الدولة بين الدين والعقل في فكر محمد عابد الجابري:
قراءة في المفاهيم

الدكتور: خالد محمد خلفان البريكي
المغرب

مقدمة:

ينطلق تصور الدولة عند المفكر محمد عابد الجابري من تصور مركب لا يمكن فهمه بمعزل عن جملة من المفاهيم المركزية التي تشكل خلفيته الفلسفية والسياسية، وفي مقدمتها: مفهوم الإنسان والديمقراطية، والحرية، والمساواة، والعلمانية، ثم العلاقة بين الدين والسياسة فالدولة في فكر الجابري ليست مجرد جهاز للسلطة أو إطار قانوني محايد، بل هي بنية تاريخية ومعرفية تعكس طريقة تمثل الإنسان لذاته ولمجتمعه ولمصادر الشرعية التي تحكمه.

وبما أن فهم المفكر الجابري للدولة يمتاز بالتحليل العميق والنقد الدقيق، لمجموعة من المفاهيم السياسية ويتجلى ذلك من خلال انفتاحه الواسع على تاريخ الدولة وسيطرتها وتنظيماتها المختلفة. ومنه تنطلق إشكالية ورقتي من التساؤل عن كيفية إعادة بناء مفهوم الدولة عند محمد عابد الجابري في ضوء مجموعة من المفاهيم مثل الإنسان والحرية والديمقراطية، مع الحفاظ على المرجعية الدينية دون تحويلها إلى سلطة سياسية.

وهذا ما جعل الدراسة تتفرع إلى مجموعة من الأسئلة: لأن مفهوم الدولة عند المفكر الجابري يعد فرصة ذهبية لفهم وجهات النظر في مجال السياسة العربية. ولفهم التحديات الراهنة التي تواجه الدولة العربية وكذلك استكشاف آفاق المستقبل بطريقة متجددة ومتطورة. فما مفهوم الدولة عند المفكر الجابري؟ وما هي المفاهيم الأساسية التي ساعدت المفكر الجابري على بناء مفهوم فلسفي للدولة؟

ومنه يسعى موضوع الدولة بين الدين والعقل في فكر محمد عابد الجابري: قراءة في المفاهيم إلى إبراز كيفية ترابطها داخل فلسفة الدولة عند الجابري، وبيان أن الدولة ليست مفهوما معزولا، بل هي نتيجة لتكامل رؤية فلسفية شاملة للإنسان، والسلطة، والدين، والعقل.

المبحث الأول مفهوم الدولة عند الجابري

يعتبر المفكر الجابري من المفكرين الذين عالجوا قضية علاقة الدولة بالدين وأولوها بعناية خاصة؛ وقد خصص لهذه القضية كتاب يهتم بعلاقة الدين بالدولة وتطبيق الشريعة، وقد اعتبر المفكر الجابري أن الدولة نشأت في الإسلام زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وتوطدت واتسعت زمن الخلفاء. فما مفهوم الدولة عند الجابري؟وهل يمكن للدولة أن تنفصل عن الدين؟

المطلب الأول: الدولة عند محمد عابد الجابري

ينطلق محمد عابد الجابري في دراسته لمفهوم الدولة من خلال وجهة نظر ابن خلدون حيث يقول: "إن الدولة إذن هي المحور الأساسي الذي تدور عليه أبحاث ابن خلدون ونظرياته، وليست العصبية، أو الصراع بين البدو والحضر، كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثين، نعم إن العصبية تحتل في نظرية ابن خلدون حول الدولة مكان حجر الزاوية وآراؤه فيها طريفة مبتكرة ومتماسكة تكاد تشكل نظرية قائمة بذاتها.[1]

ولكن مع ذلك فإن العصبية عند ابن خلدون ليست غاية في ذاتها، وإنما هي تجري إلى غاية معينة هي الملك. فالملك أو الدولة هو الغاية من البحث، والعصبية وسيلة وأداة للتفسير."[2]

ويحدد منهج ابن خلدون في دراسة مفهوم الدولة بحيث يقول: "إن ابن خلدون لا يبحث في الدولة بحثا فقهيا حقوقيا بل يدرسها تاريخيا واجتماعيا كما عرفتها البلاد الإسلامية، ومن ثمة فإن الظواهر الاجتماعية التي يعنى ابن خلدون بدارستها هي أما تلك التي تؤدي بشكل من الأشكال، وحسب رأيه إلى قيام الدول أو سقوطها، وإما تلك التي تحدث من خلال النشاط الاجتماعي والفكري للحياة الحضرية، والتي تعتبر الدولة شرطا لوجودها."[3]

ويبين المفكر الجابري أهمية هذا المنهج عند الحديث عن ارتباط السياسة بالتاريخ أثناء الإجابة عن سؤال: كيف تقوم الدول وكيف تنتهي؟ قال: "فالسياسة كانت تهدف رسم صورة مثلى للحكم والمجتمع، وأصبحت تهتم بالبحث عن حقيقة الصورة التي تمت في الماضي، ومن هنا ارتبط البحث في السياسة بالتاريخ... ويتجلى ذلك واضحا من الفكرة التي بنى عليها ابن طباطبا الطقطقي، أي قبل ظهور المقدمة بنحو ثمانين عاما – كتابه المشهور: الفخري في لآداب السلطانية والدول الإسلامية. وهذه الفكرة هي ما عبر عنه في مقدمة كتابه هذا بقوله: (فأتكلم على دولة بمجموع ما حصل في ذهني من الهيأة الاجتماعية التي أفادتنيها مطالعة السير والتاريخ . فأذكر كيف كان ابتداؤها وانتهاؤها، ثم إذا ذكرت دولة فدولة تكلمت على كليات أمورها..) إن كتاب ابن طباطبا كتاب في السياسة والتاريخ معا هدفه ذكر كيف كان ابتداء الدولة وانتهاؤها."[4]

ويقول المفكر الجابري "كل شيء في العمران يؤدي إلى الدولة"[5] معللا كلامه بأهمية أبحاث ابن خلدون حيث قال:" إن أبحاث ابن خلدون في توزع العمران على الأرض، أو في تأثير العوامل الجغرافية في الأفراد والجماعات، أو في اختلاف أحوال الناس باختلاف نحلهم من المعاش، لم يكن المقصود منها دراسة هذه المسائل لذاتها، وإنما كانت الغاية منها إقرار بعض المقدمات وتقرير بعض النتائج التي ستمكنه من دراسة ما يشغل اهتمامه ويملك عليه تفكيره."[6]

ويؤكد المفكر الجابري على أن الفكرة المسيطرة على فكر ابن خلدون هي الكشف عن مبادئ الدول وفي ذلك يقول: "إن الفكرة الأساسية التي سيطرت على ذهن ابن خلدون ووجهته في تفكيره وأبحاثه هي: الكشف عن مبادئ الدول ومراتبها،والتعرف على أسباب تزاحمها أو تعاقبها."[7]

المطلب الثاني: علاقة الدين بالدولة

يعتبر المفكر الجابري أن موضوع العلاقة بين الدين والدولة "يعاني من عدم وجود نصوص من الكتاب والسنة تبين وجوب أو عدم وجوب نصب الإمام (وإقامة الدولة) وتحدد كيفية اختياره ومدى صلاحيته... في حالة الوجوب."[8]

والمتتبع لكتابات المفكر الجابري يجده يجيب عن سؤال: **هل الإسلام دين أو دولة؟** من خلال مقدمة منهجية مفادها أن الدين الإسلامي عبارة عن "عقيدة وشريعة"[9] ليصل إلى نشأة الدولة في الإسلام ظهرت منذ "زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وتوطدت واتسعت زمن الخلفاء الراشدين من خلال هذين الأمرين تطبيق الأحكام الشرعية من جهة، والجهاد والفتح من جهة أخرى."[10]

وهذا الارتباط الوثيق بين الأحكام الشرعية وبين الحياة وتطورها يجعل قضية الدين والدولة في اتصال بينهما مبني على المصلحة العامة "وهذا لا يعني أن الشريعة يجب أن تتغير بتغير المصالح، كلا. الشريعة ثابتة ومطلقة لأنها إلهية، ولكن بما أن قصد الشارع هو جلب المنافع ودرء المضار، وبما أن المنافع والمضار أمور نسبية تتغير بتغير الظروف والأحوال، فإن التطبيق وحده هو الذي يجب أن يتغير بتغير المصالح فالأمر إذن لا يعني تعطيل النص بل يعني فقط تأجيله بالتماس وجه آخر في فهمه وتأويله."[11]

وكذلك "العلاقة بين الدين والدولة لا تكون علاقة اتصال إلا إذا كان الإمام يشخص وحدة الدين والدولة بوصفه الممثل للأمة المتصرف باسمها. والعلم بالدين هنا لا يعني مجرد المعرفة بأحكامه، بل أيضا... امتلاك القدرة والصلاحية على الاجتهاد فيه اجتهادا يجعل أحكامه تستجيب للتطور وتعتبر وجه المصلحة عامة في كل وقت وعصر."[12]

ومنه يظهر حسب المفكر الجابري أن ارتباط الدولة بالجانب التشريعي هو ارتباط تدريج "والتدريج لمسايرة تغلغل العقيدة في النفوس ومدى تشبع الناس بها وإدراكها لمقاصدها ووجه المصلحة فيها."[13] وقد قدم المفكر الجابري مجموعة من النماذج لتطبيق الشريعة التي تراعي الأحوال والزمن على عهد الصحابة رضوان الله عليهم. اعتبر أن "المصالح الكلية هي الأصل الوحيد الذي كان الصحابة يعتمدونه في تطبيقهم لأحكام الشرع وعندما تطور الفقه واصبح نظريا يتجاوز ما هو واقع وحاصل من الحوادث والنوازل إلى ما هو ممكن واحتمالي، اي إلى مجال وضع الافتراضات، وما يمكن أن يتخيل من حالات، عمد الفقهاء إلى وضع أصول تحكم النظر الفقهي وتنتظم حولها الفروع، أي الجزئيات، الواقعية منها والمتخيلة. ثم تطور الأمر إلى أن أصبحت بعض الفروع أصولا لفروع أخرى."[14] وهذا ما جعل المفكر الجابري يدعو إلى إعادة بناء المرجعية لتطبيق الشريعة وجعلها مرجعية عليا لكونها نابعة من فعل الصحابة رضوان الله عليهم وهذا نص قوله: "أما اليوم، وقد تطورت الأحوال الاجتماعية والاقتصادية تطورا هائلا جعل من الحياة المعاصرة واقعا يختلف نوعيا عن الحياة الماضية، فإن تطبيق الشريعة يتطلب اليوم إعادة تأصيل الأصول على أساس اعتبار المصلحة الكلية كما كان يفعل الصحابة. وبعبارة أخرى، إن تطبيق الشريعة، التطبيق الذي يناسب العصر وأحواله وتطوراته، يتطلب إعادة بناء مرجعية للتطبيق. والمرجعية الوحيدة التي أن تعلو على جميع المرجعيات الأخرى هي عمل الصحابة. إنها المرجعية الوحيدة التي يمكن أن تجمع المسلمين على رأي واحد، لأنها سابقة على قيام المذاهب وظهور الخلاف، وهي أيضا الصالحة لكل زمان ومكان لأنها مبنية على اعتبار المصالح الكلية."[15]

وبالنسبة لسؤال هل الإسلام دين أم دولة؟ فالمفكر الجابري يرجع أصوله إلى الأسئلة المزيفة "ذلك لأن كل سؤال يطرح إلا ويحمل معه مشروع جواب. وعندما يطرح السؤال في صيغة زوج تقابلي فإنه يضع المسؤول، وبالتالي الفكر، أمام قسمة عقلية ثنائية محصورة، مما يفرض أحد أمرين، إما: "الإسلام دين لا دولة" وإما "الإسلام دين ودولة" أما الاحتمال الثالث أي "الإسلام دولة لا دين" فهو احتمال غير وارد، لأن الإسلام، بالتعريف دين. والأسئلة المزيفة هي في الغالب أسئلة لا تستمد إشكاليتها من الواقع، بل هي تعبر عن إشكالية فكر حالم، أو فكر مجرد، ميتافيزيقي."[16]

ومنه يرجع المفكر الجابري أصول وفصول هذا السؤال إلى النموذج الحضاري الأوربي ويعتبر أن المرجعية التراثية لا تحتمل هذه الثنائية دين ودولة وهي لا تتصور الفصل ولا تقبله سواء على مستوى الفكر أو على مستوى الممارسة لأنه لم يكن دولة تقبل أن يفصل الدين عنها ولا أحد من الحكام في تاريخ الإسلام يستطيع أن يستغني عن تمسكه بالدين.[17]

بينما يعتبر أن ثنائية دين ودولة داخل المرجعية التراثية لا تحتمل "لأنه لم يكن هناك في التاريخ الإسلامي بمجمله دين متميز أو يقبل التمييز والفصل عن الدولة، كما لم يكن هناك قط دولة تقبل أن يفصل الدين عنها."[18] ويعتبر أيضا عبارة " فصل الدين عن الدولة أو فصل الدولة عن الدين ستعني بالضرورة، داخل المرجعية التراثية، أحد أمرين أو كليهما معا: إما إنشاء دولة ملحدة غير إسلامية، وإما حرمان الإسلام من السلطة التي يجب أن تتولى تنفيذ الأحكام."[19]

ويعلل المفكر الجابري ضرورة وجود الأمير الذي "يظهر الإسلام حفاظا على الدولة لأنه بدون دولة لا يستقيم الدين، فكثير من الفرائض والأحكام يتوقف أداؤها وتنفيذها على وجود الإمام صلاة الجمعة، الحج، الحدود، حماية الثغور، الجهاد..."[20]

وقد صرح بموقفه في مسألة فصل الدين عن الدولة وقال: "نحن نرى أن الإسلام دين ودولة، ولكنه لم يشرع للدولة كما شرع للدين، بل ترك أمورها لاجتهادات المسلمين، وقد تبين ذلك بوضوح في اجتماع الصحابة في سقيفة بني ساعدة إثر وفاة النبي، فلو لم تكن هناك دولة قائمة لما اجتمعوا لتعيين من يخلفه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فلو كان الإسلام قد بين شكل الحكم وطريقته لما اختلفوا حول من يخلفه ولما اختلفت طرق تعيين الخليفة زمن الخلفاء الراشدين أنفسهم. إن مسألة الحكم في الإسلام مسألة مصلحية اجتهادية ولذلك اختلف المسلمون حولها وكان الطرفان الرئيسيان في هذا الخلاف هما الشيعة وأهل السنة."[21]

المبحث الثاني: المفاهيم الأساسية في فلسفة الدولة عند الجابري

يسعى هذا المبحث إلى تسليط الضوء على أهم المفاهيم الأساسية التي يتشكل بها الفكر السياسي عند الجابري، وذلك من خلال تتبع حركة تطور المفهوم حسب نظره للوصول إلى خطوات الممارسة السياسية، عند مفكر عربي يحاول أن يواءم بين المفاهيم الأصيلة والمعاصرة، ويستبدل المفاهيم الدخيلة بمفاهيم تناسب ومستجدات العصر من داخل المرجعية الإسلامية.

المطلب الأول: مفهوم الإنسان

تعتبر علاقة الانسان بالدولة من العلاقات القوية لاعتبارها من القوى الفاعلة في المجتمع والمهمة في تحقيق بنائه وهي ما يصطلح عليه اليوم بالموارد البشرية. فما مفهوم الإنسان عند المفكر الجابري؟

يؤكد المفكر الجابري على أن "مفهوم الإنسان في النصوص الدينية والتراثية لم يكن يحمل المضامين نفسها التي يفكر بها في اليوم، في عالمنا المعاصر، والتي تجد مرجعيتها في عصر النهضة الأوروبية وبالخصوص في تصورات ما يسمى بالنزعة الإنسانية... ذلك أن مفهوم الإنسان في المرجعية الأوربية قد شيد وفكر فيه على أساس إعادة الاعتبار للفرد البشري بتحريره من الشعور بوزر الخطيئة الأصلية"[22]

ويعتبر أن "مفهوم الإنسان في المرجعية الأوربية الحديثة والمعاصرة الذي يقدم لنا نموذجا للكمال الإنساني، فكريا وأخلاقيا وجماليا، يتعارض تمام التعارض مع النموذج الذي كان سائدا في القرون الوسطى المسيحية."[23]

وبالنسبة لمفهوم الإنسان في القرآن فنجد المفكر الجابري يقول: "أن مفهوم الإنسان يلتقي على طول الخط مع المفهوم الذي شيده الفكر الأوربي الحديث ويتبناه الفكر العالمي المعاصر."[24]

وقد أورد مجموعة من النصوص التي تأكد كلامه بحيث يقول: "إن أبرز نص يفرض نفسه كنص تأسيسي في إطار ما نفكر فيه الآن هو قوله تعالى: (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) (الإسراء: 70)"[25] وقد ميز بين نوعين من التفكير حسب ما هو كائن وما هو ممكن وبتعبيره يقول: المفكر فيه والقابل للتفكير فيه[26] وقدم نموذج من تفسير الإمام الزمخشري الذي شرح الآية بأن الله كرم الإنسان بالعقل والنطق والتمييز والخط والصورة الحسنة والقامة المعتدلة وتدبير أمر المعاش والمعاد.[27] وبين أن شرح الإمام الزمخشري، استوعب النوع المتعلق بالمفكر فيه بينما لم يتسع شرحه للنوع المتعلق بالممكن التفكير فيه مما جعله يضيف التوضيح في هذا النوع بقوله: "يتجلى هذا بوضوح إذا نحن وظفنا في فهم الآية المذكورة مفهوما كان حاضرا في الفكر العربي الإسلامي زمن الزمخشري، وبالخصوص مع ابن خلدون، مفهوم العمران البشري الذي ينقلنا مباشرة عبر قرينه المعاصر، مفهوم الحضارة على التنمية بمعناها الشامل، وحقوق الإنسان فيها. ذلك لأن تكريم الإنسان بالعقل والتمييز جاء مقرونا ومبينا ومفسرا لقوله تعالى: (وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) (الإسراء: 70) ومعلوم أن ركوب البر والبحر، مثله مثل التمتع بالطيبات هو أساس الحضارة البشرية."[28] وهذا ما جعله يحدد مفهوم الإنسان يمتاز ببعدين:

- بعد عقلي: يهتم بالعقل والتمييز والنطق
- بعد حضاري: يهتم بالخط وتدبير المعاش والكل باليد وركوب البر والبحر والتمتع بالطيبات.[29]

وبعد عرض المفكر الجابري لمجموعة من الحقوق التي ينبغي أن يتمتع بها الإنسان (الحق في الحياة وفي التمتع بها وفي حرية الاعتقاد، وفي المعرفة وفي الاختلاف، وفي الشورى، وفي المساواة والعدل، إضافة إلى حقوق المستضعفين) يبين أنها هي القادرة على التنميةا لبشرية في الوطن العربي والعالم الإسلامي، وهي التي تمكن من تطبيق الحدود الشرعية تطبيقا لا لبس فيه.[30]

المطلب الثاني: مفهوم الديمقراطية:

يعتبر المفكر الجابري مفهوم الديمقراطية من المفاهيم الكثيرة في الاستعمال وفي الوقت نفسه هي من المفاهيم التي يصعب تحديد معناها وهذا ما دفعه إلى تتبع المفهوم عبر تاريخ ظهوره ويعتبر أيضا أن الديمقراطية السياسية هي السبيل الوحيد لتحقيق الوحدة العربية رغم أن "الديمقراطية السياسية إذا في الظرف الراهن ورغم كل عيوبها ضرورة وطنية... وضرورة قومية، ذلك لأنه ليس هناك من طريق لتحقيق الوحدة العربية، سواء في أدنى صورها، أو في أعلى مراحلها."[31]

ويحدد أن "الديمقراطية من أهم المطالب الشعبية اليوم وأكثرها رواجا، إذ تلقى إجماعا على ضرورتها لتحقيق المطالب السياسية بالدرجة الأولى كمطالبة بحرية التفكير، والانتماء السياسي، وحرية تشكيل الأحزاب، والقوى السياسية، والانتخابات."[32]

وفي الوقت نفسه يعتبر "أن الديمقراطية السياسية، اللبيرالية الغربية، في مجتمع متخلف لا يمكن أن تكون نزيهة تماما، ولكن مع ذلك فالنضال من أجل الديمقراطية: من أجل حرية الصحافة من أجل حرية التنظيم الحزبي والعمالي والمهني وأيضا من أجل نزاهة الانتخابات، أن النضال في هذه الميادين ومن أجلها لهو أسلم طريق لاحتواء جميع أنواع التعصب الديني منها والاثني، احتواء عصريا وصحيحا، ذلك لأنه لا سبيل إلى تحقيق الوحدة الوطنية داخل قطر من الأقطار التي تعاني قليلا أو كثيرا من هاتين المشكلتين."[33]

ويخلص المفكر الجابري إلى أنه "ليس هناك من سبيل غير الديمقراطية السياسية التي تعطي الكلمة لمن يطلبها بالتناوب أو على الأقل تقوم على هذا المبدأ، وليس هناك من سبيل غير سبيل التضامن والوحدة القائمين على الإرادة الحرة والإقناع المولد للاقتناع لمواجهة التحدي الامبريالي بصورة جماعية، أي في إطار نضال قومي تحرري وتقدمي."[34]

ومن هنا تبرز العلاقة بين الديمقراطية والحرية، وبين الديمقراطية والمساواة.

- **مفهوم الحرية وعلاقته بالديمقراطية:**

يحدد المفكر الجابري مفهوم الحرية من رؤية خاصة ذلك أن حرية الإنسان لها دلالة خارج وجوده وليس بوجوده أي خارج هذا العالم: عالم الزمان والمكان عالم البيئة والمجتمع والعصر بين حرية الانسان والتزامه بين ما يريد وما يملك القدرة على تحقيق ما يريد.

ومنه فالحرية تصبح عنده مصاحبة لمفاهيم: "الاستبعاد، والاستغلال، لأنه إذا كان هناك تفاوت في القدرة على التمتع بها."[35] لأن يربط بين الحرية والإرادة في مسألة الانتخاب والاختيار هذا ما جعله يعتبر أن "حرية الشعب لا تعني غير الاستبداد والاستغلال إذا كان أفراده يعيشون في أوضاع تتحكم فيها اللامساواة."[36] وجعله أيضا ينفي وينكر على وجود الحرية إذا اجتمع الفقر والغنى أو الجهل والعلم. حيث يقول: "إن الجائع لا يمكن أن يختار، لأنه ليس باستطاعته أن يريد إلا شيئا واحدا: هو الخبز، والجاهل الأمي لا يمكن أن يختار لأنه وإن تمكن من أن يريد فإنه لا يعرف بالضبط ما يريد، ولا يملك القدرة على تحقيق إرادته."[37]

ويخلص إلى أن الديمقراطية السياسية هي المدخل إلى التحقيق أهداف الشعب من خلال "توطيد الحريات العامة ولو بصفة شكلية لأن بإمكانها أن تمنح كثيرا من الفرص التي تمكن من تفتيح أدمغة الشعب على تلك الحقيقة. وبعبارة أخرى إنها الوسيلة ضرورية لتوعية الجماهير."[38]

- **مفهوم المساواة وعلاقته بالديمقراطية:**

تتحدد العلاقة بين الديمقراطية والمساواة من خلال بيان جدوائية الديمقراطية السياسية التي يقصد منها المفكر الجابري "الوصول إلى أوضاع ينتفي منها الظلم والحيف والمحاباة، وبالتالي تتحقق فيها المساواة: فالشعب عندما يختار حاكميه يفترض أن يختار من يفهمون رغباته، أهدافه، كما يفترض في هؤلاء أن يعملوا وفق تلك الرغبات والأهداف، وإلا فقدوا ثقة الشعب، وبالتالي يبعدون من الحكم."[39]

ويعتبر أن أي أحد سئل عن مفهوم الديمقراطية يجيب بأنه يفهم المساواة بالمساواة الفوقية لا المساواة التحتية لأنه يريد أن يصبح غني ولا يريد أن يصبح الأغنياء فقراء ويصبح واحد منهم وهذه النظرة توجد بغالبية عظمى في البلاد المتخلفة حيث يسيطر التخلف الفكري على جانب التخلف المادي وحيث طبع النظام والأساليب الرأسمالية عقول الناس.[40]

ويعتبر أن كلمة الديمقراطية وكلمة الحرية وكلمة المساواة من الكلمات الرائجة في خطابنا العربي المعاصر وشبهها بكلمة السماء التي لا تحتاج إلى تعريف أو تحديد وإنما هي من الكلمات الواضحة من باب السماء فوقنا مثلما فهمها الأسلاف ومن فمعنى الديمقراطية في ذهن العربي وإن كان يطال بها وينافح من أجلها فهي لا تتعدى وضوح السماء وهي بهذا المعنى نقيض الظلم تماما مثلما أن السماء نقيض الأرض.[41]

ومنه يتساءل "هل يكفي اليوم القول بأن السماء نقيض الأرض، أو أنها الجهة التي فوق كلا، لقد كانت السماء قديما وهي اليوم أكثر من أي وقت مضى، عبارة عن عوالم معقدة ومجاهيل دامسة كلما اكتشف الإنسان فيها شيئا أو تخيله تراءت أمامه مجاهيل أوسع وأمعن في المجهولية."[42]

إذن فما هو المعنى الذي يحقق كلمة الديمقراطية عند المفكر الجابري؟

ينطلق المفكر الجابري من المنظور الواقعي أي من منظور الممارسة الديمقراطية ويحدد معناه بأنها: "نظام سياسي اجتماعي اقتصادي يقوم على ثلاثة أركان:

ركن: حقوق الإنسان في الحرية والمساواة.

ركن: دولة المؤسسات

ركن تداول السلطة داخل المؤسسات."[43]

ومنه فقيام أي دولة على الديمقراطية لا يتأتى إلا بتداول هذه الأركان فمشكلة الإنتقال إلى الديمقراطية تعني "الانتقال من دولة لا تحترم فيها حقوق الإنسان بمعناها الواسع، ولا يقوم كيانها على مؤسسات تعلو على الأفراد والجماعات، ولا تتداول فيها السلطة على أساس الأغلبية السياسية إلى دولة يقوم كيانها على هذه الأركان."[44] وهذا هو المشكل الذي يواجه بلدان "العالم الثالث" وهو مشكل العصر وهو مشكل اليوم بالنظر إلى التعقيدات التي تحكم هذا المشكل وعمليات المد والجزر التي ترافق محاولات تجاوزه، وارتباطه بمعطيات داخلية وإقليمية، ودولية وبمشاكل اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية وعرقية في كثير من الأقطار لأنه مشكل ذو أبعاد نظرية وعملية متداخلة تداخل العوامل الذاتية والعوامل الموضوعية الداخلية والخارجية في الظاهرة الواحدة.[45]

ومنه فمسألة انتقال الديمقراطية في مجتمعاتنا العربية هي ميلاد عسير وليس من القضايا السهلة لأنه ميلاد جديد يتطلب مخاض لخروج بالمولود أي للوصول إلى مرحلة جديدة[46] لأن المطالبة "بالديمقراطية في الوطن العربي فإنما هي مطالبة في الحقيقة بإحداث انقلاب تاريخي لم يشهد عالمنا، لا الفكري ولا السياسي ولا الاجتماعي ولا الاقتصادي له مثيلا. وإذا فلا بد من نفس طويل ولا بد من عمل متواصل، وأيضا لا بد من صبر أيوب وإذا حدث أن أسفرت تجربة ديمقراطية ما، في هذا البلد العربي أو ذاك، عن غير ما كان يجب أن تسفر عنه، وإذا رافقها أو أعقبها ما هو غير ديمقراطي إطلاقا أوما هو عكس الديمقراطية، فينبغي أن لا نفكر بالديمقراطية ذاتها – ينبغي أن لا نفكر في الربيع العربي لأن ما أعقبه ورافقه غير ماهو ديمقراطي إطلاقا أزمة سلطة أزمة كراسي – فالأم التي ترغب في مولود يخرج من رحمها محكوم عليها أن تتحمل غثيان الوحم وضربات الجنين وتقلباته، وأيضا كل ما يلزم من الحيطة والحمية، ثم ما يتلو ذلككله من عسر الوضع، وأحيانا ولربما هذه حالنا، ما يتطلب ذلك من عملية قيصرية. وإذا فالديمقراطية في مجتمعاتنا العربية ليست قضية سهلة، ليست انتقالا من مرحلة إلى مرحلة، بل هي ميلاد جديد وبالتأكيد عسير."[47]

وهذا الميلاد هو ضرورة وقتية "لا من أجل التقدم وحسب بل أيضا من أجل الحفاظ على الوجود العربي ذاته"[48]

وضرورة حياتية بالنسبة إلى العرب أعني كشرط أساسي لبقائهم ووجودهم. وليس من الممكن اليوم تحقيق الوحدة بطريق آخر غير طريق الديمقراطية: إن الدولة القطرية في الوطن العربي أصبحت اليوم حقيقة راسخة، إنها أكثر الحقائق العربية الراهنة بروزا ورسوخا، وإذا فتجاوز هذه الدولة القطرية لا يمكن أن يتم بالقفز عليها، بل لا بد من أن تنطلق عملية التجاوز تلك من داخل حاجاتها، ...من خلال الضغط الديمقراطي داخل كل قطر. وبديهي أن الضغط الديمقراطي لا يمكن أن يمارس مفعوله إلا في وضعية ديمقراطية حقيقية.[49]

والممارسة الحقيقية للديمقراطية "يجب أن تستهدف تغير الذهنية، ذهنية الإنسان العربي، حتى يصبح قابلا لممارسة الديمقراطية ممارسة حقيقية."[50]

وطريقة تغيير البنية الذهنية العربية تتم بتيسير الاندماج الاجتماعي وانتقال السلطة إلى النخبات الجديدة داخل كل قطر عربي، من أجل شق الطريق نحو الوحدة العربية[51] وهو الحلم المنشود.

المطلب الثالث: مفهوم العلمانية

يرجع المفكر الجابري نشأة مصطلح العلمانية في العالم العربي إلى زمن المطالبة بالاستقلال من السلطة العثمانية بقوله: "فشعار العلمانية طرح في العالم العربي في ارتباط مع شعار الاستقلال عن الترك. وبما أن الاستقلال عن الترك كان يعني في نفس الوقت قيام دولة عربية واحدة على الأقل في المشرق، أي في الولايات العثمانية العربية فقط ارتبطت المفاهيم الثلاثة ببعضها ارتباطا عضويا: العلمانية والاستقلال والوحدة، لتعني شيئا واحدا هو قيام دولة عربية في المشرق غير خاضعة للسلطة العثمانية. ومن هنا جاء تبني الفكر القومي العربي لشعار العلمانية الذي كانت دلالته ملتبسة بمضمون شعار الاستقلال والوحدة."[52]

أما بالنسبة على ارتباط مفهوم العلمانية باستبعاد الدين أو الإسلام فإنما ظهر في إطار المنافسة مع ظهور شعار الجامعة الإسلامية "وكان ذلك في الغالب نوعا من المعارضة لاستقلال الأقطار العربية عن الترك وبإيعاز وتوجيه من السلطات العثمانية، عندما حدث ذلك، أخذ التعارض يتبلور بين اتجاهين، اتجاه يدعو على جامعة اسلامية بزعامة الأتراك واتجاه يدعوا إلى دولة عربية أو اتحاد عربي."[53]

وعند الاستقلال طرح شعار العلمانية من جديد للدلالة على معالجة مشكلة حقوق الأقليات الدينية ومنه يستنتج المفكر الجابري أن مفهوم العلمانية "يعني بناء الدولة على أساس ديمقراطي عقلاني وليس على أساس الهيمنة الدينية."[54]

وهذا ما جعله يعتبر أن "مسألة العلمانية في العالم العربي مسالة مزيفة بمعنى أنها تعبر عن حاجات بمضامين غير متطابقة مع تلك الحاجات: إن الحاجة إلى الاستقلال في إطار هوية قومية واحدة، والحاجة إلى الديمقراطية التي تحترم حقوق الأقليات، والحاجة إلى الممارسة العقلانية للسياسة، هي حاجات موضوعية فعلا، إنها مطالب معقولة وضرورية في عالمنا العربي، ولكنها تفتقد معقوليتها وضروريتها، بل مشروعيتها عندما يعبر عنها بشعار ملتبس كشعار العلمانية."[55]

وهذا ما جعله أيضا يدعو إلى استبدال مصطلح العلمانية بمصطلح العقلانية الذي يعني "الصدور في الممارسة السياسية عن العقل ومعاييره المنطقية والأخلاقية وليس عن الهوى والتعصب وتقلبات المزاج."[56] واستبداله أيضا بمصطلح الديمقراطية الذي يعني: "حفظ الحقوق: حقوق الأفراد وحقوق الجماعات."[57]

المطلب الرابع: الدين و السياسة

في مثل هذا المجتمع لا يمكن أن تمارس السياسة كسياسة، لا في قمة الهرم الاجتماعي ولا في قاعدته، ففي القمة كان الأمراء علماء في نفس الوقت (أي رجال دعوة دينية، من أمير المؤمنين إلى أمراء الجيوش وعمال الصدقات ...) لقد كانوا جميعا يمارسون السلطة من أجل الدين وباسمه، منه يستمدون الشرعية وفيه يلتمون الحكم والتوجيه. فكان الدين يؤسس السياسة ويحكمها، وكانت السياسة تطبيقا للدين وخادمة له. أما في "القاعدة" التي كانت تتألف أساسا من قبائل بدوية حديثة العهد بالإسلام جندت بصورة جماعية وتحت إمرة زعمائها، كما بينا قبل،فلم تكن تتوفر على مجال يمكن أن نمارس فيه السياسة بمعزل، بل ولا حتى باستقلال نسبي، عن الدين. لقد كان الدين والسياسة يمارسان معا في "القبيلة" بواسطتها ومن أجلها. وهذا الاندماج بين الأمراء والعلماء، بين الدين والسياسة، في القمة، وبين الرعية والجند في القاعدة الكلمة ل" القبيلة" وحدها، وقد كانت جندا ورعية في آن واحد وبعبارة أخرى كانت دولة الخلفاء بدون "مجال سياسي"، لأن الخلاف لم يكن قد حدث بعد، لا على مستوى العقيدة (الفرق) ولا على مستوى الشريعة (المذاهب الفقهية)، كانت دولة الخلفاء امتدادا مباشرا لدولة الدعوة، دولة "التنزيل"، وعندما انتقلت من "الغزوات" المحدودة إلى حروب حقيقية، حروب الردة أولا ثم حروب الفتوحات الكبرى ثانيا، حصل التنوع والتعدد في المجتمع وبدأ الخلاف، وبدأ التأويل."[58]

وينكر المفكر الجابري على من يوظف لفظ الدين في ممارسته للسياسة لأغراض سياسية وفي ذلك يقول: "ما يحتاج إليه المجتمع الذي يدين أهله بالإسلام والذي لا توجد فيه، بسبب من هذا الدين نفسه، مؤسسة دينية، إذ الدين في الإسلام من شأن الفرد وحده، فالعلاقة بينه وبين الله علاقة مباشرة تتم من دون توسط، ما يحتاج إليه مثل هذا المجتمع هو فصل الدين عن السياسة، بمعنى تجنب توظيف الدين لأغراض سياسية، باعتبار أن الدين يمثل ما هو مطلق وثابت، بينما تمثل السياسة ما هو نسبي ومتغير: السياسة تحركها المصالح الشخصية أو الفئوية، أما الدين فيجب أن ينزه عن ذلك، وإلا فقد جوهره وروحه."[59]

ويوضح المفكر الجابري أثناء اجابته عن سؤال: كيف يؤدي الدين في السياسة إلى حروب أهلية؟ قال: "سؤال أساسي لا بد من طرحه، ولا بد من الوضوح عند الإجابة عنه، ذلك لأن القول بأن توظيف الدين في السياسة يؤدي إلى حروب أهلية قول يبدو وكأنه يتناقض مع جوهر الدين، أعني طابعه التوحيدي. إن المنطق يقتضي ان يؤدي الدين، بما هو عنصر توحيد، إلى إقرار نوع من الوحدة في السياسة، الوحدة التي أقل درجتها منع الاختلاف من الانزلاق إلى حرب أهلية."[60]

رغم أن الصراعات السياسية التي سبقت عهد النبي، وصحابته كانت تخص الجانب العشائري أو المصالح القبيلة والغنيمة، إلا أن الدين كان خارج عن ساحة الصراع، ومنه لم تكن الحروب دنية أو ضد الدين وفي ذلك يقول المفكر الجابري "كانت هذه الخلافات وما تسببت فيه من صدمات وحروب عبارة عن مواقف وصراعات سياسية آنية تحكما القرابة والمصالح. أما الدين فلم يكن موضوع خلاف ولا كان حاضرا كطرف في هذه الصراعات فجميع المختلفين والمتنافسين والمتحاربين كانوا من الصحابة كلهم يعرفون الدين ويمارسونه ويصدرون عنه في سلوكهم الشخصي"[61]

وهذا ما جعله أيضا يعتبر أن التوظيف السياسي للدين يتعارض مع أسس الممارسة الديمقراطية، بحيث يقول "يلجأ إليه العقل السياسي للجماعة عندما لا يكون في مصلحتها التعبير عن قضيتها الاجتماعية أو الاقتصادية تعبيراً صريحا يفضح طابعها المادي الاستغلالي لتلك القضية، أو عندما لا تستطيع تلك الجماعة ذلك بسبب ضعف وعيها بلوغها مستوى من التطور يجعلها قادرة على طرح قضيتها الاجتماعية أو الاقتصادية طرحاً مكشوف ."[62]

خاتمة:

يتضح من خلال ما تقدم أن مفهوم الدولة عند المفكر محمد عابد الجابري يشكل نقطة التقاء بين مختلف المفاهيم التي يؤسس بها مشروعه النقدي، فالإنسان هو الغاية، والدولة هي الإطار المنظم لحريته ومسؤوليته؛ والديمقراطية ليست خيارا تقنيا، بل ضرورة عقلية لضمان عدم احتكار السلطة؛ والحرية والمساواة ليستا شعارات أخلاقية مجردة، بل شرطين جوهريين لقيام دولة القانون والمؤسسات.

أما العلمانية في تصور الجابري، فهي ليست نفيا للدين وإنما هي آلية عقلانية لتحرير السياسة من التوظيف الديني، وحماية الدين نفسه من الصراع على السلطة، ومن ثم فإن العلاقة بين الدين والسياسة تبنى على الفصل الوظيفي لا على القطيعة، وعلى الاستلهام القيمي لا على الحكم بالمقدس.

وبذلك يمكن القول إن الدولة في فلسفة الجابري، هي دولة مدنية حديثة تتأسس على العقل والشرعية الشعبية، وتحمي القيم الدينية عبر إخراجها من منطق الهيمنة السياسية، مما يجعل مشروعه محاولة جادة لإعادة بناء الدولة العربية على أسس نقدية تاريخية، دون التفريط في الخصوصية الثقافية أو الانغلاق في الماضي.

الهوامش:

[1] "يؤكد مرارا وتكرارا أن قوة الدولة من قوة العصبية فالدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشركة ومعنى ذلك أن العنصر الذي يمنح الدولة قوة تأثير في العمران هو العصبية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معاني الالتحام والكثرة في العدد فمن حيث الامتداد في المكان يتوقف مدى نفوذ الدولة واتساع رقعتها على حال عصبيتها من جهة وحال العصبية في المناطق التي تحكمها أو تريد بسط نفوذها عليها من جهة ثانية." الجابري، العصبية والدولة نشر: مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة 5 ، 1992م ص 212.

[2] الجابري العصبية والدولة ص 120

[3] الجابري العصبية والدولة ص 130/129

[4] الجابري العصبية والدولة ص 137

[5] الجابري العصبية والدولة ص 158

[6] الجابري العصبية والدولة ص 158

[7] الجابري العصبية والدولة ص 165

[8] الجابري الدين والدولة وتطبيق الشريعة، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، ط الأولى سنة: 1996م. ص 37

[9] ينظر الجابري الدين والدولة ص 37

[10] الجابري الدين والدولة ص 38

[11] الجابري الدين والدولة ص 45

[12] الجابري الدين والدولة وتطبيق الشريعة ص 34

[13] الجابري الدين والدولة ص 38

[14] الجابري الدين والدولة ص 52

[15] الجابري، الدين والدولة ص 52/ 53

[16] الجابري الدين والدولة ص 58

[17] ينظر الجابري الدين والدولة ص 58

[18] الجابري الدين والدولة ص 62/61

[19] الجابري الدين والدولة ص 62

[20] الجابري العقل السياسي، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3 بيروت، لبنان، 1995، ص 357

[21] الجابري العقل السياسي ص 358

[22] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان نشر: مركز الدراسات الوحدة العربية 1998م ص 197

[23] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 198

[24] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 201

[25] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 202/201.

[26] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 202

[27] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 202

[28] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 202.

[29] ينظر الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 202

[30] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 261

[31] الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: الثانية سنة 1990م. ص 163

[32] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 32

[33] الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر ص 162

[34] الجابري إشكاليات الفكر العربي المعاصر ص 163

[35] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 18

[36] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 18

[37] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 18

[38] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 23

[39]الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 19

[40] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 23/22

[41] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان 39/38

[42] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 39

[43] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 86

[44] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان 87/86

[45] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 82/81

[46] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان 46

[47] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 53/52

[48] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 48

[49] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 60

[50] الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 58

[51] ينظر الجابري الديمقراطية وحقوق الإنسان ص 61

[52] الجابري الدين والدولة ص 111/110

[53] الجابري الدين والدولة ص 111

[54] الجابري الدين والدولة ص 112

[55] الجابري الدين والدولة ص 113

[56] الجابري الدين والدولة ص 113

[57] الجابري الدين والدولة ص 113

[58] الجابري، العقل السياسي، ص 235.

[59] الجابري الدين والدولة ص 117/116

[60] الجابري الدين والدولة ص 118

[61]– الجابري الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مصدر سابق، ص23.

[62]– ينظر الجابري الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مصدر سابق، ص118.