

الطولة المستديرة الثانية لـ"معهد عصام فارس" حول "الدولة المدنية" و"الربيع العربي":

إشكاليات تأصيل المفهوم ومعانيه السياسية والاجتماعية والاقتصادية المعاصرة

استكمل "معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية" ما بدأه من بحث في مفهوم "الدولة المدنية"، خصوصاً بعد تطورات طاولت أكثر من بلد عربي. ولهذا الهدف، كان المعهد قد نظم، في أيلول (سبتمبر) الماضي، طاولة مستديرة 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 مستمر في بعض الدول، حول مواد معينة من الدستور تتعلق بدور الدين في الحياة العامة وما إذا كانت الشريعة مصدراً من مصادر التشريع، وفي ظل مخاوف الأقليات من تهيمش سياسي واجتماعي يؤدي إلى تمييز ضدهم في المواطنة ومساواتهم في نيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية المنصوص عليها في النظم الحديثة والاتفاقات الدولية.

ويثير محللون ومراقبون مخاوف تتعلق بانتهاكات على مستوى حقوق الانسان، لا سيما في ظل غموض أو اجتزاء يكتنف تعريف الدولة المدنية، ما يؤثر في الحريات العامة (الإعلام، الحق في التنظيم النقابي، التعددية الحزبية، الخ...)، والحريات الشخصية (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 السليم (باحث مساعد في "برنامج الانتفاضات العربية" التابع لمعهد عصام فارس)، ريان الامين (مدير البرامج في المعهد)، رضوان السيد (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 "الإسكوا")، خليل جبارة (أستاذ محاضر في الجامعة الأميركية في بيروت)، كرم كرم (مدير برامج في المركز اللبناني للدراسات السياسية)، رندة أنطون (أستاذة محاضرة في الجامعة الأميركية في بيروت)، خليل جبارة (أستاذ مادة العلوم السياسية في الجامعة الأميركية في بيروت) ، الصادق الفقيه (أكاديمي وكاتب سوداني، المدير التنفيذي لمندى الفكر العربي)، ومحمد علي مقلد (أستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية، كاتب وباحث في العلوم السياسية).

"معهد عصام فارس": دراسة أولية

بدايةً، عُرِضَ 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 الأربعينات والخمسينات من القرن الماضي، بعد انطلاقة حركة "الإخوان المسلمين" في العشرينات وظهور كتابات حسن البناء، وصولاً إلى سيد قطب الذي ربط الإشكالية (المدنية) بالغرب حيث تحولت الكنيسة إلى موقع للديكتاتورية، منزهاً الإسلام عن ذلك، ومعتبراً أن الدولة الإسلامية مدنية بطبيعتها إذ تركز إلى التعاقد الحر. ثم تطور النقاش، بحسب الدراسة، إلى جذرية الدولة الإسلامية، مع ظهور تيارات

إسلامية متشددة خرجت من إطار الإخوان المسلمون، قبل الانتقال إلى عقد الثمانينات، 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 إن حسن البناء 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 اعتبر أنها تكاد تتطابق ووثيقة "إخوان" سوريا الصادرة قبل حوالي 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 الرشيد" لتسوية أي لغط قد ينتج عن مصطلحي "الدولة العلمانية" أو "الدولة المدنية"، مع تقديم معايير سبعة لنجاح "الحكم الرشيد"، مفصلة في ورقة الحوت التي اتخذت من مصر نموذجاً وواقعاً. وختمت المداخلة الأولى بالقول إن الحركة الإسلامية تنصدر 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 إن المصطلح ليس عربياً أصلاً، ولا تطور في العالم العربي، وأنه كان لا بد من تأريخه في مواطن ظهوره، ذلك أن النقاش الجدّي الأول في هذا السياق كان بين الشيخ المصري محمد عبده وفرح أنطون. ففي العام ١٩٠٢، لخص فرح كتاب "ابن رشد والرشدية" لإرنست 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 يسمّى اليوم بالمقاربة العلمية)، وذلك ضمن السياق الإسلامي للتوفيق بين العقل والنقل. وإذا تبنّى أعداء الكنيسة في الغرب هذا الكلام، صارت الرشدية محرّمة ومحظورة، حتى صدور كتاب رينان العام ١٨٩٥. وعلّق فرح أنطون على ملخصه بأن مشكلة الدين والدولة تفاقمت في أوروبا، لا سيما بعد قضية درايفوس في فرنسا، وفي العام ١٩٠٥ خرجت القوانين العلمانية المتشددة. ورينان كان مشاركاً في نقاش العلمانية في فرنسا، واعتبر أنطون إن مصدر حماسة ابن رشد لتلك الأفكار هو أنه، هو نفسه، منعت كتبه، إذ عمل عند السلطان الموحد واختلف معه لأن السلطان شكّ في أن أخيه يتأمر مع ابن رشد عليه. فحرق كتبه ابن رشد الذي ذهب إلى أنه من الأفضل تحية 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 الستينات والسبعينات. 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 المسلمين حالة مشابهة، 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 "الإسلام مع العلم والمدنية" لمحمد عبده، وازداد النقاش توتراً. ووقف سعد
زغلول، قبل ١٥ سنة من تأسيس حزب "الوفد"، عند مسألة التشريع، فيما أراد عبده تلافياً حدة
النقاش الفرنسي. وهنا انتقلت المداخلة إلى علي عبد الرازق، وكلامه الأول العام ١٩٢٥ عن
إلغاء الخلافة وإنشاء دولة مدنية حقيقية.

وفي دستور العام ١٨٧٦ العثماني، أن الخليفة حارس الدين والمجتمع، أما الشعب فهو مصدر
السلطات، على غرار طرح ملك المغرب راهناً. وجاء الاستشهاد بعبد الرازق لبيان إن
الخلافة مسألة لا علاقة لها بالدين، بل وضعوها الصحابة، وأن رسالة النبي محمد لا علاقة
لها بالسياسة، التي تحتل الخطأ والصواب، فيما كان النبي معصوماً في المسألة الدينية، ولم
يدع أن القتال في معركة بدر كان عن وحي، وكذلك عندما احتل خيبر، فقال لأهلها: أنتم
أدرى بشأن دنياكم. ورأى عبد الرازق إن الآراء في المسائل الإدارية والسياسية لم يُجمع
عليها أيام النبي والخلفاء، بل كان وقع خلاف على تسمية الخليفة، بين "أمير المؤمنين" أو
"خليفة الله"، وما إذا وجب انتخابه أم مبايعته... فكيف يكون الحكم إلهياً؟ ضجّت آراء عبد
الرازق بين الناس آنذاك، كأن الإسلام يذوي، فيما مصطفى كمال يحرّم أن يصدح الأذان
للصلاة باللغة العربية. فكانت الأجواء في تلك الفترة، معاكسة تماماً للهدوء الذي صاحب
نقاشات محمد عبده وفرح أنطون.

وإذ برز في جلسة "معهد عصام فارس" من يستحسن وضع النقاش في سياق تاريخي مهم، لا
سيما المخزون الفكري الذي حملته عصر النهضة إثر انهيار السلطنة العثمانية التي لُقبت
بـ"الرجل المريض"، فإن الرأي نفسه دلّ إلى فرق شاسع 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 والمؤسسات العربية ما زالت غير جاهزة
لسقوط الأنظمة، وأن التخبط ينعكس على الممارسة السياسية، كأن يصعب على الكتل السياسية
العلمانية أو المدنية أو الليبرالية الخ... تنظيم نفسها وتقديم طروحاتها في الساحة السياسية،
على غرار الكتل الأخرى، لا سيما الإسلامية منها. وذلك، بحسب المداخلة الثالثة، لأن حدث
"الربيع العربي" لم يختتم بعد. فقد فكّرت النخبة، وأخر عهد السلطنة العثمانية، ببدائل

لـ"الرجل المريض"، على امتداد مرحلة زمنية طويلة، من القرن الـ١٩ وحتى القرن الـ٢٠. لكن إحدى أبرز سمات الحدث الرهين هي سرعته وسقوط الأفكار الكبرى والإيديولوجيات.

في مقابل الرأي هذا، نبه أحد المشاركين في الجلسة إلى أن الإيديولوجيات التي لطالما تصارعت في المنطقة كانت عابرة للقطريات: اليسار، القومي العربية، والإسلام. وكلها تجاوزت توطين الدولة القطرية، بما فيها الدولة المدنية. وكلمة "مدنية" هنا شاردة لأنها دائماً في مقابلة مع الحكم (العسكري، الأوتوقراطي، الخ...). هذه المقابلة، بحسب المداخلة الرابعة، تخلق دائماً إشكالية مفاهيمية وشكوكاً: هل هي العلمانية؟ أم أنها تخفيف للدولة الإسلامية؟ فكرة "الإخوان المسلمين" عابرة للحدود، بدأت في تونس ومصر، وتبددت في الخليج، خصوصاً في دولة الإمارات حيث خيضت حرب شرسة على البلدان التي سعد فيها "الإخوان" إلى السلطة، بل وعلى "الإخوان" الإماراتيين. ذلك أن البيعة لـ"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 متفرعة على امتداد العالمين العربي والإسلامي.

مدخل أكاديمي أم عملاني؟

من جهة ثانية، اعتبر مشارك آخر في الجلسة أنه، ليكون النقاش أكثر فاعلية، ربما من الضروري، لا سيما من طرف "معهد عصام فارس"، إيضاح الأهداف والمداخل. فالمدخل الأكاديمي البحثي له شروطه، وهي غير مستوفاة في الورقة المطروحة، وفقاً للمتحدث. أما إذا كان المدخل عملانياً في ظل "الربيع العربي"، فشروطه أيضاً غير مستوفاة، مع الإشارة 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 والإسلامية، لم يبد أي منها قبوله العملي والحقيقي بتداول السلطة ودولة القانون. وها قد وصل "الإخوان" إلى السلطة ويريدون القول: وصلنا ولن نترجّل، وكذلك الأمر مع سجال الغنوشي والجبالي في تونس، فالجبالي يطرح تجاوز "حركة النهضة" ورئاسة الحكومة، لفك الإشكال، فيما جواب الغنوشي هو: لن نتخلى عن السلطة. لذلك، اقترح المتحدث الانطلاق من مدخل عملي هادف، خصوصاً إن الثورات تعني عملياً إن الشعوب

العربية صوتت للحرية وتداول السلطة والتعدد، انطلاقاً من إسقاط ما كان قائماً. أما في ما يخص الإطار المرجعي، فإذا أردنا إطاراً تاريخياً، فليكن عصر النهضة، لأن الحوار العربي الراهن يبدو صدى متقدماً لنقاش تلك الفترة، كالتشابه بين فكرتي "الرابطة العربية" و"الرابطة المدنية الوطنية" المتجاوزة للطوائف.

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 مفهوماً مع عصر النهضة، وإن كان أحداً لا ينفى أن هذا قد يبدو خياراً أيديولوجياً. هكذا، ذهب الكلام 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 وفرنسا. في حين أن شعارات الثورات لم تقل بالدولة المدنية فحسب، بل أيضاً بالديموقراطية المدنية الحديثة.

واقترحت ثلاثة معايير لتأصيل مفهوم الدولة المدنية: أنها ليست عسكرية، ليست دينية، وليست أهلية بمعنى أنها تتخطى الانتماءات الما قبل وطنية (مذهبية، طائفية، اثنية، عشائرية. وفي هذا الإطار، يعكس الجدل الدائر حول القانون الأرثوذكسي للانتخاب تغييراً غير بسيط 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 سؤالاً اعتبره محفزاً للنقاش: هل الدولة المدنية هي وطنية؟ أم عابرة للدول؟ فإذا أخذنا مرحلة ما بعد "سايكس - بيكو" وحربي ١٩٦٧ و ١٩٧٦، 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 خص الهوية والانتماء. في هذا السياق، تأسست منظمة "المؤتمر الإسلامي" في وجه "جامعة الدول العربية". أما الموضوع الثاني، بحسب المشارك، فهو العناية أيضاً بمفهوم الشرعية. نحن آتون من خلفيات ترجع إلى الشرعيات الدينية والتقليدية، فهل الشرعية في مصر مثلاً هي للانتخابات؟ وما هو مفهوم الطبقة الحاكمة لشرعية النظام؟ النظام الذي ورثه

"الإخوان" من العهد المصري السابق قائم على مؤسسات هي بدورها موروث بريطاني، لكنها لم تتمكن من التعامل مع هذا الموروث. فهل يمكننا القول بأن الشرعية تتعلق بمدى تأمين الخدمات للعامّة (service delivery)؟ هل النقاش هنا؟ وإذا لم يكن كذلك، فإلى أين يذهب؟ واقتُرحت مقارنة مع إيران، على اعتبار أن الثورة الإسلامية أنجزت فصلاً تاماً بين الشرعية السياسية 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 أهم بالنسبة إلى العرب من تجربة إيران. وجاء رد ثانٍ مفاده إن السلطة في 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 عن "هاجس" يتمحور حول غموض تعريف "الدولة المدنية"، مع إصرار على العودة إلى مفهوم "الحكم الرشيد" good governance، إذ يبدو الحوار سائراً في اتجاه "البحث عن صراع": الإسلامي في مواجهة الوطني، أو القطري في مواجهة الأمة، في حين أن الهدف يجب أن يكون توفيقياً بين الإسلامي والوطني. وإذا كانت الثورات العربية الأخيرة قد طالبت بالحرية والتعدد وتداول السلطة والحدّات، وعبرت عن احتياجاتها في شكل مباشر، فما معنى العدالة فعلاً؟ التداول والتعدد يعنيان وجود الجميع، في هذا الوقت أو ذلك، 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 السلطة، مع استنكار ابن القيم الذي كتب عن الدولة كمنظومة عدالة لا كائتماء ديني، خصوصاً أن فقهاء كثيرين سُجنوا لأنهم رفضوا إعطاء حاكم ما الشرعية، وجرى الاستشهاد أيضاً بحسن البناء 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. ويعتبر أصحاب الرأي هذا بأن الإشكالية طُرحت مغلوطة منذ بداية القرن

الماضي، وأنا ما زلنا ندور في فلك تلك المغالطة، من العلمانية إلى الدولة القطرية 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 نقفدي بهم؟ أم نبحت عن نماذج أخرى؟ "أنا نلوي عنق التاريخ لاستخدام المصطلح في بعض الأحيان"، قالها أحد المشاركين مستشهداً بآين رشتد وفرح أنطون والفارابي في حين أن إشكالية الحرية لم تكن مطروحة في التاريخ الإسلامي البعيد، أو على الأقل لم يكن مفهوم الحرية مبلوراً إلى الحد الذي نعرفه اليوم.

ويتابع الرأي ذاته: في العام ١٧٨٧ حدث انقلاب في السلطة السياسية في فرنسا توج سلسلة تحولات عمرها قرنان، لا سيما اكتشاف أميركا وسقوط القسطنطينية وحروب العثمانيين مع أوروبا. وتوافق 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 نبحت 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 الإسلاميين. وإذا كان صعباً فصل الدين عن الدولة، فلن فصل 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، يتقلص هامش الاختلاف على الدولة و"الربيع العربي".

والرأي ذاته ذهب إلى دحض ما قيل، في بداية الجلسة، تيمناً بمحمد عبده، فاعتبر أن بلي، 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 الإطار، 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 الخلاف؟ منذ نصف قرن والاختلاف ممنوع علينا، وفي النهاية نحن باحثون. لا يجوز ترك كل منا ليفهم دينه كما يريد، فنحن جميعاً تحت مظلة المواطنة. 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 بأنه لا مشكلة في انتقال "أحكام الأسرة" - قانون الأحوال الشخصية- من أيدي الفقهاء إلى مجلس شورى أو برلمان منتخب، وصار القانون يُعدّ في الأزهر ويُرسَل 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 وتفسيره 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 الديمقراطية والمدنية، في حين أن الأخيرة هي التي طرحتها الثورات العربية كرزمة. والحال إن أوروبا ليست كل العالم. كان هناك دائماً إقحاماً 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 لنشمل العدالة الاجتماعية ونظمها؟ أصحاب الرأي هذا رأوا أنه لا داعي لذلك، بل الأجدى البقاء في المعنى السياسي والاجتماعي، مع توخي عدم المبالغة في الشق النظري أو الفهمي أو البراغماتي.

وفي الوقت نفسه، وُجّه انتقاد لاذع إلى التوصية باعتماد مفهومي "الحكم الرشيد" و"الخدمة العامة" (service delivery) مرتكزين للجلسة، "لأنه ملتبس وركيك وضعيف وإشكالي، إذ يأخذنا إلى التقنيات". فحياد الدولة وفصل السلطات ليسا مشمولين بالحكم الرشيد، ولذلك هذا المصطلح مجتزأ وتقني، كما أن موضوعنا غير مرتبط بالخدمة العامة وإلا لكانت الثورات الاجتماعية لا سياسية، في حين أنها فعلياً مركبة.

وخرج بين المشاركين من يشدد على ضرورة إبراز الاختلاف إلى أبعد حد، لكن بوضع كل اختلاف في سياقه. فالفقه والتاريخ لهما متخصصون. أما في السياسة، ففي فرنسا دولة ما قبل الثورة، كان العنوان الأساس هو الدولة الوراثية، وبعد الثورة صار الكلام عن ملكية مقيدة أو جمهورية. طُرحت فكرة الديمقراطية العام ١٧٨٧، لكنها لم تبلغ شكلها النهائي حتى الحرب

العالمية الثانية. مع مجيء نابليون، أصبحنا "بالعدوى" من الغرب، لا سيما في مصر ولبنان وتونس، وأحرزنا تقدماً نحو صيغة من صيغ الديمقراطية، والخشية هنا من الغرق في تفكيك مصطلحي "المدنية" و"الديموقراطية"، مع تجديد الدعوة إلى ترك المصطلح والركون إلى خصائص الديمقراطية.

غير أن المتحمسين، بين المجتمعين، لبحث فكرة "الخدمة العامة" عادوا إلى القول بأن الإشكالية تكمن في أساليب الحكم (governance)، وفي بناء الدولة والديموقراطية (state building process)، وعادوا أيضاً إلى أن مبدأ فصل السلطات موروث عن البريطانيين والفرنسيين. لكن، في الخمسينات والستينات من القرن الماضي، حصلت انقلابات عسكرية سمّيت ثورات، فيما يعود ناء الدولة إلى المعضلة ذاتها. "الربيع العربي" أبقى الهيكل نفسه، لكنه غير الطبقة التي ارتقت إلى الحكم. ومجدداً: هل شرعية الحكم في مصر مثلاً هي الانتخابات؟ أم هي الخدمات بمعنى فرص العمل والتنمية؟ مع التمني بأن يكون النقاش عملياً أكثر.

هنا، وافقت غالبية المجتمعين على اقتراح موضوعات الاقتصاد والتنمية في الجلسات التالية، لأهميتهما. وإذا كان الحديث يلفّ في دائرتي المفاهيم والسياسية، فلنكن الدائرة الثالثة اقتصادية - اجتماعية وليكن الحديث عن الحكم الصالح انطلاقاً منها.

خلاصة

أخيراً، لخصت 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 السلطة، والحكم، وطبيعة الدولة. هذا هو الإطار، من دون أن يقتصر النقاش على نهج استبدال 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 الجلسات لتناقش المدنية

والديموقراطية. والكلام هنا عن رزمة مفاهيم يتشكل منها ما نبحت عنه، مع إضافة مفهوم الدولة - التعريف الكلاسيكي العام- بل وربما الانطلاق منه.

• البحث في أشكال الديمقراطية ووليس الغرق في اعتماد شكلها التقليدي (الانتخابات)

وفي تلخيص مداخلات المشاركين، ورد أيضاً مفهوم الديمقراطية نفسها: التمثيلية والتشاركية والمباشرة. فالثورات كانت دعوة مباشرة إلى تحقيق المطالب الديمقراطية، في ظل فشل التمثيل وانحسار التشاركية. وطرح أيضاً الحاجة الملحة لاعادة 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 ما تقدّم، تشكّلت نطاقات ثلاثة للبحث: النطاق المفاهيمي، والنطاق السياسي - الاقتصادي، والنطاق المفاهيمي الفرعي.

ملاحظة: أعدت التقرير الأنسة رشا الاطرش لصالح معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية.