصطدم أي نص من نصوصه بالقواعد الإسلامية، فهي إما متماشية معها صراحة كالنص الذي يقول: (دين الدولة الإسلام) أو قابلة للتفسير الذي يجعلها لا تتنافى معها كالنص الذي يقول: (حرية الاعتقاد مكفولة) .

تأسيســاً على ما تقدم، يرى البنّا أن قواعد الحكم الاسلامي موجودة في الدســتور المصرّي. ولم يضع حاكم الدولة في مصاف الحاكم المقدس بل وضع أســس ومبادئ يستطيع من خلالها الشعب أن يحاسبه عليها.

---

٣ مؤسس حركة «الإخوان المسلمين» عام ١٩٢٨ والمرشد الاول للجماعة، اغتيل في شباط/ فبراير عام ١٩٤٩.

وبذلك يكون قد أسّس لمفهوم الدولة الحاضنة لأبناءها غير أن منتقديه اعتبروا أنه وعلى الرغم من تأكيده أنّ النظام البرلماني ينسجم مع نظام الحكم الاسلامي وعلى الرغم من ترشحه للانتخابات النيابية في مصر مرتين الاّ أن الثغرة الاساسية بالنسبة اليهم كانت في عدم اعترافه بمبدأ المساواة في المواطنية من خلال أمرين:[٤]

أ. يعتبر البنّا أن الاسلام يحمي الاقليات غير المسلمة فقط من باب البر والاحسان الى غير المسلمين، وليس من مبدأ احترامهم لحقوق المواطنية في الدولة.
ب. بالنسبة إلى الحكومة أو السلطة التنفيذية، يرى البنا أن الحكومة يجب أن تكون اسلامية بحق، وأعضاءها مسلمين يؤدون الفرائض الاسلامية، ولا يقومون بمعصية الله، ومخالفة أوامر الاسلام، وأن تنفذ هذه الحكومة أوامر الله والاسلام.

أثرّت كتابات حسن البنا على النخب الدينية والثقافية التي انشغلت بمقاربة مفاهيم دينية وفقهية وثقافية وحضارية نجدها جلياً عند سيد قطب.

سيدقطب[٥]: اشكالية الفصل بين الدين والدولة لا تعنينا كدين اسلامي

إنّ هذا التعبير: «فصل الدين عن الدولة» ذو مدلول في الحياة الأوروبية المسيحية، ولكن لا مدلول له على الإطلاق في البلاد الإسلامية، وأغلب الظن أنه تسرّب إليكم- كما تسرّب إلى كثير من رجالنا المثقّفين والمتعلمين- خلال قراءاتهم للتاريخ الأوروبي، ثم صار يتردّد على الألسنة دون تفكير في مدلوله ودون نظر إلى أنه يحوي معنى أو لا يحوي بالنسبة إلى البلاد الإسلامية ... وتفصيل ذلك: أن المسيحية كدين تجعل للكنيسة وظيفةً معينةً في صلب الديانة المسيحية، وهي ما يعرف «بالخدمة الدينية»، وقد حدث في التاريخ الأوروبي أن أصبحت الكنيسة سلطةً لا روحيةً فحسب، ولكن مدنية كذلك، تتولى تتويج الأباطرة، وتسيطر على أملاك ضخمة معفاة من الضريبة، وتُصدِرُ قرارات الحرمان وصكوك الغفران.. ما يعرفه دارسو التاريخ الأوروبي ... وحين أرادت الحكومات أن تتخلّص من سلطة الكنيسة نادت بفصل الدين عن الدولة؛ أي فصل الإدارة الحكومية عن الإدارة. الكنيسية، وكان لهذا التعبير مدلوله الواقعي؛ لأن الكنيسة منظمة دينية، وجزء من صلب المسيحية كديانة في الإسلام لا توجد كنيسة، أعني لا يوجد (أكليروس)، ولا وساطة هنالك بين الله والناس، لا توجد هيئة معينة تتولّى الطقوس الدينية، وبدونها لا تقام هذه الطقوس. حينئذٍ لا توجد سلطة دينية؛ بمعنى أن هناك هيئةً تتولى مباشرة هذه

٤ ليلى نقولا الرحباني، " العالم العربي والديمقراطية: اشكالية الاسلام والديموقراطية"، محاضرة ألقتها في مؤتمر عقد في الجامعة اللبنانية-الاميركية بعنوان: " لغة الديمقراطية مقاربات وتحولّات"، عقد بتاريخ ٢٦ نيسان ٢٠١٢.

٥ سيد قطب، ابراهيم الشاذلي (١٩٠٦ - ١٩٦٦)، كاتب وأديب ومنظّر اسلامي وعضو سابق في مكتب ارشاد جماعة الإخوان المسلمين.

السلطة، لها كيان معين في صلب الإسلام كديانة والإسلام عقيدة وقانون، وكلاهما متصلٌ بالآخر وقائمٌ عليه، ولا يمكن أن توجد العقيدة، ثم يهمَل القانون، والنصـوص صريحة في هذا ولا تحتمل تأويلاً، فإما أننا مسـلمون فيجب تنفيذ هذا القانون، والدولة هي التي تنفِّذه، لا هيئة دينية معينة، وأما أننا لسـنا مسلمين، فنهمل إذًا تنفيذ القانون الإسلامي[٦].»

اتجاهات معاصرة

يقول الامام الراحل محمد مهدي شـمس الدين[٧] بأسـبقية الامة على الدولة. وفي هذا السـياق، يشرح شـمس الدين نظريته القائلة بأنّ الأصول الشـرعية لا تتحدث عن الدولة بقدر ما تتحدث عن الأمة. ونفهم من ذلك، أن الدولة إذا كانت ضرورة من ضرورات الأمة، بها يقوم نظامها ويحض اجتماعها، لزمت من باب مقدمة الواجب. وهكذا نفهم أيضـاً، أن وجوبها لغيرها، أي وجوب نابـع من وجوب حفظ الأمة وصيانتها، لا وجوباً ذاتياً لها. وينزع شمس الدين صفة القداسة عن الدولة باعتبارها لازمة للوجود، وأنها ناتجة عن ضرورات الاجتماع. الدولة إذاً ظاهرة سياسية عامة وكونية، وليست ظاهرة دينية .

إستناداً الى ما كتبه الراحل في «نظام الحكم والادارة في الاسـلام «(صدر عام ٢٠٠٠) لا وجود لدولة دينية بالمعنى المطلق، بل هذا الدين في التصور الإسـلامي دين وسياسته متصلان على نحو حلولي فالسياسة والدين يتجادلان ويتكاملان في المنظور الإسلامي. أي إن السياسة هي للدين، والدين هو للدنيا أيضاً. والمقابلة هنا هي ليسـت بين الدين والدنيا، بل هي بين الدنيا والآخـرة. في حين أنّ الدين هو للدنيا تحديداً. وعلى هذا المنوال، أمكننا القول، إلى أن الحكومة هي ضرورة من ضرورات الاجتماع.

لا يرى سـماحته الحكومة الإسـلامية، حكومة دينية، بل تتراءى له حكومة مدنية. وقد اسـتند الراحل في ذلك إلى رؤية فقهية تقسم الفقه إلى قسمين: فقه الأفراد والفقه العام. الأول يتعلق بالأحكام التكليفية الشخصية، وهي أحكام لا صلة لها بالحكومة الإسلامية، إذْ هي قائمة بها وبدونها. فقد تجد أفراداً يتبنون هذا الفقه في دولة علمانية وقد تجد أفراداً لا يدينون بدين في الدولة الدينية.

---

٦ مقال لسيد قطب صدر في صحيفة "منبر الشرق" المصرية ردّ فيه على مقال سابق كتبه وزير الخارجية آنذاك.

٧ ولد عام ١٩٣٦ وتوفي عام ٢٠٠١ وهو أحد أعلام الفكر الاسلامي المعاصر. عمل كمحاضر ومدرّس في كلية الفقه في النجف الاشرف قبل أن يعود الى لبنان عام ١٩٦٩ ليؤسس مع الامام موسى الصدر المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى.

أما الفقه العام، فهو فقه اجتماعي يتصل بشـرعية السـلطة وبنظم الإدارة والاقتصاد.. وهي أمور يمكن قيامها على قواعد الفقه الإسلامي العام. فالنتيجة «أنه من ناحية المنهج الأصولي، لا أرى هذه الحدية في المواجهة، أو القطيعة بين مفهوم علمانية أو مدنية، أو بين مفهوم شـريعة. لكن بطبيعة الحال ـ تبقى الدولة في الإسلام ذات شخصية إسلامية أو ذات سمة إسلامية منبثقة عن بعض الثوابت».

يسـتند شـمس الدين في وجهة نظره هذه الى حقيقة أن الذين تولوا المهـام الإدارية في الدولة الإسلامية تاريخياً، لم يكونوا بالضرورة مسلمين. تولّى بعض النصارى واليهود على سبيل المثال بعض المهمات في الدولة ما يثبت اختيارهم على أساس الخبرة والكفاءة[٨].

وتتطابق نظرة السـيد هاني فحص – عالم دين شـيعي ولد عـام ١٩٤٦ وله مؤلفات دينية وسياسـية عديدة- مع ما ذهب اليه الامام شـمس الدين، فرفض احتكار الدولة لمذهب أو فلسفة معينة لانّ الدولة تتغير شكلاً، وأداءً، ودوراً، ومصدر شـرعية، وآليات تحقيق تبعاً للتغيرات الحاصلة في المجتمع. وفي هذا السياق، يشدد فحص على عدم وجود دولة دينية في الإسلام، وقال: إن القرآن لم يصف دولةً، بل مجتمعاً.

يقول السيد هاني فحص في مقال بعنوان «الاسلام والديمقراطية»، أنه من الصعب تنميط الدولة، أي اقتراح نمط واحد لها في كل الأمكنة والأزمة، والاسـلام في الأسـاس، لاحظ حسب القرآن الكريم، مدى التعدد والتنوع البشـري، فلم يطمح بإلغائه، بل دعـا إلى احترام الخصوصيات [يـا أيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثـى]، وجعلها مصـادر حيوية فـي العالم [وجعلناكم شـعوباً وقبائـل لتعارفوا...] على هذا، لا يعود الاسلام وضعاً جاهزاً معطلاً الفوارق بين المجتمعات أو داخلها، وهو يمر بالخصوصيات المجتمعية على أساس حفظ التعدد في الوحدة، وهذه من علامات عمقه التوحيدي.

يضيف السيد فحص: «أنّ الاسـتبداد ليس صفة ملازمة للدولة الدينية إذ إن النظم العلمانية قد تجنح نحو الاستبداد أيضاً». وبحسب مقالة فحص الواردة أعلاه فانّ مآل كل من الدولة الدينية والاخرى المدنية يؤدّي «عمليا إلى الغاء الدولة بالدين (في الحالة الاولى)، وإلغاء الدين بالدولة (في الحالة الثانية)».

يصف السـيد فحص الدولة بأنها ضامن الحريات تحت سـقف القانون وهي المؤسسة الوحيدة التي تحمي عملية انتاج الدين والثقافة شريطة توفر الحرية. يقول في هذ السياق: ... «الدولة الديمقراطية، بما هي ضامن للحريات تحت سـقف القانـون، يمكنها ان تحمـي عملية انتاج الديـن والثقافة، من أي عدوان عليهما، أو تشويههما، أو الخلط العشوائي المتعسف بينهما، والحرية هي ضمانة عدم العدوان أو التشـوية، لأنهما يأتيان من جهة الجماعات العصيـة العصامية التي تريد انتاج الدين على مقاسـها (المتبدل) لتعطل الحرية في داخلها وحولها، أي إن الديمقراطية تحمي الناس والمواطنين المؤمنين

٨ "الامة والدولة في فكر الشيخ محمد مهدي شمس الدين"، هاني ادريس، مجلة الكلمة وهي مجلة فصلية تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والابحاث، العدد ٣٠ - شتاء ٢٠٠١.

من عملية اعادة إنتاج الدين على حسـابها لا لحسـابهم، بشـرط الحرية، أو شـرط الحريات التي ينحصر نظامها الضامن لاستمرارها بالديمقراطية وحيويتها.»

التعريف الحديث للدولة المدنية

ساعدت تلك الكتابات عن الدولة المدنية – وإن أتت في سياقات مختلفة في الزمان- في تبلوّر تعريف ما لهذا المصطلح الـذي ظهر حديثاً في اللغة السياسـية المتداولة بعد قيام الثـورات العربية. وليس أدّل على حداثة استعماله سوى أن تعريفاً مخصصاً للدولة المدنية نشر في الموقع العربي لموسوعة ويكيبيديا الالكترونية بين تموز يوليو ٢٠١٠ وأيلول سبتمبر ٢٠١١ ما يدّل على حداثة استعماله.

يعرّف الدكتور أحمد زايد[٩] الدولةالمدنية بأنها «اتحاد من أفراد يعيشون في مجتمع يخضع لنظام من القوانين، مع وجود قضاء يطبّق هذه القوانين بإرساء مبادئ العدل. فمن الشروط الاساسية في قيام الدولة المدنية الا يخضع أي فرد فيها لانتهاك حقوقه من قبل فرد آخر أو طرف آخر، فثمة دائماً سلطة عليا-هي سلطة الدولة- يلجأ اليها الافراد عندما تنتهك حقوقهم أو تهدد بالانتهاك».

وفي مقال له صدر في شباط عام ٢٠١١ تحت عنوان «ماذا تعني الدولة المدنية»، يعدّد زايد خصائص الدولة المدنية على الشكل التالي:

- مدنية القوانين والعلاقات: أي يتأسس بين أفراد المجتمع نظام مدني قائم على السلام والتسامح وقبول الاخر والمساواة في الحقوق والواجبات. تحكم هذه العلاقات قوانين بعضها مكتوب والبعض الاخر غير مكتوب، وهي التي تشكّل بنية الحياة اليومية للناس.
- المواطنة: ويقصد فيها تساوي جميع المواطنين أمام القانون وقيامهم بواجباتهم تجاه المجتمع. لا تمييز بين مواطن وآخر حسب المهنة، أو الدين، أو المنطقة، أو المال، أو المعتقد. تشكل المواطنة في الدولة المدنية قيمة المساواة.
- الديمقراطية: وهي التي تمنع استئثار السلطة السياسية من قبل فرد أو نخبة أو عائلة أرستوقراطية أو نزعة ايدولوجية. تتحق الديموقراطية من خلال المشاركة في الحياة العامة عبر الانتخابات ووسائل أخرى للتعبيـر عن الـرأي. ويقول الكاتـب بأهميـة النقاش والتـداول العـام عبر الجمعيـات الاهلية والمنتديـات والمؤتمرات وصولاً الى أشـكال أكثر تنظيماً كالاحزاب السياسـية، والنقابـات المهنية، وجماعات الضغط.
- فصل الدين عن السياسـة: يظلّ الدين في الدولة المدنية عاملاً أساسـياً في بنـاء الاخلاق وتحصين المجتمع أخلاقياً وتربوياً. لطالما شـكل هذا الموضـوع مادةً خلافية للبعض نظـراً للخصوصية الدينية التي تتمتع بها المجتمعات العربية. نقتبس من مقالة الدكتور زايد التالي:

٩ أستاذ علم الاجتماع السياسي وعميد كلية الآداب في جامعة القاهرة، له مقالات عدّة في جريدة "الشروق" المصرية.

«إن ما ترفضه الدولة المدنية هو اسـتخدام الدين لتحقيق أهداف سياسـية، فذلك يتنافى مع مبدأ التعدد الذى تقوم عليه الدولة المدنية، فضلا عـن أنه ــ وربما يكون هذا هو أهـم هذه العوامل يحول الدين إلى موضوع خلافي وجدلي وإلى تفسـيرات قـد تبعده عن عالم القداسـة، وتدخل به إلى عالم المصالح الدنيوية الضيقة. من ثَمَّ فإن الدين في الدولة المدنية ليس أداة للسياسة وتحقيق المصالح، ولكنه يظل في حياة الناس الخاصة طاقـة وجودية وإيمانية تمنح الأفراد فـى حياتهم مبادئ الأخلاق وحب العمل، وحب الوطن، والالتزام الأخلاقى العام.»

لم يكن التوصل الى تعريف واحد لمفهوم الدولة المدنية أمراً سـهلاً علـى الاطلاق حيث عمدنا الى مراجعة وثائق ومقالات وكتب منذ عهد الرسول وحتى يومنا هذا في محاولة منا لتعريف القارىء هذا المفهوم.الا أنه أمكننا القول إنّ ركائز الدولة المدنية تقوم على سيادة القانون بينها وبين مواطنيها، والمواطنة والديمقراطية، وفصل الدين عن الدولة.

نظرة من الداخل: كيف يرى ناشطو الثورات الدولة المدنية

مقابلة مع محمد العجاتي *

- ✓ مفهوم الدولة المدنية ظهر ابّان الثورة. أذكر أن هناك لافتة رفعت في ميدان التحرير كتب عليها «دولة مدنية .. لا عسـكرية ولا طائفية»، وعندما حـاول بعض المعتصمين حمل لافتة كتب عليها دولة مدنية لا دينية، حصل اشكال حول ذلك.
- ✓ هو شـعار توافقي حملته القوى المدنية كتعويض، أو حتى بسـبب عجزها عن حمل شعار الدولة العلمانية خوفاً من أيّ مشاكل مع تيارات الاسلام السياسي.
- ✓ التنازلات في هذا الموضوع كانت كثيرة حيث عمدت بعض أوساط القوى المدنية الى المطالبة بالدولة الديموقراطية فقط، ما أوقعها بمشـكلة أكبر مع الاسـلاميين لانّ الحاكمية في النظم الدينية هي لله، أمّا الحاكمية في النظم الديموقراطية فهي للناس.
- ✓ الدولة المدنية برأيي هي التي تقوم علـى العناصر التالية: الديموقراطية ومبادئ المواطنة ومفهوم السيادة الشعبية أي بمعنى آخر لا سلطة عليا على الشعب. هي دولة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية وليست فقط دولة الحقوق السياسية.

(*) المدير التنفيذي لمنتدى البدائل العربي للدراسات، ناشط وباحث.

أجريت المقابلة في بيروت بتاريخ ١٦ **تشرين الثاني** ٢٠١٢.

الفصل الثاني: تحليل المواقف والسياسات لأبرز اللاعبين على الساحة السياسية

سـنلقي الضوء في الجزء الثاني على مواقف الاطراف المؤثرة في النقاش الدائـر حالياً في أكثر من بلد عربي حول هوية الدول المرجوة بعد الربيع العربي. في هذا الاطار، نستعرض آراء لقوى حزبية، ومدنية، ودينية ساهمت وتساهم حالياً في هذا النقاش.

مؤسسة الازهر الشريف

واكبت مؤسسة الازهر التطورات في مصر والعالم العربي عبر بيانات ثلاثة صدرت في أوقات متعددة بعد ثورة ٢٥ يناير. ولعلّ ما يعنينا في هـذا الاطار هو «بيان الازهر ونخبة من المثقفين حول مسـتقبل مصر» الصادر في ١٩ يونيو عام ٢٠١١. ولم تقتصر كتابة البيان على علماء الازهر بل تعداه ليشمل نخبة من المثقفين الذين اجتمعوا بمبادرة من شيخ الازهر الاستاذ أحمد الطيب.

نقتبس الاجزاء المتعلقة بهوية الدولة الواردة في البيان.

في هوية الدولة: «دعم تأسـيس الدولة الوطنية الدسـتورية الديموقراطية الحديثـة، التى تعتمد على دسـتور ترتضيه الأمـة، يفصل بين سـلطات الدولة ومؤسسـاتها القانونية الحاكمـة. ويحدد اطار الحكم ويضمن الحقوق والواجبات لكل أفرادها على قدم المسـاواة، بحيث تكون سلطة التشريع فيها لنواب الشـعب بما يتوافق مع المفهوم الاسـلامي الصحيح، حيث لم يعرف الاسـلام لا في تشريعاته، ولا حضارته، ولا تاريخه ما يعـرف في الثقافات الأخـرى بالدولة الدينية الكهنوتية التي تسـلطت على الناس، وعانت منها البشـرية في بعض مراحل التاريخ، بل ترك للنـاس ادارة مجتمعاتهم واختيار الآليات والمؤسسات المحققة لمصالحهم، شـريطة أن تكون المبادئ الكلية للشريعة الاسلامية هي المصدر الأساس للتشـريع، وبما يضمن لأتباع الديانات السـماوية الأخرى الاحتكام الى شـرائعهم الدينية فى قضايا الأحوال الشخصية.»

وفي مجـال متصل، أكدت الوثيقـة على اعتمـاد النظام الديمقراطـي «القائم علـى الانتخاب الحر المباشـرالذي هو الصيغة العصرية لتحقيق مبادئ الشـورى الاسـلامية، بما يضمنه من تعددية، ومن تداول سلمي للسلطة ...»

وفي حقيقة الامر، فإنّ عدم اسـتعمال الوثيقة عبارة دولة «دينية» أو «مدنية» أثار جدلاً واسعاً في الاوسـاط الدينية والثقافية حيث تم الاسـتعاضة عنها بعبارة الدولة الوطنية الدسـتورية الديمقراطية الحديثة. الامر الذي جعـل الوثيقة محط انتقاد من قبـل القوى المدنية والدينية على حدٍ سـواء. يرى

عبد المعطي حجازي- رئيس بيت الشعر المصري ومن المنادين بالدولة المدنية- بأن «غياب عبارة دولة مدنية الذي هو من أبرز شعارات ثورة 25 يناير يمثّل قصوراً حقيقياً في تعريف الدولة الحديثة». أما على ضفة القوى الاسلامية، فقد عارض التيار السلفي الوثيقة واعتبر أن وثيقة الازهر ليست مبادئ حاكمة للدستور، ولا يصح أن يصدر بها اعلان دستوري. وأعلنت جماعة الدعوة السلفية أنّ المهندس عبد المنعم الشـحّات ممثل الدعوة في اجتماع الازهر تحفظ كتابةً وشـفاهةً على صياغات عدة في الوثيقة لانها، بحسب رأيه، تمثل تراجعاً عن الصياغة الحالية للدستور في قضية مرجعية الشريعة الاسلامية.

جماعة «الإخوان المسلمون»

الإخوان في سوريا

أصدرت جماعة الإخوان المسلمين في سوريا وثيقة أسمتها «عهد وميثاق» يوم ٢٥ آذار-مارس من عام ٢٠١٢ وعدّت الجماعة وثيقتها أساساً لعقد اجتماعي جديد يؤسس لعلاقة وطنية معاصرة وآمنة بين مكونات المجتمع السوري. والتزم الإخوان المسلمون بالعمل على أن تكون سوريا المستقبل:

- دولة مدنية حديثة، تقوم على دسـتور مدنـيّ، منبثق عن إرادة أبناء الشـعب السـوري، قائم على توافقية وطنية، تضعه جمعية تأسيسـية منتخَبة انتخاباً حراً نزيها، يحمي الحقوق الأساسـية للأفراد والجماعات، من أيّ تعسّف أو تجاوز، ويضمن التمثيل العادل لكلّ مكوّنات المجتمع.
- دولة ديمقراطية تعددية تداولية، وفق أرقى ما وصل إليه الفكر الإنسـاني الحديث، ذات نظام حكم جمهوري نيابي، يختار فيها الشـعب من يمثله ومن يحكمه عبر صناديق الاقتـراع، في انتخاباتٍ حرة نزيهة شفافة.
- دولـة مواطنة ومسـاواة، يتسـاوى فيهـا المواطنون جميعـاً، على اختـلاف أعراقهـم وأديانهم ومذاهبهم واتجاهاتهم، تقوم على مبدأ المواطنة التي هي منـاط الحقوق والواجبات، يحقّ لأيّ مواطنٍ فيها الوصول إلى أعلى المناصب، اسـتناداً إلى قاعدتي الانتخاب أو الكفاءة. كما يتساوى فيها الرجال والنساء، في الكرامة الإنسانية، والأهلية، وتتمتع فيها المرأة بحقوقها الكاملة.
- دولة تلتـزم بحقوق الإنسـان -كمـا أقرتهـا الشـرائع السـماوية والمواثيـق الدولية- مـن الكرامة والمسـاواة، وحرية التفكير والتعبير، وحرية الاعتقاد والعبادة، وحرية الإعلام، والمشاركة السياسية، وتكافؤ الفـرص، والعدالـة الاجتماعية، وتوفيـر الاحتياجات الأساسـية للعيش الكريـم. لا يضامُ فيها مواطن في عقيدته ولا في عبادته، ولا يضيّقُ عليه في خاصّ أو عامّ من أمره.. دولة ترفضُ التمييز، وتمنعُ التعذيب وتجرّمه.

لفت انتباه العديد من الكاتبين والباحثين أمرين جوهرين تضمنتهما الوثيقة. يتعلق الامر الاوّل بالدولة المدنية بخلاف أدبيات معظم قوى الاسـلام السياسي والسـلفي الذين ينادون بدولة دينية. أما الامر الثاني فهو التسـاوي بين الرجال والنسـاء فـي «الكرامة الانسـانية والاهليـة، وتتمتع فيهـا المرأة بحقوقها كاملةً»، وعدّ أصحاب الشـأن هذه الفقرة متقدمـة جداً عن أدبيات معظم القوى الاسـلامية التقليدية.

الإخوان في مصر

بعد انتصار الثـورة المصرية، تم الترخيـص لحزب جديد يدعى حـزب «الحرية والعدالـة»، وهو التنظيم السياسي الذي خاض من خلاله الإخوان المسلمون الانتخابات التشريعية التي جرت في أيار ٢٠١٢.

عبّر الحزب عن رؤيته السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية في برنامج انتخابي شامل[١٠] وكان لخصائص الدولة المرجوة فصل خاص نورده كاملاً.

«الدولة التي يتبناها برنامجنا هي الدولة الإسـلامية الوطنية الدستورية الديمقراطية الحديثة التى تقوم علـى مرجعية الشـريعة الإسـلامية، والشـريعة بطبيعتها تنتظـم الجوانب العقائديـة والتعبدية والأخلاقية، وايضا تنظم مختلف جوانب الحياة للمسلمين والمشاركين لهم فى الوطن من غير المسلمين بيد أنها تنظمهـا في صورة نصوص قطعيـة الثبوت والدلالـة وهي قليلة أو في صـورة قواعد عامة ومبادئ كلية، ثم تترك التفاصيل لهم للاجتهاد والتشريع بما يناسب كل عصر ومختلف البيئات، وبمايحقق الحق والعدل والمصلحة، وهو الدور المنوط بالمجالس التشـريعية على أن تكون المحكمة الدسـتورية العليا هي الرقيب على دسـتورية هذه التشـريعات، مع الأخذ فى الاعتبار أن غير المسلمين من حقهم التحاكم إلى شـرائعهم في مجال بناء الأسـرة والخصوصيات الدينية، كما أن هذه الدولة مسؤولة عن حماية حرية الاعتقاد والعبادة ودور العبادة لغير المسلمين بنفس القدر الذي تحمى به الإسلام وشؤونه ومساجده، ومن ثَمَّ فإن أهم خصائصها أنها:

أ. دولة تقوم على مبدأ المواطنة حيث يتمتع جميع المواطنيين فيها بحقوق وواجبات متساوية يكفلها القانون وفق مبدأي المساواة وتكافؤ الفرص دون تمييز بسبب دين او عرق .

ب. دولة دسـتورية تقـوم على دعامـات ثلاث، السـلطة التشـريعية، والسـلطة القضائية، والسـلطة التنفيذيـة، وكل منهـا تعمل بشـكل متمايـز ومتكامـل ومتضامن فـي آن واحـد، بما يتيـح توزيعاً للمسؤوليات والسلطة، ومنع احتكارها من قبل سلطة واحدة. كما أن الدولة الدستورية لابد أن تحفظ سيادة القانون من خلال بسط، وتعزيز سلطان القضاء، وضمان استقلاله، والعمل على تنفيذ أحكامه. إضافة إلى ضمان خضوع سلطات الدولة للقانون، وانضباطها به، واحتكامها إليه، واعتبار كل تصرف يصدر عن السلطات العامة مخالفاً للدستور والقانون باطلاً يستوجب المساءلة .

ج. دولة تقوم على الشورى (الديمقراطية) يرى الحزب أن الشـورى (الديمقراطية) مبدأ أساسي تقوم عليه الدولة بكل مؤسسـاتها، فهي ليسـت مجرد مبدأ سياسـي يحكم أشـكال العلاقات السياسية فحسب، بل هي نمط سلوك ومنهج عام لإدارة مختلف جوانب الحياة فى الدولة ... بالإضافة إلى كونه

---

١٠ للاطلّاع على برنامج الحزب كاملاً، يرجى النقر على الرابط التالي:
http://www.hurryh.com/Party_Program.aspx

قيمة إيمانية وخلقية توجه سلوك الأفراد وعلاقاتهم الاجتماعية، يتربى عليها الفرد والأسرة والمجتمع والحكام لتصبح جزءاً من مكونات الشخصية الوطنية وأحد مقوماتها، ويصطبغ بها كل المواطنين .

د. دولة مدنية، فالدولة الإسـلامية مدنية بطبيعتها فهي ليست دولة عسـكرية يحكمها الجيش ويصل فيها إلى الحكم بالانقلابات العسـكرية، ولا يسوسـها وفق أحكام ديكتاتورية، كما أنها ليسـت دولة بوليسـية تهيمن عليها أجهزة الأمن كما أنها ليسـت دولة (ثيوقراطية) - تحكمها طبقة رجال الدين - فضلا عن أن تحكم باسـم الحـق الإلهى، وليس هناك أشـخاص معصومـون يحتكرون تفسـير القرآن ويختصون بالتشريع للأمة ويتصفون بالقداسة، وإنما الحكام فى الدولة الإسلامية مواطنون منتخبون وفق الإرادة الشعبية، والامة هي مصدر السلطات وأسـاس تولى الوظائف المختلفة فيها الكفاءة والخبرة والأمانة».

إذاً، يرد فـي برنامج الحـزب أن الدولة التـي يطمح إليهـا الحزب هـي «الدولة الإسـلامية الوطنية الدسـتورية الديمقراطية الحديثة» غير أنه وفي الفقـرة (د) يرد بأن خصائص تلـك الدولة يجب أن تكون مدنية وسـرعان ما ينتبه القارئ أنّ المقصود بهذا الامر لم يكن التأكيد علـى مدنية الدولة بقدر ما هو رفض الحزب لان تكون الدولة ذات سمات عسكرية استبدادية.

الإخوان في تونس

أكّد زعيم حركة النهضة في تونس (وهي تمثل الفكر الإخواني في تونس)، الشيخ راشد الغنوشي، أنّ حركة النهضة اقتنعت بضرورة الحفاظ على حرية واختيار قسم من المواطنين الذين لا يطمئنّون لجعل الشريعة مصدراً للتشريع، ووافقت على عدم نصّ الدستور الجاري صوغه على أن تكون الشريعة مصدر التشـريع فالديموقراطية، برأيه، ليسـت فقط ضمان حق الاغلبية، بـل هي أيضاً احترام لـرأي الاقلية. وأضاف الغنوشي أنه ليس في الاسلام ما يمنع الاقتباس من حكمة الشعوب الاخرى الحديث عن الدولة الديمقراطيـة والمدنية والمسـاواة والتعدديـة الحزبية ... لكنه يـرى في الوقت عينـه أن البعض يريد استيراد العلمانية باعتبارها فلسفة. يريد فرضها على البيئة الاسلامية، بينما «نحن لسنا في حاجة الى هذه الفلسفة، لكن يمكننا الاستفادة منها كآلية اجرائية تنظّم تداول السلطة والحكم.»[11]

وفي مقابلة صحفية نشـرتها صحيفة الاندبندنت البريطانية (في ٢٥ تشرين الاول) طمأن الغنوشي مناصري الدولة المدنية اذ قال: إن حزبه لا يشـكّل خطراً على العلمانية فـي البلاد وإن حركة النهضة لا تسعى لاقامة دولة اسلامية.

وتحدث الشـيخ الغنوشـي فـي المقالـة عـن التزامه بحقـوق الانسـان والمسـاواة بين الجنسـين والديمقراطية التي قال عنها: «انها أداة للتعليم وليس للحكم فقط».

---

١١ كلامه هذا جاء خلال مؤتمر " الاسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي" الذي نظمّه المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات في الدوحة خلال شهر تشرين الاول ٢٠١٢.

مفتي الجمهورية المصرية

أكّد فضيلة الدكتور علي جمعة أنّ الدين هو السقف الذي يقف عنده الجميع وينبغي أن يتدخل الدين بشكل اساسي في التشريع ويظل بعيداً عن السياسة التي قوامها البرامج التنافسية والخلافات لكل الاطراف، وأن يضطلع بدوره فـي توعية الجماهير وقيادتها نحو ممارسـات صحيحة تتفق والقيم العليا لتحقيق مصالح الفرد والمجتمع والوطن. وعن علاقة الدولة بالاقليـات الدينية، أكّد جمعة أن مصر دولة إسلامية تحترم حقوق الاقباط كشركاء في الوطن كما أنّ الدستور الجديد لا بدّ أن يكون محوره الشعب، وليس الشخص، وتوافقياً بحيث لا يفرّق بين أحد من المصريين.[١٢]

حزب النور السلفي

«... فاذا كانت الهوية المصرية هي الهوية الإسـلامية العربية بحكم عقيدة ودين الغالبية العظمى من أهلهـا، واعتماداً علـى أن اللغة العربيـة هي لغة أهلهـا، فإنَّ الواجـب الأول للدولـة ممثلةً في وزارة الثقافة ووزارة الإعلام، وكذلـك وزارة التربية والتعليـم، والجامعات والمعاهـد العليا وغيرها من المؤسسـات الثقافية الحكومية وغير الحكومية، إنما يتمثَّـل في تعزيز الهوية الثقافية التي تُكسـب الأمة مكونات هويتها الوطنية، وفي ترسـيخ حضور هذه الهوية في مختلف مناحي الحياة والأنشطة الإنسانية جميعاً، وفي العمل على ترسيخ هذه الهوية وتقويتها. **ولقد أظهرت الأمة بكافة أطيافها توافقاً شـعبياً كبيراً على اعتماد الإسـلام ديناً للدولة، واللغـة العربية هي اللغة الرسـمية، وكذلك مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.»**

وبناءً على ما تقدم فإننا في هذا المضمار نلتزم بما يلي:

- «الالتزام بالمـادة الثانية من الدسـتور المصـري واعتبارها مرجعيـة عليا للنظام السياسـي للدولة المصريـة، ونظاماً عامـاً وإطـاراً ضابطاً لجميـع الاجتهـادات السياسـية والاجتماعيـة والاقتصادية، والقانونية.
- الإقرار بأن مبادئ الشريعة الإسـلامية هي المصدر الرئيسي للتشـريع يتضمن تأمين الحرية الدينية للأقباط، وإثبات حقهم في الاحتكام إلى ديانتهم في أمور الأحوال الشـخصية الخاصة بهم، أما غير ذلك من أمور الحياة بكل أنواعهـا، والنظام العـام والآداب فقانون الدولة يسـري على المواطنين كلهم، ولا يصح لأحد أن يخرج عنه، وفيه ضمان تحقيق مبادئ العدالة الاجتماعية، وهو ما يمثل أسمى قواعد الحق والعدل والإنصاف بين المواطنين جميعاً[١٣].»

---

١٢ الاهرام، عدد الثلاثاء ٣١ يناير ٢٠١٢.

١٣ بعض مما ورد في برنامج حزب النور المنشور على موقعه الرسمي.

يتبين من النص الوارد أعلاه أن الحزب يقـول: إنّه يؤمن بالدولة الدينية ايمانـاً مطلقاً، ويصر أن تكون الشريعة الاسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع.

الكنيسة القبطية

عند انتخاب محمد مرسي رئيساً لجمهورية مصر العربية، بعثت الكنيسة الكاثوليكية رسالةً أكدت فيها على تحقيق الدولة المدنية والديمقراطية. نقتطف من الرسالة ما يلي:

«ونصلى لكى يوفقكم الرب إلى ما فيه خير البلاد واستكمال مؤسساتها اللازمة لتحقيق دولة مدنية ديمقراطية حديثة، تحتـرم حقوق وحريات الجميع وتضمن الأمن والسـلام والعدالـة الاجتماعية، لترقى مصرنا إلى المكانة، التي تليق بها وبحضارتها العريقة فتسـتعيد دورها الرائد ومكانتها المرموقة بين جميع دول العالم.»

وفي سياق السباق الرئاسي الذي جرى في مصر في أيار الماضي، أكّد الدكتور صفوت البياضى، رئيس الكنيسـة الإنجيلية، أن الكنيسـة تحترم رأي الشـعب نزولا على الديمقراطية واحتـرام الصندوق الانتخابي، وقال: إن الأقباط سيؤيدون فى جولة الإعادة الدولة المدنية التى تعتمد على وثيقة الأزهر، مشـيراً إلى أن الوضع الراهن أثبت خطأ الوضع الذي نسـير فيه، فلا يهم من يكون الرئيس مرسي أم شفيق، ولكن يهمنا الدستور الجديد، ونريد أن نعرف هل هو دستور ينص على أن الدولة مدنية أم دينية، وهل برلمانية أم رئاسية؟

ومن نافل القول: إنّ مصلحة الاقلية القبطية في مصر تكمن في الحفـاظ على مدنية الدولة حتى ولو أدّى ذلك الى الحفاظ على المـادة الثانية كما هي واردة في الدسـتور الحالي. في هذا الاطار، أعلنت الكنيسة القبطية في مصر خلال شهر آب- أغسطس[١٤] عن تمسكها بالمادة الثانية بنصها الحالي التي تقول بأنّ مبادئ الشـريعة الإسـلامية هي مصدر من مصادر التشـريع، مع إضافـة فقرة تتعلق باحتكام الطوائف الأخرى إلى شرائعها فيما يتعلق بالأحوال الشـخصية والشعائر الدينية. الاّ أن الخلاف بين اعضاء اللجنة التأسيسية للدسـتور المصري لم يكن فقط حول المادة الثانية، بل تعداه ليشمل عدد من المواد الاخرى المتعلقـة بتعزيز صلاحية رئيس الجمهوريـة التنفيذية ووضع الهيئـات الرقابية تحت سلطته بالاضافة الى مادة اشكالية تتمحور حول أحقية الدولة والمجتمع بحماية الاخلاق العامة.

هذه المواد وغيرها أثارت حفيظة القوى المدنية والليبرالية في مصر بالاضافة الى ممثلي الكنائس المصرية الذين انسحبوا في منتصف شهر تشرين الثاني نوفمبر ٢٠١٢، وذلك حتى قبل أن تصدر مسوّدة الدستور في أواخر نوفمبر من العام نفسه.

---

١٤ http://almoslim.net/node/167636

ليبيا

قال رئيس حزب العدالة والبناء[15] محمد صوان إن الحزب يدعو إلى «تأسيس دولة ديمقراطية قائمة على الفصل بين السلطات وسيادة القانون وتداول السلطة وحماية حقوق الإنسان وبسط هيمنة الدولة وضبط السلاح وإحلال الأمن وتحقيق المصالحة الوطنية.»

وأضاف «لسنا حزبا دينياً، نحن ندعو لدولة مدنية ذات مرجعية إسلامية، المرجعية شيء والدولة الدينية شيء آخر، والأخيرة بالأساس ليست موجودة بالإسلام، بل هي مفهوم ومصطلح غربي قديم.»

وفي لقاء أجرته معه وكالة الأنباء الألمانية المعروفة باسم «د.ب.أ» تحدث صوان عن أهم الأولويات التي يحرص حزب العدالة والبناء على وضعها في دستور ليبيا القادم بالقول: «نحن حريصون على تجسيد الشريعة كقيمة ومصدر أساسي للتشريع».

وجاء في برنامج الحزب الانتخابي[16]: «تقدم حزب العدالة والبناء إليكم ببرنامجه الإنتخابي، من أجل الإسهام معكم في تأسيس دولتنا المدنية الحديثة، عن طريق انتخاب المؤتمر الوطني العام الذي سيأخذ على عاتقه وضع الدستور والتشريعات الأساسية، التي تهيئ العبور نحو مرحلة ديمقراطية ناجحة، تتفيأ ليبيا خلالها ظلال الحرية والكرامة والرخاء والتقدم، وتستمد قيمها وتشريعاتها من الإسلام العظيم، وتسير في طريق النهوض وتصل إلى موقع الريادة على مستوى دول المنطقة.»

---

١٥ وهو الحزب السياسي لجماعة الإخوان المسلمين في ليبيا، أعلن عن تأسيسه في الثالث من آذار-مارس الماضي.

١٦ منشور على الموقع الالكتروني للحزب:
http://www.ab.ly/ar/%D8%AD%D9%88%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%86%D8%A7%D8%A1/%D8%B1%D8%A4%D9%8A%D8%AA%D9%86%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%AA%D9%82%D8%A8%D9%84%D9%8A%D8%A9/

اليمن

دعا اللقاء التشـاوري لاحزاب اللقاء المشـترك[١٧] الى الاسـتجابة لمسـتجدات المرحلة بحيث «يسهم المشـترك بفاعلية في بناء الدولة المدنية الحديثة التي تتسع للجميع بعيداً عن التفرد والاقصاء وتكرار الطغيان الذي ثار عليه شعبنا ... »

وفي الاطار نفسه، حثّ المجلس الوطني لقوى الثورة السلمية على «تبني رؤية استراتيجية تتناسب مع متطلبات المرحلة القادمة يقوم على فهـم واضح ومتوافق عليه للدولـة المدنية التي نادى بها الشباب في ساحات التغيير بمختلف محافظات ومديريات الجمهورية، مؤكداً على مطلب الدولة المدنية الديمقراطية التي تقوم على احترام التعدد، والتنوع، وحق الاختلاف، واحترام حقوق الإنسان، وأن يكون الحوار هو المدخل لحل أي اختلاف بعيداً عن التخوين والتكفير وتكميم الأفواه .»

وعندما بدأ الحراك الجماهيري الداعي الى اسقاط النظام، خرج ملايين اليمنيين يوم الجمعة في ١٥ تموز-يوليو ٢٠١١ وسميت آنذاك «جمعة الدولة المدنية». خطيب الجمعة الشاب/ عبد الله السامعي أشار في خطبته إلى أن محمد صلى الله علية وسلم هو أول من أرسـى دعائم الدولة المدنية دولة الحق، والقانون، والعدالة، والمساواة ونعم بعدالتها المسلم والكافر والذمي[١٨].

غير أنّ ناشطون مدنيون وحقوقيون يرون استحالة تأسيس دولة مدنية في اليمن في الوقت الحالي بسبب التعثر المؤسساتي، وعدم جاهزية البنى السياسية والاجتماعية (عبر النظم والقوانين)، وسيطرة ثقافة التسلط والاقصاء حتى ضمن الاحزاب السياسية الداعية الى التغيير.

الاّ أن التحدي الاهم يبقى في المواءمة المطلوبة بين التركيبة القبلية للشعب اليمني ومواصفات الدولة المدنية القائمة على دعائم القانون والمؤسسات.

في هذا السياق، يرى القيادي في حزب الاصلاح اليمني،محمد الاشول، أنّ «القبيلة مكون اجتماعي يمني ولا تعارض بينها وبين الدولة المدنية»، مشيراً الى أنّ الكثير من المشايخ وزعماء القبائل وأفرادها خرجوا كما خرج بقية أفراد المجتمع اليمني الى السـاحات والميادين العامة للمطالبة بالدولة المدنية التي تطبّق النظام والقانون على جميع المواطنين دون استثناء[١٩].

---

١٧ تأسس هذا اللقاء في شباط من عام ٢٠٠٣ وهو يضم سبعة أحزاب سياسية معارضة على الرغم من الاختلاف الفكري والايدولوجي بينها، وانضم اللقاء الى المظاهرات الشبابية الهادفة الى اسقاط الرئيس اليمني علي عبدالله صالح فور انطلاقتها في شباط من العام الماضي.

١٨ http://aden-online.com/news/427.htm

١٩ http://bit.ly/TSqhgW

خلاصة

يأخذ مصطلح الدولة المدنية تأويلات مختلفة تبعاً للسياق التاريخي والظرف السياسي الذي يسود أثناء نقاش هذا المصطلح وتبيان مدلولاته على الصعد السياسية والقانونية. حاول بحثنا عرض مقاربات مختلفة في سياق شرح المصطلح وتفكيكه حيث تبيّن لنا أن مكونات الدولة المدنية تتكون من الديمقراطية والمواطنية وسيادة القانون: هي الدولة التي يتساوى فيها الجميع من حيث الحقوق والواجبات، هي الدولة التي تحفظ حقوق الاقليات وتضمن لهم مشاركتهم في المجال السياسي، هي الدولة التي توفر الامن والامان لمواطنيها في رحاب مؤسسات تحضع لقوانين، وليست اقطاعيات لزعماء أو رجال دين، هي دولة عصرية وحديثة تستمد قوتها من دساتير وممارسة سياسية قائمة على المساءلة والمحاسبة كما نادت الشعوب العربية في الساحات والمدن.

سلطّت الدراسة في الجزء الثاني منها على مواقف قوى الاسلام السياسي بمختلف تلاوينها تجاه هوية الدولة المرجوة بالاضافة الى موقف الكنيسة القبطية والكتل السياسية والاجتماعية المؤثرة في ليبيا واليمن. وفي هذا السياق، نسجّل الملاحظات التالية:

- يسود الجدل والنقاش حول الدولة المدنية في وتيرة مختلفة بين بلدٍ عربي وآخر، فتبدو وتيرة النقاش مرتفعة في مصر وتونس، وأقل حديةً في سوريا، وليبيا، واليمن وذلك لأسباب عدّة لا مجال لذكرها هنا.
- يسود التباين في أوساط «الإخوان المسلمون» تجاه مدنية الدولة على الرغم من كونه تنظيم يستمد عقيدته وأهدافه من المصدر نفسه. يبرز هذا التباين في النظرة المختلفة بين اخوان مصر من جهة واخوان سوريا من جهةٍ أخرى خصوصاً فيما يتعلق بالطابع المدني للدولة مع ما ينعكس على مسألتي العلاقة مع الاقليات وحقوق المرأة. تعرّج الدراسة على هذه التباينات من خلال الاستناد الى وثائق صادرة عن «الإخوان المسلمون».
- ثمة مستوى آخر من التباين يبرز بين الإخوان المسلمين من جهة والتيارات السلفية من جهةٍ أخرى في النظرة الى هوية الدولة وطبيعة العلاقات داخلها. تبدو نظرة الإخوان متسمة بالمرونة بعض الشيء تبعاً لظروف كل بلد ومكوناته السياسية والطائفية، بالمقارنة مع التيار السلفي الذي يؤكد على اسلامية الدولة وعلى ركيزة الشريعة الاسلامية كمصدر للتشريع.

عطالله السليم

طاولة مستديرة
حول الدولة المدنية (1)

دعا معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية في الجامعة الأميركية في بيروت، إلى «طاولة مستديرة حول السياسات العامة العربية»، الثلاثاء في ٤ أيلول الجاري، تمحورت حول مفهوم الدولة المدنية في العالم العربي، أملاً في غربلة أفكار وتوجهات تصلح عناوين لمشاريع بحثية وأوراق عمل، وربما أيضاً تكون نواة مؤتمر عربي موسع يتمخض عنه أدوات فكرية وسجالية جديدة تفيد الحراك العربي الراهن وتغنيه، بل تدفع به قدماً إلى حيث تصبو الشعوب العربية، كلٌّ بحسب خصوصياته ومتطلباته الاجتماعية والثقافية والسياسية.

وكانت الدعوة للمشاركة قد وجهت الى ١٥ مثقّفاً وأستاذاً جامعياً ومهتماً بالقضايا العامة، بعضهم من الجامعة الأميركية في لبنان، والبعض الآخر من البلدان العربية. في حين لم يتمكّن المدعوون جميعاً من الحضور، فقد التأمت الطاولة بثمانية مشاركين هم: عماد الحوت (نائب في البرلمان اللبناني وعضو في «الجماعة الإسلامية»)، سعود المولى (أستاذ في العلوم السياسية والاجتماعية والدراسات الإسلامية المسيحية، وعضو مؤسس في الفريق العربي للحوار المسيحي المسلم)، رضوان السيد (كاتب وأستاذ الدراسات الإسلامية في الجامعة اللبنانية ورئيس تحرير مجلة الاجتهاد الفصلية)، عدنان أبو عودة (وزير إعلام سابق في الأردن)، تشارلز حرب (أستاذ في علم النفس في الجامعة الأميركية في بيروت)، رامي خوري (كاتب صحافي ومدير معهد عصام فارس في الجامعة الأميركية في بيروت)، أديب نعمة (مستشار إقليمي للإحصاءات الاجتماعية في الإسكوا)، إلى جانب طارق متري (وزير سابق وسياسي وأكاديمي لبناني، وخبير في معهد عصام فارس) الذي أدار استعراض الأفكار والرؤى، فيما تناقش المجتمعون في مصطلح الدولة المدنية و «تاريخه» ومعناه القديم المتجدد، لا سيما بعدما ازداد تداوله في الخطاب السياسي، كما الشعبي والديني، في ظل تمدّد ثورات «الربيع العربي» ومفاعيلها. وحرص المجتمعون على ربط ملاحظاتهم بآليات إدارة الشأن العام في عدد من الدول العربية، لا سيما تلك التي شهدت ثورات أفرزت طبقة حاكمة جديدة، غالباً من التيارات السياسية الإسلامية، لها نخبتها ومنظّروها الذين عانوا قمعاً طال أمده لكنهم استغلوه لتنظيم أنفسهم ولو «تحت الأرض»، وهم يستعدون الآن لتجربة الحُكم فيما الأضواء مسلّطة على هذه «الفرصة» التي يطالبون بها منذ زمن ويستمهلون منتقديهم ريثما تستوفي عناصرها. من جهة ثانية، لا شك في أن لهذه الطبقة الجديدة مناهضيها ومنافسيها ومساجليها إضافة إلى المتوجسين من الوجهة التي قد تأخذ إليها أوطاناً تحرّك فيها الشارع ضد الاستبداد والفساد.

«الدولة المدنية» شعار رفع في السابق ولا يزال يرفع في الشوارع العربية، ويظهر أيضاً في الخطاب السياسي، الموالي والمعارض لسلطات ما بعد الثورات. فيما التيار الإسلامي السياسي الصاعد لا يعترض صراحة، بل قد يسعى إلى «استيعاب» المصطلح هذا في أدبياته، وإن قدّمه وفسّره بطريقته الخاصة. وهذه كلها معطيات مستجدة على الساحة السياسية العربية التي تتغير هندستها ووجوهها بسرعة مدهشة منذ انطلاقة «ثورة الياسمين» التونسية في كانون الأول ٢٠١٠.

من هنا، اضطلع معهد عصام فارس بمهمة الإضاءة على جوانب الموضوع كافة، وانطلق النقاش من الالتباس المحيط بـ «الدولة المدنية» لتبديده قدر الإمكان، لا سيما لجهة توضيح المصطلح وفهم اللحظة التي طغى فيها على «الدولة العلمانية». لكن الأهم قد يتمثّل في النظر إلى إمكان بناء مؤسسات سياسية وعلى رأسها الدولة في عصر الثورات، وإلى الإشكاليات المرتبطة بخصائص المؤسسات هذه وشرعيتها، وتبعات «الدولة المدنية»، وطرق معالجة قضايا الأقليات وهم عملياً المواطنون المتنوعون. وكان الهدف التوصل، في نهاية الجلسة الثانية، إلى صياغة عناوين يمكن لمعهد عصام فارس وغيره من المؤسسات البحثية، متابعة العمل عليها في شكل جدّي، خصوصاً أن مراجعة سريعة لأدبيات «الدولة المدنية» بيّنت إنها قليلة بسبب الالتباس ذاته.

محاولة تبيان الجذور التاريخية للمفهوم

برز بين المؤتمرين من يربط ظهور مصطلح الدولة المدنية، خلال النصف الأول من ثمانينات القرن الماضي، بنقاشات خاضها العلامة اللبناني الشيعي محمد مهدي شمس الدين الذي اهتمّ بالمصطلح والمفهوم، ليس لأنه في صدد مجابهة «ولاية الفقيه»، بل لمساجلة «الإخوان المسلمين» في مصر آنذاك، لكن الإشكالية لم تُحسم لأن «الإخوان» يعتبرون أن الدولة التي يسعون إليها، والتي تطبّق الشريعة الإسلامية، هي أيضاً دولة مدنية بحجّة أن أربابها ليسوا كهنة ولا يرأسهم شخص «معصوم» مثل بابا الفاتيكان، وأن الشريعة أكثرها اجتهاد، ما لا يمنع نظرية سياسية مدنية للسلطة تعتمد، في مسائلها الإجرائية، على الاجتهاد والمصلحة. في حين لطالما لخّص شمس الدين مفهوم الدولة المدنية في عبارة «ولاية الأمة على نفسها»، وقال بمقدَّسين متعادلين: مقدّس الأمة ومقدّس الإمامة، وأن الثاني كفّ عن الفعالية ليحلّ محلّه الأول.

برزت مشاركة «الإخوان» في الانتخابات المصرية في النقاش الذي رعاه معهد عصام فارس، لا سيما توجههم إلى الناس بهوية الإسلام التي اعتبروا إنها على المحك، رغم إن المادة الثانية من الدستور المصري (التي تنصّ على أن تكون الشريعة مصدر التشريع) لم تكن معروضة للاستفتاء. وتوقف المؤتمرون عند استخدام شعار «الإسلام هو الحل» في انتخابات مجلس الشعب والشورى، بل تكفير رئيس حكومة مصر ما بعد ثورة ٢٥ يناير، كمال الجنزوري، لمّا وافق على قرض للدولة. لكن «الإخوان»، بعد بلوغهم السلطة، طالبوا بمبلغ ٤،٨ مليار دولار من صندوق النقد على اعتبار أنه «أفضل من المال السعودي والقطري». وهم بذلك، بحسب الفكرة أعلاه، أرادوا القول بأنهم ينتمون إلى النظام الدولي، وأن الشريعة هي فقط للاستخدام مع العامة في الانتخابات. مصطلح «مصر دولة وطنية دستورية ديموقراطية حديثة» شهد نقاشات جمّة، وعارضه «الإخوان»، لكن، بعد فوز محمد مرسي برئاسة الجمهورية، صاروا يستخدمونه ببساطة، وظلوا مصرّين على أنه لا يناقض المرجعية الإسلامية للدولة.

اعتبر أصحاب الطرح، ضمن «الطاولة المستديرة»، أن الإسلاميين يستخدمون الالتباس المحيط بمصطلح الدولة المدنية للتعامل مع المواطنين، ربما لأنهم جربوا نجاحه. وهم أيضاً مستعدون لاستخدام الدين في الصراع على السلطة، والسلفيون مثلهم وأكثر. وهذا ما اعتبره مشاركون في الطاولة المستديرة، مسيئاً للدين لأنه «يؤدي إلى شرذمة عصبوية واجتماعية، وهذا الحاصل الآن بين الإخوان والجهاديين والتحريريين والسلفيين... فكلٌّ يقول للجمهور: إن إسلامه أفضل من إسلام المنافسين».

لكن الطرح هذا قوبل، خلال النقاش، بفكرة إن «الإخوان المسلمين» في سوريا مثلاً أتوا بمصطلح الدولة المدنية من زاوية حماية التنوع وتحقيق المساواة بين المواطنين على طريقة مصطفى السباعي. واعتُبرت مفيدة أيضاً معرفة مقاربة العلمانيين للمصطلح. صحيح أنهم ربما طووا صفحة السجالات منذ زمن، لكن هل يرون فيه المعنى ذاته كما الدولة العلمانية؟ أم أن الأخيرة في رأيهم نموذجها التجربة الفرنسية؟

الدين بديلاً عن المنتديات السياسية

حقبة ما بعد الاستعمار في الشرق الاوسط

هنا برزت، على «الطاولة» فكرة أخرى انطلقت من الأمس القريب، عندما تقاسمت بريطانيا وفرنسا أراضي شرق المتوسط، لتنشأ، بعد الحرب العالمية الثانية، دول شرق المتوسط على شاكلة مستعمريها السابقين: مَلَكيّات وجمهوريات، مجالس أعيان (على نسق اللوردات) ومجالس عموم (على نسق البرلمانات). كانت هناك أحزاب سياسية، وإن كانت فلسطين الوحيدة التي لم تنل حكماً ذاتياً استعداداً لتسليمها للصهيونية. هكذا، أخذت الدول العربية المستقلة أنظمة أوروبا وتعدديتها السياسية، من أواخر الأربعينيات حتى أوائل الخمسينيات، ثم عطّلت الانقلابات العسكرية الأحزاب ومعها التعددية، وخلقت الحزب الواحد الذي صار امتداداً للسلطة التنفيذية. الأخطر، بحسب الرأي هذا، إن الأحزاب تبدّدت لكن البرلمان بقي. فمن يحمل ممثلي الشعب إلى البرلمان؟ لا أحزاب للقيام بهذا الدور الذي انتقل إلى المسجد أو القبيلة/العشيرة. حلّت القبيلة محلّ الحزب، والحزب الديني محلّ تعددية الأحزاب. خرج الدين من المساجد واستُخدم كأداة سياسية وقوة تصويتية. والرأي هذا يرى أن الانقلابات العسكرية العربية أنهت كل ما أبهرنا في النظام الغربي من مفاهيم جديدة وسيادة للقانون والركون إلى العقل بدلاً من الخرافة. فصار البرلمان مفرَخَة لتميكن الدين والعشائر. وفي الأردن مثلاً، اندمجت العشيرة بالحكومة. وهنا دار على «الطاولة» كلام عن وجوب إعادة تفسير الدين وفقاً للعلوم الإنسانية الحديثة، مثل علم النفس والأنتروبولوجيا، بدلاً من التفاسير القروسطية. والمشكلة، بحسب الرأي هذا، أن البعض، في مصر مثلاً، يرى الدولة المدنية كإشكالية ثقافية على اعتبار أنها غربية، وإن نكون ضدها ينسجم مع تضادّنا مع الغرب. في حين أن إمام المسجد يشجّع على تحويل الأزمات على الله... «منّك لله»، يقال بالعامّية المصرية، فلا يعود الفرد يتصرف كمظلوم فيقاوم الظالم، بل كضحية يتوقع حسنة، ويترك لله أن يأخذ له حقّه. وإذا كان في الإسلام ترغيب وترهيب، فإن بين المجتمعين من رأى إن إمام المسجد يلجأ إلى الترهيب، وفي ذلك هو شريك في سلطوية الحاكم (عن وعي أو لا وعي).

مقاربات مختلفة لمفهوم الدولة المدنية

استنهضت الرؤى أعلاه، خلال الحوار، رأياً مغايراً مبنياً على أُمنية بألا يوغل الكلام في «المؤامرة»، فيبدو كل ما يفعله المنافس استغلالاً للتأويل أو صادراً عن سوء نيّة. وسُلّط الضوء على إيراد مؤسس «الإخوان المسلمين» في مصر حسن البنّا، في «رسالة نظام الحكم»، النظام البرلماني باعتباره أقرب الأنظمة إلى تطبيق القواعد العامة للحُكم كما في الإسلام، إضافة إلى التذكير بدراسة، من قبل الثمانينيات، للشيخ محمد الغزالي بعنوان «مدنية لا دينية»، ووثيقة «الإخوان المسلمين» (١٩٩٤) التي شرحت مفهوم الدولة الإسلامية. وتوقف صاحب الرأي هذا عند خلاصة بأن الدولة الإسلامية مدنية لأنها تقوم على تعاقد بين الشعب والحاكم، أي إن الثاني أجير عند الأول، وإن هذه تعاقدية دستورية. كما ذكّر بـ«وثيقة المدينة» التي ذُكرت فيها أسماء القبائل والطوائف وبينها اليهود، مستدلا بذلك على نوع من اللامركزية المتمثلة في تعبير «وكُلٌّ تَعقِل عاقلها». لذلك، قد يُعتبر مجلس الشورى رديف البرلمان، لأنه مجموعة يستشيرها الحاكم، وهي من الناس أنفسهم. ونُوّه بتداول السلطة في الدولة الإسلامية، بين الخليفة والملك العضود، مع الإشارة إلى أن بقاء الخليفة مدى الحياة «مسألة من واقع العرب وليست شرطاً إسلامياً». وشدد صاحب الرأي على أن الدولة الإسلامية هي «دولة مؤسسات مُلزمة للحاكم، دولة القانون التي تعلو على دولة الشخص الواحد»، مستشهداً بنزول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب عند حكم القاضي، واعتبر أن «العسكر بدّدوا الكثير، وأن من حق الحالة الإسلامية أن تأخذ فرصتها».

هنا، برز على الطاولة المستديرة رأي يطالب بتلافي النقاش الفقهي، لأن مفهوم الدولة المدنية حقله السياسة وعلم الاجتماع، من دون نفي للخلفيات الثقافية. وارتبطت هذه المطالبة بالسعي إلى التأمل في تجربة التيارات السياسية المسيحية في لبنان وفي ظروف صعود المشروع السياسي المسيحي، إذ ربما يدحض هذا فكرة الخاصية الإسلامية في هذا المجال. إضافة إلى اقتراح مدخل وظيفي أو براغماتي، بمعنى أن يكون سياسياً، بلا قول إمام أو رسول، على اعتبار أن «مثل هذه المرجعيات المقدسة قد تعطّل الحوار». اعتبر الصوت هذا أن ما دمّر فكرة الدولة المدنية الحديثة ثلاثة تيارات: القومي، والشيوعي – الاشتراكي، والإسلامي، لأن نموذج النظام الذي تقترحه كل هذه التيارات لا يتناسب والدولة الغنائمية التي تصبو إلى إعادة إنتاج نفسها، ولا تقبل الديموقراطية والتعدد، في حين أن الديموقراطية لم تتحقق في أوروبا بالصدفة، بل بسياسة اجتماعية وثقافية واقتصادية. بيد أننا، بحسب الصوت ذاته، أنتجنا النظم والأدوات التي تحافظ على الحاكم، وليس على النظام. وفي ظل الحديث عن «الربيع العربي»، والكلام عن دولة مدنية مشتهاة أو حتى مساجلة هذا المفهوم، لا بد من الانتباه إلى أن الثورات تحوز شعبية في البداية، لكن الشعبية تتآكل مع الوقت إن لم تحظَ بأدوات تمأسسها وتحافظ عليها.

من جهة ثانية، انتُقد الاستشهاد بـ«وثيقة المدينة»، لأنه في ذلك الوقت، لم تكن قد نشأت فكرة المواطنية التي لا يتجاوز عمرها ٢٠٠ – ٢٥٠ سنة. العلوم كانت كلها مندمجة، وكلما تقدمت البشرية استقلّت العلوم، أولاً الأساسية، ثم العلوم الاجتماعية. ولذلك يجب الركون إلى علم السياسة.

الثورات و «الدولة المدنية»

شـهدنا الدولة الشـمولية، أو الدولـة الثيوقراطية (بالاسـتناد إلـى الديـن) أو الدولـة الايدولوجيا (ايديولوجيا البعث أو الشيوعية)، وربما هذا ما قد يدفع به الرئيس المصري محمد مرسي وغيره). لكن ثورات الربيع العربي استندت، بحسب بعض المشاركين، إلى تعبير الدولة المدنية الديموقراطية (اليمن ومصر وغيرها) على اعتبار أنّ الناس لم تنزل إلى الشوارع من أجل المناداة بالوحدة العربية أو الإسلامية أو حتى من أجل تحرير فلسـطين، و هذا لـه دلالة خاصة، إذ نادت الشـعوب العربيـة ب «الدولة المدنية الديموقراطية الحديثة». ورأى قسم من المشـاركين أن هذا التعبير ربما يكون عمومياً وإيحائياً ومتأثراً في شـكل ما بالصورة الأوروبية، كما كان الاسـتيحاء من أوروبـا في عصر النهضة. لكـن، وكما أقتني السُّـترة (الجاكيت) العصرية والسـيارة ذات التكنولوجيـا المتقدّمة، فما الذي يمنعني مـن أخذ الافكار المفيدة من الغرب أيضاً؟ أنقبل الدولار والسيارة ونلغي حقوق الفرد والديموقراطية؟ هكذا، اعتبر بعض المجتمعين إن النقـاش العلمي حول «الدولة المدنيـة» يجب أن يكتمل. وإذا كان الاستنسـاخ غير وارد، فإن عملية الصياغة شيء، والدفع إلى تغيير المضمون بالتلاعب عليه وبالمناورة والالتفاف شيء آخر.

ويـرى أصحاب الـرأي الأخيـر أن هذا النقـاش بيـن العلمانييـن والمدنيين يجـب تجاوزه. فالمشـكلة مع حسـني مبارك وزيـن العابدين بن علـي كانت النظـام الغنائمي الذي أفقـدَ جهاز الدولـة حياديته وموضوعيته، ودَمَج الوظيفتين السياسية والإدارية. في الدولة الحديثة يجب ألا يتمكن الحاكم من دمج الوظيفتين لإعادة إنتاج نفسه كسلطة. والآن، بحسب قسم من المشاركين في الطاولة المستديرة، نحن أمام سلطات جديدة: حزب النهضة في تونس، محمد مرسي من جماعة الإخوان المسلمين في مصر، سلطة جديدة في ليبيا، الخ... والخوف من تطهير جهاز الدولة، ليس لبداية نظيفة، بل من أجل أن تأتي السلطة الجديدة بـ«جماعتها»، فيعيد النظام القديم إنتاج نفسه، وإن في شكل مختلف، ما يحتّم البحث عن مرجعية وصفية ألا وهي القانون الوضعي والدستور كقيمة عليا.

ثم ذهب الحوار فـي الملتقى الـذي نظمه معهد عصـام فارس إلى ضـرورة الخروج مـن الخطاب السياسـي للدخول فـي الآليات، خصوصـاً أنه لـم يعد في الإمـكان التقـدّم في معزل عـن «الإخوان المسلمين»، لا فائدة في خوض حالة عداء مسبق، على غرار ما قتل الشيوعيون والبعثيون خصومهم. محمد عبده تحدث عن الإسلام باعتباره دولة مدنية. وجمال الدين الأفغاني اشتغل على تفكيك الاستبداد. لكن سقوط الدولة العثمانية شكّل صدمة، وتقهقرت الأمة لتبدو مسألة إحياء الخلافة على رأس وحدة سياسـية إسـلامية، وذلك قبل ظهور «الإخوان». وجاء حسـن البنا ليتحدث عن الدعوة والداعي، كإجابة على مسألة الهوية الإسلامية، لأن الدولة كانت موجودة وعلى رأسها ملك، ولم يستخدم البنّا مصطلح «مدنية»، لأن الدولة الموجودة كانت دولة مسلمين. أما العلامة محمد مهدي شمس الدين فاطلع على الكتابات والعلوم الاجتماعية الغربية. كتب عن كومونولث إسـلامي. ولما اسـتعرت الفوضى في لبنان (١٩٨٠ - ١٩٩٠) اشتغل على التأصيل الفقهي. وكانت طُرحت في العام ١٩٧٥ مسألة الدولة العلمانية وما

إذا كانت تصلح نموذجاً للحكم في لبنان.

ونقل أحد المتحدثين عن شمس الدين قوله خلال ندوة أقيمت في ضاحية بيروت الجنوبية، إن الدولة المدنية «دولة لا دين لها»، جهاز حيادي يناقض المفهوم الهيغلي. فالدولة كقيمة مطلقة وسامية هي التي أنتجت الفاشية والنازية، كأنها مكان الله. وحين سئل إن كانت علمانية، قال: «سمّها ما شئت، لكن بات للعلمانية خلفية فلسفية معينة، الدولة المدنية هي ولاية الأمة على نفسها، فإذا لم تشأ الأمة دولة إسلامية... فليكن».

والحال إن صعود الخميني إلى السلطة نقل الكلام عن الدولة الإسلامية من موقع التساؤل إلى التنفيذ، أي من السلبي إلى الإيجابي. عند «الإخوان» صعد النقاش في التسعينيات. التقى العلامة شمس الدين براشد الغنوشي، وكانت «النهضة» نجحت في الانتخابات البلدية وتستعد للنيابية، فقال له العلامة: إذا كانت قوتكم ٧٠ في المئة فخذوا ٥٠ في المئة، إذ لا مصلحة لكم في مواجهة جزء من المجتمع. وحينما تأسس «حزب الله»، دعا إلى الاقتداء بالأحزاب المسيحية التي تنتمي إلى دين، لكنها ليست أحزاباً دينية، لكنه زايَدَ عليها بحزب ديني إسلامي. فيما دعت وثيقة «الجماعة» (٢٠٠٣) إلى تشكيل حزب سياسي مثل «العدالة والتنمية» و«النهضة». وبناء على هذه الأحداث المفصلية في الماضي القريب، اعتبر المجتمعون أنّه من المفيد الإضاءة على هذه النقاط لخدمة مجتمعاتنا الوطنية، من دون إحداث تشققات مع الأقليات أو مع النخبة العلمانية.

وطُرح السؤال: إذا تجاوزنا السجال بين النظريات، على اعتباره أزمة لم يتمكّن أحد من معالجتها، لا علمانيين ولا إسلاميين، وإذا طالبت الثورات العربية بقانون وحداثة وديموقراطية، فكيف الاستجابة إلى هذا المطلب؟ كيف نصوغ الدولة؟

ومن الإجابات عن هذا السؤال ما شكّك في أن الثورات تبتغي بالضبط دولة مدنية، خصوصاً بعد نتائج الانتخابات الأخيرة في مصر وتونس، إضافة إلى أن «الإخوان» لم يحظوا بعد بفرصة الحكم كي نرى كيف سيتصرفون، وربما من المبكر قليلاً الحكم.

وتمثّلت إجابة أخرى في أن «الدولة العربية» لا خطر عليها، لأن الشعوب تحفظ مصالحها، ولو بعد بضع سنوات. لكن الخوف على الدين لأنه سيستخدم بشدة وكثافة في المنافسة السياسية. استخدام عنيف أو شعبوي. ولا بد لمعهد عصام فارس أن يخصص وحدة لمراقبة استخدام الدين في الشأن العام بشكل نقدي.

من جهة ثانية، ورداً على أن الدولة المدنية الديموقراطية كانت أحد الشعارات في شوارع الثورات، قال مشاركون إن هذا صحيح، لكن جزءاً من دوافع توظيف حقوق الإنسان والديموقراطية هو الحماية، فكيف نحمي الدولة المدنية؟... برجاء ألا نقع في فخ التأرجح بين نظامين سلطويين: الديني والعسكري/السياسي، مع الطلب إلى النخبة الإجابة عن سؤال أساسي: كيف نثبّت الناس على سلطة

القانون؟ على الانضباط المحق والاندماج مع حكم القانون والمشاركة؟ الشباب الطليعيون، الذين قادوا الثورات في بداياتها، حاملين قيماً عالمية أو كونية، ومطالبين بالحرية والديموقراطية بأبهى تحرّك أثار إعجاب العالم، ما زالوا موجودين، بل صاروا «مُطلِقي صافرات» ينبّهون الناس عندما يقع انحراف. قد نجرّب الفائزين الجدد في الانتخابات، لكن هذا لا يعني تمكينهم من الالتصاق بالحكم كأسلافهم. نجرّبهم وربما لا ننتخبهم ثانية. علينا التفكير في شكل عملي: أن ننشئ مؤسسات رقابة ونكتب وننشر، ونحدث ضجة حول كل انحراف، شرط أن تحمل الاحتجاج جهة ذات مصداقية.

هوية الدولة وإشكاليتها في ظل القيم المجتمعية

وذهب النقاش حول «الطاولة المستديرة» إلى أهمية موضوع الشرعية. ففي مؤتمر «حركة النهضة» أخيراً، دار نقاش حول حق مجلس الشعب في سَنّ قوانين (لا سيما في ما يتعلق بالمرأة) قد يرى البعض إنها لا تنسجم مع أحكام الشريعة. ثمة من عبّر عن رغبة في الحفاظ على هذا الانسجام، وأن هذا الأخير يجب أن يطغى في حال تعذّر التوفيق، مثلاً في المساواة في موضوع الميراث. لكن راشد الغنوشي دفع بفكرة إن المجلس مخوّل سَنّ القوانين، مع تأكيد «ثقته» بأن مجلس الشعب لن يمرر ما يعارض «التقاليد والهوية الإسلامية».

وهنا، تبدّت في النقاش دعوة إلى تلافي الصِّدام مع هويات مجتمعنا، من خلال التعامل مع واقع شرعي لا فوضوي. فظواهر مثل هدم الأضرحة وحوادث المساجد، موجودة في كل العالم: فإما أن نقمعها كما فعلت الأنظمة العسكرية لتقوى تحت الأرض، وإما أن نستدرجها إلى التجربة، وهذا سيستغرق وقتاً وله أثمان. ولعل الحل الأمثل في استخدام القوة من جهة، والحوار من جهة ثانية، والإشراك من جهة ثالثة.

وفي الوقت ذاته، إذا فُتح مجال الحريات للتعبير، فسيتحدث الليبرالي والإسلامي، وسينخرط الجميع في اللعبة تدريجياً. وعندما نتحدث عن تداول السلطة، علينا أن نقترح أيضاً الأدوات اللازمة لذلك، بل ونقترح أكثر من طريقة، كي لا نتحول بدورنا إلى «ديكتاتور» جديد. والمراقبة التي جرى الحديث عنها هنا جميلة، لكن وفقاً لأي معايير؟ فلنأخذ إقالات الأجهزة الأمنية والعسكرية في مصر: هل هذه «أخونة» للدولة أم استئصال لـ«الدولة العميقة»؟

وأجاب أحد المشاركين في النقاش بالإشارة إلى فرق بين الهوية والقيم. صحيح أن قيم مجتمعنا إسلامية إلى حد ما، والهوية تتفاوت بين إسلامية وعربية، بكن هذا نزاع عشناه في الأربعينيات والخمسينيات والستينيات من القرن الماضي. فشل التجربة العروبية أدّى إلى فراغ أيديولوجي، خصوصاً مع سلطة قمعية وغياب الحياة الحزبية الصحية، ما سمح للفكر الإسلامي بأن يتطور. ولعل نقاش المدنية أو العلمانية يجب أن يشمل السؤال التالي: هل هي فعلاً أفكار غريبة عن مجتمعاتنا؟ هل يشبه حضورها حلول الأفكار الشيوعية وغيرها ردحاً من الزمن؟ من الضروري إنتاج فكر غير متشدد

دينياً، وفي الوقت نفسه لا يكون علمانياً بالمعنى الأوروبي المتوحش ضد الدين كما هو الحال في فرنسا وألمانيا. علينا أن نجد ما يجمعنا وما يلبّي متطلبات واقعنا الحالي. أما الكلام عن الإسلام، فيجب أن يقترن بحقيقة أنه ليس جسماً واحداً، بل نماذج متباينة: الإسلام (السياسي) المصري، التركي، السعودي/ الطالباني/ الوهابي، الإيراني، وغيرها. الحديث عن الحركات الإسلامية يجب أن يكون محدداً، و«الإخوان» والسلفيون ليسوا حالات متصلة ببعضها البعض.

هنا طفا على «الطاولة» سؤال انبثق من سابقه الرئيس، أي ما هي «الدولة المدنية». السؤال الجديد هو: ما هي الدولة في التجارب العربية؟ اليمن، الكويت، السودان، الصومال، العراق، لبنان،... كل بلد عربي عانى في وقت من الأوقات أزمة شرعية وجودية أساسية. وأطلقت الثورات حراكاً شعبياً لتحقيق الذات وامتلاك الزمام على أساس المواطنة. لعلنا تحدثنا عن ١٢ أو ١٣ مبدأ، لكننا لم نتحدث عن قطاع الشركات مثلاً، أو الحراك الريفي أو النسوي، والفلول، وحتى نوادي معجبي النجوم الرياضيين (على طريقة شباب «الألتراس» المصريين) الذين بات لهم حراكهم السياسي أيضاً. متنوعون جداً الناس الذين ينبرون للتعبير عن أفكارهم، لكن هذه الأفكار ليست دائماً معرّفة بوضوح. في تونس تبرز مسألة المرأة والقانون، في مصر حرية الصحافة، وغيرها من القضايا غير الجديدة، لكنها الآن تطرح بشرعية شعبية... هذا هو الجديد اليوم. مرّت ٢٤٠ سنة على تأسيس أميركا، وما زال دور الدين والدولة يُناقش في الحملات الانتخابية الرئاسية.

أسئلة للبحث في المستقبل

وتطوّر السؤال: ثمة دينامية في العالم العربي الآن، فما دورنا نحن؟ تعريف مصطلح الدولة المدنية مهم، لكنه قد يتحول مهمة قاموسية. الأهم هو: كيف يرتبط بالناس؟ دورنا الدراسة والتوثيق. محاولة لتحديد المسائل والمصطلحات، وما يعنيه الناس عندما يستخدمونها. محاولة لفهم معرفي، ندرك من خلاله مروحة الأفكار التي يتداولها الناس حين يتسنّى لهم التعبير بحرية. ما تريده الغالبية يظهر في الانتخابات، لكن هدفنا أن نحدد معنى هذه الإرادة، ونناقشها مع الناشطين السياسيين، وننجح في ربطها بشرعية الناس وبما يفكرون فيه وهم سائرون في الشارع. للمرة الأولى من زمن طويل، بات للرأي العام تأثير في الحياة العامة. استطلاعات الرأي، إلى جانب النقاش العميق، تساعد في فهم ذلك. لكن تحليل الانتخابات ونتائجها وحملاتها، ضروري أيضاً لفتح نافذة على الرأي العام.

واتفق المجتمعون على المصداقية الخاصة التي تتمتع بها الجامعة الأميركية في بيروت. واقتُرحت دعوة أشخاص من دول عدّة للمشاركة في هذا النقاش، بعد شهرين أو ثلاثة، وكلٌّ بحسب معرفته ببلده وبالمنطقة. علّ السعي إلى تعريف الدولة المدنية/العلمانية يُرفد بفهم ما يعنيه الناس عندما يتحدثون عن هذه الدولة ويطالبون بها (أو يرفضونها).

وتوصل المشـاركون في «الطاولة المسـتديرة» إلى أن فكرة اضطلاع معهد عصام فارس بمشروع المرقب مثيرة للاهتمام ويمكن تطويرها، والأرجح أنها ستضطلع بمهام أساسية هي:

١. مراقبة النقاش الدائر: ما الذي يقال عن الدولة المدنية وكيف؟
٢. إذا افترضنا أن هناك رغبةً بتأسيس الدولة المدنية، وإن كان لا يزال هذا الامر غامضاً، فاستطلاع الرأي قد يكون وسـيلة للبحث والاستكشـاف. إلا أن الوسـيلة هذه لا تحيط بمجمل الهـدف المطلوب، لذا ينبغي أن نجيب على سؤال أساسي: ما هي الدولة المدنية في مخيلات الناس، لا سيما الثوار؟ علنا نتمكن من قياس ذلك كمّاً ونوعاً، معيارياً ووصفياً.
٣. رصد دور الدين فـي الحياة العامـة، لكن في شـكل عملي: كيف يحضـر في الحيـاة العامة؟ وكيف يستلهمه الحكّام الجدد (استدلالاً بحوادث هدم الأضرحة على سبيل المثال).
٤. عمل بحثي ينطلق من الخصائص السبعة للدولة التي ذكرت في ورقة "الإخوان المسلمين" (1994)، فيُشـتغل على كل واحدة على حدة. وقد يكلّف باحثون لتفصيل الممارسة – لا النظريات – السياسية للقوى الكبرى.

هكذا، يكون معهـد عصام فارس جمـع مادة كافيـة لعقد مؤتمر عربي موسّـع، يشـارك فيه خبراء وباحثون ومراقبون وسياسـيون من مصر وسـورية والعراق وغيرها... مع مراكمة معطيات للانطلاقة، وهذا عمل يمتد على مدى سنة أو سـنتين من الآن، على أن يقترن ذلك كله بالتفكير في كيفية إيصال النتائج إلى الناس، وألا تبقى الحصيلة في غرف مغلقة ومحصورة في نخبة سياسية أو ثقافية. إضافة إلى إشـراك المجتمع المدني، والاهلي، والطلاب، والمؤسسـات، والباحثين، والناشطين، كما الإعلام بشقّيه التقليدي ووسائل التواصل الاجتماعي الحديثة.

طاولة مستديرة
حول الدولة المدنية (2)

اســتكمل «معهد عصام فارس للسياسات العامة والشــؤون الدولية» ما بدأه من بحث في مفهوم «الدولة المدنية»، خصوصاً بعد تطورات طاولت أكثر من بلد عربي. ولهذا الهدف، كان المعهد قد نظّم، في أيلول (ســبتمبر) الماضي، طاولة مســتديرة جمعت أكاديميين وباحثين وعاملين في الشأن العام، في محاولة لوضع أسس علمية لهذا المفهوم الذي قد يبدو إشكالياً وحديثاً في التداول العربي.

والحاجة لبحث هذا المفهوم تزداد بعد جدل مســتمر في بعض الدول، حول مواد معينة من الدستور تتعلق بــدور الدين في الحيــاة العامة، وما إذا كانت الشــريعة مصــدراً من مصادر التشــريع، وفي ظل مخاوف الأقليات من تهميش سياسي واجتماعي يؤدي إلى تمميز ضدهم في المواطنة ومساواتهم في نيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية المنصوص عليها في النظم الحديثة والاتفاقات الدولية.

ويثير محللون ومراقبون مخاوف تتعلق بانتهاكات على مســتوى حقوق الانســان، لا سيما في ظل غموض أو اجتزاء يكتنف تعريف الدولة المدنية، ما يؤثّر في الحريات العامة (الإعلام، الحق في التنظيم النقابي، التعددية الحزبية، الخ...)، والحريات الشــخصية (حرية المعتقد، حرية الرأي والتعبير،...)، إضافة الى مخاوف تتعلق بالتضييق على حرية المرأة عبر فرض أساليب عيش بطرق ملتوية.

لذا، استكمل القائمون على «معهد عصام فارس»، الطاولة المستديرة الأولى بعقد طاولة ثانية في ٢١ شباط (فبراير) ٢٠١٣، ممن أجل إغناء البحث في مفهوم "الدولة المدنية" وتطويره وربطه بالمتغيرات المتسارعة الوتيرة في العالم العربي.

وانعقدت الجلسة في حضور كل من:

رامي خوري (مدير معهد عصام فارس)، عطا الله الســليم (باحث مســاعد فــي «برنامج الانتفاضات العربية» التابع لمعهد عصــام فارس)، ريــان الامين (مدير البرامج فــي المعهد)، رضوان الســيد (كاتب وأستاذ الدراسات الإسلامية في الجامعة اللبنانية ورئيس تحرير مجلة "الاجتهاد" الفصلية)، عماد الحوت (نائب في البرلمان اللبناني وعضو في «الجماعة الإسلامية»)، أديب نعمة (مستشار إقليمي للإحصاءات الاجتماعية في «الإســكوا»)، خليل جبارة (أســتاذ محاضر في الجامعة الأميركية في بيــروت)، كرم كرم (مدير برامج في المركز اللبناني للدراســات السياســية)، رندة أنطون (أســتاذة محاضــرة في الجامعة الأميركية في بيروت)، خليل جبارة (أســتاذ مادة العلوم السياســية في الجامعة الاميركية في بيروت)، الصادق الفقيه (أكاديمي وكاتب سوداني، المدير التنفيذي لمنتدى الفكر العربي)، ومحمد علي مقلد (أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية، كاتب وباحث في العلوم السياسية).

«معهد عصام فارس»: دراسة أولية

بدايةً، عُرض ملخص لدراسة أولية وضعها فريق من «معهد عصام فارس»، تناولت مفهوم الدولة المدنية، مع الإشارة إلى إن كان السياق التاريخي لهذا المفهوم ما زال غير واضح. وسعت الدراسة إلى نبش جذور هذا المفهوم، لا سيما «وثيقة المدينة» باعتبارها الدستور الأول للمواطنين في دولة إسلامية، ساوت في الحقوق والواجبات بين المسلمين وغير المسلمين. وعرّج العرض على نقاش عميق جرى في الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي، بعد انطلاقة حركة «الإخوان المسلمين» في العشرينيات وظهور كتابات حسن البنا، وصولاً إلى سيد قطب الذي ربط الإشكالية (المدنية) بالغرب حيث تحولت الكنيسة إلى موقع للديكتاتورية، منزّهاً الإسلام عن ذلك، ومعتبراً أن الدولة الإسلامية مدنية بطبيعتها إذ ترتكز إلى التعاقد الحر. ثم تطور النقاش، بحسب الدراسة، إلى جذرية الدولة الإسلامية، مع ظهور تيارات اسلامية متشددة خرجت من اطار الإخوان المسلمون،قبل الانتقال إلى عقد الثمانينيات، وكتابات محمد مهدي شمس الدين ثم هاني فحص ونخب أخرى.

وبحسب عرض الدراسة، التي وزّع نصها الكامل على المشاركين في الجلسة، فإن مصطلح الدولة المدنية حديث في العالم العربي، وهو وفقاً لموقع «ويكيبيديا» الإلكتروني، تبلور عربياً خلال العامين ٢٠١٠ و٢٠١١. وفي الفصل الثاني من الدراسة ذاتها، ربط للماضي بالحاضر من خلال الوثائق السياسية والبرامج الانتخابية، مع استشهاد بوثائق لمؤسسة الأزهر وغيرها في مصر وتونس وسوريا، إضافة إلى أدبيات «حزب النور» السلفي والكنيسة القبطية في مصر، وأخرى في ليبيا واليمن. ولاحظ واضعو الدراسة إن القوى الإسلامية تختلف في ما بينها حول تعريف الدولة المدنية، حتى ضمن التيارات الإسلامية. فـ «الإخوان المسلمون» في مصر مختلفون عن أقرانهم في سوريا، وهم أيضاً مختلفون عن سلفيي مصر. مع الإشارة إلى أن البعض يعتبر الدولة المدنية، دولة لاعسكرية أو لابوليسية، في حين يتخذ النقاش حول هوية الدولة مساراً فكرياً وسياسياً في مصر تونس، بينما يبدو خافتاً في ليبيا مثلاً بسبب الفوضى السياسية والأمنية، وكذلك في اليمن بسبب التركيبة العشائرية، والبنية السياسية، والاجتماعية. وشدد عرض الدراسة على أنها أولية وأن تطويرها رهن اقتراحات المجتمعين.

وهنا وزّعت ورقة ثانية أعدها عماد الحوت لصالح النقاش. ومن الملاحظات على دراسة «معهد عصام فارس» أنها اعتبرت أن حسن البنا لم يتعامل مع الأقليات على قدم المساواة، مع محاولة لنفي ذلك وتقديم «اقتباسات حرفية» تؤكد الدعوى هذه، إضافة إلى سعي إلى دحض الكلام عن اختلاف بين «إخوان» سوريا ومصر من خلال وثيقة العام ١٩٩٤ لـ«إخوان» مصر التي اعتُبر أنها تكاد تتطابق ووثيقة «إخوان» سوريا الصادرة قبل حوالى سنة، وأن الاختلاف في التفاصيل سببه الاختلافات بين سوريا ومصر، فيما التباينات بين «الإخوان» و «السلفيين» صحيح، وإن كانت القواعد الإسلامية الأساسية واحدة.

وطُرح مصطلح «الحكم الرشـيد» لتسـوية أي لغط قـد ينتج عن مصطلحـي «الدولـة العلمانية» أو «الدولـة المدنية»، مع تقديم معايير سـبعة لنجـاح «الحكم الرشـيد»، مفصلة في ورقـة الحوت التي اتخذت من مصر نموذجاً وواقعاً. وختمت المداخلة الأولى بالقول: إن الحركة الإسـلامية تتصدر المشهد السياسي في دول الربيع العربي، وهي، وإن امتلكت فكرة واضحة عن الدولة، فإنها تفتقر إلى خبرة الممارسة السياسية ولذلك ترتكب أخطاء، لا سيما في مصر وتونس قبل ثورتيهما، مع المطالبة بفترة سماح لتصحيح أخطاء ما بعد الثورتين بما يتلاءم وطموحات الشعوب.

فرح أنطون ومحمد عبده

أما التعليق التالي على ورقة «معهد عصام فارس»، فجاء من باب أن المصطلح ليس عربياً أصلاً، ولا تطور في العالم العربي، وأنه كان لا بد من تأريخه في مواطـن ظهوره، ذلك أن النقاش الجدّي الأول في هذا السياق كان بين الشـيخ المصري محمد عبده وفرح أنطون. ففي العام ١٩٠٢، لخّص فرح كتاب «ابن رشد والرشـدية» لإرنسـت رينان في مجلة «الجامعة»، ورأي رينان بأن الأوروبيين فهموا ابن رشد باعتباره داعياً إلى فصل الدين عن الدولة.

وتحدث ابن رشد، بحسب المداخلة، عن فكرتين: الدينية (الإيمان) والبرهانية (الحسّ والمشاهدة أو ما يسمّى اليوم بالمقاربة العلمية)، وذلك ضمن السياق الإسلامي للتوفيق بين العقل والنقل. وإذ تبنّى أعداء الكنيسـة في الغرب هذا الكلام، صارت الرشـدية محرّمة ومحظورة، حتى صدور كتاب رينان العام ١٨٩٥. وعلّق فرح أنطون على ملخّصه بأن مشكلة الدين والدولة تفاقمت في أوروبا، لا سيما بعد قضية درايفوس في فرنسـا، وفي العام ١٩٠٥ خرجت القوانين العلمانية المتشددة. ورينان كان مشاركاً في نقاش العلمانية في فرنسا، واعتبر أنطون إن مصدر حماسة ابن رشـد لتلك الأفكار هو أنه، هو نفسه، منعت كتبه، إذ عمل عند السلطان الموحّد واختلف معه لأن السلطان شكّ في أن أخيه يتآمر مع ابن رشد عليه. فأُحرقت كتب ابن رشـد الذي ذهب إلى أنه من الأفضل تنحية الدين عن الدولة، وهنا نقطة الشبه مع قضية درايفوس في فرنسا. وردّ محمد عبده على أنطون في مجلة «الجامعة»، وصارت حجّة عبده هي حجّة المسلمين، حتى في باكستان السـتينيات والسـبعينيات. وقال عبده: إن الحكم في الإسلام مدني، حيث يسوس الناس شؤونهم العامة، أما الدين فمرتبط بالأداء الأخلاقي، أي العبادات والعقائد والأحكام (أي التشريع بما يعني الفقهاء الذين يُعرفون اليوم بأعضاء البرلمان أو مجلس الشورى)، كما يفهمها الأوروبيون. واعتبر عبده إنه لا داعي لهذا النقاش عندنا لأن بابا المسيحيين طمح إلى أن يكون امبراطوراً، في حين ليس لدى المسـلمين حالة مشـابهة، أي لا تاريخ للصراع على السلطة أو الدين، وبالتالي لماذا فصل الدين عن الدولة؟ وبحسب الرأي هذا، فإن البابا رفض تسليم الدولة إلى المدنيين، ووقع نزاع، فلماذا نخلق صراعاً عندنا؟ وصدر كتاب «الإسـلام مع العلم والمدنيـة» لمحمد عبده، وازداد النقاش توتراً. ووقف سـعد زغلول، قبل ١٥ سنة من تأسـيس حزب «الوفد»، عند مسألة التشريع، فيما أراد عبده تلافي حدّة النقاش الفرنسي. وهنا انتقلت المداخلة إلى علي عبد الرازق، وكلامه الأول العام ١٩٢٥ عن إلغاء الخلافة وإنشاء دولة مدنية حقيقية.

وفي دسـتور العـام ١٨٧٦ العثماني، أن الخليفـة حارس الديـن والمجتمع، أما الشـعب فهو مصدر

السـلطات، على غرار طرح ملك المغرب راهناً. وجاء الاستشـهاد بعبد الرازق لبيان إن الخلافة مسألة لا علاقة لها بالدين، بل وضعها الصحابة، وإن رسـالة النبي محمد لا علاقة لها بالسياسة، التي تحتمل الخطأ والصواب، فيما كان النبي معصوماً في المسألة الدينية، ولم يدّعِ أن القتال في معركة بدر كان عن وحي، وكذلك عندما احتـل خيبر، فقال لأهلها: أنتم أدرى بشـأن دنياكم. ورأى عبـد الرازق إن الآراء في المسائل الإدارية والسياسـية لم يُجمّع عليها أيام النبي والخلفاء، بل كان وقع خلاف على تسمية الخليفة، بين «أمير المؤمنين» أو «خليفـة الله»، وما إذا وجب انتخابه أم مبايعتـه... فكيف يكون الحكم إلهياً؟ ضجّت آراء عبد الرازق بين الناس آنذاك، كأن الإسلام يذوي، فيما مصطفى كمال يحرّم أن يصدح الآذان للصلاة باللغة العربية. فكانت الأجواء في تلك الفترة، معاكسة تماماً للهدوء الذي صاحب نقاشات محمد عبده وفرح أنطون.

وإذ برز في جلسـة «معهد عصام فارس» من يستحسـن وضع النقاش في سـياق تاريخي مهم، لا سـيما المخزون الفكري الذي حمله عصر النهضة إثر انهيار السـلطنة العثمانية التـي لقّبت بـ «الرجل المريض»، فإن الرأي نفسـه دلّ على فرق شاسـع بين تلك الفترة وما يحصل الآن في العالم العربي، معتبراً إن عدداً من العناصر غاب عن ورقة المعهد الأولية: فأين الفكر الليبرالي مثلاً؟ وذلك مع الإشارة إلى أن الآليات والمؤسسـات العربية مـا زالت غير جاهزة لسـقوط الأنظمة، وأن التخبـط ينعكس على الممارسة السياسـية، كأن يصعب على الكتل السياسـية العلمانية أو المدنية أو الليبرالية الخ... تنظيم نفسها وتقديم طروحاتها في الساحة السياسـية، على غرار الكتل الأخرى، لا سـيما الإسلامية منها. وذلك، بحسـب المداخلة الثالثة، لأن حدث «الربيع العربي» لم يختمر بعد. فقـد فكّرت النخبة، أواخر عهد السلطنة العثمانية، ببدائل لـ «الرجل المريض»، على امتداد مرحلة زمنية طويلة، من القرن الـ١٩ وحتى القرن الـ٢٠. لكن إحدى أبرز سمات الحدث الرا اهن هي سرعته وسقوط الأفكار الكبرى والإيديولوجيات.

في مقابل الرأي هذا، نبّه أحد المشاركين في الجلسـة إلى أن الإيديولوجيات التي لطالما تصارعت في المنطقة كانت عابرة للقطريات: اليسار، القومي العربية، والإسـلام. وكلها تجاوزت توطين الدولة القطريـة، بما فيها الدولـة المدنية. وكلمـة «مدنية» هنا شـاردة لأنهـا دائماً في مقابلـة مع الحكم (العسـكري، الأوتوقراطـي، الخ...). هـذه المقابلة، بحسـب المداخلـة الرابعـة، تخلق دائماً إشـكالية مفاهيمية وشكوكاً: هل هي العلمانية؟ أم أنها تخفيف للدولة الإسلامية؟ فكرة «الإخوان المسلمين» عابرة للحدود، بدأت في تونس ومصر، وتبدّدت في الخليج، خصوصاً في دولة الإمارات حيث خيضت حرب شرسة على البلدان التي صعد فيها «الإخوان» إلى السـلطة، بل وعلى «الإخوان» الإماراتيين. ذلك أن البيعة ل «الأخ المسلم» هي لتنظيم عالمي، ما يضعه في موضع الشك بسبب تقويض البيعة للحاكم. والحالة مشابهة في السعودية التي تحارب الشيعية و «الإخوان» بالسلفيين. والرأي هذا ليس متفائلاً بأي وحدة بين «حزب النور» و «الحرية والعدالة»، لأن ثمة تيارات متفرعـة على امتداد العالمين العربي والإسلامي.

مدخل أكاديمي أم عملاني؟

من جهة ثانية، اعتبر مشـارك آخر في الجلسـة أنه، ليكون النقاش أكثر فاعليـة، ربما من الضروري، لا سـيما من طرف «معهد عصام فارس»، إيضاح الأهداف والمداخل. فالمدخـل الأكاديمي البحثي له شـروطه، وهي غير مسـتوفاة في الورقة المطروحـة، وفقاً للمتحـدث. أما إذا كان المدخـل عملانياً في ظل «الربيع العربي»، فشروطه أيضاً غير مستوفاة، مع الإشـارة إلى أن المدخل الديني خاطئ. ففي مصر مثلاً، الصراع ليس بين إسلاميين وعلمانيين، بل هو صراع على السلطة. الأحزاب الأكثر تمثيلاً ورسوخاً في العالم العربي، أي الشيوعية الماركسية والقومية والإسـلامية، لم يُبدِ أي منها قبوله العملي والحقيقي بتداول السـلطة ودولة القانـون. وها قد وصل «الإخوان» إلى السـلطة ويريدون القول: وصلنا ولن نترجّل، وكذلك الأمر مع سجال الغنوشي والجبالي في تونس، فالجبالي يطرح تجاوُر «حركة النهضة» ورئاسة الحكومة، لفكّ الإشـكال، فيما جواب الغنوشـي هو: لن نتخلى عن السلطة. لذلك، اقترح المتحدث الانطلاق مـن مدخل عملي هادف، خصوصاً إن الثورات تعني عملياً إن الشـعوب العربية صوّتت للحرية وتداول السـلطة والتعدد، انطلاقاً من إسـقاط ما كان قائمـاً. أما في ما يخص الإطار المرجعي، فـإذا أردنا إطاراً تاريخياً، فليكـن عصر النهضة، لأن الحوار العربـي الراهن يبدو صدى متقدمـاً لنقاش تلك الفترة، كالتشـابه بين فكرتـي «الرابطة العربيـة» و «الرابطة المدنيـة الوطنية» المتجـاوزة للطوائـف.

وبحسب الرأي نفسه، تكمن دلالة الثورات العربية الأخيرة في أنها تسعى إلى تغيير في الداخل، بدل تحرير أرض، أو فلسطين أو حتى الطبقة العاملة، وهذا ما قد يتناسب مفهومياً مع عصر النهضة، وإن كان أحداً لا ينفي أن هذا قد يبدو خياراً إيديولوجياً. هكذا، ذهب الـكلام إلى إنه يجب عدم المبالغة في تحميل عنصر واحد أكثر مما يحتمل. فمثلاً، من حيث التعريف: القول بأن الدولة المدنية تُعلي قيم العدالة والحرية ليس دقيقاً أبداً، إذ يمكن أن تكون دولة هتلر مدنية، أو فرانكو، كما الولايات المتحدة وفرنسـا. في حين أن شعارات الثورات لم تقُل بالدولة المدنية فحسب، بل أيضاً بالديموقراطية المدنية الحديثة.

واقتُرحت ثلاثة معايير لتأصيل مفهوم الدولة المدنية: أنها ليست عسكرية، ليست دينية، وليست أهلية بمعنى انها تتخطى الانتماءات الما قبـل وطنية (مذهبية، طائفية،اثنية، عشـائرية، وفي هذا الاطار، يعكس الجدل الدائر حول القانون الأرثوذكسي للانتخاب تغييراً غير بسـيط في طبيعة النظام الطائفي التقليدي من كونه عائلي- محلي إلى ديني –متطرف.

«الحكم الصالح» و«المقاربة التوفيقية»

ثم برز بين المشاركين في جلسة «معهد عصام فارس» من يطرح سـؤالاً اعتبره محفزاً للنقاش: هل الدولة المدنية هي وطنية؟ أم عابرة للدول؟ فإذا أخذنا مرحلة ما بعد «سـايكس – بيكو» وحربي ١٩٦٧ و١٩٧٦، لوجدنا إن الصراع كان بين القومية العربية ومشروع الدولة المدنية. وإذا عدنا إلى كتابات العام ١٩٧٦، لعثرنا على إشارات تتعلق بالنزاع حول خيارات عامة فيما خصّ الهوية والانتماء. في هذا السياق، تأسست منظمة «المؤتمر الاسـلامي» في وجه «جامعة الدول العربية». أما الموضوع الثاني، بحسب المشـارك، فهو العناية أيضاً بمفهوم الشـرعية. نحـن آتون من خلفيـات ترجع إلى الشـرعيات الدينية والتقليدية، فهل الشـرعية في مصر مثلاً هـي للانتخابات؟ وما هو مفهوم الطبقة الحاكمة لشـرعية النظام؟ النظام الذي ورثه «الإخوان» من العهد المصري السـابق قائم على مؤسسـات هي بدورها موروث بريطانـي، لكنها لم تتمكن مـن التعامل مع هـذا الموروث. فهـل يمكننا القول بأن الشـرعية تتعلق بمدى تأمين الخدمات للعامـة (service delivery)؟ هل النقاش هنـا؟ وإذا لم يكن كذلك، فإلى أين يذهب؟ واقتُرحت مقارنة مع إيران، على اعتبار أن الثورة الإسـلامية "أنجزت فصلاً تاماً بين الشـرعية السياسـية للنظام و service delivery، وبين الديني والعملي على الأرض. ولعلّ هذا النموذج ما يميّز «ولاية الفقيه»".

إلا أن الرد على هذا الاقتراح الأخير ركّز على أن التجربة التركية الحديثة (العلمانية ثم حكم الإسلاميين) قد تكون أهّم بالنسـبة إلى العرب من تجربة إيران. وجاء رد ثانٍ مفاده إن السـلطة فـي إيران لم تخدم الناس (بمعنى service delivery)، بل ركّزت اهتمامها في مسائل الهوية والإيديولوجيا، وكل نجاحاتها سجّلت في مجال السياسة الخارجية، تماماً مثل الإيديولوجيات اليسارية والقومية.

ثم عاد الكلام على «هاجـس» يتمحور حول غموض تعريف «الدولة المدنيـة»، مع إصرار على العودة إلى مفهـوم «الحكم الرشـيد»، إذ يبـدو الحوار سـائراً في اتجـاه «البحث عن صراع»: الإسـلامي في مواجهة الوطنـي، أو القُطري فـي مواجهة الأمة، فـي حين أن الهـدف يجب أن يكـون توفيقياً بين الإسـلامي والوطني. وإذا كانت الثورات العربيـة الأخيرة قد طالبـت بالحرية والتعدد وتداول السـلطة والحداثة، وعبّرت عن احتياجاتها في شكل مباشر، فما معنى العدالة فعلاً؟ التداول والتعدد يعنيان وجود الجميع، في هذا الوقت أو ذاك، ويجب تنظيم التعدد والتداول في صيغة مؤسسات كي لا يحتكر الدولة طرف من الأطراف. وطُرح سؤال: كيف السبيل إلى تحويل الدولة إلى مؤسساتٍ تتداول عليها التيارات، بدل صراعها على السـلطة، مع اسـتذكار ابن القيّم الذي كتب عـن الدولة كمنظومة عدالـة لا كانتماء ديني، خصوصاً أن فقهاء كثيرين سُجنوا لأنهم رفضوا إعطاء حاكم ما الشرعية، وجرى الاستشهاد أيضاً بحسن البنا عندما قال: «الشورى هي سلطة الأمة».

حول هذه النقطة، رأى مشاركون في الجلسة بأن النقاش يتوزع بين الهمّ المعرفي أو الأكاديمي وبين الهمّ السياسي. وإذا كان النوعان مهمّين، إلا أن خلطهما لا يوصل إلى نتائج دقيقة وصحيحة. ويعدّ أصحاب الرأي هذا بأن الإشكالية طُرحت مغلوطة منذ بداية القرن الماضي، وأننا ما زلنا ندور في فلك تلك المغالطة، من العلمانية إلى الدولة القُطرية والأمة، ولعل مصطلح "الدولة المدنية" هو الضحية. لذلك، ربما وجبت العودة إلى ما قبل عصر النهضة، لا للاستعادة، وإنما لاستخلاص الدروس: كيف يمكن نقل حالة الدولة العربية إلى حال أفضل؟ كيف كانت؟ وكيف نريدها أن تصبح؟ قد لا تكون هناك ضرورة للعودة كثيراً في التاريخ الإسلامي، بل إلى لحظة بيان فكرة الدولة في بلادنا، أوائل القرن العشرين، بعد نابليون وتأثراً بالثورة الفرنسية. فهل واقعنا يشبه فرنسا آنذاك كي نقتدي بهم؟ أم نبحث عن نماذج أخرى؟ "اننا نلوي عنق التاريخ لاستخدام المصطلح في بعض الاحيان،" قالها أحد المشاركين مستشهداً بابن رشد وفرح أنطون والفارابي في حين أن إشكالية الحرية لم تكن مطروحة في التاريخ الإسلامي البعيد، أو على الاقل لم يكن مفهوم الحرية مبلوراً الى الحد الذي نعرفه اليوم.

ويتابع الرأي ذاته: في العام ١٧٨٧ حدث انقلاب في السلطة السياسية في فرنسا توّج سلسلة تحولات عمرها قرنان، لا سيما اكتشاف أميركا وسقوط القسطنطينية وحروب العثمانيين مع أوروبا. وترافق ذلك مع تحولات اقتصادية وعلمية ودينية مهولة، وأعطيت الثورة الفرنسية دور الحاضنة لتلك التحولات، وأهمها دولة جديدة ديموقراطية. غير أن مصطلح "المدنية" حامل التباسات، فلماذا لا نبحث عن الخصائص بمعزل عن الاسم (كما في وثيقة الأزهر مثلاً). ذلك أن التسمية ستبقى موضع جدل بسبب السياسة، وهذا ما دفع ثمنه العلمانيون أكثر من الاسلاميين. وإذا كان صعباً فصل الدين عن الدولة، فلنفصل الدين عن السياسة. الحرب على الإسلام في السياسة خطأ، من هنا اقتراح العمل على مصطلح «الدولة الديموقراطية»: هل هي نتيجة الانتخابات وصناديق الاقتراع؟ أم نتيجة شيء آخر؟ فإذا وصفنا الدولة الجديدة بخصائصها، يتقلّص هامش الاختلاف على الدولة و «الربيع العربي».

والرأي ذاته ذهب إلى دحض ما قيل، في بداية الجلسة، تيمناً بمحمد عبده، فاعتبر أن بلى، عندنا فعلاً كنيسة (بالمعنى السياسي – الديني لنقاش فرح أنطون ومحمد عبده)، لأن لرجال الدين حصة من النظام الطائفي اللبناني. هذا النظام ليس طائفياً بقدر ما هو قائم على المحاصصة، وفي هذا الاطار، ليس "حزب الله" وحده هو الدولة ضمن الدولة، بل رجال الدين أيضاً. الكنيسة (وليس المقصود المسيحية بل في السياق التاريخي للمؤسسة الدينية والحكم وسعي البابا إلى أن يكون امبراطوراً) ليست الدين فحسب، بل إن رأس الكنيسة يبارك الحاكم أيضاً، وهذا موجود عندنا، وكذلك نقيضه. رجل السياسة يتحكم بالمؤسسات الدينية، لا العكس. المفتي موظف في دولة العثمانيين، وإذا كان الفقيه أو المجتهد حرّ الرأي، فإنه يُقتل أو يُستبعد. لذا، نحن في حاجة إلى إعادة تأصيل المفاهيم.

ردود

وجاء الرد على هذه النقطة، من خلال طرح أحد المشاركين أنّ معهد عصام فارس ينبغي له أن يضطلع بمحاولة فهم «الدولة المدنية»، والاحاطة بالمفهوم ودلالاته واستعمالاته.

أما الرد الذي استهدف طرح «التوفيق بين الإسلامي والوطني بدلاً من الصراع»، فجاء في صيغة سؤال: ما المشكلة في البحث عن الاختلافات؟ لماذا نخشى الاختلاف؟ منذ نصف قرن والاختلاف ممنوع علينا، وفي النهاية نحن باحثون. لا يجوز ترك كل منّا ليفهم دينه كما يريد، فنحن جميعاً تحت مظلة المواطنية. وأضاف الرد: الخشية ليست على الدولة من الدين أو الإسلام، بل هي على الإسلام نفسه من هؤلاء الإسلاميين (في اشارة الى حالات التشدد الديني التي تنمو في بعض الدول العربية راهناً). بلى، يجب الحديث عن دولة مدنية لأن الدين يُستخدم للوصول إلى السلطة. الدين هوية وانتماء وليس أساليب للاستقرار في السلطة، لذلك من حقنا أن نتناقش وننتقد. حسن البنا أراد التأسيس ليقظة ووعي ديني، لم تكن لها أبعاد سياسية واضحة أيامهم، لكن تشكّل الدولة الوطنية خلال السنوات الأربعين أو الخمسين الماضية، وظهور الجمهوريات الوراثية الخالدة، «تسببا في هذه الفظائع»، إضافة إلى وعي خاص للحركات الإحيائية الإسلامية. والأهم، بحسب صاحب الرد نفسه، هو فصل السلطات وتقييد سلطة الحاكم، إضافة إلى ترسيخ المواطنة، أي المساواة في الحقوق والواجبات للجميع أمام القانون.

فالمصريون عدّلوا قوانين الأحوال الشخصية ثماني مرات منذ العام ١٩١٧، ومحمد عبده (وكان مفتياً) قال: أنه لا مشكلة في انتقال «أحكام الأسرة» - قانون الأحوال الشخصية- من أيدي الفقهاء إلى مجلس شورى أو برلمان منتخب، وصار القانون يُعدّ في الأزهر ويُرسل إلى البرلمان. على هذا النحو، أدى الأزهر دوراً وسطياً بين الجميع.

وفي سياق إعادة موضعة النقاش وطرح المزيد من الأسئلة، برز صوت ينبّه إلى أن المجتمعين لا يقدمون سوى الأسئلة، بلا إجابات ولا توصيات، مع إبداء رغبة في الالتفات أيضاً إلى مسائل العنف وتفسير مضامينه عند مؤيدي أنصار الدولة الدينية والدولة المدنية: عنف إقصاء الرأي الآخر، أو العنف الساعي إلى مزيد من الحقوق السياسية والاجتماعية، ناهيك عن موضوع العدالة الاجتماعية.

وفي مسعى إلى تصويب مسار الكلام وحصره في المفيد، اعتبر مشاركون أن مشكلة الجلسة هي في عدم القدرة على تلافي المقاربة السياسية المباشرة، لا سيما تجربة «الإخوان» في بلد أو اثنين: علقنا بين الديموقراطية والمدنية، في حين أن الأخيرة هي التي طرحتها الثورات العربية كرزمة. والحال إن أوروبا ليست كل العالم. كان هناك دائماً إقحام للمقدس في السلطة أو السياسة: الكونفوشيوسية، البوذية وحتى اليهودية. العالم انتقل من الحاكم – الإله، إلى صيغة مخففة منه، وصولاً إلى فصل المقدس عن المدنس، والصراع الآن على المفاهيم والممارسات.

أما في مسألة النطاق: فهل نريد فعلاً التوسع لنشـمل العدالة الاجتماعية ونظمها؟ أصحاب الرأي هذا رأوا أنــه لا داعي لذلك، بل الأجــدى البقاء في المعنى السياســي والاجتماعــي، مع توخي عدم المبالغة في الشق النظري أو الفهمي أو البراغماتي.

وفي الوقت نفســه، وُجّه انتقاد لاذع إلى التوصيــة باعتماد مفهومي «الحكم الرشــيد» و«الخدمة العامة» مرتكَزين للجلسة، «لأنه ملتبس وركيك وضعيف وإشكالي، إذ يأخذنا إلى التقنيات». فحياد الدولة وفصل السلطات ليسا مشمولَين بالحكم الرشيد، ولذلك هذا المصطلح مجتزأ وتقني، كما أن موضوعنا غير مرتبط بالخدمة العامة وإلا لكانت الثورات اجتماعية لا سياسية، في حين أنها فعلياً مركّبة.

وخرج بين المشــاركين من يشــدد على ضرورة إبراز الاختلاف إلى أبعد حد، لكن بوضع كل اختلاف في سياقه. فالفقه والتاريخ لهما متخصصون.

أما في السياسة، ففي فرنســا دولة ما قبل الثورة، كان العنوان الأساس هو الدولة الوراثية، وبعد الثورة صار الكلام على ملكية مقيّدة أو جمهورية. طُرحت فكرة الديموقراطية العام ١٧٨٧، لكنها لم تبلغ شكلها النهائي حتى الحرب العالمية الثانية. مع مجيء نابليون، أُصبنا «بالعدوى» من الغرب، لا سيما في مصر ولبنان وتونس، وأحرزنا تقدماً نحو صيغة من صيغ الديموقراطية، والخشية هنا من الغرق في تفكيك مصطلحي «المدنية» و«الديموقراطيــة»، مع تجديد الدعوة إلى تــرك المصطلح والركون إلى خصائص الديموقراطية.

غير أن المتحمســين، بين المجتمعين، لبحث فكرة «الخدمة العامة» عادوا إلى القول بأن الإشــكالية تكمن في أســاليب الحكم (governance)، وفي بناء الدولة والديموقراطيــة (state building process) أيضاً إلى أن مبدأ فصل السلطات موروث عن البريطانيين والفرنسيين. لكن في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، حصلت انقلابات عسكرية سُمّيت ثورات، فيما يعود بناء الدولة إلى المعضلة ذاتها. «الربيع العربي» أبقى الهيكل نفســه، لكنه غيّر الطبقة التي ارتقت إلى الحكم. ومجدداً: هل شــرعية الحكم في مصر مثلاً هي الانتخابات؟ أم هي الخدمات بمعنى فــرص العمل والتنمية؟ مع التمني بأن يكون النقاش عملياً أكثر.

هنا، وافقــت غالبيــة المجتمعين على اقتــراح موضوعات الاقتصــاد والتنمية في الجلســات التالية، لأهميتهما. وإذا كان الحديث يلفّ في دائرتي المفاهيم والسياسية، فلتكن الدائرة الثالثة اقتصادية – اجتماعية، وليكن الحديث عن الحكم الصالح انطلاقاً منها.

خلاصة

أخيراً، لُخّصت الأفكار التي طرحت في الجلسة الثانية لنقاش الدولة المدنية على الشكل التالي:

- **البحث في طبيعة الدولة بدل الغرق في بحث هويتها**

البحث هنا في نقل السـلطة، والحكم، وطبيعة الدولـة. هذا هو الإطار، مـن دون أن يقتصر النقاش على نهج اسـتبدال حكم بحكم. وأضيف على فكرة الرأسمالية المزمنة (chronic capitalism)، مصطلح الدولة الغنائمية للبحث أيضاً. لا يجب استبعاد الجانب الإداري من السلطة، لكن أساس بحثه سيكون هوية الدولة، وإلا ما كانت الجلسـات لتناقش المدنية والديموقراطية. والكلام هنا عن رزمة مفاهيم يتشـكل منها ما نبحث عنه، مع إضافة مفهوم الدولة - التعريف الكلاسيكي العام- بل وربما الانطلاق منه.

- **البحث في أشكال الديمقراطية وليس الغرق في اعتماد شكلها التقليدي (الانتخابات)**

وفي تلخيص مداخلات المشـاركين، ورد أيضاً مفهوم الديموقراطية نفسـها: التمثيلية والتشاركية والمباشرة. فالثورات كانت دعوة مباشـرة إلى تحقيق المطالب الديموقراطية، في ظل فشل التمثيل وانحسار التشاركية. وطرح أيضاً الحاجة الملحة إلى إعادة تعريف الديمقراطية انطلاقاً من مقاربات جديدة غير تلك المرتكزة الى الاقتراع المباشر. ثمة فهم جديد للديمقراطية وهو شكل تشاركي لا يلغي تمثيل التيارات والاحزاب السياسية انما لا يحصر الديمقراطية بصندوقة الاقتراع.

بناءً على مـا تقدّم، تشـكّلت نطاقـات ثلاثة للبحـث: النطـاق المفاهيمـي، والنطاق السياسـي – الاقتصادي، والنطاق المفاهيمي الفرعي.

ملاحظة: أعدّت التقريرين الآنسة رشا الاطرش لصالح معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية.

كتابات عن الدولة المدنية

توطئة

في هذا القسم، يساهم عدد من أصحاب الرأي والعاملين في المجال العام في بلورة مفهوم الدولة المدنية كل من منظوره الخاص. المساهمة الاولى أعدّها أستاذ الدراسات الاسلامية في الجامعة اللبنانية والباحث الدكتور رضوان السيد الذي ربط الماضي بالحاضر. وهو في هذا السياق، استعرض السجال الفكري-الفلسفي بين المفكر اللبناني الاصل فرح أنطون والشيخ محمد عبده حول اشكالية فصل الدين عن الدولة التي اعتبرها البعض أنها خاصية أوروبية غربية ولا تنطبق على الدين الاسلامي. ثم يغوص الكاتب في ابرز التطورات التي رافقت الاسلام الحركي في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي مستعرضاً أيضاً بعض الاجواء السياسية السائدة منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية وحتى انهيار المنظومة الاشتراكية. وفي نهاية مقالته، يستشرف مستقبل الدولة الدينية في العالم العربي متوقعاً أن يتخذ هذا المسار احد أشكال النموذج الاسلامي القائم في تركيا أو أندونيسيا، ولكن بعد صراعات وتقلبات عديدة.

كتب العضو القيادي في الجماعة الاسلامية النائب الدكتور عماد الحوت دراسة حالة عن مصر متناولاً مفهوم الحكم الرشيد أو الحكم الصالح كإطار عام لورقته متوقفاً عند طريقة وضع الدستور في عدد من البلدان التي تعتبر رائدة في التجربة الديمقراطية مبيناً أن اشكالية ديانة الدولة لا تقف عائقاً أمام انشاء دولة القانون والمؤسسات، ثمّ ينتقي بعض مما ورد في برنامج حزب «الحرية والعدالة» وخصوصاً تلك المواد المتعلقة بمكونات الدولة المدنية: الحريات، المساواة، التعددية السياسية، المساءلة والمحاسبة.

أمّا الكاتب والباحث السياسي الدكتور محمد علي مقلّد فيستعرض التاريخ السياسي للعرب منذ تجربة محمد علي باشا مروراً بمجيء نابليون الى أرض مصر وانتهاءً بانتشار الفكر القومي العربي بعد تفكك السلطنة العثمانية. ويرى الاستاذ مقلد في هذا السياق أن خاصية الربيع العربي تكمن في انّ شعاراته داخلية، وأتى نتيجة استبداد الانظمة الحاكمة التي قمعت شعوبها تحت لواء الافكار الكبرى القائلة بمناهضة الامبريالية أو الصهيونية. قضت تلك الثورات اليافعة على «عصر التوريث السياسي» كما أسماه مقلّد وبداية عصر الحريات، والديمقراطية، وحقوق الانسان. يرى الدكتور مقلّد أن المحتوى الجديد الذي أضافته الثورات العربية يكمن في تعميق فهمنا للديمقراطية كمفهوم وأسس بعيداً عن الغرق في مسميات تودي الى المعنى نفسه وهو يشير بذلك الى مصطلحات «علمانية، مدنية، عصرية، حديثة».

مستقبل الدولة الدينية في العالم العربي - بقلم الدكتور رضوان السيد

طرح موضوع الدولـة الدينية بقوةٍ مـن جديد في المشـرق العربي في العاميـن الأخيرين في ظلّ الثورات العربية. وقد حصل أمران متناقضان؛ لكن شـعاراتُ الثورات ودعواتُها للدولة المدنية الدستورية الديمقراطيـة. إنما الذين سـادوا الأجواء بعد الثورات، وشـكّلوا حكوماتهـا الأُولى المنتَخَبـة كانوا من الأحزاب السياسـية الإسلامية الذين يرفعون شـعاري الإسلام هو الحلّ، واسـتعادة الشرعية من طريق تطبيق الشريعة مبادئَ وأحكاماً. وقد دار وما يزال يدورُ جدلٌ هائلٌ بشأن سائر هذه المفاهيم في النظر والممارسة مثل الدولة الإسلامية، والدولة المدنية، ومرجعية الشريعة، والعلائق بين الشريعة والدولة، وبين الدين والدولة. وما يدلُّ على التباس المفاهيم، وغَلَبة مقتضيات الصراع السياسي على ما عداها حتى انتخاب الدكتور محمد مرسي عضو جماعة الإخوان المسلمين رئيساً لمصر؛ فإنّ الإخوان المصريين على الخصوص ما كانوا يقبلون رفع شعار الدولة المدنية لالتباسه في نظرهم بالدولة العلمانية، لكنهم يقولون الآن بالدولـة المدنية، دون أن يتناقـضَ ذلك في نظرهم مع مرجعية الشـريعة في الدسـتور والقانون ومسـألة المواطنة التي تقتضي مُسـاواةً في الحقوق والواجبات بين المواطنين، بما في ذلك المشاركة الكاملة في السلطات والتساوي أمام القانون من كلِّ وجه!

فما هي الدولة الدينيـة في التاريخ والممارسـة الحديثة؟ وكيف تطور النقـاش حولها في البيئات العربية والإسـلامية في القرن العشـرين؟ وما هو مسـتقبلُها في الفكرة والممارسة في السياقات الجديدة التي اصطنعتها الثورات أو حركات التغيير العربية؟

I

لقد كان هناك دائماً تداخُلٌ وتشابُكٌ بين الدين والدولة، دون أن يُسقِطَ ذلك التمايُزَ بينهما وفي تجارب سائر الأمم والأديان. لكنّ نظرية أو نظريات الدولة الحديثة لا تملكُ نموذجاً واضحَ المعالم للدولة الدينية غير النموذج الكاثوليكي فيما بين القرنين العاشر والسابع عشـر للميلاد. وفيه أنّ البابا هو في الوقتِ نفسِـه رأس الكنيسـة، ورأس الإمبراطورية الرومانية المقدَّسـة. أو هو رأس الإمبراطورية، وهو الذي يُتوِّجُ الملوك لأنه رأسُ الكنيسة. وبالطبع ظلّت هناك مؤسستان: دينية وسياسية، لكنّ الكنيسة تستقلُّ بالشأن الديني، وتُشارك من موقع المرجعية العليا في إسباغ الشرعية أو نزعها في المجال السياسي. وقد ظلّت مسألةُ القانون مختلطة. فالكنيسـةُ نفسَـها – ومنذ توما الأكويني على الأقلّ- كانت تقولُ بالقانون الطبيعي. وقد تطور لديها قانونٌ كَنَسي، لكنه ما كان يُطبَّقُ إلاّ في الشؤون الكَنَسية والدينية (تشكيل الجهاز الديني من فوق إلى تحت في سائر الديار المسيحية، وحقُّ التحقُّق من صحة واستقامة إيمان الأفراد والجماعات وممارسـاتهم، وقضايا الأحوال الشـخصية، وقضايا التربيـة الدينية والعامة). وقد سـبق الإصلاحُ الديني الإصـلاحَ السياسـي. إذ ما اسـتطاع الملوك والأُمـراء الإقطاعيـون النجاح في التمرد على السـلطة السياسـية للكنيسـة، إلاّ بعد تقدم حركة الإصلاح البروتسـتانتي التي رفعت

وصاية الكنيسة عن إيمان الأفراد وعقائدهم. فالعلمانية- إذا صحَّ التعبير- حدثت في المجال الديني قبل المجال السياسي والعامّ. فالحرياتُ الفرديةُ أو فكرتُها على الأقلّ حدثت أولاً في الجانب الديني. وفي القرن السابع عشر وما بعد تطورت العلمانية بالمعنى الفكري ثم بالمعنى السياسي. وقد حدث ذلك على أربع مراحل؛ **الأولى:** تحرر الملوك من سلطة الكنيسة. و**الثانية:** ظهور فكرة الإرادة العامة والعقد الاجتماعي. و**الثالثة:** ظهور فكرة «سلطة الشعب» التي أنْهتْ تماماً مرجعية الكنيسة، والحقّ الإلهي للملوك. و**الرابعة**: الدولة الوطنية والقومية ذات السلطة المطلقة التي مرت بمرحلتين: فصل السلطات، والاقتراع العامّ.

II

تعود الفكرة القائلة إنّ الإسلام لا يقول أو لا يدعو إلى الدولة الدينية إلى نقاش المفكر اللبناني الأصل فرح أنطون مع الشيخ محمد عبده مفتي مصر في مطلع القرن العشرين. وكان فرح أنطون يتابع النقاشات الهائلة التي دارت في فرنسا بعد قضية دريفوس، وعادت خلالها الدعوات المتحمسة إلى العلمانية الفاصلة بقوةٍ بين الدين والدولة، وضرورات إخراج الدين من المجال السياسي والعام، ومن التربية. وقد اعتبر أنطون أنّ العلمانية يمكن أن تكونَ حلاً أيضاً في المجتمعات الشرقية كما قال، بسبب النزعات الطائفية التي تتدخل في الشأن السياسي والعام، وفي حريات التعبير والإبداع العلمي في التاريخ والحاضر. واستشهد أنطون على ذلك بالاضطهاد الذي تعرض له ابن رشد في الدولة الإسلامية، وكيف نشرت آراؤه التحرر عندما تُرجمت أعمالُهُ الفلسفية إلى اللاتينية. وردَّ محمد عبده على فرح أنطون بأنّ التاريخ الإسلامي أو التجربة الإسلامية الوسيطة لم تعرف نزاعاً بين الدين والدولة لأنّ الإسلام لا يملك كهنوتاً أراد السيطرة على الدولة، كما أنّ الإسلام ما اضطهد علماءَ الطبيعة أو الفلك، بل إنّ القرآن دعا إلى العلم بقوة. والأحداث القليلة لهذه الناحية إنما كانت لأهدافٍ سياسية. ولذا فإنّ الدعوة للفصل بين الدين والدولة في المجتمعات الإسلامية هي دعوةٌ في غير محلِّها. ومنذ ذلك الحين سادت في التفكير الإسلامي الفكرة القائلة: إنّ الحكومة في الإسلام مدنية، لأنه ليس فيه كهنوتٌ ومؤسسةٌ دينيةٌ تفرض تصوراتها وأحكامَها في المجال العامّ، شأن ما حصل في أوروبا في الأزمنة الوسيطة والحديثة. وجاء كتاب علي عبد الرازق عام ١٩٢٥: «الإسلام وأُصول الحكم» ليؤكد الفكرةَ نفسَها ويمضي لأبعد من ذلك بالقول: إنّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم جاء بالدعوة الدينية وما كان زعيماً سياسياً. لكنّ ردودَ الفعل العنيفة على كتابه من جانب معاصريه وحتى اليوم تقريباً، أشارت إلى ظهور سياقاتٍ جديدةٍ في أوساط ذوي التفكير الديني، على أثر إلغاء مصطفى كمال بتركيا للخلافة عام ١٩٢٤. ولكي يكونَ واضحاً ما نقصِدُهُ بالسياقات الجديدة نُلاحظ أنّ الخلافة التي جرى الاحتجاجُ على إلغائها كانت قد فقدت جوانبها السياسية منذ أجيالٍ وأجيال. وأنّ البلدين اللذين تصاعد فيهما الاحتجاج على إلغائها إلى حدود الفجيعة كانا مصر والهند- وما كانا خاضعَين في نظامهما السياسي لدولة الخلافة العثمانية أو الإسلامية منذ احتلال بريطانيا لهما. وهكذا فإنّ الموضوع ما عاد سياسياً، بل صار عقائدياً، أو أنه فكر الهوية الذي استعلى، وما يزال منذ الثلث الأول من القرن العشرين المنقضي.

لقد اقترن الاحتجاج على إلغاء الخلافة بظهور جماعات الهوية الإسلامية في صورة أحزابٍ وحركاتٍ تدعو إلى صون هوية الأمة وشخصيتها في مصر والهند. في مصر: حركة الإخوان المسلمين (١٩٢٨)، وفي الهند بعد حركة إحياء الخلافة: الجماعة الإسلامية (١٩٤١). ولدى هاتين الحركتين تطورت فكرة الدولة الإسلامية، واللتين سادت في فكريهما وبرامجيهما موضوعان رئيسيان: إحلال الشريعة محلَّ الأمة أساساً للشرعية- والإيكال إلى الدولة وظيفةً جديدةً وأساسية هي: تطبيق الشريعة. في حين اعترف أبو الأعلى المودودي (-١٩٧٩) زعيم الجماعة الإسلامية بأنّ النظام السياسي الإسلامي فيه ازدواجية بمعنى أنه ثيوقراطي/ ديمقراطي، ظلَّ الإخوان المسلمون المصريون يقولون: إنّ نظام الحكم في الإسلام مدني، إنما الحاكمية فيه لله عز وجل، والمرجعيةُ فيه للشريعة التي يكونُ على الدولة أن تطبقها لتُعتبر دولةً إسلامية!

وفيما بين الستينيات والتسعينيات من القرن العشرين المنقضي جرت التطورات التالية:

أولاً: تبلورت مقولة «النظام الإسلامي الكامل» لدى الحركات الإسلامية المتحولة إلى أحزابٍ عقائديةٍ صارمة في كلٍّ من مصر وباكستان، تقول بحتمية «الحلّ الإسلامي» وتُوافقُها عليه حركاتٌ وأحزابٌ أُخرى تتباينُ قوةً وضَعْفاً في سائر الدول العربية والإسلامية. وقد حصل ذلك في سياقين: **سياق الدولة الوطنية** التي يبنيها العسكريون، بحسب أنور عبد الملك، التي اصطدم بها الإسلاميون اصطداماتٍ مُدَوّية- و**سياق الحرب الباردة** التي ما انتشرت اصطفافاتُها على مستوى الدول في ظهور المعسكرين وحسْب؛ بل داخَلَ هذا التعسْكُرُ الاصطفافات بالداخل في أكثر بلدان آسيا وإفريقيا.

ثانياً: انشقّت عن الأحزاب الإسلامية الكبيرة جماعاتٌ جهاديةٌ خاضت الصراع المسلَّح من أجل الحلّ الإسلامي بداخل البلدان ومع الخارج العالمي. في حين ظلّت الأحزاب الكبيرة تحت سقف الأنظمة، وجرَّبت المشاركة في مؤسسات النظام بالقدر المسموح به. ونجحت في أمور عدة: التحول إلى أبرز أحزاب المعارضة الداخلية. والإصرار على شعاري الإسلام هو الحلّ، وتطبيق الشريعة، مع الانتشار الواسع في المجتمعات. وإرغام الأنظمة على شيء من أسلمة الدساتير. والاحتفاظ بالبنية المتماسكة رغم التعرض لضغوطٍ شديدةٍ ومستمرة.

ثالثاً: قامت الثورة الإسلامية في إيران على مقولات إسلاميي مصر وباكستان نفسها. لكنها عندما انتصرت؛ فإنّ المؤسسة الدينية الإيرانية ممثَّلةً بالإمام الخُميني، فرضت نظام «ولاية الفقيه» الذي يشبه مزدوجةَ المودودي، أي ثيوقراطي/ ديمقراطي، يختلطُ فيه لاهوتُ الإمامة القديم، مع رئيسٍ للجمهورية، وبرلمان يتكونان بالاقتراع العام. بينما بقيت الحزبيات الإسلامية السنية نوموقراطية- إذا صحَّ التعبير- أي إنّ الأَولوية في النظام أو المرجعية للشريعة، وليس للمرشد أو الإمام.

رابعاً: أدّت الممارسة الطويلة للأحزاب الإسلامية إلى نوعٍ من التلاؤم مع الأنظمة وترتيباتها، ومع المعارضات الأُخرى. وقد أدّى ذلك إلى صدور عدة إعلانات تقول بالديمقراطية والتعددية والسلمية. لكنّ مقولة «الشعب مصدر السلطات» ما وجدت مكاناً، كما أنّ العلاقات بالطوائف والأديان الأُخرى ظلّت مضطربةً بسبب عدم الاستناد إلى مبدأ المواطنة.

III

في شتاء العام ٢٠١١ اتّجه شيخُ الأزهر بمصر إلى إصدار وثيقة عن «مستقبل نظام الحكم في مصر». وشارك فيها شيوخٌ من الأزهر وليبراليون مسلمون ومسيحيون، وأعضاء في جماعة الإخوان المسلمين والسلفيين. وقد جاء في الوثيقة إنّ نظام الحكم في مصر دستوري ديمقراطي تعددي، ودين الدولة هو الإسلام، والشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع- كما جاء في دستور العام ١٩٧١. وما اعتبرت الوثيقة نظام الحكم مدنياً، لأنّ الإخوان اعترضوا على ذلك لاشتباه المدني بالعلماني. لكنهم ومنذ انتخاب د. محمد مرسي رئيساً للجمهورية يسمُّون نظامَ الحكم- كما سبق القول- نظاماً مدنياً، والدولة المصرية دولةً مدنيةً قائمةً على المُواطنة التي تُسوِّي بين المواطنين في الحقوق والواجبات. بيد أنّ القَلَقَ ما يزالُ يُساوِرُ الليبراليين المصريين، ويُساوِرُ الأقباط على الخصوص. فعلى مشارف الاستفتاء على الدستور الجديد، وانتخابات مجلس الشعب الذي حلّتْهُ المحكمة الدستورية، يعودُ الإخوان والسلفيون إلى ترديد شعارات الإسلام هو الحلّ، وتطبيق الشريعة. وتبدو الأمور في تونس أوضَح وأسهل، فهناك شبهُ اتفاقٍ على إبقاء المادة في الدستور الجديد التي تقول: الإسلامُ دينُ الدولة، واللغة العربية هي اللغة الرسمية. وقد أصدر الإخوان المسلمون السوريون بياناً قال بالدولة المدنية؛ فهم أقرب إلى وجهة نظر حركة النهضة التونسية. لكنّ الإخوان المسلمين الأردنيين أدنى إلى وجهة نظر الإخوان المصريين. فهناك وجهتا نظر رئيسيتان إذن: **وجهة النظر** التي تقتصر على اعتبار الإسلام دين الدولة، و**وجهة النظر** التي تُضيفُ لذلك اعتبار الشريعة مصدراً رئيسياً للتشريع كما في مصر، أو مصدراً وحيداً كما في اليمن. وفي حين يُصرُّ العلمانيون المتشدّدون كما في تونس وسورية على رفض تحديد دين الدولة؛ فإنّ هناك كثرةً كاثرةً من الليبراليين بمصر وغيرها تميلُ إلى التسليم بتحديد دين الدولة بأنه الإسلام، لكنْ عندها مشكلةٌ في مسألة النصّ على الشريعة باعتبارها مصدراً للتشريع. وهناك تفصيلٌ آخر في إشكالية الشريعة. فالسلفيون يريدون النصَّ في الدستور على أنّ أحكام الشريعة هي مصدر التشريع؛ في حين يُصرُّ الآخرون على الاكتفاء بذكر الشريعة أو مبادئها، كما جاء في وثيقة الأزهر.

وهكذا، وبعكس الانطباعات الأولية بعد قيام الثورات، ليس هناك أملٌ حاضرٌ في قيام الدولة المدنية الصافية، أو الدولة التي لا دينَ لها، كما في الليبراليات الغربية المُعاصرة.

وفي ظلّ هذه المعطيـات، ما هو مسـتقبلُ الدولة الدينية، أو مسـتقبلُ علاقة الدولـة بالدين في منطقتنا وليس في العالـم؟ لدينا اليومَ في المنطقـة ثلاثةُ نماذج غير تقليدية لعلائـق الدين بالدولة: الدولة اليهودية على أرض فلسطين، ودولة ولاية الفقيه في إيران، والدولة العلمانية في تركيا التي يتولى إدارة النظام السياسـي فيها حزبٌ إسـلامي هـو حزب العدالـة والتنمية. أما الدولـةُ اليهوديةُ فيتجاوزُ الأمرُ فيها مسألة الهوية، لأنّ الحاخامية العُليا هي التي تحدد من هو اليهودي، وبالتالي مَنْ هو الذي يستطيع الحصولَ على الجنسية أو المُواطنة. ولدى الجماعات الدينية المتشددة في إسرائيل وضْعٌ خاصٌّ وامتيازات حتّى أولئك الذين من بينهم لا يعترفون بحقوق الآخرين بالكيان، كما أنهم لا يقولون بالخدمة في الدولة. وأمّا في إيران فإنّ الدستور لا يحدّد هوية الدولة بأنها الإسلام وحسْب، بل يعدّ أيضاً المذهب الجعفريَّ مذهباً سـائداً. والوضع الخاصّ والصلاحيات الكبيرة للمرشـد الأعلى سببُها أنه وكيلٌ للإمام الغائب، ويتمتـع بصلاحياته كلّها تقريباً كما لـو كان حاضراً(= الولاية العامـة). وهكذا ورغم حضور الاستفتاءات والانتخابات على مستويات عدة؛ فإنّ القوانين تُميّز بين المواطنين. وهذا التمييز ليس بين الشيعة وغيرهم فقط؛ بل وبداخل الجماعة الشـيعية، فيمن له حقُّ الترشُّح للانتخابات، أو المناصب. فإذا كان التمييز في الكيان الإسرائيلي بين اليهود وغيرهم؛ فإنه مزدوجٌ في النظام الإسلامي الإيراني: بين الشيعة وغيرهم من جهة، وبداخل الشيعة على أساس الولاء والثقة. وتبدو المعايير لمدنية الدولة أكثر انطباقاً على الوضع التركي. فالدولةُ بحسب الدستور ضامنةٌ للحقوق الأساسية للمواطنين، وفي البلاد فصلٌ بين السُـلُطات، والقضاءُ سلطةٌ مسـتقلةٌ يمكن الاحتكامُ إليها في مسائل الحقوق. حتى وصول حزب إسلامي إلى السلطة أتى شاهداً على مدنية الدولة وديمقراطيتها.

وبالنظـر إلى هذا كُلِّـه ينطـرحُ السـؤالُ ثانيةً عن مسـتقبل الدولـة الدينية فـي العالميـن العربي والإسلامي؟

فلنعُدْ إلى الوضع المصري فماذا نجد؟ هناك جمهورٌ هائلٌ لأحزاب الإسـلام السياسي وإن لم يشكّل الغالبية. لكنّ قوتهـا آتيةٌ من جهةٍ أُخـرى من توزُّع خصومها السياسـيين وتناثُرهم وعـدم وجود أحزاب شعبية كبيرة ذات أيديولوجيا غير إسلامية. ولذا فإنّ إسـلامية الدستور تبدو محسومةً لهذه الجهة، وإن كان الراجح الإبقاء على الشريعة ومبادئها وليس أحكامها. إنما هناك من جهةٍ أُخرى تقاليد الدولة في مصر، وبيروقراطيتها التي تقاوم الاسـتيلاء بدرجةٍ أو أُخرى- وهناك علاقاتُها الخارجية بالمحيط العربي وبالعالم. وهذه عواملُ أثّرت وستؤثّر على طبيعة تطور النظام السياسي. وقد أظهر الإخوان حتى الآن نزوعاً براغماتياً قوياً في المسـائل السياسية والاقتصادية، وفي إشـراك القوى السياسية والثقافية من اتجاهـاتٍ مختلفة. وبالنظر للعَلَنيـة والنقاش الحرّ ووسـائل الإعلام؛ فإنّ أوليفييـه روا Olivier Roy يرى أنه لا مسـتقبل للدولة الدينية لا في مصر ولا في العالم العربي. فحـركات التغيير العربية دفعت باتجاهاتٍ أُخرى لا تستطيع أحزابُ الإسـلام السياسـي التنكُّر لها. ولذا فهو يُرجِّحُ مساراً متعرجاً بتونس ثم بمصر ينتهي إلى ما انتهى إليه الأمر في تركيا أو إندونيسـيا. واستناداً إلى هذا التقدير اعتبر Roy وآخرون أنّ حركات الإسلام السياسي هذه قد تكون فرصةً لاختراقٍ باتجاه الحداثة والعصرنة التي يدخلها

الجمهور بسبب وجود أحزابه في السـلطة. وأنا لا أجادل في حتمية المسار المدني، ولا في براغماتية الإخوان. لكنه أمرٌ كبيرٌ وفيه مجازفةٌ القولُ: إنّ أحزاب الإسلام السياسي تشكّل فرصة. لأنّ الفرصة تعني وجود اسـتعدادات عقائدية وفكرية وثقافية لاجتراح آفاق تنويرية وتطويرية باسم الإسلام. ولستُ أرى نزوعاً نهضوياً في الفكر ولا في الحركية الثقافية العامة لتيارات الإسـلام السياسـي بعامة، والإخوان بشكلٍ خاصّ. ولذا فالأحرى القول: إنّ وصول الإسلام السياسي إلى السلطة بمصر على وجه الخصوص يشكّل تحدياً لقياداته وكوادره بشـكلٍ خاصّ، وللمفكرين والمثقفين العرب بشكلٍ عام. نعم، لا مستقبل للدولة الدينية فـي دول الربيع العربي على وجه الخصوص، لكنّ المسـار المتعرج الذي تحدث عنه Roy فيه عقبـاتٌ كثيرةٌ ليسـت اقتصاديةً أو سياسـية، بقدر ما هي فكريـة وثقافية. هناك اسـتعمالٌ كثيفٌ للإسـلام في الحياة العامة باتجاهين: اتجـاه الذهاب إلى أنه نظـامٌ كاملٌ قادرٌ على حلّ كل المشـاكل. واتجاه الاستخدام في الصراع على السلطة ليس بين الإسلاميين وغيرهم، بل بين الإسلاميين أنفُسهم. وفي هذين الاسـتعمالين أو الاسـتغلالين، أي إدخال الدين في بطـن الدولة أخطارٌ عرقلـةٍ في تطور النظام السياسي، وأخطار شـرذمة واضطراب على المسـتوى الديني. وهذا الالتباس في المفاهيم والممارسـات، يتطلب نهوضاً وحركةً نقديةً وتنويرية، لا تبدو متوافرة. وهكـذا يظلُّ الأمر متروكاً للحياة السياسية الحُرة ونقاشاتها، التي يتعرف إليها أهل الجمهوريات الخالدة بعد أن غابت لخمسة عقود.

دول الربيع العربي والحكم الرشيد – مصر نموذجاً -
بقلم الدكتور عماد الحوت

نائب في مجلس النواب اللبناني عن الجماعة الاسلامية

مفهوم الحكم الرشيد

بات موضوع الحكم الرشـيد يمثل أهمية كبيرة على المسـتوى العالمي. وهو يمثل اليوم جزءاً من توافق الآراء في الأمـم المتحدة، وينص إعـلان الأمم المتحدة علـى أن الحكومات لـن تدخر جهداً في تعزيز الديمقراطية، وتعميم سـيادة القانون، فضلاً عن احترام جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها دولياً بما في ذلـك الحق في التنمية، ويرتبط نجاح أو فشـل جهـود أي دولة في تعزيز التنمية الإنسانية أو حتى احتمال توجهها نحو هذا النهج ارتباطاً وثيقاً بطبيعة وجودة الحكم.

ويعرّف الحكم بأنه مجموع المؤسسـات والعمليات والآليات الموجودة لممارسة السلطة، أما الحكم الرشيد فيقصد به انشاء مؤسسات سياسية وقضائية وإدارية تؤدي عملها بكفاءة، وتخضع للمساءلة، ويعدّها المواطنون مؤسسات شرعية يمكنها عن طريق المشاركة اتخاذ القرارات التي تؤثر في حياتهم بما يحقق احترام حقوق الإنسان وسيادة القانون والشفافية، واستقلال القضاء.

ويعرف البنك الدولي مفهوم الحكم الرشيد، بأنها الطريقة التي تباشر بها السلطة في إدارة موارد الدولة الاقتصادية والاجتماعية بهدف تحقيق التنمية ويبدو جلياً أن هذا المفهوم يتسع لأجهزة الحكومة كما يضم غيرها من المؤسسـات المحلية ومؤسسـات المجتمـع المدني. ويثير هـذا المفهوم أهمية قواعد السلوك وشكل المؤسسات، وأساليب العمل المرعية بما تتضمنه من حوافز للسلوك.

عناصر الحكم الرشيد

١. حكم القانون Rule of Law

يتعين أن تتسم الأطر القانونية بالعدالة وأن تطبق دون تحيز.

٢. الشفافية Transparency

تسـتند الشـفافية إلى التدفق الحر للمعلومات وانفتاح المؤسسـات والعمليات المجتمعية مباشـرة للمهتمين بها.

٣. المسؤولية Accountability

يجب أن تسعى المؤسسات والعمليات المجتمعية لخدمة جميع من لهم مصلحة فيها .

٤. المساواة Equity

تتوفر للنساء والرجال الفرص كافة لتحسين رفاهيتهم وحمايتهم .

١. الفعالية والكفاءة Affectivity & Efficiency
تنتج المؤسسات والعمليات نتائج تشبع الاحتياجات مع تحقيق أفضل استخدام للموارد البشرية والمالية.
٢. المساءلة
يتعين أن يكون متخذو القرار في الحكومة، والقطاع الخاص، والمجتمع المدني خاضعين للمساءلة.
٣. الرؤية الاستراتيجية Strategic Vision

الدستور والإرادة الشعبية والملاحظات التي أثيرت حوله

طريقة وضع الدستور وإقراره غير توافقية إذ لم يتم التوافق على مواد الدستور ولم يقر سوى بـ ٦٣,٨٪.

الناظر الى تجارب الدول في إقرار دساتيرها يرى التالي:

الدستور الأميركي أقر في العام ١٧٨٧ بعد أن انسحب من الجمعية التأسيسية له ١٥ عضو من أصل ٥٥، اعتراضا على مواد الدستور، ومع ذلك استمر باقي الأعضاء ثم تم إقرار الدستور.

فرنسا عام ١٩٤٦:	٥٣٪ من المصوتين مع وقاطع الانتخابات ٣١٪.
ايرلندا عام ١٩٣٦:	٥٥ ٪
سويسرا عام ١٩٩٩:	٥٩ ٪
الدنمارك ١٩٥٣:	٦٠ ٪ موافق و٤٠ ٪ معارض
البرتغال ١٩٧٦:	٦٠ ٪ موافق و٤٠ ٪ معارض
روسيا عام ١٩٩٣:	٥٨,٤٪ موافق و٤١.٦ ٪ معارض
بولندا في عام ١٩٩٧:	٥٣,٥ ٪ موافق و٤٦.٥٪ معارض
تركيا عام ١٩٦١:	٥٨ ٪ موافق و٤٢ ٪ معارض
تركيا عام ٢٠١٠:	٥٧.٨ ٪ موافق و٤٢.٢ ٪ معارض
ليتوانيا:	٥٣.٥ ٪ موافق و٤٨٪ معارض

دلالات العملية الانتخابية والمناخ الشعبي

إرادة غالبية الشعب المصري اختارت التيار الاسلامي في كل الاستفتاءات والانتخابات، البرلمانية ومجلس الشورى ثم الرئاسية، إرادة صادقة عبرت عن القطاع العريض من الشعب المصري العادي البسيط، الذي تنبض عروقه اسلاما وسطيا سمحاً، لا إخوانياً ولا سلفياً، ولكنها فطرة الشعب المصري المتدين بفطرة قد تكون أعمق بكثير من تدين الحزبيين والسياسيين.

هذه الارادة وهذا الاختيار لم يكن مفروضا، بل كان متوافقا مع طموحات وآمال الناس من التيارات الاسلامية.

واسـلام الشـعب المصري ليس الإخوان ولا السـلفية فقط، بل هو اكبر واشـمل من هذا، فهو حب ورحمة بين افراد المجتمع، وتكافل بين الناس، وقيم نبيلة وحث على عمل الخير والامر بالمعروف ونهي عن المنكر برفق ولياقة وذوق، واحسان للجار.....الخ. الاسلام حب وتماسـك بين أهله وشركاء الوطن لا فرق بين مسلم ومسيحي.

لن يتحقق ذلك إلا إذا كان الحكم لمصلحة الشـعب المصري الذي لابد ان يشعر فيه الناس ان الحاكم مصري خالص، وإلا فإنهم سـيبحثون عن الحكم السـديد والعادل والرشـيد، حكم يجمـع أدوات وآليات الحكمة، من القوة مع العـدل، النبل والاصالة مع المعاصـرة، والعلم والمثابرة، والتواضع والبسـاطة، والوسـطية والسـماحة، والتسـديد والتقريب. حكم لا يعرف لصاحبه انتماء أو ولاء إلا الانتماء لمصلحة الوطن والمواطن.

ومن المؤسف أن هناك من أساء اسـتخدام الحرية، وقطع الخيط الرفيع بينها وبين الفوضى ليكون الحصاد النهائي بعـد مرور عامين علـى الثورة أن بـرزت آفات وأمـراض اجتماعية بعدما غـاب القانون الداخلي الإنساني وهو «الضمير»، وعاد البعض إلى سابق عهدهم قبل ثورتهم يبحثون عن مصالحهم الشخصية والفئوية، وأصبح التخوين اللغة السائدة عوضًا عن الثقة والانتماء، الأنانية وحب الذات بدلاً من الإيثار، الفوضى والتخريب لمحاربة الاستقرار.

مشـاهد وسـلوكيات أصبحت معتادة في الشـارع رغم أنها مثال صارخ لخرق القانون وتحديه بشكل علني في تجاهل واضـح للقواعد التي فرضـت علينا. ورغم أنها مشـاهد تحمل عناويـن مختلفة، لكن يجمعها «اللا نظام» وغياب الرقابة الذي تستغله شريحة عريضة من المواطنين.

فأولى هذه المشاهد هي الاستغلال الخاطئ للحياة الثورية، حيث كثرت التظاهرات الفئوية وأعمال بلطجة وسـرقات سـيارات وتحطيمها، وعصيـان، وإضرابات عن العمـل في بعض القطاعـات المهمة والحيوية للدولة، وإسقاط اقتصاد مصر في الوقت الذي تحتاج فيه الدولة إلى العمل وتكاتف أفرادها حتى تعود إليها الحياة مرة أخرى.

ثم بعد ذلك يأتي دور التنصل من المسـئولية الاجتماعية وكل فرد يلقي بالمسؤولية على الآخر، أو على النظام السـابق أو الحالي، وحملة وطن نظيف نموذج على ذلك، فبعد قيام الدولة بتوفير بعض الوسائل للقضاء على أكوام القمامة التي تمتلئ بها الشوارع، إلا أن المواطنين ساهموا بسلوكياتهم الخاطئة في زيادة هذه الأزمة.

ومن أخطر الآفات التي ظهرت مؤخرًا في الشـارع المصري بعد غياب الشـرطة وتقاعسها عن أداء دورها في حماية المواطنين، هي أخذ الحقوق بالأيدي.

المشهد الآخر هو فوضى انتشار الباعة الجائلين واحتلالهم الأرصفة يمينًا ويسارًا واختيارهم الميادين والشوارع العامة أماكن ليفترشوها، ضاربين بعرض الحائط قواعد الأمن والنظام، وكأن الأرصفة أصبحت محلات مرخصة على مرأى ومسمع رجال المرافق الذين أصبحوا مشاهدين فقط لا يملكون أي سلطة في إقصائهم عن الأرصفة، فقد وصل الأمـر إلى قيام بعض البلطجية بتأجيـر الأرصفة والميادين على حسب أهوائهم ويتقاضون عنها إيجارًا يوميًا لهذا أصبح البلطجية يرفعون شعار «فوضى مقننة».

ألقى الخبراء بمسـؤولية عدم حـدوث تغيير جـذري في سـلوكيات المصريين وعـودة بعضهم إلى ممارسة السلوكيات السلبية التي كان يمارسها قبل الثورة على الدولة التي ساهمت باستمرار البيئة الخصبة لانتشار الفساد، بسبب التفاوت الرهيب في الأجور والارتفاع الجنوني في الأسعار، وعدم توفير مشروع قومي يلتف حوله المصريون يسهم في القضاء على شبح البطالة، مؤكدين أن تحقيق العدالة الاجتماعية أحد أهم وأبرز مطالب ثورة يناير يعيد للمصريين أخلاقهم الحقيقية وسلوكياتهم الايجابية.

ولعلاج هـذه الآفـات والأمـراض الاجتماعيـة، لا بد مـن تدعيم وترسـيخ قيمـة الانتماء إلـى الوطن والمحافظة عليه، بجانب أن تكون قبضة القانون قوية وتطبق على الجميع ولا تفرق بين فرد وآخر، ولا بد أن ينصاع الكل للقانون، منتقدًا الظاهرة الخطيرة التي طرأت على المجتمع في ظل غياب الأمن وهي أخذ الحقوق باليد وفقًا لقانون الغابة.

إن الشـعب المصري يحتاج إلى الحرية المقترنة بالضوابط والمتابعة من الدولة للقضاء على ظواهر الفوضى والإهمال وعدم تحمل المسـئولية، وعلى الرغم من وجود سـلبيات وأمراض مجتمعية، إلا أن غالبية الشعب المصري واعية، وهذه الظواهر مؤقتة، وستزول بعدما يستقر المجتمع وتقوى الدولة وتعطي الجميع حقوقهم.

أخونة الدولة

- مساعدي الرئيس: ١ من ٤
- مستشاري الرئيس: ٤ من ١٧
- وزراء: ٥ من ٣٥
- محافظين: ٣ من ١٨
- أعضاء المجلس القومي لحقوق الإنسان: ٤ من ٢٥
- رؤساء تحرير الصحف القومية: صفر

الحريات والحقوق المدنية

١. المادة الثانية والثالثة من الدستور لجهة اعتبار مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع. الهوية ضروريــة لبناء اي مجتمع وليســت عار. وهــذه أمثلة علــى أن هذه المادة ليســت بدعة في الدساتير:

- الدستور اليوناني ينص في المادة الأولى أن المذهب الرسمي للأمة اليونانية هو مذهب الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، وفي المادة 47 على أن كل من يعتلي عرش اليونان يجب أن يكون من اتباع الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية.
- الدســتور الدانماركي ينص في المادة الأولى للبند رقم 5 على أن يكون الملك من أتباع الكنيسة الإنجيلية اللوثرية، وفي البند رقم3 من المادة الأولى أن الكنيسة الإنجيلية اللوثرية هي الكنيسة الأم المعترف بها في الدانمارك.
- الدستور الإسباني: تنص المادة السابعة من الدستور الإسباني علي أنه يجب أن يكون رئيس الدولة من رعايا الكنيســة الكاثوليكية وفي المادة السادســة من الدستور الإســباني ينص على أنه من واجب الدولة رسمياً حماية اعتناق وممارسة شعائر المذهب الكاثوليكي باعتباره المذهب الرسمي لها.
- الدستور السويدي في المادة الرابعة من الدستور السويدي تنص: يجب أن يكون الملك من أتباع المذهب الإنجيلي الخالص، كما ينص على ذلك بالنسبة لأعضاء المجلس الوطني أي البرلمان.
- الدستور النرويجي في المادة الثانية ينص على أن الدين الإنجيلي اللوثري هو دين الدولة.
- لا يوجد دســتور إنجليزي لأنه دســتور عرفي متوارث ولكن المادة الثالثة من قانون التسوية تنص على كل شخص يتولي الملك أن يكون من رعايا كنيسة إنجلترا، كما تمنع القوانين المنظمة لخلافة العرش فى بريطانيا خلافة من اعتنق المذهــب الكاثوليكي في أي فترة من حياته أو تزوج بامرأة تعتنق هذا المذهب.
- رغم أنه ليس هناك دين رســمي فى الدســتور الكندي الا أن القســم الثاني من الميثاق الكندي للحقوق والحريات ينص على أن رئيس الدولة هو أيضا رئيس الكنسية الانجليزية التي هي مندمجة مع الكنسية الانجيلية الكندية.
- ينص دســتور هذه الدول علــى أن الديانة البوذية هــي الديانة الرســمية للدولة وهــي: بوتان ـ كمبوديا ـ سريلانكا ـ تايلاند.

بالمناسبة ما اسم الحزب الذي يحكم ألمانيا؟

٢. صلاحيات الرئيس التي تقارب النظام الرئاسي

الدســتور المصري لم يبين ما هي طبيعته، ولكنه نص في المــادة 86 على أنه نظام جمهوري، ثم حدد مؤسساته التشريعية والتنفيذية والقضائية وطبيعة العلاقة بين مكوناتها.

من الإيجابيات:

- تحديد ولاية الرئيس بولايتين من أربع سنوات (المادة ١٣٣).

- عدم اشتراط الجنس أو الدين (المادة ١٣٤).
- عرض الحكومة وبرنامجها على مجلس النواب فإن لم تنل الثقة أصبح ملزماً باختيار رئيس للحكومة من الحزب صاحب الأغلبية (المادة ١٣٩).
- الحد من القدرة على إعلان حالة الطـوارئ من خلال العودة الى الحكومـة، وأخذ موافقة مجلس النواب (المادة ١٤٨).
- لا يستطيع رئيس الجمهورية حل مجلس النواب إلا باستفتاء، وإذا رفض المشاركون في الاستفتاء، وجب على رئيس الجمهورية الاستقالة.
- تقديم ذمة مالية عند توليه المنصب وعند تركه (المادة ١٣٨).
- عدم جواز أن يشتري أو يستأجر شيئاً من أموال الدولة، وكذلك أفراد أسرته (المادة ١٣٨).
- لا ينفرد بتعيين رؤساء الأجهزة الرقابية، بل لا بد من موافقة مجلس الشورى (المادة ٢٠٢).
- عدم القدرة على إعلان الحرب إلا بموافقة البرلمان (المادة ١٤٦).
- لا يحق له تعيين الهيئات القضائية، وإنما تختارهم هيئاتهم، ويصدر هو القرار فقط.

من السلبيات:

- حق تعيين ما لا يزيد عن عشر أعضاء مجلس الشورى.
- أفضلية أن يتم اختيار رئيس الحكومة منذ المرة الأولى من الأغلبية البرلمانية.
- (المادة 150) تعطي الحق لرئيس الجمهورية بدعوة الناخبين للاستفتاء في المسائل المهمة التي تتصل بمصالح الدولة العليا، وكان الأولى تحديدها حتى لا تـؤدي الى تصارع بين الرئيس ومجلس الشعب.

٣. مادة القضاء العسكري:

القضاء العسـكرى جهة قضائية مسـتقلة، يختص دون غيره بالفصل فى الجرائم المتعلقة بالقوات المسـلحة وضباطها وأفرادها كافة. ولا يجوز محاكمـة مدني أمام القضاء العسـكري إلا في الجرائم التي تضر بالقوات المسـلحة، ويحدد القانون تلك الجرائم، ويبين اختصاصات القضاء العسـكري الأخرى (مادة ١٨٩).

وكان من الأفضل أن تنحصر صلاحية القضاء العسكري بالعسكريين دون المدنيين في جميع الحالات.

٤. الأمن الاقتصادي:

- إجازة نزع الملكية بتعويض مالي «اشتراط أن يكون عادلاً وأن يدفع مقدماً (مادة ٢٤)
- التزام الدولة حماية المدخرات وذكرت بالنص اموال التأمينات والمعاشات (المادة ٢٨).

٥. الحريات:

- عدم تقييد حرية المواطـن بأي قيد إلا بأمر قضائي مـن النيابات العام، وعـدم التحقيق معه إلا بحضور محاميه، وأن يقدم الى سلطة التحقيق خلال ٢٤ ساعة (المادة ٣٥)
- احترام حرمة المنازل وتنبيه من فيها قبل دخولها أو تفتيشها (المادة 39).
- حق التظاهر السلمي، تنظيم الاجتماعات العامة والخاصة (المادة 50).
- حرية اصدار الصحف (المادة 49).

نظرة الحرية والعدالة لجميع هذه المواضيع كما ورد في برنامج الحزب:

١. ضمان الحرية لجميع المواطنين.

يؤمن الحزب أن الحرية كأصل إسلامي وتراث إنسانى ركن أصيل فى العلاقة التعاقدية بين المواطن أو مؤسسات المجتمع المختلفة من جهة، وبين السلطة الحاكمة من جهة أخرى، بما يوفر عدالةً تُساوي بين الأفراد، وتضمن حرياتهم في الاعتقاد، والتصرف والتملك، وإبداء الرأي والتعبير والتنقل والاجتماع وتكوين الأحزاب والجمعيات وإصدار الصحف.

إن ضمان الحرية، وصيانة حقوق المواطن، وفئات المجتمع المختلفة، يتحملها النظام السياسى بكل مفرداته، من نظم ومؤسسات وإجراءات وتوجهات إدارية وعملية، ولا تقتصر الحرية على الحريات الدينية والسياسية فحسب، ولكنها تشـمل التحرر من كل أنواع وأشكال القهر والاسـتبداد، والنيل من الكرامة الإنسانية ويجب العمل على سن التشريعات والقوانين واللوائح الضامنة للحرية، وتدريسها في مناهج التعليم ونشرها عبر أجهزة الإعلام.

٢. المساواة وتكافؤ الفرص

يرى الحزب أن مبدأ المسـاواة وتكافؤ الفرص ضرورياً لتحقيق العدالة وتعميـق الانتماء إلى الوطن ويتحقق ذلك عن طريق:

- عدم التمييز بين المواطنين في الحقوق والواجبات على أساس الدين أو الجنس أو اللون بإتاحة الفرص أمامهم في التعبير عن الرأي، والترشح، وتولي الوظائف والتنقل، والانضمام للتنظيمات السياسية، والتعليم والعمل، في ظل الحفاظ على القيم الأساسية للمجتمع.
- تمكين المرأة من حقوقها كافة بما لا يتعارض مع القيم الأساسية للمجتمع، وبما يحقق التوازن بين واجبات المرأة وحقوقها.
- سن التشـريعات التي تجرم اسـتغلال النفوذ والمحاباة وتوفير الإجراءات التطبيقية التي تضمن تكافؤ الفرص.

٣. التعددية السياسية

ضرورة توسيع قاعدة المشاركة السياسية لكل القوى، وإشراك كل الفئات وجميع الراغبين في المشاركة، وذلك من خلال استراتيجية الدمج والاستيعاب بديلاً عن الإقصاء والاستبعاد واحترام قواعد المنافسة التي تتم من خلال آلية الانتخابات الدورية النزيهة لضمان استقرار العمل السياسي السلمي.

إضافة إلى تفعيل نظام للتنشئة السياسية لكل أفراد المجتمع يجعلهم فاعلين ومشاركين في الحياة السياسية، مشاركة إيجابية وسلمية وتطوير نظام تعليمي متكامل يضمن تعليم الحقوق والواجبات، وتنمية القدرات الفردية والجماعية، وبث قيم الحوار والتسامح والمشاركة وتأصيل قواعد المسؤولية والمساءلة لأجل تكوين المواطن الصالح الناضج والمؤهل للمشاركة السياسية الفعالة.

ولتحقيق هذه التعددية يجب العمل على إطلاق حرية تكوين الأحزاب دون تدخل من السلطة التنفيذية، وأن تنشأ الأحزاب بمجرد الإخطار، وذلك بشرط عدم وجود تشكيلات عسكرية لها، وألا تتضمن برامجها تمييزاً بين المواطنين، وإتاحة فرص أوسع لنشر ثقافة التعددية الحزبية، على المستوى الوطني.

٤. الشراكة بين الدولة و منظمات المجتمع الأهلي:

تتمثل هذه المنظمات في الأحزاب السياسية والنقابات المهنية والعمالية والاتحادات التجارية والصناعية والطلابية والجمعيات الأهلية وغيرها، وهي تمثل الرأي العام للمجتمع في التعبير عن مصالحه وإبداء رأيه في الشؤون العامة ووجود هذه المنظمات المتعددة واستقلالها، يعد ضرورة لاستقرار النظام السياسي، وإقامة الديمقراطية، تضفي الحيوية على الأنشطة الاجتماعية والثقافية والتربوية، ولذلك يجب أن تكون تقوية دور.

هذه المؤسسات واتباع سياسات تضمن إزالة القيود على إنشائها من أولويات السياسات العامة، وألا يتم حلها إلا بحكم قضائي.

٥. حياد جهاز الإدارة العامة:

لابد أن يتضمن هيكل النظام السياسي نظاماً فعالاً للإدارة العامة الرشيدة، يقوم على بُنى مؤسسية مستقرة تتسم بمعايير الكفاءة والنزاهة والحياد، وذلك بطرح نظرة شاملة لإصلاح الجهاز الإداري في الدولة تؤهله للقيام بوظائفه التنموية، والخدمية بصورة أكثر كفاءة وحيادية بغض النظر عن تداول السلطة بين الأحزاب المختلفة.

٦. لا مركزية الحكم المحلي:

لتطوير الإدارة المحلية يتبنى البرنامج نظام الحكم المحلي، وليس مجرد الإدارة المحلية، بما يستتبعه من اللامركزية وتعميق الممارسة الديمقراطية الأمر الذي يستلزم الآتي:

- اختيار المحافظ بالانتخاب الحر المباشر.
- منح أعضاء المجالس الشعبية المحلية المنتخبة بمختلف مستوياتها وسائل الرقابة المختلفة كالسؤال وطلب الإحاطة والاستجواب وطلب المناقشة العامة وسحب الثقة وغيرها.
- منح المجالس الشعبية المحلية المنتخبة حق اقتراح المراسيم المحلية وضبط الميزانيات المحلية في إطار القانون ووضع خطة الخدمات المحلية طبقا للخطة العامة للدولة.

٧. حرية تداول البيانات والمعلومات

إتاحة البيانات والمعلومات ضرورة لازمة لتحقيق الشفافية وتفعيل المشاركة السياسية والمجتمعية، ولتحقيق ذلك يجب إصدار قانون يتيح للأفراد الحق في الحصول عليها وذلك من خلال:

- تدقيق وتصحيح البيانات الرسمية.
- إتاحة البيانات المتوافرة لدى المؤسسات القومية للنشر العام، بما لا يتعارض مع الأمن القومي.
- تعزيز حرية الصحافة والنشر والتعبير عن الرأي.
- الإفراج عن الوثائق المتعلقة بالأمن القومي التي يحددها القانون بعد مضي ٢٥ عامًا.

٨. المساءلة والمحاسبة

يجب التركيز على بناء سياسات لمكافحة الفساد. ويحتاج ذلك إلى:

- إلغاء تبعية المؤسسات والهيئات الرقابية للسلطة التنفيذية وضمها للسلطة التشريعية متمثلة في مجلس الشعب، ونشر تقاريرها بحرية وشفافية تامة وتخويلها سلطة إحالة المخالفات للقضاء دون إذن من أي جهة.
- تأكيد الاستقلال التام والحصانة المطلقة للسلطة القضائية دون إقصاء أو احتواء حتى تتمكن من تأدية دورها فى تثبيت سيادة القانون واحترام أحكام القضاء.
- تفعيل دور الرأي العام في عملية الرقابة على عمل المؤسسات، وذلك من خلال إعطاء حرية الصحافة والنشر أهمية في التشريعات القانونية، والتأكيد على حرية التعبير للأفراد والجماعات.
- إصدار قانون إجراءات محاكمة الوزراء بما يحقق العدالة والمساءلة تأكيدا لمبدأ ربط السلطة بالمسؤولية وإعلاء إرادة الأمة .

٩. الانتخابات الحرة النزيهة

تتطلب الانتخابات الحرة الإشراف القضائي الكامل ووضع ضوابط دقيقة للإنفاق المالي في الانتخابات وكف يد السلطات الأمنية عن التدخل في أي خطوة من خطوات العملية الانتخابية، وتمكين المصريين العاملين في الخارج من الإدلاء بأصواتهم في الانتخابات كافة.

عودة العرب إلى التاريخ من باب الدولة المدنية - بقلم د. محمد علي مقلّد

منذ قرنين من الزمن أطلق شكيب إرسلان سؤاله الشهير: لماذا تقدم الغرب وتخلف المسلمون؟ ولم يأته الجواب إلا من تونس بوعزيزي، ومن ميدان التحرير في مصر: الشعب يريد تغيير النظام. قبلهما ظلت الأجوبة في منأى عن بنية النظام، بل هي حامت حوله. محمد علي باشا دخل من باب الاقتصاد، وظل هو الباشا، وعبد الناصر دخل إلى السياسة من بابها الخلفي، فحافظ على النظام واكتفى بتغيير السلطة. ذلك أن باب الدخول إلى الحضارة الحديثة، بل إلى التاريخ هو باب الثورة السياسية، لا أية ثورة أخرى ثقافية على طريقة ماوتسي تونغ، أو اقتصادية على طريقة لينين. إنها طريقة الثورة الفرنسية بالذات التي ألغت نظام الوراثة، وسنت القانون الوضعي الذي أسس للفصل بين السلطات ولتداول السلطة.

قبل الثورة الفرنسية كانت البلدان المنخفضة وإسبانيا وبريطانيا سباقة في ثوراتها الاقتصادية لكن المجد لم يكتب لغير الثورة الفرنسية لأنها هي التي حققت في السياسية ما يحمي تطورا هائلا في الثقافة، والاقتصاد كان قد بدأ قبل قرون، حين استلمت أوروبا راية الحضارة من العرب، في ما يشبه سباق البدل بين الحضارات، بعد أن كان العرب قد استلموها قبل ذلك من الفرس والبيزنطيين واليونانيين.

حضارة العرب كانت تطويرا للحضارة أو الحضارات التي سبقتها مباشرة، وكان أهم ما تميزت به أنها جعلت الحاكم حاكما باسم الله أو ممثلا لله على الأرض، بعد أن كان الحاكم في الحضارات التي سبقتها، كما في الفرعونية الأولى مثلا، هو الله أو ما يشبهه أو يوازيه . أوروبا أحدثت نقلة جديدة حين جعلت الحاكم ممثلاً للشعب، واستحضرت الديمقراطية بعد أن رفعتها من مساواة بين علية القوم (اليونان القديمة) إلى مساواة بين جميع المواطنين.

باسم هذه الحضارة انطلقت أوروبا إلى العالم، وكانت المنطقة العربية أول من نعم بهذا الاحتكاك حين قدم نابليون إلى مصر. غير أنها أتت مع التباساتها الناجمة من كونها ذات وجهين، وجه الحضارة ووجه الاستعمار، ولم نكن وحدنا من أوقعه الالتباس في الحيرة، غير أننا كنا الأكثر حزما فرفضنا العرض من اللحظة الأولى، بينما قبله آخرون، مكرهين، كما في الصين، أو طوعا كما في اليابان.

إنها الحضارة الرأسمالية التي قدمت نفسها على أنها حضارة العلم والصناعة والديمقراطية، وتوالى الرفض العربي لها من أول الأصوليات الدينية إلى آخر الأصوليات العلمانية، ورحنا نطلق عليها كل الأسماء إلا اسمها الحقيقي: حضارة غربية، حضارة مادية، حضارة مسيحية، الخ...وجعلناها عدوا وصوبنا عليها ورميناها بتهمة الاعتداء على الأصالة والتاريخ، وقاومناها بكل ما أوتينا من تعصب أعمى للجهل والأمية وكل اعراض التخلف، وحاولنا أن نرد عليها بالانغلاق على النفس، بل إننا ابتكرنا

في مواجهتها كل ما تفتق عنه العقل من صنوف الاستبداد، قديمه وحديثه، من أقبية التعذيب والسحل والقتل والنفي والسجن والمخابرات وأجهزة الأمن، الخ، الخ...وظل الثابت في كل هذه الصنوف هو التوريث السياسي . من هنا كان الجواب المصري التونسي الذي يتردد صداه في كل أرجاء الأمة: الشعب يريد تغيير النظام.

من تجربة محمد علي باشا التي لم تكتمل، إلى تجربة الحركة القومية العربية التي انهارت في مواجهة تحديات العصر، حاولنا أن نجيب عن ذاك السؤال التاريخي . أتى الجواب الأول من الأصوليات الإسلامية قبيل وصول نابليون وبعده، ومن السلطنة العثمانية التي اعتمدت سياسة الممانعة، حيث لم يكن التخلف العربي العثماني الإسلامي، في نظر أصحاب الجواب، سوى نتيجة جهل المسلمين بأصول دينهم، ما يعني أن الحل هو في العودة إلى الأصول. لكن الحل تجاهل كل أسس التقدم الغربي الرأسمالي المتكاملة، في الفكر كما في السياسة كما في الاقتصاد. السنوسية كانت أكثر التجارب الأصولية اكتمالا،فاقتصرت على تغييرات طفيفة في إدارة النظام الاقتصادي السياسي الثقافي القائم، ولم تطمح إلى إحداث نقلة نوعية في أسس هذا النظام، ولا سيما في أساسه السياسي، تماما مثلما حصل بعد قرنين في التجربة الاشتراكية التي ركزت اهتمامها على توزيع الثروة لا على إنتاجها (تشبه التجربة الاشتراكية من هذه الزاوية).

لم تر الأصوليات القومية في الرأسمالية إلا وجهها البشع،الاستعمار، فحاربتها مثلما حاربتها الأصوليات الماركسية لاحقا، وحاولت أن تلغيها من التاريخ وتصنع، على أنقاضها، تاريخا جديدا يبدأ بالاشتراكية. على أن هذا الرفض الأصولي القاطع،الديني والقومي والماركسي، لم يجمع على شيء إجماعه على رفض الوجه الإيجابي في الحضارة الرأسمالية، أي على رفض الديمقراطية.

ربما يكون ذلك في أساس هذه الظاهرة الفريدة في عالم القرنين العشرين والحادي والعشرين: استمرار أنظمة الحكم الوراثي، في العالم العربي وحده دون سواه من دول العالم، في كل السلطات المتعاقبة بعد مرحلة الخلفاء الراشدين، في دولة الخلافة أو في الدويلات المتفرعة عنها أو في أنظمة الأحزاب والجماعات والقبائل المعارضة حتى لو لم تكن حاكمة. ولم تأت الانقلابات العسكرية في دول الاستقلال إلا لتكرس الموقف ذاته المعادي للديمقراطية وتداول السلطة في العالم العربي، ولتشوه معنى الثورة.

قرنان من الزمن إذن، أي قرنان من معاندة التاريخ، بل قرنان من خروج العرب من التاريخ، إلى أن أتت باكورة أحداث كبيرة في تونس ومصر لتعلن نهاية عصر الانقلابات العسكرية والبيان رقم واحد، ولتعيد الاعتبار لفكرة الثورة بما هي تغيير جذري في بنية المجتمع والدولة، ولا سيما في بنية النظام السياسي، تغيير يفسح في المجال أمام الانتقال إلى مرحلة الديمقراطية وحكم الشعب، أي إلى بناء دولة القانون والمؤسسات والكفاءة وتكافؤ الفرص والعدالة والحرية والفصل بين السلطات، الخ...

جديد الربيع العربي

الربيع العربي لا يلغي تاريخاً من الصراعات الحادة بين خصوم الأمس، ولا يلغي صورة كالحة أو زاهية لأي من هؤلاء الخصوم، لكنه يفتح صفحة جديدة من العلاقات بينهم. فهو لا ينكر على اليسار تفانيه في نضال دؤوب وصادق من أجل القضايا العادلة لكنه يطالبه بالبحث الجدي والدؤوب أيضا عن أسباب الإخفاق الذريع الذي لا تكفي نظرية المؤامرة لتفسيره. كما أنه لا يشطب من تاريخ الإسلام السياسي ميله إلى العنف وتحويل العنف إلى إرهاب، ومجافاة الديمقراطية ومعالجة أمور السياسة «الدنيوية» بأدوات بالية ومصطلحات جوفاء.

الربيع العربي قال قولا جديدا للإسلام السياسي والليسار على حد سواء: مصدر الخطر الأساسي على شعوبنا وأوطاننا وأمتنا ليست الأمبريالية والعولمة ولا الاستعمار، وهي مخاطر لا شك فيها، ولا هو الجوع والفقر والمرض، ولا هو الصهيونية والمؤامرات الخارجية التي تحاك على بلادنا ممن لهم أطماع تاريخية أو آنية فيها، ومخاطرها لا تخفى على أحد ؛ ولا هو الشيوعية طبعا ولا الغرب ولا الإلحاد ولا الأديان ولا الآخر، أيا يكن الآخر . الربيع العربي رأى أن الخطر الأساسي على بلادنا هو الاستبداد . إنه الطغيان الذي مارسته الأنظمة ضد شعوبها بحجة الوقوف في وجه أعداء الخارج، فهدرت، باسم المصالح القومية العليا، طاقات الشعوب وإمكاناتها، وسدت في وجهها آفاق التطور والخروج من تخلف العصور الوسطى. إنه الاستبداد الذي مارسته الأنظمة السياسية والكنسية والدينية ووضعت له حدا ثورات الشعوب في أميركا وفرنسا منذ قرنين ومن بعدهم شعوب أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية، الخ، وهو الذي أبقى أمتنا في مؤخرة اللائحة.

صانعو الربيع العربي هم جيل الشباب الذي رأى أن الاستبداد هو الخطرالأساسي. لكن الربيع ثورة ككل الثورات، ليس يكسبه من يصنعه، وينطبق عليه قول ينسب إلى نابليون: الثورة مغامرة يقوم بها العقلاء ويخوضها المجانين ويقطف ثمارها الجبناء.ومن المؤكد أن الذين فازوا في الانتخابات الأخيرة ليسوا هم الاسلام السياسي الذي عرفته الساحات الإسلامية قبل الربيع العربي (يمكن أن يكونوا قد تحدروا منه)، والذي مات واختفى قبله، ولا هو اليسار الذي مات هو الآخر قبل ذلك. موتهما تحدد في اللحظة ذاتها التي مات فيها النظام العالمي القديم، نظام الثنائية القطبية، المعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوفياتي (صار المعسكر بلا رأس، ومات اليسار بعد أن مات معيله السياسي والنظري) والمعسكر الرأسمالي وعلى رأسه الولايات المتحدة الأميركية التي صارت رأس النظام العالمي الجديد الأحادي القطبية (مات الاسلام السياسي القديم بعد أن انفضحت خصومته الزائفة مع الأمبريالية والرأسمالية والغرب، الخ. في أعقاب الأزمة الأفغانية وأحداث ١١ أيلول، وبعد أن زال خصمه الحقيقي أو الافتراضي، الخصم الإيديولوجي المتمثل بالشيوعية ومعسكرها).

الاسلام السياسي القديم كان يزوّر النص الديني لمصلحة أنظمة الاستبداد، أو لمصلحة معارضات من الطينة ذاتها تنافس على الاستبداد.

وقد كانت الظروف السياسـية قد فرضت عليه أن ينكمش على نفسـه في مواجهة ما تصوره خطراً على الأمة قادما من جهتين: الغرب الرأسمالي الذي راح يتمدد بصورته الاستعمارية البشعة منذ القرن الثامن عشر، والغرب الشيوعي الذي بدأ يتسرب إلى بلادنا بعد الحرب العالمية الأولى.فبدا طرفا الغرب، حاملا «الحضارتين الماديتين»،ملحدين، الأول لأنه مسـيحي والثاني لأنه شـيوعي، وكلاهما يمثل، في نظر الاسلام السياسي، تهديداً مباشـراً لهوية الشرق العربي الإسـلامية. كانت تلك، بلا شك، معادلة خاطئة بالجملة والتفصيل فدحضتهـا الوقائع التاريخية وأرغمت المؤمنين بهـا على التراجع، وحين أتى الربيع العربي كان الإسلام السياسي في مرحلة تراجعه، ولذلك راح يستلحق نفسه، وكذلك اليسار، بثورة الربيع العربي. من هنا يصح القول: إن الفائز في الانتخابات ليس الاسـلام السياسـي المعروف بعنفه وإرهابه ونزعته الجهادية، بل مناخ عام ترعرت فيه قيم ومفاهيم تفوقت في استثماره لصالحها، بقايا من الإسلام السياسي القديم في ظل وجود عدد آخر من القوى السياسية المتهالكة.

من ناحية ثانية، وهذا هو الأهم،صحيح إن ثورة الربيع العربي على الاستبداد وعلى توارث السلطة لم تقف حائلاً دون رفع شعارات من برامج الأسلام السياسي القديم، غير أن ذلك لم يكن سوى حنين وحالات معزولـة، لأن الموجة العارمة تلونت بلون الحريـة والديمقراطية والتعدد والتنـوع، خلافا لكل المفاهيم والمقولات التي تأسست عليها منظمات الإسلام السياسي القديم وقامت عليها برامجها، ولأن الشعار الأساسي الذي أجمعت عليه كل مكونات الربيع العربي هو إسقاط التوريث السياسي والبحث عن صيغ عصرية للمواطنية، وهذا بدوره يتعارض مع منطق الخلافة والإمارة، وبالتالي الولي الفقيه، الذي كان يعتمده الإسلام السياسي في برامجه وخططه لاستلام السلطة وبناء أنظمته البدية.

موت الأصوليات

جربت المنطقة العربية كل الأجوبة: الإسـلام هو الحل، فـكان تطبيقه في الجزائر حربـاً أهلية، وفي السـودان تقسـيم البلاد، وفي إيران وأفغانسـتان كل صنوف إلغاء الرأي الآخر؛ الوحـدة القومية هي الحل، فكانت تجربة الوحدة الطوعية بين مصر وسوريا، وتجربة الإلحاق القسري للبنان بسوريا أو للكويت بالعراق، مليئة بالمآسـي، ؛ الاشـتراكية هي الحل وقد انهـارت التجربة في البلـد الأم لتنهار بعده كل التجارب التي استلهمتها. والمشترك الأساسـي في كل تلك الحلول هو مجافاة الديمقراطية ووضع بلدان العالم العربي أمام خيار، الاستبداد أو الحروب الأهلية أو التقسيم. من العراق شرقاً حتى الجزائر، ومن لبنان شمالا حتى اليمن: المصائر ذاتها: إما تأبيد أنظمة الحكم، حكم الطوائف والقبائل والتوريث، وإما الحروب الأهلية، إلى أن جاءنا الجواب الشافي من مصر وتونس: الحل في الديمقراطية.

ما جرى في تونس ومصر في بداية ٢٠١١، كان ينبغي، حسـب منطق التاريخ الحديث، أن يحصل قبل ذلك، في مرحلة الاسـتقلالات أو قبل ذلك (مع مجـيء نابليون إلى مصرمثلاً). فمـا طرحه التاريخ على الأمة العربية وعلى سـواها من دول العالم هو أن الحضارة الرأسـمالية الزاحفة للتمدد على كل الكرة

الأرضية، وبعد ذلك نحو أعمـاق البحار وإلى أعالي السـماوات، هذه الحضارة عرضـت علينا، نحن العرب كما على سوانا، الدخول إلى رحابها، بالقوة والاحتلال المباشر كما في الهند أو في الصين، أو بالحذو حذوها سلماً كما في اليابان.

العالم العربي اختار أن يرد سلباً على هذا العرض، رافضاً الدخول في التاريخ الحديث، وكانت له مبرراته وذرائعه، وعلى رأسها الاستعمار والصهيونية، الذريعتان اللتان باسمهما مارس الحكام العرب كل صنوف القهر والاستبداد في حق شعوبهم . ثم جاء ما يتناغم مع الذرائع حين قامت الثورة البلشفية الاشتراكية التي دعت إلى محاربة الرأسمالية وإلى بناء النظام الاشتراكي على أنقاضها، ثم حين قامت الخمينية لتعلن الحرب على الشيطان الأكبر.

ما جرى في مصر وتونس، وما سيحصل في سواهما بقوة التاريخ، هو نقد ذاتي قاس لمرحلة عدت ناصعة في تاريخنا، لكنه ليس نقـداً انقلابيا على طريقة أصحـاب القبعات العسـكرية، ولا على طريقة العمائـم، إنه نقد يحفـظ لعبد الناصر مجـد نهوض عربي عـارم، ولليسـار مجد تضحيات مـن أجل القيم الكبرى، وللحركة القومية العربية بناصرييها وبعثييها وشيوعييها وإسلامييها مجد مواجهات كبرى مع «الاستعمار والصهيونية والرجعية».

النقد التونسـي المصري لا ينقلب على هذه الأمجاد، بل على الاستبداد الذي مورس بحق الشعوب العربية باسـم هذه الأمجاد. ذلك أن باب الدخول في الحضـارة الحديثة، إن جاز اختصـاره في كلمة، هو نهاية عصر التوريث السياسـي، نهاية عصر الممالك والأمبراطوريات والسـلاطين، وبداية عصر الحريات والديمقراطية وحقوق الإنسـان، ومن المؤسـف أن تكون مرحلة الأمجاد الناصرية القومية اليسارية قد تأسست على حكم التوريث والقضاء على بذور الديمقراطية الفتية في حينها.

العالم العربي ظل وحده على الكرة الأرضية محكوماً بالوراثة . حتـى في الأنظمة التي كانت تعتمد الانتخابات كان يتم اختيار الحاكم فيها بالوراثة أو بالتمديد أو بالتجديد، أو بانقلاب الشقيق على الشقيق والضابط على الضابط والمعمم على المعمم، أسـماء مختلفة لمسـمى واحد هو التمسـك بسـلطة «إلى الأبد»، سلطة كتبت أبديتها بأحرف من نار وحبرها من دماء الشعوب وعرقها. انظروا إلى الأمة من المحيط إلى الخليج، فيها أكبر المعمرين من الحكام، فيها عميد الحـكام في العالم، وحكامها يخيرون شعوبهم بين اثنين: إما حكمهم الأبدي أو الحروب الأهلية.

ذريعتنا، نحن شعوب الطوق، إسـرائيل. لنقل جدلاً، نعم. إسرائيل التي تتجسـد فيها كل قبائح التاريخ السياسي، العنصرية والتوسعية والعدوانية والشـوفينية والإجرام، الخ . لكن ما علاقة إسرائيل بإمعان حاكم السـودان في تفتيت بلده أو في إمعـان الصومال في التقهقر نحو القرون الوسـطى، أو في اليمن حيث الرغبة جامحة في التمسك بالبداوة والقبيلة والعشيرة على حساب القانون، أو في الجزائر

والصومال والسـودان والعراق حيث الحروب الأهلية هي الخيارات الوحيدة المتاحة أمام الشـعوب، إذا لم يبق الحاكم حاكمـا . حتى الحرب الأهلية في لبنان هي بنت هذا العقل ذاته، عقل الاسـتبداد الأبدي الذي يمارسه علينا سياسيون خارجون على كل قانون، عقل الاسـتبداد العربي الذي لم يرضه أن تقوم ديمقراطية في هذا الشرق وتهدد عروشهم الموروثة.

في مصر، كما في تونـس، لم ترتفع راية مـن تلك التي كانـت ترتفع في المظاهرات اليسـارية أو القومية أومظاهرات الإسلام السياسي، لا الاشتراكية هي الحل، ولا الإسلام هو الحل، ولم نسمع تنديدا بأحد أو بدولة خارجية. مسألة واحدة جمعت الثوار: الحرية ودولة القانون والمؤسسات.

في مصر، كما في تونس، لم نلحظ تنافسا على مسـرح الأحداث، بل قيادة مستترة تشبه تلك التي وجهت الثورة الفرنسية، قيادة قد تكون مغمورة، وقد تكون مخضرمة وقد تكون متعددة المنابت، لكنها طالعة بالتأكيد من شـعور عارم بالوحدة الوطنية، أي بالانتماء إلى وطن هـو تونس، وهو مصر، وفي غمرة هذا الانتماء تذوب الفوارق والاختلافات كلها من أجل هم واحد أوحد: دولة عصرية تعلن نهاية عصر التوريث السياسي.

في مصر، كما في تونس، تجمع وعي سياسي جديد، بـ «الفيسـبوك» والنضال الإلكتروني، وليس بمكبرات الصوت والسباب والخطابات الحماسية والشـحن العاطفي الشوفيني ضد عدو خارجي، بل إن الثورتيـن عزمتا، لأول مرة في تاريـخ الأمة العربية، أن تصوبـا على عدو، بل على خصـم داخلي، ولأول مرة في تاريخنا تعلن جماهير بمئات الآلاف سـأمها من الخطاب الأجوف الذي يقوم عصبه على نظرية المؤامرة، وإصرارها على أن الأزمات ذات أسـباب داخلية بالدرجة الأولى وأن حلولها ينبغي أن تبدأ من الداخل.

إنها إذن ثورة من أجـل الديمقراطية، غابت عنها الشـعارات الكبرى المتعلقة بالقضية الفلسـطينية والصراع مع الاستعمار والإمبريالية . إنها ثورة بسيطة تختصر مطالبها بتأسيس دولة عصرية تقوم على تداول السلطة: دولة القانون والمؤسسات والعدالة والكفاءة وتكافؤ الفرص، الخ.

الذيـن تضامنوا مـع الثورتين التونسـية والمصرية، خـارج تونس ومصر، أسـقطوا عليهمـا مفاهيم وأهدافاً من خارج سـياقهما، وقد ظهر ذلك التضامن خجولاً أحياناً وسـافراً أحيانا، لكنه تضامن لم يعبأ به اهل الثورتين، بل لعل من غير المبالغة القول: إن بعض هذا التضامن كان مسـيئا للثورة، وعده الثوار مساسا بالسيادة الوطنية وتدخلاً في الشؤون الداخلية (التضامن الإيراني والتصريحات الأميركية وبعض التضامن اللبناني مثلا).

هي ثورة جديدة حقا، بل هي الثورة الوحيدة الحديثة التي قامت فـي بعض أنحاء الأمة العربية. كل ما عداها وما سـبقها من «ثورات» لم يكن سـوى انقلابات عسـكرية أو عمائمية كمـا حصل في إيران الخيمينية، ذلك لأن الثورة تعني أول مـا تعني، ليس فقط تغيير الطقم الحاكم، بـل تغييرا في النظام الاقتصادي الاجتماعي، ومن باب أولى تغييراً في بنية النظام السياسي، وقد تكون هذه الانقلابات قد قامت بتغييرات كثيرة، لكنها جددت أنظمة الاستبداد وضربت الديمقراطية.

إنها ثورة جديدة حقا لأنها تفتح الآفاق واسـعة أمام انتقال بلدان الأمة كلها من أنظمة الوراثة إلى أنظمة ديمقراطية . ذلك يعني أن هذا المجد لا يستحقه إلا الديمقراطيون، أفراداً وأحزابا وأنظمة . أما الأحزاب الشـمولية المعادية للديمقراطية، وأنظمة الحزب الواحد، وأنظمة قمـع الحريات فلا يحق لها حتى التضامن مع الثورتين، لأنهما ثورتان ضد الاسـتبداد، ضد كل أنواع الاسـتبداد السياسـي والديني والعسكري الخارجي والداخلي، أي ضد من يتضامن معها من هؤلاء المستبدين.

وحده جيل الشـباب هو صاحـب الثورة، ولن يسـمح بـأن ينضم إليه إلا مـن عمل على تنظيف سـجله الاسـتبدادي بالنقد الذاتي الشـجاع للمرحلـة القومية الشـوفينية البعثيـة، والناصرية، والشـيوعية، والإسلاموية.

ملاحظة: كتب هذا المقطع من النص في شـباط ٢٠١١ تحت عنوان: أيهـا المتضامنون، هذه الثورة قامت ضدكم.

علمانية، مدنية، عصرية، حديثة، المعنى واحد: الديمقراطية

لم تصنع الثورة الفرنسـية سـلاماً أهلياً، بل وضعت أسسه . غير أن الحضارة الرأسـمالية احتاجت إلى حربين عالميتين على الأقـل لتقتنع بأن الديمقراطية ليسـت صناديق اقتراع فحسـب، بل هي قبل ذلك تكافؤ فـرص في تحصيـل الثروة وفـي تحصيـل المعرفة، وهـي عدالة لا تقـوم إلا علـى الفصل بين السلطات وعلى تداول السلطة، الخ. كل ما نطمح إليه ألا يحتاج العالم العربي إلى ردح طويل من الزمن ولا إلى مآسي حروب أهلية ليقتنع بأن باب الدخول في التاريخ الحديث هو قيام الدولة الديمقراطية.

ومع أن الديمقراطية نوع من التسوية أو المسـاومة بين العمل ورأس المال، على رأي سمير أمين، إلا أنها الوحيدة التي وضعت حدا لاستبداد القرون الوسطى وما قبلها وأطلقت حقوق الفرد التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ونادت بها شرعته.

الاستبداد استهلك كل النعوت المتعلقة بالدولة الحديثة،ولا سيما منها مصطلح العلمانية، الذي تعاون على إفراغه من مضمونه الحقيقي التيار العلماني نفسه، لأنه جسد في سلوكه السياسي الاجتماعي موقفا سلبيا من الدين لا من السلطة الكنسية، وصاغ شعاراً مغلوطاً (فصل الدين عن الدولة) ليشوه المعنى الوحيد المقصود من العلمانية: الفصل بين سلطتين، السلطة الكنسية وسلطة الدولة، وتيار الاسلام السياسي الذي ناصب العلمانية العداء من موقع الجهل بها وتصويرها مرادفا للالحاد، وأنظمة الحكم الاستبدادي التي استخدمت كل الأساليب للحؤول دون قيام الديمقراطية أساسا لنظام الحكم.

غير أن العلمانية تنتمي إلى شجرة العائلة ذاتها التي تنتمي إليها الدولة المدنية، فكلاهما من مواليد الدولة الديمقراطية الحديثة بمقوماتها المعروفة التي تبدأ بالاعتراف بالآخر وبحقه في الوجود، وتتجسد في آليات اختيار السلطة وإدارة الحكم: تداول السلطة، الفصل بين السلطات، استقلال القضاء، احترام الحريات العامة وحقوق الانسان، العدالة والمساواة أمام القانون، الخ.

في ظل نظام بهذه المواصفات سمّ الدولة ما شئت: مدنية، علمانية، حديثة، رشيدة، ديمقراطية ...

وإذا كانت هذه هي أهداف الثورة، فلا خوف على ثورات الربيع العربي.