مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

أوراق نماء (١٣٤)

رسالة في الدولة الائتمانية /دولة الثقة

من أجل عالم عربي جديد

(سبل الخروج من مأزق العقل التجزيئي)

د. محمد حصحاص

باحث مغربي بشعبة العلوم السياسية بجامعة لويس الدولية بروما

www.nama-center.com

الآراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز

رسالة في الدولة الائتمانية /دولة الثقة
من أجل عالم عربي جديد
(سبل الخروج من مأزق العقل التجزيئي)

د. محمد حصحاص

باحث مغربي بشعبة العلوم السياسية بجامعة لويس الدولية بروما

قد يقول القارئ منذ الوهلة الأولى: كيف نبحث عن أسماء جديدة للدولة؛ وهناك ما هو أهم وأولى؟ وهذا التساؤل صحيح، لكنَّه مردود على صاحبه لعدة أسباب لا يمكن أن نبث فيها بإسهاب في مقال قصير، وكنا في مقالات علمية وغير علمية تطرقنا لوضع الفكر العربي – الإسلامي المعاصر وممكنات مساهماته في الفكر الإنساني الحديث. في هذا المقال، وهو موجز فكرة نشتغل عليها تدريجيًّا وعلميًّا باللغة الإنجليزية[1]، نقترح أن يتم تجاوز مصطلحات العِلمانية أو العَلمانية والثيوقراطية والدينية في التداول

([1]) نحيل بإيجاز إلى مقالنا التقديمي لفكر طه عبد الرحمن الذي منه نقتبس مصطلح «الائتمانية» الأخلاقي للدعوة لمفهوم «الدولة الائتمانية» أو دولة الثقة؛ كما سنشير في آخر المقال تحته، هذا الاقتباس لا يعني أن فكرة الدولة عندنا هي نفسها عند الفيلسوف طه بل إنها فقط تتغذى من مشروعه ومصطلحاته وتنفتح بشكل كبير على تيارات الفكر السياسي العربي المعاصر وفي مقدمتها وأهمها مشروع الفيلسوف محمد عابد الجابري ورؤيته التاريخية والاجتماعية للفكر السياسي العربي ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا:

1- "Taha Abderrahmane's Trusteeship Paradigm: Spiritual Modernity and the Islamic Contribution to the Formation of a Renewed Universal Civilization of Ethos," OrienteModerno 95 (2015), pp. 67-105;

2- "Taha Abderrahmane as a Political Philosopher: the Concept of the Awakened Youth and the Moroccan Spring," (forthcoming book chapter, 2017).

نشير إلى كتاب جماعي نشتغل عليه حول فكر محمد عابد الجابري. كما نشير إلى مقالة في ذكرى ميلاده وإلى «يوم الجابري الدراسي» الذي سهرنا على تنظيمه بجامعة لويس الدولية بروما في (٥ ماي ٢٠١٥ م)، بمشاركة المنظمة العربية للتنمية والديمقراطية بالأردن ومؤسسة ريست لحوار الحضارات بروما وسفارة المملكة المغربية بروما:

1- Mohammed Hashas, "Mohammed Abed al-Jabri: the Future of the Arab World?", 27 December 2015, http://www.resetdoc.org/story/00000022474

2- International Study Day, "Mohammed Abed al-Jabri and the Future of the Arab World," LUISS Guido Carli University of Rome, 05 May 2015, http://sog.luiss.it/event/2015/05/05/mohammed-abed-al-jabri-and-future-arab-world

الفكري والسياسي العربي المعاصر على الخصوص للخروج من مأزق الدولة وطبيعتها، وتسميتها في زمن الانقسامات المهولة في المجال العربي الذي يعاد تشكليه – من قوى خارجية مهيمنة، وأخرى داخلية انتهازية. هذا (التجاوز) [Overcoming] ضروري للعرب ولأوروبا معًا – أوروبا كمكون أساسي لِمَا يسمى بالغرب – ليدخلَا معًا مرحلة جديدة من العمل الفكري والسياسي والاقتصادي التشاركي الجاد، سِمته الأساسية الاعتراف بالاختلاف والتعدد كنمط للحياة، والتعاون من أجل خدمة مصلحة الجانبين، ومن أجل خلق حضارة إنسانية مستقبلية جديدة مبنية على (توازن المصالح) بين المجتمعات وتوازن حس الوجود الإنساني في هذه الأرض المشتركة، لكي لا تغلب المادة والاستهلاك المفرط روح الإنسان، ولكي لا يضيع الإنسان بفرط الانسحاب من الاشتغال على وفي الأرض التي تعتبر مجاله الطبيعي الذي يعطي لحياته ووجوده معنى وهدفًا راقيًا وعميقًا. إنَّ هذا التجاوز يبدأ كفكرة وكمصطلح وكمفهوم من أجل نقد الموجود والمفكر فيه والخروج إلى الممكنات من الوجود، ويبدأ كمدرسة نقدية من أجل (الغدية)، أي: من أجل تواجد عربي مستقبلي أفضل.

إجمالًا – نبدأ بثلاثة نقاط مهمة تؤطر ما ندعو إليه هنا:

أولًا: يحتاج العالم العربي لمصطلحات التجاوز؛ لأنَّه منذ قرنين من تعامله مع أوروبا الحديثة لم ينتج مصطلحًا حديثًا خاصًّا به في مجال السيادة الفكرية – السياسية، خاصة أنَّ الانقسامات الحالية في البلاد العربية تحتاج لمن يجمع شملها بمصطلحات ومفاهيم محايدة أو/وجديدة مرتبطة بتراثه ومنفتحة على تجارب العالم المتقدم. لهذا السبب سنطرح مصطلح ومفهوم «الدولة الائتمانية»، أو «دولة الثقة» للخروج من دوامة أسماء أصبحت مُلوَّثة بأثقال تاريخية لم يعد يطمئن لها عدد مهم من الأفراد والأطياف الفكرية والسياسية في العالم العربي وخارجه. لم تعد مصطلحات «السياسة الشرعية» و«الدولة الإسلامية»، و«الدولة العلمانية»، و«الدولة الدينية»، و«الدولة المدنية»، و«الدولة الليبرالية»، وغيرها من المصطلحات تُبهج خاطر العربي البسيط والعربي المفكِر على السواء. نحتاج لمفهوم يَأتمن فيه المواطنُ العربيُ المواطنَ العربيَ المختلفَ بتجاوز مأزق احتكار السلطة وغياب الأمان، مفهوم يشكل «كتلة تاريخية» تعاقدية جديدة من أجل إعطاء «العربي الجديد» حضورًا يليق بجديته وخصوصيته ومرحلته التاريخية، بدل اقتراض المصطلحات دائمًا أو إسقاطها على التاريخ وكأنها جامعة وشاملة.

وكنا قد قدمنا خلاصات الجابري السياسية في ندوة دولية حول «الربيع العربي الذي لم يكتمل» بجامعة البرتا بكندا أيام (٢٥-٢٧ شتنبر ٢٠١٥م):

"The Predicament of the Arab Spring: Mohammed Abed Al Jabri's Project of Renewal and the Way Ahead", paper-presentation for The Unfinished Project of the Arab Spring Conference, University of Alberta, Edmonton-Canada, 25-27 September 2015.

ثانيًا: لأنَّ الغرب ومفاهيمه التي أثرت على العالم أجمع والعالم العربي بالخصوص لم يعد هو وحده سيد العالم كما كان يُنظر إليه أو كما كان يَنظر إلى نفسه وما يزال ولم يعد نموذجه الفكري والسياسي «أجمل ما يكون»، أو «أصح ما يكون» في العالم؛ لأنَّ ثغراته كثيرة وعقدته مع الثقافة العربية – الإسلامية بالخصوص شديدة وطغيانه يعاكس خطابه الحداثي وأزماته الداخلية تكفيه، فلم يعد «فكرة جميلة وحيدة»؛ لأنَّه لم يظهر منها خارج حيزه الجغرافي إلا الهيمنة وعدم المبالاة لأوضاع مزرية ساهم في التأسيس لها. أجهض الغرب محاولات عربية كبرى للإصلاح: محاولات محمد علي باشا وابنه إسماعيل، وجمال عبد الناصر، ومحاولات جماهير الربيع العربي، بدعمه للدكتاتوريين أو لسكوته عن مزاجرهم. ليس للغرب أخلاق دولية في ما يخص القضايا العربية؛ لأنَّه ليس من مصلحته التاريخية والاقتصادية أن نتدمقرط.

ومع ذلك؛ فهذا لا يعني النفور من الغرب، بل التعاون معه ضروري وحتمي جغرافيًّا وتاريخيًّا. فتاريخ أوروبا وتاريخ العرب متشابك ولا يمكن؛ بل لا يجب كسره، بل فقط يجب نقده بشدة وأخذ مسافة منه إلى أن يتم الاعتراف المتبادل بالآخر كشريك، لا كمستعمرة. فالغرب غرب والشرق شرق وقد التقيا ويجب أن يلتقيا بالتعاون والاعتراف المتبادل. عندما يأتمن الواحد منهما الآخر، فذلك هو السبيل السليم، وإن كان ذلك يبدو شبه مستحيل. فالفكر يغذيه الأمل ولولا ذرة الأمل لما كتب الإنسان ونظر لتجاوز ماضيه. وللحضور العربي – الإسلامي في أوروبا دور في التأسيس لمرحلة «تجاوز» عقل الثنائيات والضديات: الشرق والغرب، الإسلام والغرب، الدين والسياسة، الدين والعقل، إلخ.

ثالثًا: يقصد بـ «العربي الجديد» هنا العربي الذي سينضج عقله السياسي تدريجيًّا ويخرج من الثنائيات الضدية العدائية من «دينية»، و«علمانية»، و«أثنية»، و«لُغوية»، إلخ؛ لأنَّ النموذج العربي الذي يمكنه البناء – بعد محاولات النهوض منذ قرنين من الزمن وهذا الهدم المرَوع والتقسيم الممَنهج الذي تشهده المنطقة منذ ما يزيد عن نصف قرن من الزمن – لا يمكنه البناء إلَّا إذا «خرج» من فكره الديني الرجعي، وفكره العلماني العدائي، وفكره الأثني «العروبو–فوبي»، سقطت كل الأقنعة، ولا يستطيع تيار واحد أو فكر واحد قيادة المجتمع لوحده. لا بُدَّ من «كتلة تاريخية» عقلانية وديمقراطية، تدافع عن خصوصيتها المحلية والجهوية والقطرية لكن في حيز أو مجال «عربي» معروف. والعروبة هنا ليست عرقية ولا لغوية، بل بالأساس جغرافية–سياسية، أي إنَّه لا بُدَّ من فكر عربي حديث هو موجود، ولكنه لم يصل بعد لِلعامة من الناس. هذه العامة الآن تضررت من كوارث الانقسام العربي، وهي نفسها من ستراجع طرق تفكيرها الذي كان وما يزال منغلقًا. إنَّ الدولة التي ندعو إليها تُوسع من أُفق تفكير مواطنيها، فيأتمن العربي الكردي، والأمازيغي يأتمن العربي، والمؤمن يأتمن غير المؤمن واللَّاأدري، والأغلبيات تأتمن الأقليات وهذه الأخيرة تأتمن بدورها أقلياتها الصغرى، والعكس صحيح. لا يتحدث العربي الجديد عن «الحقيقة المطلقة»، أو «الطريق الحق الواحد»، بل ينفتح عقله على كل الحقائق الممكنة؛ لأنَّ الأمن والعدل الاجتماعي والحرية والكرامة هي أساس «العقد الاجتماعي

الائتماني الجديد»، ولكل أثنية ودين وفلسفة حقها في أن تساهم في هذا العقد وتدافع عنه من منظورها الخاص؛ لأنَّ الهدف أكبر من أن تحميه جماعة واحدة أو دين واحد أو عرق واحد في زمن العولمة الذي يفتك بالأقليات ويقسم الأغلبيات الضعيفة. للعربي الحق في أن يكون متدينًا وغير متدين، وله الحق في أن يُحاجِج من أجل الدولة الائتمانية من أي منظور ديني أو فلسفي أو علمي شاء، بشرط الانقياد للإطار العام للدولة الائتمانية الجديدة ومصالحها العليا، كما يحاجج العلماني–اللائكي الفرنسي مثلًا في بلده، ممثلًا اليمين واليسار والوسط. فلكل تيار أخلاقه السياسية الخاصة التي تدخل في الأخلاق السياسية العامة المعترف بها في المجتمع. فلا يتكلم باسم الدين تيار واحد فقط يعتبر نفسه حافظًا لله ولهوية الوطن، كما لا يتكلم غير المتدين ضد الدين وكأنَّه حافظ العقلانية الإنسانية وحده ولولاه لضاع الإنسان والإنسانية. كما لا يتكلم الذي في الأغلبية بازدراء ضد الأقلية والعكس صحيح. العربي الجديد يحافظ على العقد الائتماني الجديد، ويقويه مهما بلغت شدة الاختلاف الداخلية. كان هذا وما يزال حاضرًا في العالم العربي، ولكن ليس بالمعنى المرجو بعد؛ لأنَّ كل تيار وكل طائفة تشكك في الآخر، ولا تأتمن عليه نفسها ووطنها ولا تأمن له. عندما يقبل العقل العربي الجديد تعدد الآراء في الأوساط العامة والحياة اليومية آنذاك نكون قد وَلجنا حاضنة الائتمانية المنفتحة. آنذاك سيحترم الآخر غيرُ العربيِّ العربيَّ الجديدَ؛ لأنَّ فكره أوسع وأعمق وأكثر فهمًا لمعنى السياسة والتعدد السياسي والثقافي. والربيع العربي بهذا المعنى لم يمت؛ لأنَّ الإنسان الذي عانى وما يزال من الخراب العربي والقهر هو الذي سيقوم بمراجعات فكرية ستفتح له ما كان مغلقًا في عقله سابقًا. رغم الانتكاسات فالربيع العربي يفكر، كما كنا طرحنا في مقال رأي سابق؛ لأنَّ طموحاته مشروعة وإن لم تتوفر البيئة التي تحتضنه كما يجب بعد[٢].

(٢) «هل الربيع العربي يفكر؟» مؤسسة مؤمنون للدراسات والأبحاث، (١٣ أكتوبر ٢٠١٤ م).

خمس عشرة مقالة في مفهوم الدولة الائتمانية:

وسأعد تحته خمس عشرة نقطة تحاجج من أجل هذه الدعوة نحو اصطلاح جديد للدولة في المجال السياسي العربي – فكرًا وممارسة.

الأول: نقصد بالدولة الائتمانية أو دولة الثقة – (Trust State) بالإنجليزية – تلك المؤسسة الحاكمة والراشدة التي تدبر شؤون مواطنيها في حيز جغرافي وزماني معينين، وتسهر على شؤونهم، وترعى حقوقهم، وتبين لهم واجباتهم، وتمثلهم لدى الأمم والدول. فهي مؤسسة شرعية يأتمنها الشعب ويأمن لها باختيارها ديمقراطيًّا. وهي لا تميز بين مواطنيها على اختلاف لسانهم وعرقهم ولونهم ودينهم وفكرهم. الجميع سواسية. ولأنَّ الشعوب العربية تدين بدين الإسلام فلكل قطر عربي أن يرى كيف تبقى هويته الدينية ممثلة ومحفوظة عن طريق الدولة أو مؤسساتها أو عبر مؤسسات غير تابعة للدولة مباشرة. فبعض الدول العربية تستمد شرعيتها في الوجود من الدين وليس سهلًا الفصل بينهما فصلًا باتًّا، بل يجب السعي إلى تكريس مضامين الدولة الديمقراطية عبر ما نسميه هنا الدولة الائتمانية، وبعضها الآخر يجعل الدين من هوياته ومرتكزاته الأولى، وهذه هي تجربة العالم العربي مع الدين إلى الآن؛ فالدين هو من خلق منها حضارة إنسانية، على عكس أوروبا التي كانت لها حضارة إغريقية ورومانية قبل أن تصبح الكنيسة عنصرًا من عناصرها التاريخية لاحقًا؛ فالكنيسة ركبت على حضارات موجودة في حين أنَّ الجزيرة العربية وما أصبح يسمى بالبلاد العربية لاحقًا تواجدت وكبرت باسم الدين منذ بداياتها السياسية في الخمسة عشر قرنًا الأخيرة، ولهذا للدين مكانة خاصة في تاريخ المجال السياسي العربي، وإن تغيرت أوجه ذلك عبر الزمن، وسيبقى الأمر كذلك على الأقل إلى المستقبل المنظور، ومع مرور الوقت ستفعل الحداثة وما تخلقه من تجاذبات واختيارات جديدة فعلها في الذهن العربي وعلاقاته بالدين. لا توجد دولة ديمقراطية حديثة في أوروبا مثلًا إلَّا ولها تراثها الديني الذي بقي محفوظًا في الذاكرة الجماعية بشكل من الأشكال رغم تبدل القوانين أو تطور الفكر الإنساني. يكفي أن نرى في الغرب الحداثي الذي يجب الاستفادة من تجاربه كيف أنه لم ينسلخ عن هويته الدينية وإن تعلمن وتطور وتأثر بفكره الحداثي العقلاني.

الثاني: لا تفصل الدولة الائتمانية بين السلطة الدينية والسلطة العِلمانية فصلًا قدحيًّا أو شرسًا، بل تُدَبِر هذه العلاقة عبر توضيح مكان كل واحدة منها بانسجام وتكامل واتصال في أشياء وانفصال في أشياء، لا بتضاد وانفصال حادين. أساس هذا الاتصال أن كينونة الإنسان واحدة ولا يمكن فصل بعضها عن بعض، فالعقلي فيه مرتبط بالروحي والنفسي مثلًا، ممَّا يجعل تواجد هذا الفرد في الفضاء العام هو نفسه في الفضاء الخاص ولو أنَّ لكل مقام منهما أدبياته التي يتعلمها الفرد عبر الجماعة ومؤسسات الدولة كالمدرسة، فينشأ هذا الفرد عالمًا بانسجام كينونته، ولو اختلفت في طرق تعبيراتها بين الفضائيين، فلا ينشأ عن ذلك تنافر

أو ازدراء لما هو ديني أو روحي عندما يعبر عنه في الفضاء العام. بمعنى آخر: في الدولة الائتمانية، لا يُنظر إلى ما هو غيبي أو روحي أو ديني بالسلب ولا ينظر إليه بأنَّه غير متحضر أو رجعي، بل ينظر إليه كتراث إنساني يُحترم كما تُحترم باقي الاختيارات الفردية، من حب للموسيقى أو السفر أو قراءة الكتب أو زيارة المنشآت التاريخية والدينية القديمة. كيف يُعقل أن يُنظرَ إلى من يكتب روايات فانتازيا وروايات فائقة الخيال بالعبقرية في حين يُنظر إلى من يصنع خيالات حول الروحانيات ومسالكها على أنها لا عقلانيات؟ أليست كلتا التجربتين نتاج عقلانيتين مختلفتين وربما متكاملتين أيضًا في بعض أو كثير من الأحيان؟

الثالث: إذا كانت العلمانية – بشكل عام – تدعي أنَّها تفصل بين السلطتين الدينية والسياسية، باعتبار أنهما متضادتان؛ فإنَّ هذه القراءة للعالم ليست عالَمية يجب تعميمها على كل المجتمعات وبنفس الدرجة. فالتاريخ الأوروبي خاص بأوروبا وحدها ولا يجب تعميمه. فلكل الحق في الاختيار ما أمكن. أليست الحداثة في أساسها مبنية على الاختيار الحر؟ إنَّ التاريخ الأوروبي الذي كانت فيه الكنيسة حاكمة بقوة خشنة بالتواطؤ مع الارستقراطيات والملكيات هي ما أجج البورجوازية والعامة من المفكرين الأحرار من أجل تجاوزها، خاصة أنَّ العلوم الفيزيائية والحركات الاستكشافية، وبعدها الاستعمارية، والحركة الاقتصادية كلها عوامل ساعدت على أن تظهر سلطة الشعب كمقياس للسلطة العلمانية – سواء قرأناها (عِلمانية) لتعني (العلم) كمذهب للحياة، أو قرأناها كـ (عَلمانية) لتعني (التركيز على هذا العالم وهذه الحياة بدل العالم الآخر الممكن أو الغيبي)، عبر تطور العلوم الطبيعية وسبر أغوار العالم أصبحت العلمانية إجمالًا وتدريجيًّا ترسم فكرة أنَّ العالم يمكن أن يحكمه العقل وحده، وليس قانون الله، وحسب هذه القراءة للعالم؛ فإنَّ الإنسان العاقل له الحق في أن يمتلك العالم الذي امتلكه في ما سبق العقل الديني الكنسي وسيطر عليه. إذن، فالمسألة مسألة صراع حول السلطة بالأساس تلتها أو زامنتها نظرة تحكمية بالعالم، وكأن العقل من اكتشاف الإنسان أمَّا غير ذلك فهو لله. أي إنَّ الله بهذا الخط في التفكير لم يخلق الإنسان ليعقل العالم، بل ليطبق القانون الإلهي فيه، وبما أن هذا القانون الإلهي – الكنسي – رجعي ولا يشجع العلم؛ فإنَّه يجب تجاوزه بقانون الإنسان العاقل. بمعنى آخر: إنَّ (الإنسان العاقل) والحداثي شيء، و(الإنسان الكنسي)، أو (الإنسان الديني) التقليدي، شيء آخر يعاكسه ويضاده. فالله حسب هذا المنطق في التفكير لا يحب الإنسان؛ لأنَّه أجبره على أن لا يفكر، بل عليه فقط أن يتحدث باسمه، ويطبق أوامره بدون اجتهاد. ففي العلمانية المتشددة – وبعض من مدارس الإلحاد – قد نصل إلى خلاصة تبسيطية مُدمِّرة، هي أنَّ الدين ضد الإنسان، والإنسان ليكون حديثًا يجب أن يقف ضد الله صاحب الدين، وبالتالي فالحداثة ضد الدين. إنَّه صراع حول السيادة في العالم وحول حرية الإنسان أو عدمها. هذا النموذج في الصراع حول السلطة أوروبي، ولو أنَّ ثقافات أخرى شهدت بعضًا منه كذلك، ولكنَّه يبقى ذي صبغة أوروبية خاصة، ويحق للثقافات الأخرى التي تزخر بتراث إنساني عالمي أن تبني نماذج حكم وسيادة خاصة بها، والمجتمع العربي – الإسلامي من هذه الثقافات. وعندما نقول أوروبا؛ فهذا لا يعني كل أوروبا ولا كل أوروبا الغربية الحداثية؛

لأنَّ النماذج داخلها تتباين، ففرنسا ليست هي بريطانيا ولا ألمانيا مثلًا، وأمريكا بنت نموذجًا خاصًّا لعلمانيتها، نموذج أكثر نفعية سياسيًّا واقتصاديًّا ومن الناحية الفكرية أكثر انفتاحًا على الدين في عمومه، بل إنَّ المؤسسين الأوائل للولايات المتحدة كانوا متدينين جدًّا ويحلمون ببناء مدينة الله فوق الأرض، لكن اختلاف التوجهات أدى إلى ولادة دولة ديمقراطية تدبر اختلافها بنفسها. والخوض في كيف تميز اللغات الأوروبية بين الديني والدنيوي يقرب هذا الصراع السياسي – الديني أكثر – وهو ما نتجاوزه هنا إيجازًا.

الرابع: وعلى عكس العلمانية التي أوجزنا بعض ملامحها الأساسية في النقطة الثالثة أعلاه؛ فإنَّ الائتمانية تبني على النموذج العلماني وتتجاوزه. في نظرتها للعالم، لا ترى الائتمانية الحداثية أنَّها في صراع وجودي مع الفكر الديني – أو مع الله في أقصى الحدود – لأنَّها لا تُعَرف الإنسان بالعقل وحده، بل تنظر إليه في مجمله كمخلوق متميز قادر على التطور نحو الأفضل باستمرار، ولكن دون الدخول في صراع مع الغيبيات ومع النفس الإنسانية، التي تؤثر فيها مؤثرات لا يسيطر عليها العقل في كثير من الأحيان، ومع الطبيعة لاستعبادها. إن منظورها الوجودي منفتح على اللانهائي لأنَّ الإنسان ما يزال موجودًا ومبدعًا باستمرار، ولا تريد الائتمانية أن تغرر به وتدعي أنه سيد العالم وإنَّ العالَم وأسراره يستطيع العقل التحكم فيها كليًّا. الإنسان عامل وخادم وسيد للعالم ولكن ليس بإطلاق لأنَّ المجهول عن العالم ما يزال كثيرًا وللإنسان أن يكتشفه ويستكشفه. ولأنَّ العقل وحده ليس سيد الإنسان؛ فإنَّ مكان الغيبيات والروحيات أو الماورائيات لا ينظر إليها بازدراء، بل باحترام؛ لأنَّ العقل وحده يبدو قاصرًا على تفسير العالم تفسيرًا يعطي الطمأنينة الداخلية الروحية للإنسان. هذا الاحترام للروحانيات منبعه احترام الذات الإنسانية ككل وليس الذات العاقلة فقط. فالإنسان جزء من الطبيعة ينمو بها ومعها، وخياله ينشط داخلها، وليس ضدًّا عنها أو تسيدًا عليها. بمعنى آخر: الإنسان مُؤتَمن على الطبيعة والكون، ولأنَّه يرى الطبيعة والإنسان من منظور الائتمان والتكامل والتراحم، وليس من منظور النفعية–المادية المطلقة؛ فإنَّه يستلهم من الروحي والغيبي غذاءً يقوي قِيَمه الكبرى، كقيم الحب والمساواة والعدل والاحترام والجمال. عندما يُلَخص الإنسان في العقل؛ فإنَّ النفعية تطغى، وكل من بدا أقل عقلانية أصبح قابلًا للاستهتار واللَّا إحترام وحتى الاستعمار.

الخامس: فلننظر الآن إلى ماذا أنتجت العلمانية في العالم العربي. لم تنضج العلمانية الأوروبية إلى نماذج سياسية ناجحة إلا بعد الحربين العالميتين. فلا حقوق الأقليات الدينية وغير الدينية ولا حقوق المرأة وغيرها وجدت طريقًا سلسًا لثقافة المجتمع الغربي إلا بعد الحربين اللتين استنزفتا أيديولوجيات علمانية وقومية متصارعة، بعضها ركب الخطاب الديني كذلك. وقبلهما كان الفكر الاستعماري ونظرته الازدرائية للآخر والقومية المتصلبة سائدة، فأنتجت ممَّا أنتجت – لعوامل متشابكة – حربين مدمرتين لم يشهد مثلهما التاريخ مثيلًا. أما العلمانية خارج أوروبا فقد تم التعاطي معها بشكل مختلف. هل نتوقع مثلًا أن تنهج الهند المتعددة

الثقافات والأثنيات والديانات علمانية متشددة؟ طبعًا لا؛ ولذلك فهي أكبر ديمقراطية – سكانية وجغرافية وتعددية – في العالم رغم كل مشاكلها الاجتماعية والعرقية والدينية. أمَّا أمريكا اللاتينية، فهي مجتمع متدين؛ لأنَّ بعضًا من رجالات الكنيسة التقدميين لعبوا دورًا مهمًّا في تحرر المجتمع من السلطات الاستعمارية والدكتاتورية فبقي للدين مكانة خاصة في المجتمع الذي يسير نحو الديمقراطية، رغم التعثرات الكبرى والانقلابات والتدخلات الأجنبية. أما المجتمع العربي، فلم ينجح لا في الإبقاء على أصالته التقليدية قبل الحداثية ولا في تبني نموذج علماني راشد، لأنَّه لم يغير من نظرته المعرفية للعالم والمجتمع، فأنتج خطابات مختلفة منذ قرنين من الزمن، ولم يهتدِ بعدُ لأي خطاب خاص ويتشبث به حتى يُنجِحه. وأخصص النقطة التالية لمزيدٍ توضيحٍ.

السادس: أول لقاء عربي حديث مع أوروبا كان لقاءَ أعداءٍ في زمن الاستعمار، فكان بدهيًّا أن يرفض العرب – والمسلمون عامة – مفهوم العلمانية وما تعنيه لهم بالخصوص من إضعاف للدين وللخلافة العثمانية، وإضعاف لمكانة الدين الأخلاقية عند الإنسان بشكل عام. أما فكريًّا؛ فمنذ القرن التاسع عشر والأفكار الجديدة تنساب على العقل العربي، من نظرية الداروينية، وتبعها فلسفات العدمية والوجدودية والفردانية، وتبعها التحرر الجنسي وغيرها، فلم يجد العقل العربي العام متسعًا للوقت الفكري ليجدد ذاته أولًا، وليُمَحصَ هذه النظريات والأفكار. التغيير والتطور الفكري يحتاج لوقت طويل، ولأنَّ العالم العربي يعيش تحت ضغط الغرب وسياساته وأفكاره؛ فإنَّك تراه في النصف الأول من القرن العشرين إمَّا رافضًا لكثيرٍ من هذا الغرب أو متبنيًا لكثير من فكره بدون مساهمة بمفاهيم تتناسب مع تاريخه وخصوصيته. في بداية نقاشات نموذج الدولة بعد سقوط الخلافة العثمانية، راجت أطروحات الكومونولث الإسلامي والاشتراكية الديمقراطية والعلمانية، كما تبنتها القومية العربية، وبعد استقلال باكستان والثورة الإسلامية الإيرانية وانتكاس القومية العربية؛ ظهر من جديد خطاب الدولة الإسلامية والدولة المدنية. هذا التعدد مغنٍ للفكر؛ لأنَّ الأمر يعني أنَّ هناك مشكلًا عميقًا وهناك حركة فكرية ولن تحله إلا سلطة سيادية تحرز توافقًا مجتمعيًّا عدديًّا ونوعيًّا مهمًّا.

بعد ما يسمى الربيع العربي – وهو خراب عربي موسع كما تراه العين الآن، وإن كانت أهدافه الشعبية نبيلة – ظهرت حدة هذا التمزق الفكري. فالعلمانيون، ومنهم من يسمي نفسه ليبراليًّا كذلك وهو في فكره أشد انغلاقًا وتسلطًا – ظهرُوا بمظهر ظَهَرَ به الأوروبيون في أوروبا خلال قرون قريبة مضت: ليبراليون داخل أوروبا ومع الأوروبيين واستعماريون خارج أوروبا. فقد اصطف بعض العلمانيين المتشددين ضد الإسلاميين، وتشدد بعض الإسلاميين، فلم يصلوا لحل وسط في بعض الدول، فظهرت فاحشة اسمها (الدولة الإسلامية في العراق وسوريا)، أي: (داعش)، في حين التحق بعض السلفيين بالعلمانيين الدكتاتوريين. أمَّا أغلبية الإسلاميين فقد استفاقوا مِن حُلم أنَّ الدولة قد تسير كما يشاؤون هم بمجرد أن صناديق الاقتراع أتت بهم، فقد أرادوا أن يغيروا واقعًا متعولِمًا ومتشعبًا بدون فكر حديث. كل الخطابات السياسية فاشلة في العالم العربي؛ لأنَّها لم تنضج بعد ليأتمنها الجميع،

أو الأغلبية، على نفسها؛ لذلك هناك حاجة لـ(كتلة تاريخية) تتجاوز هذه الصراعات والمفاهيم التي أصبحت دموية في الأذهان وفاشلة في الواقع، كتلة يشعر بها الجميع أو الأغلبية الساحقة بالأمان، الأمان الأمني والثقافي والاقتصادي والروحي لمن أراد الروحانيات.

السابع: إذا كان الغرب – أوروبا الغربية وأمريكا أساسًا – قد نهج نهجًا استعماريًّا وهيمناتيًّا مع العالم العربي منذ قرن من الزمن ويزيد، فقسمه كما شاء، وأعطى بعضًا من أرضه لمن شاء، وتعامل مع بعض نخبه الموالية له وليس مع مطالب الشعب عمومًا، ومؤخرًا مع الربيع العربي تكتم على عودة الدكتاتوريات ودَمَوِيَتِها، وتدخل في ليبيا عندما أراد ولم يفعل في سوريا إلى أن دُمِّرت وهي الآن تسقط كمشروع للتقسيم، واستمرار تصوير العرب–المسلمين في الغرب ذاته كعنصر (مشبوه) لا يُؤتمَن؛ فإنَّ كل هذه العوامل تجعل السياسة الغربية غير مُرحب بها إلى أن تَرشُد، وينطبق ذلك على مصطلحاتها كمصطلح العلمانية. أية علمانية يمكن أن تنجح في العالم العربي والعالم العلماني (الغربي) يقوضها ولا يريد لها نجاحًا؟ للشعوب المستعمَرة بشكل مباشر أو غير مباشر حق رفض المصطلحات التي تسيء لحركتها السياسية ولتطلعات شعوبها؛ لأنَّ تَبَنيها يَرِن في الأُذن رَنات استعمارية؛ ولذلك – وليس هذا بالسبب الوحيد كما قلنا أعلاه – نقترح مراجعة المصطلحات. فالفكر الغربي النقدي المنفتح قد انكَب بنفسه عن مراجعة أخطاء العلمانية المتشددة وخطاباتها المركزية اللَّا تعددية وأصبح يبحث في (ما بعد العلمانية)، و(ما بعد الحداثة)، فلِمَ لا يسير في نفس الاتجاه فكر العوالم الأخرى، كالفكر العربي–الإسلامي. إنَّ الغرب السياسي مصالح ولا شيء غير المصالح. ليس في صالحه أن يرى جاره العربي الممتد جغرافيًّا وبشريًّا جارًا قويًّا ديمقراطيًّا واقتصاديًّا؛ لأنَّ ذلك ينافسه في وقت كثر فيه المتنافسون. فالعالم العربي أصبح الحديقة الجميلة الوحيدة التي يلعب فيها الغرب كيفما شاء، ولصد هذه العجرفة يجب مواجهتها فكريًّا بمصطلحات غير مصطلحاتها. لا يبدأ تحرر الشعوب إلَّا عندما تَستعمل لُغاتها ومصطلحاتها في الحديث عن سيادتها، وكيف تريد أن تحكم ذاتها بذاتها. إنَّها مقاومة ثقافية لا بُدَّ منها من أجل مستقبل تشاركي يعترف بالاختلاف.

الثامن: وقد سبق وقلت بسقوط النماذج التي تسمت بالعلمانية – والليبرالية – والدينية في العالم العربي. يحتاج العربي إلى مصطلحات جديدة تعطيه الأمل في الحياة وفي نمط سياسي جديد أكثر تعددية وانفتاحًا. صحيح أن الأمية المتفشية في العالم العربي قد لا تساعد لكن التغيير الجذري تصنعه النخب دائمًا وتقوده وليس عامة الشعب في بداية الأمر. الشعب يساعد بانخراطه لا بتفكيره، وهذا ليس انتقاصًا من قدر الشعب، بل احترامًا لموقعه في التغيير. والنخبة التي تقود الشعب تكون من الشعب، تعرف آماله وتطلعاته، فترسمها في أفكار واضحة تُسايِر المجتمع وما هو عليه العالم الخارجي من تقدم. ولأنَّ مفاهيم العلمنة والليبرالية لا يقبلها الكثير من عامة الشعب العربي ولو قبلوا كثيرًا من موادها الجزئية؛ فإنَّه من حقهم أن تُوَلد لهم

مصطلحات يقبلونها ويرتاحون لها ليشعروا بالأمان ويعطوا الثقة لمؤسساتهم وممثليهم السياسيين. فالأمان حق والائتمان حق والائتمانية حق. وكل ذلك يولد الثقة في الدولة ومؤسساتها. نحتاج لدولة الثقة.

التاسع: إنَّ دولة الائتمان لا تَرى الدين مشكلة بعينها يقوض سلطة الدولة الحديثة وتماسُكها، وإنَّما ترى فوضى السلطة الدينية هي المشكلة. إنَّ المشكلة الأساسية التي تحاول الدولة الائتمانية في هذه الظرفية الزمانية بالضبط التعامل معها هي مشكلة العدالة الاجتماعية. فما ينقص الشعوب العربية هو الحرية في الاختيار والأمان الاجتماعي والاقتصادي والكرامة الإنسانية بشكل عام، وهذه الحقوق تبنيها سياسات واقتصادات راشدة وغير فاسدة، وعلاقات جوار وعلاقات دولية مبنية على تبادل المصالح والاحترام وتضامن الشعوب وليس على الهيمنة والتفرقة والازدراء. إنَّ الدولة الائتمانية تأتمن الشعوب التي ائتَمَنَتها على حياتها وكرامتها وهويتها وأرضها وثرواتها. فالحاكم أمين في الدولة الائتمانية، والمؤسسات استئمانية يوثَق بها والمحكوم مُستأمَن. أساس الدولة الائتمانية العدل الاجتماعي الذي يخلقه أفراد متخلقون ومسئولون ومؤسسات حازمة تسهر على الصالح العام.

العاشر: مصطلح الائتمانية وما يزخر به من معانٍ أخلاقية ومسؤولة في التراث العربي –الإسلامي يجعل منه مفهومًا متصلًا بهذه اللغة والأرض والشعب، وليس هجينًا أو دخيلًا كمصطلح العِلمانية الدخيل على اللغة والتاريخ العربي – الإسلامي. مفاهيم الأمانة في القرآن الكريم، والسيرة النبوية، وفي اللغة العربية قبل الإسلام تنم عن المسؤولية الأخلاقية، وما يتبعها من ثقة وأمان تجاه الإنسان والمجتمع. لا يكون الأمان إلا بالأخلاق. ولكل لغة أن تترجم الائتمانية حسب ما تراه أنسب لها. ونقترح (Trust) كمقابل بالإنجليزية، و(Trusteeship) كنسق للفكر الائتماني.

الحادي عشر: تنظر أدبيات الدولة الائتمانية التي نقدمها هنا إلى رسول الإسلام محمد – عليه الصلاة والسلام – ليس كرسول فقط، كما يريده العلمانيون والإسلاميون كل حسب منظوره الخاص، بل كنموذج عربي فريد ورائد في القيادة السياسية لمجتمع لم تكن له قيادة راشدة سطعت لتصبح عالمية. فعبقرية محمد – إذن – تؤخذ هنا من بابها السياسي أساسًا؛ لِتُفصِح عن الإمكانيات الكبرى التي تفتحها قوته في تدبير مجتمع قبلي وديني متعدد. فمحمد العربي لم يُوَحِّد فقط قبائل عربية متصارعة حول السلطة والمال، ولم يعطِ للفقير من غنى الغني فحسب، وطالب بحق اليتيم والعبد والمرأة وغيره، بل أعطى كذلك مثالًا مهمًّا جدًّا في العقد الاجتماعي بـ(صحيفة المدينة)، المدينة المتعددة دينيًّا وثقافيًّا. فكل دولة في المجتمع الحديث لها آباؤها ومُنظِّرُوها الأوائل، وللدولة العربية الحق في أن يكون لها نموذج مركزي، مع نماذج قطرية في المجال العربي المتعدد صَنعها أو يَصنَعِها التاريخ، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون. إنَّ الأمة التي صنعها محمد بالمدينة ليست دينية، بل مَدنية، ولو كانت دينية لفرض على الجميع الدخول في الإسلام والاحتكام لقانونه، وهو ما لم يفعله، فالأمة عنده كانت تعني المجموعة السياسية الجديدة أي الدولة بالمفهوم

الحديث؛ لذلك دخل اليهود والمسيحيون والوثنيون في عقدها، فكلهم شكلوا أمة متعاقدة. قد يقول بعض العلمانيين المتشددين إنَّ الدولة الحديثة لا تأخذ نماذج سياسية من التراث الديني! ليس صحيحًا. عندما غادر الأوروبيون الأوائل إلى أمريكا، كانوا يأملون أن يؤسسوا الدولة – المملكة الدينية فوق الأرض، فغيروا من نظرهم نظرًا لتعدد الواقع الذي يعيشون فيه. ولننظر إلى إسرائيل، ألم تبنِ دولتها الحديثة والقوية ارتباطًا بتراثها الديني؟ ولننظر إلى الدول الإسكندنافية وبريطانيا وكيف أن الدين كان حاضرًا في تكوينها وشرعنتها التاريخية. زد على ذلك أن الفكرة هنا هي التركيز على اعتبار النموذج السياسي في حياة محمد العربي كأساس يتم تحديثه حسب تطور الفكر الإنساني. أما نموذجه الديني كرسول صاحب رسالة؛ فهو عالمي وليس عربيًّا فحسب، والقول فيه ليس الغرض هنا، مع عدم إغفال نقاط الالتقاء العميقة بين الديني والسياسي.

أمَّا الإسلاميون؛ فهم بدورهم لا يجب أن يفهموا أنَّ الدولة الائتمانية لهم؛ لأنَّها تعترف بالدين كمكون إنساني أساسي لا يجب ازدراؤه، أو التشديد في تغييبه من حياة الناس. فـ(العلماني) قد يكون متدينًا جدًّا في حياته الخاصة، ولكنه يرفض سيطرة القانون الديني في الفضاء العام مثلًا؛ لأنَّ فهمه للدين يختلف عن الإسلاميين. إنَّ الدولة الائتمانية تحتكم للشعب، والقوانين التي ترتضيها الشعوب بالتوافق هي قوانينها، بالانفتاح على والاعتراف بالحقوق الأساسية المعترف بها عالميًّا لكي تدخل المجتمعات العربية – وأقلياتها الكردية والأمازيغية والدينية وغير الدينية الأخرى – إلى مستوى الحداثة السياسية والثقافية، مع الاحتفاظ بخصوصياتها. فالدولة الائتمانية تلتزم بأخلاق المواطنين كما ارتضوها، أخلاق يتواضعون عليها حسب تغير الزمان والمكان وحاجاتهم بها؛ فهي إذن (أخلاق تاريخية) متغيرة لأنَّها وضعية، أمَّا الأخلاق الدينية أو اللَّا دينية المثالية؛ فهي مقياس يتم الاحتكام إليه كلما اشتد النقاش في المجتمع حول قضية من القضايا، دون جعلها الهدف الذي يجب أن تهدف إليه الدولة بحد ذاتها؛ لأنَّ للدولة منطقها الخاص في السيادة ورؤية العالم وإن تكلمت بِاسم الدين أو استعملته أو استغلته. فـ(الأخلاق اللَّا تاريخية) المثالية تصبح مِلكًا للجميع، أو للأغلبية التقليدية التي تستمد منها هويتها ومرجعيتها الكبرى، وهي أخلاق ليس للدولة التدخل فيها؛ لأنَّها خارج سلطتها وفوق قدرتها، بل إنَّها تصبح (الأخلاق–المرجع)؛ لأنَّ مصدرها مرتبط بالماورائيات وتشترك فيها الإنسانية على اختلاف تأويلاتها. وكنت في مقال سابق تحدثت عن (أخلاق النسيان) كمرحلة مهمة من مراحل تغير نمط تفكير الشعوب والانتقال من فكر قديم إلى آخر أكثر حداثة وانفتاحًا وتعددًا [٣].

الثاني عشر: والائتمان هنا ينصب على القيم الكبرى التي تصنع الإنسان والحضارة الإنسانية: الحياة والحرية والعقل والمساواة والعدل والكرامة والعائلة والأرض، وغيرها من القيم الصغرى المتولدة عنها. والعقل الإنساني قادر على إعادة تفسير هذه القيم

([٣]) راجع مقالنا «أخلاق النسيان من أجل عقد اجتماعي ائتماني في الفضاء العربي العام»، هافينتون بوست عربي، (٢٩ غشت ٢٠١٥م)،
http://www.huffpostarabi.com/mohammed-hashas/-_1284_b_8058190.html

الكبرى حسب الزمان والمكان والتطور العلمي والنفسي الإنساني، ويلعب العالم اللا متناهي والغير المحسوس دورًا مهمًّا في إغناء هذه القيم بقيم أخرى تجلبها كالطمأنينة والكرامة الإنسانية والحب والتضامن مع الآخر. فالإنسان مُؤتمن على الآخر وعلى الطبيعة مثلما هو مؤتمن على نفسه وعقله وعرضه وعائلته وأرضه. بهذا تخرج الائتمانية من عقلانيتها المفرطة في التجربة إلى عقلانية أكثر انفتاحًا على الروح الإنسانية وما يجلب لها السعادة الداخلية من قيم غير مادية. وللشخصية العربية التاريخية رصيد كبير من هذه القيم يجب تحديثها لتساير العصر وتحدياته.

الثلاث عشر: إذا كان مفهوم (الدولة الائتمانية)، أو (دولة الثقة) جديدًا؛ فإنَّ مقوماته موجودة في الفكر العربي – الإسلامي القديم والحديث. إذا ما تمَّ التركيز على العصر الحديث والمعاصر؛ فإنَّنا نرى أنَّ أغلب المدارس الفكرية والفلسفية السياسية التي نشأت في العالم العربي خلال القرن الماضي حاولت أن تتبنى مفهوم العلمانية بدون إسقاط كُلي للدين فأنتجت خطابات قريبة ممَّا نرمي إليه هنا، ولو أنَّها لم تسمه بما نسميه، مستعملين في ذلك مفهوم (الائتمانية) الذي يعتبر من أهم مفاهيم فلسفة الأخلاق عند الفيسلوف المغربي المعروف طه عبد الرحمن، حيث ينقد فيه المدرسة العلمانية، أو ما يسميه بـ (الدهرانية). وإنَّنا نرى أنَّ دفاعه عن التحرر الفكري والفلسفي العربي وفلسفته الأخلاقية وترتيبه للعقل وفلسفة الإيثار والأمل التي نراها منثورة في مشروعه الفريد والضخم يجعلنا نقتبس مفهومه (الائتمانية) كمنظور فلسفي للحياة لنستعمله هنا في مجال الفكر السياسي العربي الذي نرمي إليه. ولأنَّ مشروع طه عبد الرحمن الائتماني يركز على الفرد والإنسان وصلاح أخلاقه أولًا قبل صلاح المجتمع، جاعلًا الدين مرادفًا للأخلاق؛ فإنَّنا نرى من الناحية الفكرية–السياسية أنَّ المجتمعات الحديثة، والمجتمعات العربية التي تعيش بعضًا من مظاهر الحداثة، ومتأثرة بها بدون تبنيها كلية في نسق منتظم خاص بها، وانطلاقًا من التجاذبات الفكرية والأيديولوجية التي تعرفها الساحة السياسية العربية؛ فإنَّنا نرى أنَّ ربط الدين والأخلاق ربطًا متينًا كما يفعل طه عبد الرحمن عالٍ جدًّا عمَّا يمكن أن تفرضه الدولة أو المؤسسات الدينية الحرة على عامة المواطنين المتعددي الآراء والعقائد واللهجات واللغات والتوجهات في المجال العربي العام.

فالحرية في العصر الحديث وتعدد المراجع الأخلاقية يجعل ما أسميناه أعلاه بـ (الأخلاق التاريخية) أقرب للخروج من مأزق الدولة بدل جعل (الأخلاق المثالية اللَّا تاريخية)، هي المرجع الأعلى، تجنبًا لأدجلة الدين من جديد وتجنبًا للتنافر العميق بين التوجهات الهوياتية الكبرى في العالم العربي المتردي حاليًّا. إنَّنا نرى أنَّ ربط الدين والأخلاق في الفكر–السياسي الأخلاقي الحديث مطلب صعب التحقيق، وتجاوَزَتهُ كثير من التيارات و(الفكرولوجيات) التي لها أتباع مهمة في الفضاء العربي العام. ونظن أن قوة (الأخلاق اللَّا تاريخية المثالية الكبرى) تصبح أكبر فأكبر أهمية مع مرور الزمن في العصر الحديث؛ لأنَّها هي الأقدر على تصحيح اعوِجاجات الإنسان الفرد والجماعة والدولة كلما دعت الضرورة لذلك.

إنَّها مصدر إلهام للمجتمع المدني الذي يجب أن يبقى يقظًا دائمًا لمراقبة حسن سير الحكام ومؤسسات الدولة من أجل الصالح العام. بمعنى آخر: إنَّ فكر طه الأخلاقي مثالي لدرجة قد تعطي محاولة تسيسية و/أو ترجمته لمشروع سياسي نتائج عكسية لا تبني (دولة الثقة)، ولكن في نفس الوقت فقوته في مثاليته؛ لأنَّه يرفع سقف العمل الأخلاقي الذي تحتاجه المجتمعات لبناء الثقة في أفرادها ومؤسساتها. فكل ازدهار ينبني على ثقة الفرد في المجتمع وثقة المجتمع في قيم أفراده ومجموعاته البشرية. لا تَقَدم بِدون أخلاق، مهما كانت أصول وتأويلات هذه الأخلاق. والعالم العربي بحاجة لثورة أخلاقية من منابعه وأصوله الثقافية وفكر طه منبع كبير لا مرد له.

ولكن لأنَّنا لا نريد للأخلاق العامة وخاصة الدينية أنّ يتم سوء تأويلها من قبل العلمانيين المتشددين والإسلاميين المتشددين فإنَّنا نرى أنَّ نموذج (الكتلة التاريخية) الذي يجمع شمل مختلف الأطياف المتصارعة في الفضاء السياسي العام مهمٌّ جدًّا؛ لأنَّه يحمل رؤية سياسية حضارية وعصرية تقبل التعدد والاختلاف في التوجهات الفكرية ويجمعها سياسيًّا للمصلحة الوطنية أولًا. ولنا في مشروع محمد عابد الجابري العربي خير سند من الناحية الفكرية السياسية، بحيث ينفتح على الحديث بدون قطيعة سافرة مع الهوية والتراث. ونعتبر مشروعه صاحب رؤية تاريخية وحضارية فريدة في جيل المفكرين والفلاسفة العرب المعاصرين. ولنا في المشرق فلاسفة أغنوا هذا التوجه من منظورهم الخاص، ونذكر للتمثيل لا للحصر المصري حسن حنفي والسوري طيب التيزيني. أمَّا من يسمون بالعلمانيين–الليبراليين العرب، فنكران اجتهاداتهم وجرأتهم غير مقبول ولو أنَّ بعضهم ساند العلمانية والدكتاتوريات العربية فأفرغ فكره من مفهوم التنوير والتحرير. وأمثلة الليبراليين التنويريين المعاصرين السوري صادق جلال العظم والمغربي عبد الله العروي. كتلتنا التاريخية لبناء دول الثقة تحتاج لكل هؤلاء الكبار وغيرهم كثير.

الرابع عشر: نخلص – إذن – إلى أنَّ الدولة الائتمانية تترك مجال الأخلاق ومُحَدداتها الجُزئية للأفراد والمجموعات الدينية واللَّا دينية، وتُركز على الأخلاق العامة التي تؤطر المجتمع وتخرجه من ظلم الحكام، وجور الفاسدين عمومًا، حسب ما ترتضيه الأغلبية من الشعب. فالأخلاق هنا متواضع عليها؛ لأنَّها في الأصل ليست مهمة الدولة تعريف الأخلاق، بل حفظ الأخلاق كما يريدها الشعب.

إنَّ الدولة الائتمانية أخلاقية في أبعادها الكبرى ونظرتها للكون والإنسان، عكس الدولة العلمانية التي تركز على الفرد وماديات، لكنها في نفس الوقت تترك المجال واسعًا لتحديد معاني الأخلاق. الأخلاق جوهر الشخصية العربية في الدولة الائتمانية، لكنها أخلاق حركية، تاريخية ومنفتحة. فالائتمانية بهذا المعنى تنهل من مشاريع فلسفية – سياسية عربية مختلفة، ومن أبرزها مشروع الفيلسوف محمد عابد الجابري الذي رسم أهدافًا واضحة للخروج من أزمة العقل العربي وسياساته وأخلاقه، دون أن يُعطي اسمًا

لمشروع دولته العربية الديمقراطية الحديثة؛ لذلك ارتأينا أن ندمج مدرستين مختلفتين في قالب مفهومي يطرحه فيلسوف الأخلاق طه عبد الرحمن من جهة، ويؤطره فيلسوف الفكر السياسي الجابري من جهة أخرى – ولا نحتاج لإضافة؛ لأنَّ هذين العَلَمَين الفِكريين هما مثالان فقط، ولا يُلَخصان ما تزخر به الساحة العربية من مشاريع فلسفية – سياسية رائدة قد تقف مع أو ضد هذين العلمين اللذين اخترناهما للتمثيل لِما نَرمي إليه هنا. ونضيف باطمئنان: أنَّ الفكر العربي القومي التجديدي، وفكر اليسار الإسلامي، أو ما بقي منه في المكتبات قد يمثلان قطبين آخرين للتمثيل لبعض مقومات الدولة الائتمانية التعددية التي ندعو إليها، أو التي نود على الأقل التفاكر حولها في هذا المقال التمهيدي [٤].

تحتاج الدولة لأخلاق قوية تشد الفرد والمجتمع حولها، وخاصة في زمن الاضطرابات والانقسامات والحروب، وتحتاج هذه الأخلاق لمَسلك سياسي واضح يسير بها إلى الأمام، ونرى أنَّ هذا السبيل الذي قد يجمع مختلف الأطياف في عقد اجتماعي هو سبيل (الدولة الائتمانية)، أو (دولة الثقة)التي تجعل التعددية والعدالة الاجتماعية والمصلحة العامة مبادئها العملية الأساسية. وما مكان العلمانيين – الليبراليين في دولة الثقة هذه؟ دولة الثقة متعددة في فكرها وللعلمانيين – الليبراليين مساهمة مهمة في الفكر العربي المعاصر وخاصة في بعض منطلقاتهم التي تدعوا للقطيعة مع التراث، وكأنَّ المجتمعات الحديثة قطعت مع تراثها قطعًا! ما يلامون عنه – وليس كلهم طبعًا – هو أنهم إمَّا أسقطوا المفاهيم الأوروبية على التاريخ العربي تقليدًا منهم، أو استعصى على فكرهم استخراج الحديث من ذخائر التراث ضعفًا منهم.

الخامس عشر: قد يسقط العالم العربي في مشروع تقسيم جديد، خاصة بعد تعقد التدخلات في سوريا وتشكل (داعش)، وتحرك الأكراد من أجل استقلال ذاتي قد يمهد لقيام كردستان الكبرى في المنطقة، وهو ما لا نتمناه؛ لأنَّ ذلك يعقد وضع المنطقة أكثر ويدخلها في نزعات مستقبلية لا تنتهي. ليس سهلًا أن يتم نسيان حدود اتفاقية (سايكس بيكو)، رغم أنَّها إرث استعماري. لقد أصبحت القوميات التي تشكلت بعدها منذ قرن من الزمن هوية قائمة في ذاكرة العرب، وإعادة خدش هذه الذاكرة الجماعية الحديثة وإعادة تقسيمها سيدخل المنطقة من جديد في خطابات وحركات (ضد الاستعمار الجديد)، والتقسيم الجديد تَحبِس التقدم في الفكر السياسي العربي، وفي باقي الأصعدة، ويرجعه إلى الوراء قدحًا من الزمن من جديد. لن يأمن الجيران لأي تشكل سياسي جديد في المنطقة في تلك الحالة وستتشعب التحالفات ويغيب الأمن والأمان، ويستحيل تكوين الدولة السيادية الحديثة. ومن أجل تقوية ما تبقى قائمًا من صف داخلي من أجل مستقبل أحسن لا بُدَّ من العمل مع مختلف الأطياف المتعارضة في العالم العربي حاليا، كل قطر داخل حيزه الجغرافي أولًا، وفي تعاون مع الجيران ما أمكن، فليس الزمن زمن

([٤]) راجع ملاحظاتنا في الصفحة التقديمية أعلاه.

العمل القطري الواحد، ودليل ذلك أنَّ عددًا من الدول العربية كانت تستهدف وما تزال الواحدة بعد الأخرى. فالدمقرطة الداخلية وتأمين المستأمنين على حقوقهم أساس السيادة الائتمانية، وبدونها تضيع الأمانة والسيادة الوطنية وهويتها وثرواتها [٥]. والواقع يقول: إنَّ المسير ما يزال طويلًا وصعبًا لإقامة دولة عربية – ائتمانية – حديثة. رغبة العرب في التحرر والتغيير وحدها لا تكفي في زمن الهيمنات الإقليمية والدولية المتهافتة؛ ليس هناك بديل غير المسير بالتغيير ومؤازرة الشعوب.

(٥) تعيش أوروبا الفكرية نقاشًا عميقًا حول مكان الأقليات في الدولة المتعددة الثقافات وخاصة مع الحضور الإسلامي بها. فرغم تعدد العلمانيات في الغرب عموما إلَّا أنَّها لم يكن فكرها التأسيسي متعددًا بما يكفي؛ لذلك فهو يقوم منذ الستين سنة الماضية بمراجعات مهمة من أجل إعطاء مزيد من المكان للدين «غير السياسي» ولاختيارات الأفراد في المجتمعات العلمانية–الليبرالية، الدين الذي قد نسميه «دينًا ائتمانيًّا»؛ لأنَّه يقوم بدوره الأخلاقي تجاه الفرد والمجتمع وعامة الإنسانية خارج حيزه الجغرافي ولا يخص بخدمته الأخلاقية المتدينين به فقط، بل ينفتح على الآخر بشكل عميق وعلمي. فإذا كان هذا حال الفكر المستنير بالغرب عمومًا – رغم الحضور القوي للفكر المركزي الرافض خاصة للتصور الإسلامي – فهذا يعني ممَّا يعنيه أنَّ الحداثة لم تكتمل بعد كما صرح بذلك الفيلسوف الألماني المعروف يورغن هابرمس؛ لذلك ندرج مشروع الدولة الائتمانية في ما أسميناه في أطروحتنا لنيل الدكتوراه بـ «الحداثة المستمر» [Perpetualmodernity]. لا بُدَّ من تحديث الحداثة، ولكي لا يبقى العالم العربي تابعًا دائمًا لِما يجري في فكر وواقع أوروبا؛ فإنَّنا هدفنا ممَّا هدفنا إليه في تقديمنا لمفهوم «الدولة الائتمانية» أن نقدم مفهومًا يستوعب مشاكل العلمانية ويحاول تجاوزها، والتجاوز لا يتم إلَّا من خلال الفكر واللغة بداية؛ لذلك فإنتاج – أو اقتراض – مصطلح يفهم السياق التاريخي هنا مهم جدًّا لنا، وذلك كان مذهبنا ومحاولتنا. للمزيد حول كيف يمكن للعالم العربي والأوروبي أن يلتقيا ويؤثرا في بعضهما إيجابًا، نقترح مراجعة مقالنا «الإسلام الأوروبي: من الفهم إلى المفهوم»، أوراق (٩٢)، مركز نماء للبحوث والدراسات، (٢١ مارس ٢٠١٦م)، (ص/ ١ – ١٧).