

الطريق الثالث

الاعتدال الوطني الحضاري وبناء الدولة الحضارية الحديثة

محمد عطوف الأوسي

الطريق الثالث

الاعتدال الوطني الحضاري وبناء الدولة الحضارية الحديثة

محمد عطوف الأوسي

الاعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث وبناء الدولة الحضارية الحديثة. إنه ليس كتاباً تقليدياً ولا دراسة اجتماعية مجردة فهو كتاب فكري حضاري يؤسس لمنهج الاعتدال كطريق ثالث بين ثنائيات الصراع، جامعاً بين الفلسفة والسياسة والمجتمع. ويعيد تعريف العلاقة بين الدولة والمجتمع. ويقدم الاعتدال كمنهج بديل يتجاوز ثنائيات الاستبداد والفوضى.

محمد عطوف الأوسي كاتب وباحث في الفكر السياسي والبناء الوطني مؤسس مشروع الاعتدال الوطني الحضاري .

دار آراء للطباعة والنشر والتوزيع
07702822054 - 07736129735



الطريق الثالث

الاعتدال الوطني الحضاري وبناء الدولة الحضارية الحديثة

محمد عطوف الأوسي

- أسم الكتاب: الطريق الثالث الاعتدال الوطني الحضاري وبناء الدولة الحضارية الحديثة
- تـأليف: محمد عطوف الأوسي
- صنف الكتاب: دراسة موضوعية
- الناشر: دار آراء للطباعة والنشر والتوزيع
- الطبعة: الأولى ٢٠٢٦م

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق: ٣١٣٧ / ٢٠٢٦م.

٣٢١

أ ٩٥٩ الأوسي . محمد عطوف

الطريق الثالث الاعتدال الوطني الحضاري وبناء الدولة الحضارية الحديثة/

محمد عطوف الأوسي

بغداد: دار آراء للطباعة والنشر ٢٠٢٦م

٣٥٨ ص - ٢٤ سم

١- الدولة ٢- المجتمع ٣- الأحوال السياسية

رقم الإيداع

٣١٣٧ / ٢٠٢٦م

المكتبة الوطنية / الفهرسة اثناء النشر

العراق – بغداد - باب المعظم شلوع المكاتب

+946 7736129735



دار آراء

للطباعة والنشر والتوزيع



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا

اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة الحشر : ١٧

الإهداء

إلى كل إنسان آمن إن للأمم طريقاً آخر غير الطرق التي اعتاد عليها ، طريقاً ينهض بالإنسان قبل البنيان .

إلى الباحثين عن التوازن وسط ضجيج التطرف والتعصب والحاكين بعالم عادل تلتقي فيه السياسة مع الحكمة والعدل مع الشجاعة والفكرة مع العمل .

أهدي كتابي **الطريق الثالث** هذا عسى أن تكون فيه ومضة لإنارة طريق الخروج من مأزق صعوبة الإجابة عن سؤال لماذا تقدم غيرنا وتأخرنا نحن؟

المقدمة

الطريق الثالث ليس كتاباً تقليدياً ولا دراسة اجتماعية مجردة ، بل كتاب فكري حضاري يؤسس لمنهج الاعتدال كطريق ثالث بين ثنائيات الصراع ، جامعاً بين الفلسفة والسياسة والاجتماع ، يُعيد تعريف العلاقة بين الدولة والمجتمع ويقدم الاعتدال كمنهج حضاري بديل عن ثنائيات الاستبداد والفوضى . نحو بناء متوازن قائم على القانون والكرامة .

لم يكن الصراع يوماً قدراً محتوماً على هذه الأمة ، بل كان نتيجة طبيعية لغياب المسار البديل . من قلب الرافدين حيث يلتقي التاريخ بالجرح والوعي بالطموح نقدم هذا الجهد **الطريق الثالث** ، هو خلاصة جهد استمر أكثر من احدى عشرة سنة بذلها الكاتب من خلال صفحته على الفيس بوك التي عنوانها (مشروع الاعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث) ، إن الطريق الثالث ليس مجرد منطقة وسطى باردة بين خصمين ، بل هو فعل اقتحام فكري لمناطق الظل التي أهملناها طويلاً .

أننا في مطلع الألفية الثالثة نواجه تحديات لا ترحم من ذكاء صناعي يعيد تشكيل الوعي إلى صراعات مذهبية يُراد لها أن تكون أبدية ؛ لذا يأتي هذا العمل ليقدم هندسة حضارية جديدة يبدأ من صياغة وجدان الطفل في حضن أمه وينتهي بحماية حدودنا الفكرية عبر مرصد رقمية ذكية ، إننا لا نقدم وعظاً ، بل نقدم خريطة سيادية لأمة آن لها أن تسترد مركزها الثقلي في العالم .

ما بين مطرقة الاستقطابات الدولية وسندان التمزقات الداخلية ، تقف الأمة العربية والإسلامية اليوم عند مفترق طريق تاريخي ، فلم يعد خيار الانحياز محور ما يضمن أمناً ولا

انغلاق على الذات يحقق سيادة . إن ما نبشر به ونكره ليس مجرد مساحة رمادية بين المواقف ، بل هو اعتدال حيوي يستمد قوته من جذور الهوية الوطنية وينفتح بوعي على آفاق الفعل الحضاري العالمي .

إن هذا المشروع هو محاولة لإعادة صياغة العقد السياسي للأمة ، إذ يكون الاعتدال هو الركيزة التي تُبنى عليها المصالح الوطنية العليا والمنصة التي تنطلق منها معالجة الأزمات عبر إستراتيجية التدويب لا المواجهة الصفرية .

ونستعرض ، كيف يمكن للأمة أن تستعيد دورها كجسر حضاري بعيداً عن الصراعات الأيديولوجية المنغوسة في واقعية المصالح التي لا تخدم الإنسان أولاً وأخيراً .

يأتي هذا الكتاب في لحظة تاريخية فارقة تمر بها المجتمعات العربية عموماً ، حيث تتداخل الأزمات الفكرية والسياسية مع التحولات الاجتماعية والاقتصادية لتنتج واقعاً مأزوماً يتسم بالإضطراب العام وتآكل الثقة بالدولة وتصادم الخطابات المتطرفة والإنقسامية ، وفي ظل هذا الواقع تبدو الحاجة ملحة إلى مراجعة نقدية عميقة لمسارات الفكر والسياسة والاقتصاد والبحث عن أفق بديل يتجاوز منطق الصراع الصفري ويعيد الاعتبار لقيم التوازن والعقلانية والمسؤولية الوطنية .

لقد عانى العالم العربي خلال العقود الأخيرة من غياب مشروع فكري جامع قادر على المواءمة بين الخصوصية الحضارية ومتطلبات الدولة الحديثة وبين الهوية والانتماء من جهة والحرية والعدالة من جهة أخرى وأسهم هذا الفراغ الفكري في فتح المجال أمام أيديولوجيات متطرفة أو نماذج مستوردة لم تراعي السياقات التاريخية والاجتماعية المحلية فكانت النتيجة تفككاً في البنى الوطنية وتحول السياسة من أداة لإدارة الاختلاف إلى ساحة مفتوحة للصراع والإقصاء .

أما في العراق فقد إتخذت هذه الأزمة أبعاداً أكثر تعقيداً وحدةً بفعل تراكمات تاريخية من الإستبداد والحروب والإحتلال وسوء إدارة التحول السياسي ، وقد أفضت هذه العوامل إلى اضعاف مفهوم الدولة الوطنية وتغليب الانتماءات الفرعية وتعميق الانقسام المجتمعي ما أنعكس سلباً على الاستقرار السياسي والسلم الأهلي وأعاق إمكانات بناء دولة عادلة مقتدرة.

من هذا المنطلق نقدم هذا المشروع بوصفه محاولة فكرية ومنهجية لتشخيص جذور الأزمة والبحث عن أسبابها البنيوية وتقديم رؤية بديلة تتجاوز ثنائيات التطرف والتفريط ، فهو لا يكتفي بنقد الواقع ، بل يسعى إلى تأسيس إطار نظري وعملي يعيد الاعتبار لفكرة الدولة الوطنية الجامعة ويحول الاعتدال من شعار أخلاقي إلى منهج شامل في التفكير والممارسة السياسية والاجتماعية .

إن هذا الكتاب موجه إلى القارئ الباحث عن فهم أعمق لأزمة الحاضر وإلى النخب الفكرية والسياسية الساعية إلى تجاوز المأزق القائم كما يتطلع للإسهام في فتح نقاش وطني جاد حول إمكانات بناء مستقبل حضاري يقوم على التوازن والعدالة والشرابة الوطنية بوصفها أسساً لا غنى عنها للخروج من دوامة الأزمات المتكررة .

بيان القطيعة

(قبل أن نبدأ الطريق الثالث)

كفى .

كفى تبريراً .

كفى تعليقاً للفشل على شناعة الخارج .

كفى أدعاء بطولة تاريخية بينما الدولة تتأكل أمام أعيننا .

لن نقول بعد اليوم إن مشكلتنا في الأشخاص فقط ، مشكلتنا أعمق من ذلك .

مشكلتنا في العقل الذي يُنتج الأشخاص أنفسهم .

لقد جربنا كل شيء ... إلا الصدق مع أنفسنا .

جربنا حكم الفرد فصار الوطن سجنًا كبيراً .

ثم جربنا حكم الجماعة فصار الوطن سوق مساومات .

ثم سمينا الفوضى ديمقراطية .

وسمينا المحاصصة شراكة .

وسمينا الضعف حكمة .

وسمينا العجز توازناً .

الحقيقة العارية هي :

لم تكن لدينا دولة بالمعنى الكامل يوماً .

كانت لدينا سلطة قوية أحياناً .

وسلطة موزعة أحياناً .

لكن لم تكن لدينا دولة تقف على مسافة واحدة من الجميع .

الدولة عندنا كانت دائماً غالبة او مغلوبة .

لم تكن حَكَمًا .

والأخطر من ذلك .

إننا أعتدنا هذا الوضع حتى صرنا ندافع عنه .

صرنا نخاف من الدولة القوية لأنها قد تستبد ونخاف من الدولة الضعيفة لأنها قد تنهار .

فاخترنا صيغة هجينة :

دولة لا تستبد ولا تحكم لا تنهار ولا تبني .

أي حال هذا ولماذا ؟

المشاريع السياسية التي تعاقبت علينا لم تكن ضحية الظروف فقط .

بل كانت أسيرة وهما الخاص .

القومي ظنَّ إن الهوية تكفي لبناء دولة .

واليساري ظنّ إن العدالة الاقتصادية وحدها تصنع الاستقرار .

والإسلامي ظنّ إن الشعار الديني يحل معضلة الإدارة .

والليبرالي ظنّ إن صندوق الإقتراع يعوض غياب الثقافة المؤسسية .

الجميع أخطؤوا في نقطة مركزية

لم يفهموا إن الدولة ليست شعاراً ولا نية حسنة ولا أكثرية عددية .

لم يفهموا إن الدولة منظومة لضبط السلطة قبل أن تكون وسيلة لأستخدامها .

وحيث لا تضبط السلطة .

فإنها مهما كان شعارها ستتحول إلى أستبداد .

وحيث لا تحاط بقواعد صارمة فإنها ستتحول إلى صفة .

ولكن أكثر صراحة .

النخب العراقية قديمها وحديثها .

لم تتعلم تداول السلطة ، بل تعلمت تدوير النفوذ .

لم تتقن بناء المؤسسات ، بل أتقنت بناء الشبكات .

لم تفهم المواطنة بأعتبارها رابطة قانونية ، بل فهمتها بأعتبارها رقماً انتخابياً .

النتيجة

شعب فقد ثقته بالدولة ودولة فقدت هيبتها أمام مواطنيها وسياسة تحولت إلى ساحة تبادل إتهامات بلا مسؤولية .

الفساد لم ينتصر لأنه اقوى من الجميع ، بل لأنه وجد نظاماً يسمح له أن يصبح قاعدة لا استثناء .

الطائفية لم تتمدد لأنها متجذرة فقط ، بل لأنها أصبحت أقصر طريق للوصول إلى السلطة .
والخطر الأكبر ليس في وجود هذه الأمراض ، بل في اعتيادها .

حين يصبح الانحراف طبيعياً يصبح الإصلاح تمرداً .

وهنا نعلن القطيعة

الطريق الثالث ليس محاولة لتجميل الواقع ولا لتلطيف الصراع ولا لتوزيع الخسائر بالعدل ، بل هو رفض جذري لمنطق الدولة الغنيمة .

رفض لفكرة إن الحكم أمتياز .

رفض لفكرة إن الهوية بطاقة عبور .

رفض لفكرة إن التوازن يعني الشلل .

هذا المشروع ليس وسطاً بين فشلين ولا تسوية بين خطأين .

هو مشروع يعيد تعريف السياسة من أساسها أي

إن الدولة ليست أعلى من المجتمع قيمة ، لكنها أعلى منه وظيفةً و تنظيمًا . وأن يكون القانون أقوى من الزعيم وأن تكون المواطنة غير قابلة للتجزئة وأن تكون السلطة خادمة لا مالكة .

فالمجتمع هو الأصل (الناس ، القيم ، الثقافة ، الهوية) وهو مصدر الشرعية ، لكن الدولة هي أداة ممارسة هذه الشرعية . فلا يمكن أن تكون الأداة أعلى من المصدر ، لكنها قد تكون أعلى تنظيمًا لضبطه .

لكن لماذا احياناً تطرح فكرة أن الدولة أعلى ؟

تظهر هذه الفكرة عادةً في حالات :

١ . الانقسام المجتمعي .

٢ . ضعف الهوية الجامعة .

٣ . انتشار الفوضى أو الصراع .

فإنّ التأكيد إن هناك مرجعية عليا تضبط الجميع ، وهي الدولة .

بالتالي الدولة إطار جامع يسمو على الانقسامات داخل المجتمع ، لا على المجتمع نفسه .

لكن الدولة هي الاطار الذي ينظم هذا المجتمع ويحميه من الفوضى والتفكك.

بعبارة أقوى وأدق :

الدولة تمثل العقل المنظم للمجتمع ، وليست بديلاً عنه ولا متسلطة عليه .

نعم ... هذا كلام قاسٍ

لكن ما اوصلنا إلى هنا لم يكن نقص اللطف بل فائض المجاملة والنفاق الإجتماعي والسياسي.

لقد جاملنا الفاسد بحجة الاستقرار والطائفي بحجة السلم الأهلي والعاجز والفاشل بحجة التوازن والأهم جاملنا أنفسنا بحجة الواقعية .

واليوم ندفع الثمن

إذا كان هذا الخطاب صادماً فلأن الواقع أكثر صدمة منه .

وإذا كان راديكالياً فلأن الترقيع لم يعد يكفي .

ومن لا يحتمل نقد البنية . لن يتحمل بناء دولة .

الطريق الثالث يبدأ من هنا

من الاعتراف بأننا بحاجة إلى عقل جديد لا إلى زعيم جديد .

آلية نظام يضبط الجميع لا إلى شخص يعد الجميع .

ومن يعتقد إن هذا الطرح مغامرة فلينظر حوله .

الأستمرار في الطريق نفسه هو المغامرة الحقيقية .

تنويه :

أولاً :

قد يلتبس على بعض القراء مصطلح (الطريق الثالث) بما طرح سابقاً من تجارب سياسية وأجتماعية معينة وعلى رأسها ما عرف بـ (النظرية العالمية الثالثة) للرئيس الراحل معمر القذافي* غير أن هذا الالتباس هو إلتباس شكلي قريب من التسمية لا في الجوهر ، فالمشروع الذي نطرحه هنا لا يقوم على ايديولوجية مغلقة ولا على نموذج سلطوي يلغي التعدد ويحتكر تمثيل الإرادة العامة ، بل هو إطار فلسفي مفتوح يسعى إلى تحقيق التوازن بين الحرية والمسؤولية وبين الدولة والقيم .

إنه بهذا المعنى ليس رفضاً كلياً لما أنتجته التجارب الإنسانية ولا قطيعة مع التاريخ ، بل هو محاولة تركيب عقلائي نقدي تتجاوز ثنائية الصراع الإقصائي وتؤسس لاعتدال حضاري قادر على الإستجابة لتعقيدات العالم المعاصر سياسياً واقتصادياً واجتماعياً ، بعيداً عن الشخصية والتقديس الايديولوجي وإدعاء إمتلاك الحقيقة الكاملة والنهائية ، ومن الضروري قبل المضي في طرح مشروعنا إزالة أي إلتباس ذهني أو تاريخي قد ينشأ حول هذا المصطلح ((الثالث)) ولاسيما ربطه بما عرف في النصف الثاني من القرن العشرين بـ ((النظرية العالمية الثالثة)) للرئيس الليبي الراحل معمر القذافي* فهذا الربط إن وقع لا يعدو كونه خلطاً إصطلاحياً سطحياً يفتقر إلى الدقة العلمية .

* معمر محمد عبد السلام القذافي كان سياسياً وثورياً ليبيا لأكثر من ٤٢ سنة تم اغتياله من قبل شعبه اثناء ما عرف بالربيع العربي في ٢٠ أكتوبر ٢٠١١ سرت - ليبيا .

إن ما طرح في الكتاب الأخضر** لم يكن طريقاً ثالثاً بالمعنى الفلسفي والحضاري بل بناء أيديولوجيا مغلقة صيغت لتبرير سلطة قائمة وألبسه لغة شعبية أدعت تجاوز الرأسمالية والاشتراكية بينما أعادت إنتاج المركزية والاستبداد بصيغ مختلفة .

أما الذي نطرحه هنا فهو نقيض ذلك من حيث الجوهر والمنهج ، إذ لا يدعي امتلاك الحقيقة ولا يقدم نظاماً مكتملاً أو وصفاً جاهزة للحكم بل كإطار نقدي مفتوح يشغل على تفكيك الثنائيات الاقصائية وإعادة تركيب العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة على أساس الاعتدال والحرية والمساواة والتوازن القيمي والمؤسسي ، وعليه فإن أي مقارنة بين المشروعين تتجاهل الفارق الجذري بين أيديولوجيات مغلقة مرتبطة بشخص وتجرية سلطوية محددة وبين رؤية حضارية تسعى إلى تجاوز الشخصية والتقديس وتؤمن بأن الأفكار تختبر بالواقع وتصحح بالنقد البناء لا تفرض بالقوة ولا تحصن من المساءلة .

ثانياً :

في التمييز بين ((الطريق الثالث الحضاري)) و ((الطريق الثالث النيولبرالي))* .

لا يقل الالتباس شيوعاً ولا خطورة منهجية في ربط مشروع الطريق الثالث الحضاري بما طرحه عالم الاجتماع البريطاني أنتوني غيدنز** في كتابه الطريق الثالث الصادر عام ١٩٩٨ ، والذي تحول لاحقاً إلى مرجعية فكرية ، لما عرف بـ ((اليسار الجديد)) وتبنته سياسات حكومة توني

** هو كتاب فلسفي ألفه معمر القذافي عام ١٩٧٥ مترجم لعدة لغات وفيه يعرض افكاره حول انظمة الحكم وتعليقاته حول التجارب الانسانية كالاشتراكية والحرية والديمقراطية .

* النيولبرالية هي فكر أيديولوجي مبني على الليبرالية الاقتصادية التي هي المكون الاقتصادي للبرالية الكلاسيكية والذي يمثل تأييد الرأسمالية المطلقة .

** انتوني غيدنز أب البارون غيدنز ولد في لندن في ١٨ يناير ١٩٣٨ عالم اجتماع انكليزي معاصر صدرت له عدة كتب منها كتاب الطريق الثالث الذي صدر في العام ١٩٩٨ وترجم للعربية في عام ١٩٩٩ .

بلير*** في بريطانيا ، فهذا الربط رغم وجاهته الاطارية من حيث التسمية ، فإنه يخفي
إختلافاً جوهرياً في المنطلقات والغايات والمآلات .

إن طريق غيدنر لم يكن مشروعاً حضارياً بالمعنى الفلسفي العميق . بل اجتهاداً اصلاًحياً
داخل المنظومة الليبرالية الغربية هدفه الأساسي إنقاذ الرأسمالية الديمقراطية من أزمتها عبر تليين
السوق وتخفيف حدة الدولة الاجتماعية التقليدية وإعادة تعريف العدالة بوصفها ((تكافؤ
الفرص)) لا ((تكافؤ نتائج)) .

لقد سعى هذا الطريق إلى التوفيق بين اقتصاد السوق وسياسات اجتماعية محدودة دون
مساءلة الجذور البنيوية للاختلالات العالمية فكان أقرب إلى إعادة تدوير للرأسمالية بصيغة أكثر
لباقة اجتماعية ؛ لا إلى تجاوزها أو نقدها نقداً جذرياً .

ومن هنا أرتبط عملياً بالسياسات النيوبرالية المعولة ونتج عنه تعميق الفجوات الطبقية وتراجع
دور الدولة الراعية وتغلب منطق الكفاءة الاقتصادية على الاعتبارات الأخرى .

أما طريقنا الذي نطرحه هنا فلا يتحرك داخل أفق ايديولوجي غربي مغلق ولا يسعى إلى
ترميم نظام مأزوم بل ينطلق من

سؤال أعمق كيف يمكن بناء توازن إنساني شامل بين الاقتصاد والقيم وبين السوق والعدالة
وبين الحرية المسؤولة في عالم متعدد الثقافات والتجارب ؟

*** توني بلير ، تولد ١٩٥٣ رئيس وزراء المملكة المتحدة من عام ١٩٩٧ الى عام ٢٠٠٧ . كما
رأس حزب العمال منذ عام ١٩٩٤ ولغاية ٢٠٠٧ .

إن هذا الطريق لا يحتزل الإنسان في كونه فاعلاً اقتصادياً ولا المجتمع في كونه سوقاً موسعة ولا الدولة في كونها مجرد منظم إداري . بل يراها جميعاً أطرافاً في معادلة حضارية تخضع للنقد والمراجعة وتنضبط بمنظومة قيمية أخلاقية تتجاوز المنفعة والبركماتية السياسية .

وعليه فأن الفرق بين الطريقين ليس فرق درجات داخل المسار نفسه ، بل فرق مسارات : أحدهما أصلاحي تقني داخل الحداثة الليبرالية والآخر مشروع حضاري نقدي يتجاوز ثنائيات الشرق والغرب والرأسمالية والاشتراكية ليؤسس لرؤية إنسانية أكثر اتساعاً وإعتدالاً ، وبذلك فأن هذا الطريق لا يعد إمتداداً لأي تجربة سياسية غربية ولا صيغة معدلة من الليبرالية بل محاولة تأسيس لمسار فكري مستقل يضع الإنسان والقيم في مركز الفعل التاريخي .

وبذلك يتبين بوضوح ان ما طرحه لا يمثل إمتداداً لأي تجربة سلطوية سابقة ولا صيغة معدلة من الليبرالية الغربية ولا محاولة توفيق تقني داخل عالم مأزوم . بل هو مسار فكري مستقل في منطلقاته ونقدي في أدواته وأنساني في غاياته . طريق لا يشتق شرعيته من شخص ولا من سوق ولا من دولة . بل من سعيه الدائم إلى تحقيق التوازن بين القيم والواقع وبين الحرية والمسؤولية وبين الخصوصية الحضارية والانفتاح الإنساني دون أدعاء الكمال أو إحتكار الحقيقة .

ان طريقنا لا يفهم بوصفه حلاً سياسياً جاهزاً ولا نموذجاً مؤسسياً مكتمل البنية بل . باعتباره أفقاً فلسفياً مفتوحاً ينشغل بسؤال التوازن قبل انشغاله بوصفة التنظيم فهو لا ينطلق من ثنائيات صراعية جامدة ولا يتحرك داخل حدود ايديولوجية مغلقة . بل يسعى إلى إعادة تأسيس العلاقة بين الإنسان والقيم والسلطة والاقتصاد على أساس الاعتدال بوصفه مبدأ ناظم للفعل الحضاري لا مجرد خيار وسط بين نقيضين ، ومن هذا المنطلق ، يرفض هذا المشروع إختزال الإنسان في بُعد واحد أو إخضاع المجتمع لمنطق السوق أو تقديس الدولة

بوصفها غاية بذاتها ويؤكد بدلاً من ذلك على مركزية الإنسان ككائن أخلاقي عاقل لتحديد حريته بقدر مسؤوليته وتقاس فاعليته بقدر إسهامه في بناء توازن إنساني شامل قابل للمراجعة والتقييم والتطور المستمر .

ولا يفهم بوصفه إمتداداً لتجربة سلطوية سابقة ولا صيغة اصلاحية داخل الليبرالية الغربية ولا حلاً سياسياً تقنياً يقترح في مواجهة أزمات آنية . بل يقدم وصفاً أفقياً فلسفياً نقدياً مستقلاً ينشغل بسؤال التوازن الإنساني قبل انشغاله بوصفات الحكم والتنظيم ، ومن هذا المنطلق فأن أي ربط بينه وبين ما طرح في ((النظرية العالمية الثالثة)) أو في أطروحات ((الطريق الثالث النيولبرالية المعاصرة)) ، فهو لا يعدو كونه التباساً اصطلاحياً يتجاهل الفوارق الجذرية في المنهج والغاية .

فبينما قامت تلك النماذج إما على ايدولوجية مغلقة صيغت لتبرير سلطة مركزية أو على اجتهد اصلاحي هدفه ترميم نظام اقتصادي مأزوم من الداخل ، فأن هذا الطريق ينطلق من رفض أختزال الإنسان في بُعد واحد أو إخضاع المجتمع لمنطق السوق أو تقديس الدولة بوصفها غاية بذاتها بل مبدأ ناظماً يُعيد تركيب العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة والقيم على أساس الحرية المسؤولة والانفتاح النقدي القابل للمراجعة والتطور دون إدعاء أمتلاك الحقيقة أو فرض نموذج واحد على تعدد التجارب .

الآطار المفاهيمي للاعتدال

(وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)*

يُعدّ مفهوم الاعتدال من أكثر المفاهيم تداولاً في الخطاب الفكري والسياسي المعاصر غير إن شيوعه لم يقتزن دائماً بوضوحه المفاهيمي أو بدقة توظيفه العملي .

فكثيراً ما جرى إختزال الاعتدال في كونه موقفاً وسطاً بين طرفين متنازعين أو حالة من التوفيق الشكلي بين نقيضين دون الإلتفات لأبعاده الفلسفية العميقة بوصفه منهجاً في التفكير وأسلوباً في إدارة الإختلاف ورؤية شاملة لتنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة .

هنا تبرز أهمية إعادة تأصيل مفهوم الاعتدال ليس بوصفه حياداً أو تنازلاً عن القيم ، بل باعتباره اختياراً واعياً يقوم على العقلانية والإتزان والقدرة على الجمع بين الثوابت والمتغيرات في سياق تاريخي واجتماعي محدد ، كذلك لم يكن الاعتدال عبر التاريخ فضيلة أخلاقية فحسب ، بل مبدأ ناظماً لإستقرار المجتمعات وأستمرار الدول ، وكلما أختل ميزان التوازن بين السلطة والحرية او بين السوق والعدالة دخلت الكيانات السياسية في مسارات اضطراب قد تنتهي بالإلتهيار .

ومن هنا يمكن فهم الاعتدال الحضاري بوصفه آلية تاريخية لمنع التفكك لا مجرد خيار نظري ، وكما يلي :

* القرآن الكريم ، البقرة الآية ١٣٤

أولاً : التأصيل الفلسفي القديم لفكرة الاعتدال

١ . ارسطو* من أوائل من نظّر لمفهوم الاعتدال بصورة منهجية حين أعتبره ((الفضيلة وسطاً بين رذيلتين)) في كتابه الأخلاق النيقوماخية .

إن تعريف ارسطو للفضيلة بوصفها وسطاً اختيارياً يُخرج الاعتدال من دائرة التردد او الحلول التوفيقية السطحية ليجعله اختباراً عقلياً واعياً يقوم على تقدير المواقف وضبط الإنفعال ، فالوسط هنا ليس نقطة حسابية جامدة . بل توازناً عقلياً يحدده معيار الحكمة ، وإذا كان هذا المبدأ قد صيغ في سياق أخلاقي فردي فإنه يمتد منطقياً إلى المجال السياسي ، إذ إن الدولة التي تميل إلى الإفراط تقع في الفوضى . والفضيلة السياسية - قياساً على التصور الارسطي - تقوم على توازن عقلائي بين قوتين ، فالعدالة والشجاعة والحكمة كلها تقوم على توازن بين الإفراط والتفريط . وهذا التصور لا يقتصر على الأخلاق الفردية . بل يمتد إلى المجال السياسي ، إذ يرى ارسطو في السياسة إن أفضل النظم هي التي توازن بين مصالح الطبقات المختلفة وتحوّل دون تغول فئة واحدة .

٢ . ابن خلدون وتوازن العصبية والعمران**

في مقدمته يقدم عبد الرحمن ابن خلدون تحليلاً لدور الدول يقوم على اختلال التوازن بين العصبية والترفيه ، فالدولة حين تنغمس في الترف وتفقد تماسكها الداخلي ستضعف قدرتها على الاستمرار ، ويشير في تحليله إلى إن الاعتدال في إدارة السلطة والموارد شرط لبقاء العمران

* ارسطو (الأخلاق النيقوماخية) من أهم وأشهر مؤلفات ارسطو في الفلسفة الأخلاقية وتتناول البحث في كيفية تحقيق الحياة الطيبة والخير الأسمى للإنسان والذي يعرفه بالسعادة . يعتقد ان الكتاب سمي نسبة الى ابن ارسطو (نيكوماخوس) ترجمة احمد لطفي السيد . دار الكتب المصرية . القاهرة ١٩٢٤ ص ٦٥ .

** ابن خلدون عبد الرحمن . دار الفكر . بيروت (راجع فصل في العمران البشري) ص ١٢٤ .

وأن التطرف في الجباية او الاستبداد يقود إلى خراب الدولة ، يقرر ابن خلدون في سياق حديثه عن الظلم واثره في قيام الدولة ((الظلم مؤذن بخراب العمران)) وفي موضع آخر يُبين أثر الاعتدال في الجباية والسلطة ((إذا كثرت الجباية على الرعية ضعفت آمالهم في الانتساب فأنقبضت أيديهم عن العمل ففسد العمران))* .

تكشف عبارة ابن خلدون الشهيرة ان العمران - اي النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي - لا ينهار فجأة بل يبدأ بالاختلال حين تميل الدولة إلى الإفراط في السلطة او الجباية . فالظلم هنا ليس مفهوماً اخلاقياً مجرداً بل مؤشراً بنوياً على فقدان التوازن بين الحاكم والمحكوم وبين الدولة والمجتمع .

واذا كان ارسطو قد قرر إن الفضيلة وسط بين إفراط وتفریط فإن ابن خلدون يترجم هذا المبدأ إلى مستوى الدولة . فالإفراط في الجباية يقتل الإنتاج والإفراط في الترف يُضعف العصبية والإفراط في القمع يولد التمرد ، ومن ثم فإن الاعتدال ليس خياراً أخلاقياً فحسب ، بل شرطاً لبقاء العمران واستمرار الدولة .

وهنا تتأسس **فكرة الاعتدال الحضاري** بوصفها قانوناً تاريخياً ، فكل إختلال مستمر في ميزان السلطة او المال او العصبية يتراكم حتى يتحول إلى خراب ومن ثم يحصل الأنهار .

٣ . مونتسكيو** وتوازن السلطات

طور مونتسكيو في **روح القوانين** نظرية فصل السلطات باعتبارها ضمانة ضد الاستبداد ، جوهر فكرته تقوم على منع تركّز القوة في يد جهة واحدة ، وهذا تعبير مؤسسي عن الاعتدال السياسي أي توزيع القوة بحيث تكبح ذاتها بذاتها وهذا النص الذي ذكره مونتسكيو في كتابه

* المرجع السابق ص ٧٣ .

** روح القوانين . ترجمة عادل زعيتر . دار المعارف . القاهرة ١٩٥٣ ص ١٨٢ .

((روح القوانين)) ، ولكي لا يُساء أستخدم السلطة ، يجب أن يُوقفها تنظيم الأشياء وفي معرض تحذيره من تركيز السلطة في يد واحدة :

- إذا أجمعت السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية في يد واحدة ... فلا حرية.

لا ينطلق مونتسكيو من إفتراض أخلاقي حول إصلاح الحاكم . بل من فهم واقعي لطبيعة السلطة ، فالسلطة بطبيعتها تميل إلى التوسع ولا يكبحها إلا سلطة أخرى .

الاعتدال عند مونتسكيو ليس وسطاً حسابياً ، بل هو هندسة مؤسسية تمنع تغول جهة واحدة . انه تحويل لفكرة الاعتدال من مستوى الفضيلة الفردية إلى مستوى البنية الدستورية .

إذا كان ارسطو قد صاغ الاعتدال في صورة فضيلة أخلاقية وابن خلدون قد كشفه قانونياً عمرانياً ، فإن مونتسكيو يترجمه إلى آلية دستورية تضمن بقاء الدولة .

وهنا يلتقي هذا المشروع مع هذا التصور فهو لا يراهن على إصلاح النوايا . بل على بناء توازن مؤسسي يحوول دون الاستبداد كما يحوول دون الفوضى . فالطريق الثالث لا يكتفي بالدعوة إلى دولة قوية ، بل يشترط أن تكون هذه القوة موزعة ومقيدة بالقانون .

إن تركيز السلطة في مشروعنا يعد اختلالاً بنيوياً ، كما إن تفككها الكامل يعتبر اختلال مقابل . فالاعتدال المؤسسي هو المعادلة التي تمنع الطرفين معاً .

ثانياً : دروس التاريخ الحديث - حين يغيب الاعتدال

١ . التطرف الايديولوجي وأغلاق المجال العام

في القرن العشرين أظهرت الأنظمة الشمولية إن احتكار السلطة واقضاء التعددية يؤديان إلى هشاشة بنيوية ، وقد بينّ خوان خوسيه لينز* " إن الأنظمة السلطوية التي تمنع التداول والتعددية تفقد شرعيتها على التكيف وتصبح عرضة للانفجار المفاجئ " ، كما أكد صموئيل هنتغتون " إن غياب المؤسسة السياسية يفتح الباب أمام الفوضى والانفجار الاجتماعي " .

الدرس هنا واضح : القوة غير المتوازنة تولد ضعفاً مؤجلاً .

٢ . ضعف الدولة والانفلات

في المقابل أظهرت تجارب الدول التي أنهارت مؤسساتها إن غياب الدولة القادرة لا يقل خطورة عن الاستبداد .

يشير فرانسيس فوكوياما** " ان الدولة الضعيفة عندما تفقد احتكارها المشروع للقوة ستفتح المجال لصراعات داخلية وتدخلات خارجية " وهذا ما يؤكد إن الاعتدال السياسي ليس تقليص دور الدولة للحد الأدنى . بل بناء دولة قوية خاضعة للقانون .

٣ . إختلال التوازن الاقتصادي

شهد العالم أزمات كبرى نتيجة التطرف الاقتصادي ، فالرأسمالية المتوحشة أدت إلى أزمات مالية عميقة أبرزها أزمة ٢٠٠٨ . كما حلل جوزيف ستيجليتز*** آثار السياسات غير المتوازنة

* عالم اجتماع وعلوم سياسة اسباني من اصل الماني مختص في السياسة المقارنة .

** عالم وفيلسوف اقتصادي سياسي .

والغير مستندة على العدالة والاستقرار الاجتماعي ، وفي المقابل أثبتت أنظمة التخطيط المركزي الصارم محدودية قدرتها على الابتكار ، كما بين يانوش كورناي* في تحليله للاقتصاد الاشتراكي .

الاستنتاج التاريخي

إن غياب التوازن بين السوق والعدالة يؤدي إما إلى احتكار الثروة أو إلى جمود الإنتاج .

ثالثاً : السياق العربي المعاصر – اشكالية غياب التوازن

تكشف التجربة العربية المعاصرة إن أزمات الدول لم تكن نتيجة عامل واحد ، بل نتيجة أختلال مركب في الاعتدال السياسي :

- تغول السلطة مقابل اضعاف المجتمع .
- اقتصاد ريعي مقابل ضعف الانتاج .
- استقطاب هوياتي مقابل غياب عقد اجتماعي جامع .

يُشير عزمي** بشارة إلى اشكالية الدولة العربية التي لم تنجح في بناء مؤسسات سياسية مستقرة قادرة على إدارة التعددية كما توضح الدراسات الديمقراطية التوافقية

*** اقتصادي امريكي من اتباع المدرسة الكنزية الجديدة وهو محلل سياسات عامة وناشط سياسي واستاذ في جامعة كولومبيا له قول مشهور (بدلا من تحقيق العدالة للجميع ، نتطور نحو نظام عدالة لمن يملكون القدرة المالية) .

* اقتصادي مجري بارز اشتهر عالمياً بتحليله النقدي للاقتصادات المخططة مركزياً في اوربا الشرقية صاغ مفهوم اقتصاد النقص والقيود الميزانينية .

** مفكر وأكاديمي فلسطيني بارز حاصل على الدكتوراه في الفلسفة يركز في مشروعه الفكري على قضايا الديمقراطية والقومية والقضية الفلسطينية .

عند ارند ليهارت*** إن المجتمعات المنقسمة تحتاج إلى صيغ توازن دقيقة للحفاظ على الاستقرار .

في هذا السياق يصبح مشروع الاعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث أطراً لاعادة بناء العلاقة بين الدولة والمجتمع لا مجرد خطاب توفيقى .

رابعاً : الاعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث كأستجابة لدروس التاريخ :

إن القراءة المتأنية لمسار الدول عبر التاريخ تكشف إن الانهيارات غالباً ما سبقتها مرحلة إختلال في التوازن :

- تركز السلطة بلا رقابة .
- أنفلات الحرية بلا ضابط .
- سوق بلا عدالة .
- هوية بلا جامعة وطنية .

وعليه فإن هذا المشروع ليس محاولة للوقوف في المنتصف بين اطراف متصارعة ، بل منظومة توازن مؤسسي وقيمي تمنع تراكم الاختلالات حتى لا تتحول إلى أزمات بنيوية .

ومن هنا يتكامل هذا المفهوم ، إذ يسعى إلى بناء دولة قوية بشرعيتها ومجتمع فاعل بتنظيمه واقتصاد (اقتصاد الكرامة) منتج بعدالته ضمن توازن يمنع التطرف والتفكيك في آن واحد .

*** أستاذ العلوم السياسية متخصص في السياسة المقارنة والانتخابات ونظم التصويت والمؤسسات الديمقراطية .

الخلاصة :

التاريخ لا يرحم النظم المتطرفة ولا يحفظ الكيانات الهشة . وما بين الغلو والانحيار
يتشكل مسار ثالث قوامه التوازن الواعي .

بهذا المعنى فإن هذا المسار ليس خياراً سياسياً ، بل شرطاً لاستمرار الدولة وتماسك المجتمع وقدرتهما على مواجهة التحولات الإقليمية والعالمية .

هيكلية الكتاب :-

تعريف المشروع : الاعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث

مبررات الكتاب : الأزمة الفكرية والسياسية في العالم العربي بشكل عام

اهداف الكتاب :

تقديم رؤية فلسفية تأسيسية
تقديم تحليل سياسي واقعي
تقديم اطار تطبيقي للحالة العربية والعراقية خصوصاً

المنهجية : دمج الفلسفة بالتحليل السياسي والاجتماعي .

الفصل الأول

من الأزمة إلى البديل – التأسيس

الفصل الأول

من الأزمة إلى البديل – التأصيل

- ١ . الحالة العراقية
- ٢ . مدخل إلى أزمة الفكر والسياسة العربية
- ٣ . جذور الأزمة بين التراث والحداثة
- ٤ . أزمة المعنى في الفكر السياسي العربي المعاصر
- ٥ . فشل الثنائيات الحادة وضرورة الطريق الثالث
- ٦ . الاعتدال بوصفه مفهوماً تأسيسياً
- ٧ . من الاعتدال الفكري إلى الاعتدال الوطني الحضاري
- ٨ . الاعتدال والطريق الثالث – ملامح المشروع

إستهلال :-

يعاني الفكر العربي المعاصر من أزواجية في الانتماء ، ومرد ذلك يكمن في المنظومة الفكرية المغترية فكرياً وانتماءً التي تولت توجيه دفة قيادة السفينة العربية في محاولتها للنجاة من حمأة التخلف وذيول الاستعمار ، فأثبتت عجزها وإخفاقها في الوصول إلى شاطئ الأمان لأستئناف خطواتها على مسار الحضارة والدخول الفعال في المنتدى العالمي في عصر العولمة حاملة هويتها الثقافية ورسالتها .

لم تعد الأزمة التي يعيشها العالم العربي أزمة نظم سياسية فحسب ، ولا مجرد تعثر في نماذج الحكم أو الإدارة ، بل غدت الأزمة أعمق ، فهي تمس بنية الوعي السياسي نفسه وطريقة فهم الإنسان العربي لمعاني الدولة والسلطة والهوية والشرعية والعلاقة بين الفرد والجماعة :

فالمأزق الحقيقي لا يكمن في غياب الحلول بقدر ما يكمن في تشوه تلك المنطلقات التي تنتج تلك الحلول وفي ضيق الأفق الفكري الذي يحاصر التفكير السياسي بين ثنائيات حادة لا تسمح بولادة بديل حضاري متوازن .

لقد تراكمت الأزمة عبر عقود طويلة من إستيراد نماذج غير قابلة للنقد سواء تلك القادمة من التجربة الغربية أو الشرقية أو تلك المستعادة من قراءات إنتقائية للتراث دون جهدٍ جاد في التكييف الحضاري أو الفهم التاريخي ، فتم التعامل مع الدولة الحديثة بوصفها قالباً إدارياً جامداً لا بأعتبره كياناً أخلاقياً – سياسياً متطوراً وتم إختزال الهوية الوطنية إلى شعارات إقصائية أو تحويلها إلى عبء يُراد التخلص منه بأسم الحداثة وبهذا الإنفصام نشأت دولة بلا روح ومجتمع بلا مشروع وسياسة بلا أخلاق مسؤولة ، وفي هذا السياق انقسم المجال السياسي العربي إلى أنموذجين متقابلين ظاهرياً متشابهين في العجز عملياً :

أ. نموذج سلطوي يرى في الدولة غاية بحد ذاتها ويبرر القمع بأسم الاستقرار وأنموذج فوضوي أو ايديولوجي يرى في الدولة خصماً يجب تحطيمه أو إختراقه بأسم الحرية أو الدين أو الثورة ، وكلا النموذجين فشل في إنتاج دولة عادلة أو إنسان حر ؛ لأن كليهما انطلق من تصور مختلف عن العلاقة بين السلطة والمجتمع وبين النظام والقيم .

الفقرة الأولى :-

الحالة العراقية

أولاً :

فقد تجلت هذه الأزمة بصورة أكثر حدة وتعقيد بفعل الاحتلال ومن ثم انهيار الدولة وما تبعها من انقسام هوياتي وتفكك المرجعيات وتداخل العوامل الداخلية مع التأثيرات الخارجية وتسييس الطائفية وتحويل الديمقراطية من أداة تداول سلمي للسلطة إلى آلية صراع بين المكونات . فقد أعيد تشكيل المجال السياسي على أساس هوياتي ضيق لا على أساس مشروع وطني جامع ، ما جعل العملية السياسية تدور في حلقة من الصراعات والتسويات الهشة بدل أن تتجه نحو بناء دولة المواطنة والمؤسسات .

وقد تجلت هذه الأزمة بصورة مركبة ، إذ تراكمت الأزمات السياسية والتاريخية والهوياتية على نحو جعل السياسة مرتبطة بصراعات سطحية بين المكونات أكثر من ارتباطها برؤية استراتيجية أو مشروع وطني شامل ، فالتعددية الثقافية والدينية لم تتحول إلى قوة جامعة ، بل تحولت إلى ذريعة لاستقطاب سياسي ومناكفات هوياتي . ما انعكس على إدارة الدولة والمجتمع وعكر مناخ الثقة بين المواطن والمؤسسات .

وهنا لم تكن المشكلة في التعددية ذاتها ، بل في غياب الأطار الفكري والسياسي القادر على إدارتها إدارة حضارية .

فبدل أن تكون الدولة أطاراً جامعاً للاختلاف أصبحت ساحة لإدارته على نحو تفتيتي ، وبدل أن تتحول التعددية إلى مصدر غنى حضاري غدت ذريعة لتقاسم النفوذ وإدامة الهشاشة السياسية ،

من هنا لا يمكن الحديث عن ((إصلاح)) حقيقي دون تفكيك جذري للأزمة المفاهيمية .

إن تحكم التفكير السياسي السائد ودون تعريف الاعتدال نفسه لا بوصفه منطقة وسطى رمادية بين نقيضين ولا بأعتباره موقفاً إنتهازياً يُرضي الجميع ، بل بأعتباره موقفاً حضارياً واعياً ينطلق من فهم متوازن للإنسان والدولة والمجتمع ويؤسس لعلاقة رشيدة بين القوة والقيم وبين الحرية والمسؤولية وبين الهوية والانفتاح .

إن الاعتدال الوطني الحضاري الذي نطرحه هنا لا يأتي كرد فعل مؤقت على طرفين متقابلين ، بل ك موقف تأسيسي يعيد ترتيب الأولويات في بناء الدولة والمجتمع ، فهو اعتدال وطني ؛ لأنه ينطلق من خصوصية الواقع والتاريخ والمصلحة العامة لا من صفات معولة جاهزة وهو حضاري ؛ لأنه يستلهم القيم الأخلاقية العميقة للتراث العربي والإسلامي دون أن ينغلق عليها ويقسد قرائنها الجامدة وهو سياسي لأنه يترجم هذه القيم إلى نظم وسياسات ومؤسسات قابلة للحياة .

وبذلك يصبح الاعتدال ليس مجرد طرف تهدئة ، بل منهجاً في التفكير وصناعة للقرار يتجاوز ثنائية الاستبداد والفوضى ويشق (طريقاً ثالثاً) يقوم على دولة قوية بشرعيتها لا بقمعها وعلى مجتمع حي بتعددته لا بتفككه وعلى إنسان فاعلي رُبي على أخلاق المسؤولية قبل المطالبة بالحقوق .

إن الإنتقال من الأزمة إلى البديل لا يتم بالقفز على الواقع ولا بإنكار الجراح ، بل يفهمها فهماً عميقاً وبناء مشروع فكري قادر على تحويل المعاناة التاريخية وآثار الغزوات المتتالية إلى وعي سياسي ناضج ، لاسيما أن هذه الغزوات أدت إلى ظهور ونمو حالة الاستبداد لمواجهة حالات الضعف المغرية للغزو والتمرد ، إذ فضل السكان عادة الخضوع للاستبداد على

التعرض للغزو والفوضى ، لما لذلك من مخاطر كبيرة على استقرار وأمن المجتمع ، ما جعل التاريخ العراقي عبارة عن سلسلة متتابعة من الغزاة والمستبدين الذين كان بعضهم يعقب البعض الآخر وبالتالي نحن أمام حقيقة مُرة يحاول الكثيرون القفز فوقها ، نحن أمام عقل مبرمج على المغالبة* لا المشاركة ، إن الانقسام الذي تعيشه الشخصية العراقية بين ولائها لهويتها الصغرى (المذهب ، العشيرة ، الحزب) وبين إنتمائها للدولة هو الثغرة التي ينفذ منها كل المتربصين بنا ،

من هنا فان الطريق الثالث يأتي ليقدم مشروعاً لعلاج هذه الأزواجية عبر تذويب تلك العصبية في هوية سيادية واحدة ، وفي هذا السياق ذكر الأستاذ باسم محمد حبيب** في كتابه (نقد العقل العراقي) " شهد العراق بسبب إرثه " الحضاري وغناه الاقتصادي وافتتاحه الجغرافي الى العديد من الغزوات المدمرة القادمة من الحضاب المحاذية له ، الأمر الذي جعله غالباً فاقد للاستقرار السياسي ، هذا الاستقرار الضروري لنمو الحضارة وتطور الحياة الاجتماعية . إذ أدت هذه الغزوات إلى ظهور ونمو حالة الاستبداد لمواجهة حالات الضعف المغرية للغزو والتمرد .

ومن هنا يشكل تأصيل الاعتدال الوطني الحضاري الخطوة الأولى في استعادة المعنى الحقيقي للدولة والاتجاه للمجتمع والبوصلة للسياسة تمهيداً لبقية فصول هذا المشروع .

كذلك نستطيع القول إن التجربة العراقية أظهرت فشل الثنائيات الحادة التي حاولت فرض نفسها كخيار وحيد . فنتج عنها الاستبداد – الفوضى – التقليد – والاستقطاب الطائفي .

* مصدر من غالب. أخذ الشيء قهراً . معجم المعاني الجامع .
** باسم محمد حبيب . نقد العقل العراقي . ط ١ ، دار الروسم للصحافة والنشر والتوزيع ، العراق - بغداد ٢٠١٧ . ص ٣٦

ما عدا الوحدة الوطنية المنشودة ، هذه الشائيات لم تنتج إلا أزمات متكررة أضعفت المؤسسات وتآكلت الثقة بين الدولة والمجتمع .

في هذا السياق يصبح المشروع ضرورة تاريخية ليس لمجرد حل وسط ، بل كأ نموذج تأسيسي جديد قادر على تجاوز التناقضات السابقة عبر بناء مؤسسات وسياسات تعكس الاعتدال الوطني الحضاري .

ثانياً :-

من فشل المشاريع السائدة إلى الحاجة لطريق ثالث

إن معظم المشاريع التي حكمت العراق تعاملت مع الدولة كغنيمة لا كإطار جامع فانهارت الثقة وانقسم المجتمع فتكشف لنا أن التجربة العراقية الحديثة بما تحمله من تعقيد وتراكم أزمات عن محدودية المشاريع التي تعاقبت على إدارة الدولة والتي على اختلاف شعاراتها وتوجهاتها إشتكت في عجزها عن بناء دولة وطنية مستقرة وقادرة على تمثيل مجتمعها تمثيلاً عادلاً . فلم يكن الخلل في النوايا المعلنة ولا في كثافة الخطاب بقدر ما كان في المنهج (المحاصصة + الديمقراطية التوافقية) الذي حكم الدولة ودور السياسة وطبيعة العلاقة بين السلطة والمجتمع .

لقد تعاملت بعض هذه المشاريع مع الدولة إما بوصفها إمتداداً للأيديولوجيا أو الجماعة أو الهوية الفرعية . لا أطاراً جامعاً للمواطنين كافة ، فغابت فكرة الدولة باعتبارها كياناً محايداً ومنظماً للاختلاف . وحل محلها منطق الغلبة والمحاصصة وتكريس الولاءات الضيقة ، وفي حالات أخرى جرى استيراد نماذج سياسية جاهزة قُدمت بوصفها حلولاً نهائية من دون مراعاة للتركيبة الاجتماعية والتاريخية الخاصة بالمجتمع العراقي ، فبدت هذه النماذج معزولة عن الواقع وعاجزة عن إنتاج إستقرار فعلي أو تنمية مستدامة .

وفي مقابل ذلك لا يقدم هذا المشروع نفسه بوصفه نقيضاً صدامياً لهذه المشاريع ولا إدعاءً بإحتكار الحقيقة . بل بوصفه مراجعة منهجية هادئة لتجربة أثبتت محدوديتها ، فهو ينطلق من الأزمة العراقية ليست بأعتبارها أزمة أشخاص أو شعارات . بل أزمة رؤية لإدارة التنوع وبناء الدولة وأن تجاوزها لا يكون عبر التطرف في أي إتجاه . بل عبر إعادة التوازن بين الهوية الوطنية والمواطنة وبين الخصوصية الثقافية ومتطلبات الدولة الحديثة .

إن الطريق الثالث لا يقف في منتصف الطريق بمعناه التوفيقي السطحي ، بل يفتح مساراً جديداً واعياً يرفض تحويل السياسة إلى أداة صراع دائم كما يرفض تفريغها من بعدها القيمي والوطني وهو في هذا السياق يدعو إلى دولة تستمد شرعيتها من قدرتها على خدمة الشعب كله لا من أنتصار فئة على أخرى وإلى سياسة تدار بمنطق المسؤولية والكرامة لا بمنطق الغلبة أو القطيعة .

إن الحاجة لهذا الطريق ليست ترفاً فكرياً ، بل استجابة واقعية لتجربة أثبتت أن استمرار الدوران بين مشاريع متناقضة في الظاهر متشابهة في النتائج لن يؤدي إلا إلى إعادة إنتاج الأزمة بأشكال مختلفة ، فيما يبقى الخروج الحقيقي مرهوناً بإعادة بناء الوعي السياسي على اسس وطنية حضارية أكثر اتزاناً واستدامة .

ففي ظل تعدد المسارات التي جُرِبت في العراق خلال العقود الأخيرة يتضح إن معظمها قد تحرك بين مسارين نقيضين متعبين :

مسار يقوم على الإقصاء والتغليب والولاءات الضيقة و**مسار** آخر أكتفى بالشعارات الإصلاحية دون إمتلاك رؤية وطنية جامعة أو أدوات تنفيذ واقعية ، كلا المسارين على

إختلاف مبرراتهما أسهما في تعميق الإنقسام وإضعاف فكرة الدولة وتحول السياسة إلى ساحة صراع لا مشروع بناء .

في هذا السياق يطرح الطريق الثالث نفسه بوصفه مساراً في المنطلق والغاية لا يسعى إلى إستبدال أو إقصاء بأقصاء ولا إلى تدوير الفشل بلغة جديدة ، بل ينطلق من إعادة تعريف الوطنية بوصفها عقداً حضارياً جامعاً ويوازن بين الهوية والدولة وبين الإستقرار والعدالة وبين الواقعية السياسية والبعد الأخلاقي .

أنه طريق لا يعد بالحللول السريعة ، لكن يؤسس لمسار طويل يعيد الثقة بين المجتمع والدولة ويجول التنوع من عبء صراعي إلى طاقة بناء واضعاً العراق على سكة التعافي الوطني .

ثالثاً :-

أحد أبرز أوجه الإخفاق في التجربة السياسية العراقية كما في الكثير من التجارب العربية تمثل في الميل إلى تبني نماذج سياسية جاهزة جرى التعامل معها بوصفها مكتملة الصلاحية صالحة للتطبيق المباشر بغض النظر عن إختلاف السياقات الاجتماعية والتأريخية والثقافية وقد ألبست هذه النماذج في أحيان كثيرة شعارات حدائية أو دينية أو ديمقراطية من دون أن تمر بعملية نقد أو موائمة حقيقية مع الواقع المحلي فبدت أقرب إلى قوالب مفروضة منها إلى مشاريع نابعة من حاجات المجتمع .

وفي مقابل هذا النهج يقوم هذا المشروع على رفض فكرة الوصفة الجاهزة سواء أنت بأسم الايديولوجية معينة أو بأسم الحداثة المستوردة .

فهو ينطلق من إن بناء الدولة لا يتم باستنساخ تجارب الآخرين ولا بتقديس نماذج تاريخية منزوعة من سياقها التاريخي والمجتمعي . بل بفهم عميق لتركيبية المجتمع وتاريخه وأنماط تفكيره

وتوازناته الواقعية . ومن هذا الفهم يتشكل المشروع بوصفه مساراً تراكمياً لا قفزة فوق الواقع ولا أرتعاناً له . ولا يعني هذا الرفض الانغلاق أو القطيعة مع التجارب الإنسانية ، بل يعني إخضاعها لمعيار النقد والانتقاء . بحيث يستفاد من الأفكار والآليات التي تنسجم مع الخصوصية الوطنية ، وتستبعد ما يحول الدولة إلى كيان غريب عن مجتمعتها ، فالاعتدال الحضاري في هذا المعنى هو القدرة على التفاعل مع العصر دون الدوبان فيه وعلى صون الهوية دون تحويلها إلى أداة صراع أو إقصاء .

محاور المقارنة :

المشاريع السائدة	الاعتدال الوطني الحضاري (الطريق الثالث)
أيديولوجية مغلقة أو طائفية	رؤية وطنية جامعة
تقديس السلطة أو الجماعة	مركزية الدولة والمواطنة
إستيراد نماذج جاهزة	الإنطلاق من الواقع والتاريخ
إدارة الصراع	إدارة التوازن
إنتاج الإنقسام	أنتاج الإستقرار القابل للإستمرار

من هنا يقدم هذا المشروع نفسه باعتباره تجاوزاً لحالة التذبذب بين نماذج مستوردة لم تتجذر وخطابات هوياتية لم تنتج دولة ، عبر إعادة الاعتبار للعقل السياسي الواقعي الذي يرى في الدولة إطاراً لتنظيم التنوع لا ساحة لتغليب نموذج على آخر وفي السياسة أداة إدارة وبناء لا مجال إختبار نظريات منفصلة عن المجتمع .

ملخص الفقرة :

لقد أثبت التاريخ أن المجتمعات ألتى علقّت مصيرها على التطرف أو الفوضى دفعت أثماناً باهضة بينما تلك التي أختارت التوازن والعقلانية أستطاعت ولو بعد حين أن تعيد بناء ذاتها .

الطريق الثالث بوصفه خياراً للنجاة

ليس هذا الكتاب بياناً سياسياً أو أطروحة أيديولوجية مغلقة . بل محاولة صادقة للبحث عن طريق للنجاة في زمن الفساد . الجديد في هذا المشروع إنه لا يقف في المنتصف هروباً من الصراع ، بل يقف في الأعلى تجاوزاً له .

هذا الطريق ليس سهلاً ولا سريعاً ، لكنه الطريق الأقل كلفة والأكثر أنسانية.

إنه دعوة مفتوحة :

1. للنخب كي تراجع أدوارها.

2. وللسياسيين كي يتحملوا مسؤولياتهم.

3. وللمجتمع كي يستعيد ثقته بذاته.

في العراق كما في العالم العربي لا نملك ترف التجربة العثية مرة أخرى إما ان نؤسس لاعتدال وطني حضاري جامع وشامل أو نظل ندور في حلقة الصراع ذاتها بأسماء جديدة .

الطريق الثالث ليس حلماً مثالياً بل ضرورة تاريخية .

الفقرة الثانية :

مدخل إلى أزمة الاعتدال في الفكر والسياسة

لا يمكن فهم تعثر التجربة السياسية ولا الإخفاقات المتكررة في بناء دولة مستقرة عادلة دون العودة إلى أزمة الفكر السياسي العربي نفسه تلك الأزمة التي لم تنشأ فجأة ، بل تشكلت عبر تراكم تاريخي من الانقطاع المعرفي والارتباك المنهجي والتعامل الانتقائي مع التراث والحداثة

على حد سواء ، فقد لوحظ أن الفكر السياسي العربي في معظمه يتأرجح بين أستدعاء غير نقدي للماضي أو إستنساخ متعجل لنماذج خارجية دون أنتاج رؤية تركييبية نابعة من الواقع وقادرة على تجاوزه .

لقد أفرغت السياسة في الوعي العربي من بُعدها الأخلاقي والمعرفي وتحولت في كثير من الخطابات الى مجرد صراع على السلطة أو إدارة للمصالح الضيقة منفصلةً عن سؤال الإنسان والمجتمع والغاية العامة وبدل أن تكون السياسة فعلاً عقلياً منظماً لتحقيق المصالح المشتركة جرى اختزالها أما في منطق الغلبة والقوة أو في شعارات مثالية مجردة لا تمتلك أدوات التحقق على أرض الواقع وهكذا نشأت فجوة عميقة بين الفكر والممارسة وبين التنظير والواقع الاجتماعي .

عبد الله العروبي* يرى إن العقل العربي المعاصر يعاني من غياب مفهوم الدولة ككيان عقلائي وقانوني حديث ويستبدله بمفاهيم تراثية ، هو نفس الغياب في الوعي العربي المعاصر فقد طرح الفرق بين الدولة والسلطة ، كذلك ذكر إن المثقف العربي فقيهاً كان أو فيلسوفاً لم يستطع حتى الآن صياغة مفهوم للدولة بما هي كيان عقلائي وقانوني مستقل** . إذ إن العرب عبر التاريخ عرّفوا السلطة (الحاكم . الغلبة . القهر) لكن لم يبلوروا مفهوم الدولة ككيان قانوني ومؤسساتي منفصل عن الأشخاص والمذاهب .

* عبد الله العروبي (مواليد ٧ نوفمبر ١٩٣٣) وهو مؤرخ وروائي ومفكر مغربي . يعتبر من المفكرين الذين أخذوا التاريخانية الجديدة مذهباً وفلسفة ومنهجاً للتحليل ، كما يعد العروبي أيضاً من أنصار القطيعة مع التراث العربي والإسلامي ومن دعاة تبني الحداثة الغربية كقيمة أنسانية ومن كتبه "مفهوم الدولة" الذي نشرت طبعته الأولى في ١٩٨١ عن دار التنوير .

** العروبي ، عبدالله . مفهوم الدولة . ط ١٠ ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، لبنان - بيروت ٢٠١٤ . ص ٧٣ .

ويرى أيضاً أن الوعي العربي ما زال يربط شرعية الدولة بالعقيدة أو المذهب أو القبيلة وهو ما يسميه التأخر التاريخي***

نحن نستخدم كلمة دولة لنعبر بها عن أنظمة حديثة لكن عقولنا لا تزال تفهمها بمنطق الخلافة أو الأمارة ، مما يخلق تصادماً بين الجهاز الإداري الحديث والعقلية التقليدية .

نعم نحن نملك أجهزة دولة (وزارات وجيوش ودساتير) لكننا لا نملك فكر دولة ، ففي وعينا الباطن الدولة هي مغنم للفئة التي تحكم وليست حقاً للجميع.

المواطن يرى في الدولة عدواً أو وسيلة لخدمة (قبيلته أو حزبه أو مذهبه) ؛ لأنه لم يستوعب بعد أن الدولة هي الكيان الذي يحمي الجميع بصرف النظر عن معتقداتهم الدينية أو السياسية .

ومن أبرز مظاهر هذه الأزمة ، غياب مفهوم الدولة بوصفها كياناً جامعاً ومنتجاً للشرعية لا مجرد جهاز للسيطرة أو ساحة للصراع ففي التجربة العربية الحديثة كثيراً ما إختزلت الدولة في السلطة وإختزلت السلطة في الحاكم أو النخبة الحاكمة ما أدى الى تهميش المجتمع وإضعاف فكرة المواطنة وتعطيل إمكانات التعاقد السياسي القائم على الحقوق والواجبات المتبادلة وفي المقابل ظهرت قراءات راديكالية ترى في الدولة كياناً دخيلاً أو أداة قمع بطبيعتها مما ساهم في تعميق الفوضى وتقويض أي إمكانية لبناء نظام سياسي مستقر كما ساهم الاضطراب في عدم فهم مفاهيم مثل الحرية والديمقراطية والهوية في تعقيد المشهد السياسي ، فقد أستخدمت هذه المفاهيم في كثير من الأحيان كسلاح ايدولوجي لا كأطر تنظيمية فغابت عنها الدقة

*** التأخر التاريخي : هو مفهوم فكري أشتهر به عبد الله العروبي يصف تخلف الأمة العربية عن ركب الحداثة الغربية .

المفهومية وحل محلها توظيف تعبوي يخدم الإستقطاب لا البناء ، فالحرية فُصلت عن بُعدها الجامع وتحولت إلى أداة اقضاء .

إن أزمة الفكر السياسي العربي في جوهرها هي أزمة عجز عن إنتاج معنى سياسي جامع يوازن بين الثابت والمتغير وبين الخصوصية والإنتاح وبين القيم والواقع ومن دون هذا المعنى تظل السياسة رهينة الإرتجال وتظل الدولة مشروعاً مؤجلاً وتظل المجتمعات العربية عالقة بين حنين غير منتج للماضي وإرتكان غير نقدي للحاضر ، إذ يعاني الفكر العربي المعاصر من ازدواجية في الانتماء ، ومرد ذلك يكمن في المنظومة الفكرية بين من ينظر للماضي وبين مغترب فكرياً وانتماءً ، التي تولت توجيه دفعة قيادة السفينة العربية في محاولتها للنجاة من حمأة التخلف وذيول الإستعمار، فأثبتت عجزها وإخفاقها في الوصول إلى الشاطئ الآمن .

يذكر رضوان السيد* في كتابه أزمة الفكر السياسي العربي الجذور التاريخية والنظرية للتخلف السياسي مشيراً إلى الازدواجية بين التراث والحداثة ومفهوم السلطة كغنيمة وركز السيد على تفكيك (الملك العضوض) ودور الفقه في تشكيل الدولة .

هنا تأتي الحاجة الملحة إلى مشروع فكري عربي يعيد الاعتبار للسياسة بوصفها مجالاً للتفكير العقلاني والمسؤول ، لا مجرد لإنهاء الصراعات ، بل ليفتح الطريق أمام بديل حضاري قادر على تجاوز أزمة الفكر قبل محاولة إصلاح السياسة وهو ما سيمهد منطقياً للانتقال إلى طرح الاعتدال الوطني الحضاري بوصفه أفقاً نظرياً وعملياً للخروج من هذا المأزق التاريخي .

* رضوان السيد . مفكر اكايمي لبناني . استاذ الدراسات الاسلامية والفكر السياسي بجامعة بيروت. ويعد من ابرز الباحثين العرب في الفكر الاسلامي الحديث . اهم كتبه أزمة الفكر السياسي العربي .

أخيراً إن الأزمة السياسية لا يمكن فهمها إلا عبر أزمة الفكر العربي والمتمثلة بغياب الرؤية المنهجية وفقدان معنى الدولة وتأثر الفكر بالأيديولوجيات الجامدة وكذلك أنعكس هذا بشكل واضح على الأداء السياسي ، إذ أصبحت الدولة أداة لتصفية الصراعات بدلاً من أداة للعدالة والمواطنة .

الفقرة الثالثة :-

جذور الأزمة بين التراث والحداثة

عندما نتحدث عن الأزمة الفكرية والسياسية العربية فإننا لا نتحدث عن فراغ مفاهيمي عابر بل عن توتر تاريخي مستمر بين التراث والحداثة ، إذ أصبح هذان القطبان رمزين للتناقض الذي يعاني منه الفكر العربي منذ قرون ، فالموروث الحضاري والفكري بما يحمله من قيم وإخلاقيات ومعايير إجتماعية ، لو يقرأ قراءة واعية ومرنة . فكثيراً ما أخذ منه بطريقة انتقائية وتكتيكية ما خلق تصورات جامدة لا تتجاوب مع الواقع المتغير ، وفي الوقت نفسه فإن الحداثة بوصفها مشروعاً فكرياً وسياسياً متطوراً . غالباً ما أستنسخ بطريقة سطحية أو تقليدية دون فهم عميق لخصوصية المجتمعات العربية أو دون إدراك جذورها الثقافية والتاريخية هذا التوتر بين التراث والحداثة أنتج حالة من التضارب النفسي والسياسي بين صانعي القرار والمفكرين على حد سواء ، فمن جهة نطالب الفرد والمجتمع بالإلتزام بقيم الماضي ومن جهة أخرى يشترط عليهم الإنفتاح على مفاهيم جديدة مثل الديمقراطية والحرية والحداثة الاقتصادية والسياسية وكأن هذين المسارين منفصلان وبذلك نجد إن الخطاب السياسي كثيراً ما يتأرجح بين التقديس السطحي للتراث والتقليد الأعمى للحداثة دون أن ينتج عنه بناء معرفي متوازن قادر على توجيه المجتمع نحو حلول واقعية .

من هنا تتضح الحاجة إلى إعادة قراءة التراث بوعي نقدي وفهم الحداثة بمنهج تطبيقي يتناسب مع الواقع العربي ، فالمسألة ليست مجرد اختبار بين الماضي والحاضر ولا بين القيم التقليدية والتقنيات الحديثة ، بل هي مسعى لدمج عناصر قوية من التراث مع مقومات الحداثة لصياغة أفق معرفي وسياسي متوازن وهذا هو جوهر ما نسعى إلى تحقيقه من خلال مشروعنا :

فهذا المشروع قادر على تجاوز الانقسام بين الماضي والحاضر . بين القيم والمعرفة . بين الهوية والانفتاح وبناء رؤية سياسية متينة قائمة على أسس حضارية رصينة .

فالأزمة الفكرية والسياسية العربية متجذرة بشكل واضح وملموس من خلال الانقسام العميق بين التراث والحداثة . التراث يحمل قيماً وسطية وأخلاقية وسياسية يمكن استثمارها بينما الحداثة تقدم أدوات تحليلية ومؤسسية متطورة . وإن فشل الانسجام بينهما أدى إلى أزمات في الحكم والقانون والسياسات العامة لم تكن وليدة ظرف سياسي عابر ولا نتيجة مرحلة أنتقالية سيئة الإدارة فحسب ، بل هي تعبير عن توتر تاريخي عميق بين بنية تراثية راسخة ومحاولة حداثة غير مكتملة . إن الاشكال لم يكن في وجود التراث ، بل في طريقة حضوره . فالتراث تحول من رصيد معرفي قابل لإعادة القراءة إلى سلطة ذهنية حاكمة لطريقة التفكير السياسي وقد بين محمد عابد الجابري* في كتابه (تكوين العقل العربي) إن البنية المعرفية التقليدية لم تفكك تاريخياً بل استمرت في العمل داخل العمق العربي الحديث . مما جعل الحداثة تُستقبل غالباً كقشرة مؤسسية لا كتحول ابستمولوجي عميق .

* الجابري محمد عابد (١٩٣٥ - ٢٠١٠) مفكر مغربي بارز اشتهر بمشروعه النقدي الضخم "نقد العقل العربي" و"تكوين العقل العربي" الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ١٩٨٤ .

ويضيف الجابري إلى ان مفاهيم القبيلة والغنيمة والعقيدة ظلت كامنة في الممارسة السياسية حتى داخل الدولة الحديثة . فصار التنافس على السلطة يحمل سمات العصبية والغلبة أكثر مما يحمل سمات التعاقد والفكرة المؤسسية . وهنا يكمن فهم كيف تحولت الدولة من اطار قانوني جامع إلى مجال صراع بين قوى تبحث عن الغلبة لا عن انتظام المصلحة العامة .

هذا التوتر لم يُحل عبر مشروع حدائي مكتمل ، بل جرى التعامل معه بتلقائية . فقد أشار عبد الله العروي في مفهوم الحداثة إلى إن الحداثة ليست حزمة أدوات تقنية يمكن أستيرادها ، بل هي منظومة تاريخية متكاملة تقوم على العقلانية والمؤسسية وفصل المجالات وحين تُحتزل الحداثة في الشكل الإداري او الدستوري دون تحول ثقافي عميق فإنها تنتج دولة هجينة حديثة في بنيتها الظاهرية وتقليدية في آليات إشتغالها .

وكما ذكرنا سابقاً بخصوص الشأن العراقي تحديداً وفي السياق نفسه . فقد لاحظ الدكتور علي الوردي** في (وعاظ السلاطين) و (ازدواجية الفرد العراقي) إن "المجتمع يعيش ازدواجية بين قيم بدوية قائمة على العصبية والغلبة وقيم حضرية تدعي النظام والمؤسسة هذه الازدواجية أنعكست على الدولة نفسها فبقيت تتأرجح بين منطق القوة ومنطق القانون دون أن تستقر على إحداها بصورة مؤسسية راسخة" .

النتيجة التاريخية لهذا المسار كانت نشوء دولة معطلة .

ليست تقليدية بالكامل فتحكم بمنطق العصبية الصريحة وليست حديثة بالكامل تحتكم إلى القانون المجرد .

** عالم اجتماع عراقي وأستاذ ومؤرخ عرف بتبنيه النظريات الاجتماعية الحديثة في وقته .

هنا تتضح المقارنة ، إذ لم يكن الصراع بين التراث والحداثة صراعاً فكرياً فقط ، بل تحول إلى خلل في بنية السلطة نفسها ، فالسلطة في المجال العربي لم تُضبط بقواعد مؤسسية مستقلة بل ظلت أسيرة شبكات الولاء والهوية وهو ما يفسر هشاشة الدولة أمام الأزمات .

وفي هذا السياق بين صموئيل هنتنغتون* في النظام السياسي في مجتمعات متغيرة . إن التحديث السياسي اذا لم يسبقه بناء مؤسسي قوي فإنه يؤدي الى عدم إستقرار مزمن ، إذ تتوسع المشاركة السياسية دون ان تقابلها مؤسسات قادرة على الاستيعاب ، وهذا في تجارب عربية عديدة . إذ سبقت الشعارات الكبرى عدم قدرة الدولة على التنظيم علاوة على التطبيق .

يمكن القول ان أزمة الدولة المعطلة ليست أزمة أخلاق أفراد ولا سوء نيات فحسب . بل هي أزمة إنتقال غير مكتمل من بنية تقليدية إلى منظومة حديثة . والخلل لم يكن في التراث كتراث ولا في الحداثة كفكرة ، بل في غياب مشروع نقدي يعيد القراءة الأولى ويؤسس للثانية بصورة منهجية .

هنا يتحدد موقع مشروع الطريق الثالث . فهو لا يدعو الى قطيعة عدائية مع التراث ولا إلى استلاب كامل امام نموذج حدائي مستورد ، بل إلى إعادة بناء العلاقة بينهما على اساس الدولة القانونية الحديثة .

إذ تكون المرجعية النهائية هي المواطنة والقانون لا العصبية ولا الشعارات.

إن تجاوز الدولة المعطلة يبدأ من تحرير العقل السياسي من ازدواجيته وتحريره من شكل إلى بنية ومن خطاب إلى نظام مُلزم للجميع .

* مفكر سياسي امريكي محافظ واستاذ بجامعة هارفارد ومن أهم مؤلفاته صراع الحضارات .

كما نستطيع ان نوضح هذه الفقرة بشكل اوسع .

فجذور الأزمة ليست أزمة الدولة في المجال العربي عموماً ، بل إن جذور الأزمة تتلخص بين التراث والحداثة وتتوضح بجلاء في محاولات الإصلاح الجزئية والتقليدية التي لم تتعامل مع هذا التوتر فكانت النتيجة محكوماً عليها بالفشل وإن الطريق نحو التغيير الحقيقي يتطلب تأسيس مشروع فكري وسياسي جديد يعالج هذه الهوة ويحول التناقض إلى أداة إنتاجية لا إلى مصدر إنقسام وإستقطاب .

الفقرة الرابعة :

أزمة المعنى في الفكر السياسي العربي المعاصر

إن تحرير مفهوم الاعتدال من الالتباس إلى التأسيس يعد التشخيص العميق للأزمة الفكرية والسياسية ليصبح بعدها واضحاً إن الاعتدال ليس مجرد مساع وسطية بين المتطرفين ولا شعاراً تقليدياً يرفع لتجميل الخطاب ، بل هو موقف معرفي وأخلاقي وحضاري ينطلق من فهم متوازن للإنسان والدولة والمجتمع ويترجم القيم إلى سياسات وممارسات قابلة للتطبيق فالمعنى الحقيقي للاعتدال مرتبط بقدرة الفكر السياسي على تحويل الصراعات الثنائية إلى حوار مؤسسي مستنير بحيث تصبح الدولة إطاراً للعدالة والمجتمع وفضاءً للحرية المسؤولة والإنسان محوراً لكل سياسات التنمية والتوجيه . يتجذر منهج الاعتدال في التراث العربي والإسلامي خصوصاً في مفاهيم الوسطية والاعتدال الأخلاقي والسياسي كما وردت في كتب الماوردي* ، ففي ذم الإسراف والبخل يأتي الاعتدال المالي ، فمن جاوز حد الاقتصاد في الإنفاق انتهى الى السرف ومن قصر عنه انتهى إلى البخل ، وفي التوازن بين العلم والعمل يأتي الاعتدال

* وهو ابو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي من اكبر فقهاء الشافعية يتبنى فلسفة القصد كمنهج للحياة من اهم مؤلفاته الاحكام السلطانية وادب الدنيا والدين .

المعربي . وكل خير لا يتوسطه العقل فهو ضياع . وكل عمل لا يتقدمه العلم فهو ضلال ، وفي الاعتدال الاخلاقي وجمال القصد خير الأمور اوسطها والقصد ابلغ للمقصد والجور مطية الندم وفي الموازنة بين الدين والدنيا فكل من طلب الدنيا بالدين خسرهما جميعاً ومن طلب الدين بالدنيا ربحهما . والشاطبي* تبنى مفهوم الوسطية باعتباره صراط الشريعة الذي يمنع المسلم من الانزلاق نحو الغلو (التشدد) او التقصير (البخل) ، ومن أقواله "الشريعة جارية في مكلفيها على مقتضى القول الوسط الأعدل الذي هو بين طرفي الغلو والتقصير" وقال ايضاً "اذا خرج المكلف عن الوسط في طرفي الإفراط والتفريط فقد خرج عن جادة الصواب ودخل حيز الانحراف" ، وابن خلدون** يرى ان "الوسطية والاعتدال ليست مجرد فضيلة اخلاقية . بل هي قانون كوني وسر بقاء الدول" . فالتطرف في اي اتجاه هو نذير بالفساد والزوال وورد عنه إن المصلحة في الرفق . فاذا كان الملك او السلطان او الحاكم قاهراً باطشاً بالعقوبات فقد فسّد فساداً كبيراً واذا كان رقيقاً متغاضياً كان ذلك أصلح للرعية ويرى إن النفس البشرية تصلح بالاعتدال ويقول في ذلك العدالة هي التوسط بين الإفراط والتفريط وهي التي تجعل النفس مستقيمة وبها ينتظم شأن المجتمع كما انتقد ابن خلدون الشدة في التعامل مع المتعلمين (طلبة العلم) . معتبراً ان القهر يفسد ملكة النفس (الطموح) ودعا إلى التوسط والرفق في التعليم لضمان جودة التحصيل وبالعودة إلى إعادة تفسير الوسطية والاعتدال في سياق معاصر، فالوسطية والاعتدال هنا لا تعني الضعف أو الحياد السلبي ، بل التوازن بين المطلق والنسبي بين القيم والتطبيق بين الهوية والانفتاح ، وفي الوقت نفسه يستفيد

* ابراهيم بن موسى الشاطبي هو ابو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي وكنيته ابو اسحاق توفي سنة ١٣٨٨ غرناطة- اسبانيا صاحب كتاب الموافقات .

** عالم انسان ومؤرخ وقاض وكاتب سير ذاتية وعالم اجتماع واقتصادي وفيلسوف وسياسي وكاتب وشاعر .

الاعتدال من الحداثة كأداة معرفية وسياسية لا كنموذج جاهز ليضع السياسات في إطار علمي وتجريبي ومنهجي ، متجاوزاً العشوائية والتقليد الأعمى للنماذج الأجنبية .

وفي واقعنا العربي يكتسب الاعتدال طابعاً عملياً ، إذ لا يكفي أن يُفهم نظرياً ، بل يجب أن يترجم إلى مؤسسات كما يُفترض وسياسات وقوانين قادرة على إدارة التعددية والتباين وتحويله من صراع إلى قوة أثمانية وجامعة . فالاعتدال هنا يصبح استراتيجية لبناء دولة رشيدة تنبني على قيم العدالة والمواطنة وتحافظ على التوازن بين الحقوق والواجبات بين الفرد والجماعة بين السلطة والمجتمع .

إن تحرير مفهوم الاعتدال يتطلب إعادة تأصيل الفكر السياسي نفسه بحيث يصبح قادر على التعامل مع :

● أزمة المعنى في مفاهيم الدولة والسياسة .

● التوتر بين التراث والحداثة .

● التحديات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

وبذلك يتحول الاعتدال من فكرة مجردة إلى أرضية متينة لبناء **الطريق الثالث** الذي لا يهدف لمحاكاة أحد النماذج القائمة ، بل إلى تأسيس نموذج حضاري متوازن ويجب عن سؤال :

كيف تبني دولة ومجتمعاً متوافقاً سياسياً يعكس أصالة تاريخنا وقيمنا مع إستيعاب متطلبات العصر الحديث ؟

لقد ساهم غياب معنى الدولة والسياسة إلى أداء سياسي هش وضعف مؤسسي . والأطر الفكرية التقليدية لم تعد كافية لمواجهة تحديات العصر مما أدى إلى إستقطاب وإنقسام مستمرين .

الفقرة الخامسة :

فشل الثنائيات الحادة

لم يكن التفكير الثنائي يوماً مجرد أسلوب للفهم ، بل كان طريقة عميقة في رؤية العالم .

إما ... أو ، نحن ... وهم ، صحيح ... خاطئ ، مع ... ضد .

هذه الصيغ لم تكن مجرد كلمات ، بل تحولت مع الزمن إلى قوالب جاهزة يُختزل فيها الواقع ويعاد تشكيله بما يناسب حدودها الضيقة .

لكن المشكلة لا تكمن في وجود هذه الثنائيات بحد ذاتها ، بل في الإعتماد عليها بوصفها تفسيراً نهائياً للعالم .

فالواقع الإنساني أكثر تعقيداً من أن يُختزل في طرفين متقابلين . والإنسان نفسه لا يعيش داخل حدود ثابتة ، بل يتحرك بين مساحات متعددة من الفهم والتجربة والتغيير . ومع ذلك يميل العقل بحثاً عن البساطة إلى تقسيم العالم إلى معسكرين واضحين . ظناً منه أن ذلك يُسهّل الفهم بينما هو في الحقيقة ينتج تشوّهاً عميقاً في الإدراك .

أولاً : وهم الوضوح

تغري الثنائيات الإنسان لأنها تمنحه شعوراً بالوضوح . حين يقال له هذا حق وهذا باطل ، هؤلاء معنا وهؤلاء ضدنا . يشعر أنه يملك خريطة سهلة للعالم .

لكن هذا الوضوح غالباً ما يكون وهماً مبسطاً . لأنه يتجاهل المساحات الرمادية التي تشكّل الجزء الأكبر من الحقيقة .

وقد أشار الفيلسوف فردريك نيتشه إلى إن الإنسان يميل إلى تبسيط القيم المعقدة إلى ثنائيات أخلاقية حادة . رغم إن الواقع لا يستجيب دائماً لهذا التقسيم .

ثانياً : إنتاج الصراع

حين تتحول الثنائيات إلى قناعة راسخة . لا تبقى كمجرد أدوات فهم ، بل تتحول إلى بُنى صراعية .

فوجود طرفين متقابلين يعني ضمناً :

- وجود صراع .
- وجود إنتصار وخسارة .
- وجود إلغاء محتمل لأحد الطرفين .

هنا لا يعود الآخر مختلفاً فقط ، بل يصبح نقيضاً يجب التعامل معه بحذر أو رفض .

وفي هذا السياق يوضح عالم الاجتماع بيير بورديو . إن التصنيفات الاجتماعية لا تعكس الواقع فقط ، بل تُعيد إنتاجه فتخلق حدوداً ذهنية تتحول لاحقاً إلى حدود واقعية في السلوك والعلاقات .

ثالثاً : ضياع الإنسان بين طرفين

أخطر ما في الثنائيات أنها لا تكتفي بتقسيم العالم ، بل تُجبر الإنسان على اختيار موقع داخلها .

إما أن تكون مع هذا الطرف ... أو ذاك .

إما أن تنتمي ... أو تُقصى .

وهكذا يفقد الإنسان حريته في التفكير خارج القلب ويُدفع بشكل مباشر أو غير مباشر إلى تبني موقف قد لا يعبر عنه بالكامل ، لكنه يختاره هرباً من العزلة .

هنا تتحول الشائيات من أداة فهم إلى أداة ضغط .

رابعاً : فشل الشائيات في إدارة الواقع

التجربة الإنسانية قديماً وحديثاً تُظهر إن الشائيات لم تنجح في إدارة الاختلاف ، بل غالباً ما أدت إلى :

- تصعيد التوتر .
- تعميق الانقسام .
- إغلاق مساحات الحوار .

لأنها لا تترك مجالاً للتدرج أو التفاعل ، بل تفرض منطقاً حاداً لا يحتمل التعقيد .

وهذا الفشل لا يعني إن الأطراف غير موجودة ، بل يعني إن حصر الواقع فيها فقط هو المشكلة .

خامساً : ضرورة الطريق الثالث الحضاري

في مقابل هذا الفشل ، تبرز الحاجة إلى ما يمكن تسميته ب **طريقاً ثالثاً**

هذا الطريق لا يقوم على إلغاء الأطراف ، بل على تجاوز حصر الحقيقة فيها .

ولا يسعى إلى التوفيق السطحي بينها ، بل إلى إعادة بناء طريقة النظر نفسها .

هذا الطريق يقوم على :

- الاعتراف بتعقيد الواقع .
- رفض الاختزال .
- البحث عن مساحات للفهم بدل الإنحياز الحاد .

إنه لا يسأل من المنتصر ؟

سادساً : من الصراع إلى الفهم

التحول الذي يقدمه هذا الطريق هو الانتقال من منطق الصراع إلى منطق الفهم .

فبدل ان يكون الآخر تهديداً ، بل يجب تحديد موقعه ليصبح تجربة يجب قراءتها .

وبدل أن يكون الاختلاف مشكلة يصبح مدخلاً لإدراك أوسع .

هنا لا يختفي الاختلاف ، بل يتغير معناه .

خلاصة الفقرة :

لقد فشلت الثنائيات ليس لأنها خاطئة بالكامل ، بل لأنها غير كافية .

فالعالم لا يُختزل في طرفين ، والإنسان لا يُفهم من زاوية واحدة .

ومن هنا

فإن الحاجة إلى **الطريق الثالث الحضاري** ليست ترفاً فكرياً ، بل ضرورة لفهم واقع يتجاوز كل القوالب الضيقة .

إنه ليس طريقاً وسطاً بين طرفين ، بل طريق يتجاوزهما .

طريق يعيد للإنسان قدرته على الفهم ، بدل الإكتفاء بالاختيار .

إن أزمة المجال العربي ليست أزمة حكومات فقط ، بل أزمة معنى سياسي .

لقد دخل العمل السياسي إلى ساحة الصراع والتنافس على مبدأ الغلبة بدل ان يكون فن إدارة المصلحة العامة . وتحول الإنتماء إلى أداة تعبئة بدل ان يكون اطاراً جامعاً للمواطنة .

الطريق الثالث لا يُصلح المؤسسات فحسب ، بل بإعادة تعريف السياسة نفسها .

فالسياسة ليست معركة دائمة بين هويات متقابلة ولا ميداناً لتصفية الحسابات التاريخية ولا منصة لتثبيت سردية واحدة فوق الجميع .

السياسة — في معناها المؤسسي — هي إدارة الاختلاف ضمن نظام قانوني جامع .

وهذا التحول في المعنى يقتضي تحرير المجال السياسي من ثنائية قاتلة

إما تراث يُقدس ويُمجّد . وإما حادثة تستورد وتُفرض .

الفقرة السادسة :

الاعتدال بوصفه مفهوماً تأسيسياً

الاعتدال ليس مجرد وصف للسياسة ، بل هو مفهوم يحدد مفهومنا لسلطة المجتمع والإنسان فهو يشمل :

١. الاعتدال الفكري :

القدرة على التفكير النقدي المستقل بعيداً عن الانغلاق على الايديولوجيات الجامدة .

٢. الاعتدال السياسي :

إدارة السلطة بعدالة مع إحترام حقوق الافراد والجماعات .

٣. الاعتدال الأخلاقي :

الإلتزام بالقيم الأساسية مثل العدالة والصدق والمسؤولية .

الاعتدال السياسي : من فضيلة اخلاقية إلى شرط مؤسسي

كثيراً ما يُفهم الاعتدال بوصفه موقفاً وسطاً بين تطرفين او سلوكاً أخلاقياً محموداً في مجال شخصي ، غير ان هذا الفهم يظل قاصراً إذا لم نُدرك إن الاعتدال - في المجال السياسي - ليس خياراً ذوقياً ، بل شرطاً بنيوياً لاستقرار الدولة .

لم يعد الاعتدال السياسي في عالمنا المعاصر مجرد دعوة اخلاقية او نصيحة سلوكية ، بل اصبح ضرورة وجودية لاستقرار الدول والمجتمعات . فالتجارب التاريخية أثبتت أن الاقتصار على الوعظ الأخلاقي دون بناء مؤسسات ضامنة للاعتدال يؤدي غالباً إلى الانزلاق نحو التطرف أو الفوضى .

لكن المشكلة ان الاعتدال كقيمة اخلاقية يعتمد على وعي الأفراد ونضجهم . بهذه الحالة يظل الاعتدال عرضة للتقلبات النفسية والسياسية لانه لا يملك أدوات إلزام أو حماية .

وهنا يبدأ القصور .

التاريخ السياسي مليء بأمثلة انحارت فيها مجتمعات رغم وجود خطاب أخلاقي قوي لأن :

السلطة لم تكن مقيدة .

القانون لم يكن مستقلاً .

التوازنات غابت .

ففي مثل هذه الحالات يتحول الاعتدال إلى (ترف فكري) لا يصمد أمام صراع المصالح .
نحن نعتقد إن الاعتدال كشرط مؤسسي للتحول الحقيقي عندما يصبح جزءاً من بنية النظام
لا مجرد صفة في افراده .

من الاعتدال الاخلاقي إلى الاعتدال البنيوي

الفرق الجوهرى هو :

الاعتدال

الاعتدال

الأخلاقي

المؤسسي

يعتمد على النوايا

يعتمد على القواعد

هش وقابل للانهيار

مستقر وقابل للاستمرار

فردى

جماعى

غير ملزم

ملزم

الدول التي نجحت في تحقيق الاستقرار لم تعتمد على أخلاق القادة بل على :

- بناء مؤسسات قوية .
- توزيع السلطة .
- ضمان المشاركة .

بينما فشلت الدول التي :

- شخصت السلطة .
- أهملت المؤسسات .
- اعتمدت على القائد فقط .

الاعتدال السياسي ليس تنازلاً .

ولا تسوية ضعيفة .

ولا منطقة رمادية .

انه آلية عقلية مؤسسية تمنع تحول الخلاف إلى صراع وجودي .

إن المجتمعات لا تُحمى بالنوايا الحسنة وحدها ، بل بالأنظمة العادلة . وإذا كان الاعتدال فضيلة في الأخلاق . فهو في السياسة ضرورة مؤسسية . وكل مشروع حضاري لا ينجح في تحويل الاعتدال من قيمة إلى نظام . يبقى عرضة للإهيار عند أول اختبار .

الاعتدال وضبط العصبية

في تحليله للعمران البشري يؤكد ابن خلدون في مقدمته ان العصبية هي قوة قيام الدولة ، لكنها ايضاً سبب فسادها اذا تجاوزت حدها* .

برأيه (وحسب لغة عصره) ان العصبية - اذا لم تضبط بقانون - تتحول من طاقة تأسيس إلى اداة إستحواذ ، وهنا يظهر الاعتدال بوصفه كاجأ بنيوياً للغلبة .

فالاعتدال لا ينكر الإنتماءات ، لكنه يمنعها من احتكار الدولة .

وهو من قال من حق الغلبة إلى حق القانون .

الاعتدال وفصل السلطات

في روح القوانين يبين مونتسكيو** ان تركّز السلطة يؤدي حتماً إلى الإستبداد .

إن فصل السلطات ليس اجراءً تقنياً فقط ، بل تعبير مؤسسي في الاعتدال .

انه اعتراف بان الإنسان - أيأ كانت هويته - قابل للانحراف اذا لم تقيده بنية قانونية .

بعبارة اخرى :

الاعتدال الأخلاقي لا يكفي ، بل يجب ان يترجم إلى توازن سلطوي .

* ينظر: ابن خلدون . المقدمة . (فصل في العمران البشري) دار الفكر لبنان - بيروت ص ١٢٣ - ١٢٨ .

** مونتسكيو . روح القوانين . ترجمة : عادل زعتر ، ج ١ ، دار المعارف ، القاهرة . ١٩٥٣ . ص ١٨٠ - ٢٠٥ .

الاعتدال كتحرير للعقل السياسي

يرى محمد عابد الجابري في العقل السياسي العربي " إن البنية السياسية العربية تشكلت تاريخياً ضمن ثلاثة القبيلة والغنيمة والعقيدة وهذه البنية تُنتج ميلاً دائماً إلى الحسم بالغلبة لا بالتعاقد"*

الاعتدال هنا ليس موقفاً وسطياً بين اطراف متصارعة بل تفكيك للبنية الذهنية التي تجعل الصراع صفرياً .

هو إعادة تعريف الشرعية من كونها انتصاراً إلى كونها اتفاقاً .

الاعتدال شرط الاستقرار السياسي

في كتاب النظام السياسي في المجتمعات الصغيرة واحياناً النظام السياسي في المجتمعات المتحولة يوضح صمويل هنتنغتون ان الاستقرار السياسي لا ينتج عن ارتفاع الشعارات ، بل عن قوة المؤسسات .

التطرف – اياً كان اتجاهه – يرفع سقف التوقعات اسرع من قدرة الدولة على الاستجابة مما يولّد احباطاً ثم اضطراباً .

الاعتدال بالمقابل يضبط الايقاع السياسي على وفق قدرة البنية المؤسسية .

هو انسجام بين الطموح والقدرة .

* الجابري محمد عابد . العقل السياسي العربي . مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ١٩٩٠ ص ٢٥ – ٦٠ .

الاعتدال كمنهج معرفي

يشير عبد الله العروي في مفهوم الحداثة إلى ان الحداثة " ليست مجرد تبني أدوات جديدة ، بل وعي تأريخي بطبيعة التحول" * .

الاعتدال في هذا السياق :

- فهم المجتمعات لا القفز فوق تأريخها .
- ان التحول يتم بالتراكم لا بالقطيعة المطلقة .
- ان القيم الثابتة يمكن ان تتعايش مع آليات حديثة إذا اعيد ترتيب العلاقة بينهما .

الفقرة السابعة :

من الاعتدال الفكري إلى الاعتدال الوطني الحضاري

- الاعتدال الفكري هو الوعي النقدي المستقل الذي يسمح للفرد بفهم الواقع والتمييز بين القيم الجوهرية والأوهام .
- الاعتدال الوطني الحضاري يعني الإنتقال من الفرد إلى الدولة والمجتمع ، وتطبيق المبادئ الفكرية في مؤسسات عادلة ومجتمع مستقر .

المحاور العملية للإنتقال :

١. تطبيق المبادئ الفكرية على الدولة والمجتمع — مثال برامج التعليم المدني لتعزيز المواطنة .
٢. المواطنة الفاعلة — المشاركة في صنع القرار وحماية الحقوق والواجبات.

* ينظر : العروي ، عبدالله . مفهوم الحداثة. المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء . ١٩٩٢ ص ٤٥ — ١٠ .

٣. المؤسسات المرنة والمتجاوبة - إدارة التعددية وحل النزاعات .

٤. الربط بين الفكر والأخلاق والمؤسسات :

الفكر النقدي + القيم الأخلاقية + سياسات عادلة = مجتمع مستقر .

الفقرة الثامنة :

ملامح المشروع

١. الأساس الفكري : الاعتدال كمنهج معرفي وأخلاقي يعالج أزمة المعنى والفكر .

٢. الأساس المؤسسي : مؤسسات الدولة المستقرة المرنة والقادرة على إدارة الاختلافات .

٣. الأساس الاجتماعي : تعزيز الوعي المدني والمواطنة وبناء ثقافة الحوار والحقوق والواجبات والتعاون بين المكونات .

٤. الأساس التطبيقي : سياسات واضحة في التعليم والاقتصاد والثقافة والأمن لضمان أستدامة المشروع ومشاريع مشتركة تنموية .

هذا المشروع ليس نظرية فحسب ، بل خارطة طريق عملية لتحقيق دولة ومجتمع متوازنين ، قائمين على العدالة والانفتاح والمواطنة الفاعلة .

الفصل الثاني

الأزمة الفكرية في العالم العربي

الفصل الثاني :

الأزمة الفكرية في العالم العربي

(الجذور ، التحولات ، والإنسداد التاريخي)

إذا كان الفصل الأول قد أسس لإطار فلسفي للطريق الثالث الحضاري ، فإن هذا الفصل ينشغل بتشخيص العلة التي تجعل الحاجة إلى الطريق الثالث ضرورة تاريخية حتمية لا ترفاً فكرياً . فالأزمة في العالم العربي ليست أزمة أنظمة سياسية فحسب ، بل أزمة فكر ومعنى ، إذ أن إختلال المفاهيم الكبرى شوهدت المرجعيات وضاعت البوصلة بين إستيراد أعمى للمفاهيم وأستدعاء انتقائي للتأريخ وإنقسام حاد بين تيارات متصارعة لا يجمعها مشروع جامع .

كذلك هذا الفصل ينتقل خطوة إلى الأمام من سؤال :

ما الذي حدث ؟ إلى سؤال أكثر إلحاحاً :

كيف نخرج ؟

ليس عبر حلول ترقيعية أو إستنساخ نماذج جاهزة . بل عبر تأسيس مسار ثالث يتجاوز الثنائيات القتالة التي حكمت وعينا السياسي لعقود طويلة .

تعاني الساحة الفكرية العربية من إرتباك حاد في المفاهيم المؤسسة للفعل السياسي والاجتماعي وعلى رأسها :

الدولة ، الأمة ، الهوية ، الحرية والشرعية .

أ (فالدولة تُحتزل أحياناً في السلطة وتُساوي أحياناً أخرى بالنظام القائم ، بينما تغفل وظيفتها بوصفها إطاراً جامعاً ينظم العلاقة بين المجتمع والسلطة والقانون .

ب (مفهوم الأمة فقد تحول مع شديد الأسف من إطار جامع إلى ساحة صراع من خلال :

- اختزالها في بُعد ديني ضيق يُلغي التنوع .
- وأحياناً يُفْرغ من مضمونه ليصبح مجرد شعار عاطفي بلا أثر سياسي .

ج (مفهوم الهوية لم يعد عنصر استقرار ، بل أصبحت أداة استقطاب :

- إما هوية منغلقة ترفض الآخر .
- أو هوية مانعة تفقد خصوصيتها .

النتيجة :

- صراع داخلي مستمر .
- فقدان التوازن بين الأصالة والمعاصرة .
- هشاشة الانتماء .

د (أما الحرية فتطرح أما بوصفها فوضى بلا ضوابط أو تُقْمَع بأسم الدين والاستقرار دون إدراك كونها قيمة أخلاقية ومسؤولية اجتماعية قبل أن تكون شعاراً سياسياً .

هـ (الشرعية تعرضت لتشويه عميق :

- تُخْتَزَل أحياناً في القوة أو السيطرة .
- أو تُرْبَط فقط بالانتخاب دون مضمون حقيقي .
- أو تُبْرَر بخطاب ديني دون تحقيق العدالة .

النتيجة :

- فقدان الثقة بين الحاكم والمجتمع .
- شَرعيات متنازعة .
- اضطراب سياسي دائم .

هذا الاختلال المفاهيمي لم ينشأ من فراغ ، بل هو نتاج قطيعة معرفية غير محسوبة مع التراث من جهة وإستيراد مجتزء للحدائثة من جهة أخرى . ما افضى إلى لغة سياسية هجينة عاجزة عن انتاج حلول نابعة من الواقع .

على ضوء هذا الواقع نستطيع أن نقول إن الأزمة ليست فقط في الواقع ، بل في المفاهيم التي تُفسر هذا الواقع .

والطريق الثالث لا يقدم حلولاً سطحية ، بل يبدأ من الجذور :

تصحيح المفاهيم ... لبناء واقع مُختلف

شهد العالم العربي منذ منتصف القرن العشرين تدافعاً ايديولوجياً حاداً :

قومياً* ماركسياً** ليبرالياً*** ثم إسلامية سياسية بصيغ مختلفة ، غير أن القاسم المشترك بين هذه التيارات هو إنها قُدمت بوصفها حلولاً شاملة دون تكييف مع البنية الاجتماعية والتاريخية العربية فتحول الفكر إلى أداة تعبئة لا إلى أداة فهم وأصبح الصراع الايديولوجي بديلاً عن بناء مشروع وطني جامع ، وقد نبه عدد من المفكرين العرب إلى خطورة هذا

* الفكر القومي العربي هو ايديولوجيا سياسية وثقافية تسعى لتوحيد الشعوب العربية من المحيط الى الخليج في دولة واحدة .

** هي نظرية اجتماعية اقتصادية وسياسية شاملة اسسها كارل ماركس وفردريك انجلز في القرن التاسع عشر .

*** هي مذهب فكري وسياسي واقتصادي يتمحور حول الفرد وحرية الشخصية ويسعى لتقليل تدخل الدولة وحماية حقوق الإنسان وحرية المدنية .

الإستلاب المفاهيمي ، إذ أشار محمد عابد الجابري إلى إشكالية العقل المستقل ، فيما حذر عبد الله العروي من وهم القطيعة السهلة مع التاريخ دون بناء حداثه متجددة . وهو ما يواجهه الطريق الثالث لقد كشف العروي كيف ان الوعي العربي سجين ايديولوجيات متصادمة جعلتنا نعيش حالة إنتظار دائم عاجزين عن بناء واقعنا بأيدينا .

إننا في هذا المشروع نسعى لتدوين الايديولوجيات المتصلبة التي حولت المذاهب والأحزاب المؤدلجة إلى متاريس فكرية تمنعنا من رؤية مصالحنا الوطنية .

إن الطريق الثالث الحضاري هو الخروج من تيه الصراع بين الأصالة الصماء* والمعاصرة الجوفاء نحو واقعية سيادية تضع الإنسان العربي في قلب التاريخ لا على هامشه . نحن لا نريد مواطناً يحاكم الحاضر بمنطق الماضي ، ولا محاكمة الماضي خارج سياقه التاريخي ، بل نريد مواطناً سيادياً يطوع التراث والمعاصرة لخدمة الدولة .

إن التدوين الحضاري الذي ننشده هو العملية الجراحية الضرورية لأستئصال الأورام الأيديولوجية لكي نتمكن أخيراً من رؤية الطريق نحو المستقبل بعيون مفتوحة لا عيون مكبله بأوهام الماضي .

غياب المشروع الجامع

أخطر ما في الأزمة الفكرية العربية هو غياب المشروع العربي الجامع الذي يوفق بين الخصوصية والإنفتاح وبين القيم والواقع ، فبدلاً من أن تكون الدولة أطاراً للإختلاف المنظم تحولت إلى ساحة صراع صفري ، وبدل أن تكون الهوية عنصر توحيد أصبحت أداة إقصاء ، هذا الغياب

* تشير الى التوافق التام والداخلي بين القيم والمعتقدات الشخصية والتعبيرات والسلوكيات الخارجية.

فتح المجال أمام الطائفية والعشائرية والهويات الفرعية لتملأ الفراغ الذي تركه الفكر الوطني العاجز .

نحو تجاوز الأزمة

إن تشخيص الأزمة لا يهدف إلى جلد الذات ، بل فتح أفق التجاوز .

فالحاجة اليوم ليست إلى ايدولوجية جديدة تضاف إلى قائمة الإخفاقات بل إلى إطار فكري نقدي يعيد ضبط المفاهيم ويؤسس للتوازن بين الدولة والمجتمع وبين الحرية والنظام وبين الهوية الوطنية والانتماء الإنساني .

ومن هنا تتبدى أهمية هذا المشروع ، مشروع بوصفه إستجابة منهجية لأزمة فكرية قبل أن يكون مشروعاً سياسياً .

من الأزمة إلى الحل

● فشل الثنائيات الكبرى في الفكر والسياسة . ثنائية التغريب والتقليد.

عاش العقل العربي الحديث أسير ثنائية حادة :

أما إنغلاق تقليدي يرفض العصر بإسم الهوية أو إنبهار تغريبي يرفض الهوية بأسم العصر . كلا الطرفين فشلا في بناء دولة حديثة مستقرة :

فالتقليدية السياسية إعادة انتاج العصبية والطائفية والجمود .

والتغريب السياسي أستنسخ نماذج شكلية دون بيئة إجتماعية حاضنة . **الطريق الثالث** لا يقف في المنتصف حسائياً ، بل يتجاوز الثنائية عبر تحديث نابع من الداخل . يحفظ القيم ويطور الأدوات .

● ثنائية الاستبداد والفوضى

في التجربة العربية قُدم الاستبداد بإعتباره ضماناً للاستقرار بينما جاءت الفوضى بوصفها رد فعل عليه .

النتيجة :

(١) الاستبداد دمر السياسة والمجتمع .

(٢) الفوضى دمرت الدولة والهوية .

الطريق الثالث يؤكد إن الاستقرار الحقيقي لا يقوم إلا على شرعية سياسية وعدالة مؤسسية لا على القمع لا على التفكيك .

مفهوم الاعتدال الوطني الحضاري

الاعتدال بوصفه منهجاً لا موقفاً . الاعتدال هنا لا يعني التردد أو الرماذية بل هو :

عقل نقدي يرفض التطرف بنوعيه .

. قدرة على الموازنة بين القيم والمصالح .

. وعي تاريخي يُدرك شروط الواقع وحدود الممكن .

البعد الحضاري للمشروع

إذا كان البعد الوطني يعالج الداخل فإن البعد الحضاري يحدد موقع المشروع في العالم .

الطريق الثالث هنا لا يقدم نفسه كحل محلي فقط ، بل رؤية حضارية بديلة تحاول تجاوز
ثنائيات انهكت العالم العربي مثل :

الأصالة والحداثة

الدين والدولة

الشرق والغرب

يقوم هذا البعد على فكرة مركزية :

إن النهوض لا يتحقق بالقطيعة مع التراث ولا بالذوبان في الآخر ، بل بإنتاج نموذج تركيبي
جديد .

هنا يتجه المشروع إلى :

التأكيد على إعادة قراءة التراث بروح نقدية بناءة .

الاستفادة من منجزات العصر دون فقدان الهوية .

تقديم نموذج توازني يمكن أن يكون قابلاً للتعميم أو الإلهام خارج حدوده .

البعد الحضاري يجعل المشروع :

ليس مجرد سياسة ، بل رؤية إنسانية .

وليس مجرد اصلاح ، بل إسهام في إعادة تشكيل الوعي الحضاري .

إعتدال فاعل لا سلبي ، بل يبني ولا يساوم على جوهر الدولة .

البعد الوطني للمشروع

البعد الوطني في هذا الطريق ليس مجرد انتماء جغرافي أو شعار سياسي ، بل هو إعادة تأسيس لفكرة الوطن بوصفه إطاراً جامعاً يتفوق على كل الإنقسامات الفرعية .

يقوم هذا البعد على مبدأ إن الدولة لا تستقر إلا عندما تتحول من ساحة صراع هويات إلى مساحة تعايش منظم داخل هوية وطنية عليا .

وفي هذا السياق ، يعمل المشروع على :

نقل الولاء من الانتماءات الضيقة إلى الانتماء الوطني الشامل .

إعادة تعريف الشرعية السياسية باعتبارها نابعة من خدمة المصلحة الوطنية لا من تمثيل فئة .

بناء توازن داخلي يمنع الاحتكار ويحدّ من الاقصاء .

الهدف ليس إلغاء التنوع ، بل إدارته ضمن إطار وطني عادل .

وبذلك يصبح البعد الوطني هو :

آلية توحيد الداخل ومنع تفككه وبناء دولة قادرة على الاستمرار دون الارتكان للصراعات الخارجية ، فالاعتدال لا يكتمل دون مرجعية وطنية واضحة .

الدولة الوطنية هي الاطار الجامع والمواطنة هي أساس الحقوق والواجبات والتنوع مصدر قوة لا للانقسام .

فمن الطبيعي والحالة هذه سيمثل الاعتدال الوطني الحضاري شرطاً لإنهاء منطق الغلبة الطائفية والارتكان الخارجي .

ومن خاصية بُعده الوطني ايضاً :

. إعادة وصل السياسة بالأخلاق العامة .

. وصل الدولة بالثقافة لا بالقوة فقط .

. بناء إنسان قادر على المشاركة لا مجرد الانقياد .

خلاصة البعدين :

البعد الوطني للمشروع يوحد الداخل .

والبعد الحضاري يُحدّد الإتجاه .

فإذا فقد المشروع بعده الوطني تفكك . وإذا فقد بعده الحضاري انغلق . والطريق الثالث لا يقوم إلا بهما معاً .

الاطار العملي لبناء الدولة :

(١) في بناء الدولة يسعى هذا المشروع إلى :

أ) دولة قوية بالقانون لا بالأجهزة .

ب) مؤسسات مستقلة لا مزارع حزبية .

ج) سيادة وطنية متوازنة لا أنعرالية ولا تابعة .

(٢) في بناء المجتمع :

أ) تحرير المجتمع من الخوف والتبعية الهوياتية .

(ب) تعزيز الثقافة المدنية والتعليم النقدي .

(ج) تمكين الطبقة الوسطى بوصفها حاملة للاستقرار .

(٣) في البناء السياسي :

أولاً :

نحو بناء دولة متوازنة

إذا كانت السياسة هي المجال الذي تتجلى فيه كل التناقضات فإنها كذلك المجال الذي يمكن أن يتحقق فيها اعظم قدر من التوازن ، فالدولة ليست مجرد جهاز إداري ، بل هي التعبير الاوضح عن طبيعة العلاقة بين الإنسان والسلطة بين الحرية والنظام وبين الحق والقوة .

لقد عانى الواقع العربي عبر تاريخه الحديث من إختلالات عميقة في هذا التوازن إذ تذبذب بين نموذجين متناقضين :

نموذج الدولة السلطوية التي تحتكر القرار وتحتزل المجتمع في إرادة الحاكم .

ونموذج الفوضى او الهشاشة حيث تغيب الدولة او تضعف فتتفكك البنى الاجتماعية وتتصارع القوى المختلفة على حساب الإستقرار .

وفي الحالتين كان الخاسر الأكبر هو الإنسان :

حريته

كرامته

وأمنه

نقد النموذجين السائدين :

أولاً : الدولة السلطوية (الإفراط في الدولة) .

يقوم هذا النموذج على مركزية القرار وهيمنة السلطة التنفيذية وتهميش المجتمع .

قد يُحقق استقراراً مؤقتاً لكنه استقرار هش لأنه يقوم على القهر لا التوازن .

ابرز اشكالاته :

اقصاء المجتمع من المشاركة .

غياب المحاسبة .

تعطيل الإبداع والقدرة على التطور .

ثانياً : الدولة الهشة او الفوضوية (التفريط في السلطة)

في المقابل يظهر نموذج معاكس حيث تضعف الدولة إلى حد العجز عن اداء وظائفها

الاساسية .

ابرز اشكالاته :

غياب الأمن والاستقرار .

تفكيك الهوية الوطنية .

صعود الولاءات الضيقة (طائفية وقبلية وحزبية)

الدولة المتوازنة :

يرفض الطريق الثالث هذين النموذجين معاً ويطرح بديلاً يقوم على :

دولة قوية بالقانون ... عادلة بالقيم ... مفتوحة بالمشاركة .

ملامح هذه الدولة :

1. قوة الدولة دون استبداد

الدولة تمتلك القدرة على فرض النظام .

لكنها مقيدة بالدستور والقانون .

لا تتحول الى اداة قمع .

2. حرية المجتمع دون فوضى

المجتمع شريك في القرار .

تُحترم الحريات العامة ، لكن ضمن إطار يحفظ الاستقرار .

3. الشرعية المزدوجة

. شرعية قانونية (دستور ومؤسسات)

. وشرعية اخلاقية (قيم وعدالة)

إعادة تعريف العلاقة بين السلطة والمجتمع

لا تكون العلاقة صراعية (كما في بعض النماذج الثورية)

ولا تبعية (كما في الانظمة السلطوية)

بل علاقة تشاركية متوازنة :

الدولة تخدم المجتمع

والمجتمع يراقب الدولة

والقانون يحكم العلاقة بينهما

(4) مبادئ الحكم :

أ) سيادة القانون

لا احد فوق القانون مهما كانت مكانته .

القانون ليس اداة بيد السلطة ، بل اطار يحكم الجميع .

ب) العدالة قبل القوة

القوة بدون عدالة تؤدي إلى الاستبداد

لكن العدالة المدعومة بالقوة تخلق الاستقرار الحقيقي .

ج) المشاركة السياسية الواعية .

لا احتكار للسلطة .

ولا فوزى في التعدد ، بل تنظيم يضمن التمثيل الحقيقي للمجتمع .

د) التوازن بين المركزية واللامركزية . مركز قوي يضمن وحدة الدولة واطراف فاعلة تدير شؤونها بكفاءة .

5) وظيفة الدولة

ليست الدولة مجرد حارس امن ولا سلطة مهيمنة .

بل :

ضامن للحقوق .

منظم للعلاقات .

حامٍ للقيم العامة .

محفز للتنمية.

الطريق الثالث في السياسة لا يسعى إلى إسقاط نموذج واستبداله بآخر .

بل إلى إعادة بناء فكرة الدولة نفسها على أساس التوازن بين القوة والعدالة بين الحرية والنظام بين السلطة والمجتمع .

أ) سياسة البرامج لا الشعارات

يعد الانتقال من سياسة الشعارات إلى سياسة البرامج أحد أهم التحولات المطلوبة في أي مشروع وطني جاد خصوصاً في المجتمعات الخارجة من أزمات سياسية ممتدة كما هو حال في

أغلب دول العالم العربي عموماً ، فسياسة الشعارات تعبر عن مرحلة التعبئة والإنفعال بينما تعبر سياسة البرامج عن مرحلة الدولة والعقل المؤسسي .

ب) سياسة الشعارات :

أ . إطلاق عناوين كبرى (الاصلاح ، العدالة ، التغيير ، السيادة) .

ب . مخاطبة العاطفة الجمعية أكثر من العقل العام .

ج . إختزال المشكلات المركبة في جمل عامة .

وقد أدت هذه السياسات تأريخياً إلى :

أ . تعبئة جماهيرية سريعة لكنها قصيرة الأمد .

ب . إرتفاع سقف التوقعات دون القدرة على الإنجاز .

ج . فقدان الثقة بين المجتمع والفاعلين السياسيين عند أول اختبار عملي .

الشعار في ذاته ليس مشكلة ، بل يصبح مشكلة عندما يُستبدل به البرنامج فيتحول إلى غطاء لغموض الرؤية أو ضعف الكفاءة .

سياسة البرامج

- تشخيص دقيق للمشكلة .
- تحديد أهداف قابلة للقياس .
- وضع آليات تنفيذ واضحة .
- ربط الوعود بالزمن والموارد .

السياسة هنا لا تقاس ببلاغة الخطاب بل بـ :

- واقعية الطرح .
- قابلية التطبيق .
- قابلية المساءلة .

وبهذا المعنى تمثل سياسة البرامج انتقالاً من الشرعية الخطابية إلى الشرعية الأدائية .

العلاقة بين سياسة البرامج وبناء الدولة

الدولة الحديثة لا تُبنى بالشعارات لأنها :

- تحتاج إلى تخطيط طويل الأمد .
- تعمل عبر مؤسسات لا عبر نوايا .
- تُدار بمنطق الاستمرارية لا اللحظة .

سياسة البرامج تُعيد الاعتبار إلى :

- دور الخبرة والمعرفة .
- التخطيط الاستراتيجي .
- العمل التراكمي .

وهي بذلك تُضعف الشعبية وتحد من توظيف العاطفة في الصراع السياسي .

الحالة العربية :

لماذا تعثر الانتقال ؟

في كثير من الدول العربية لم يتم الانتقال الحقيقي إلى سياسة البرامج بسبب :

- هشاشة الدولة .
- ضعف الأحزاب المؤسسة .
- غلبة الهويات الفرعية .
- ثقافة سياسية ترى في الشعار موقفاً كافياً .

وفي اغلب دولنا العربية تعمق هذا الخلل بسبب :

- غياب المشروع الوطني الجامع .
- تحوّل السياسة إلى إدارة أزمات لا إلى بناء دولة .
- توظيف الشعارات الهويةية بدل البرامج الوطنية .

فكانت النتيجة :

وفرة في الخطاب وندرة في الانجاز .

البرنامج كأداة اخلاقية

لا يطرح مشروعنا سياسة برامج بوصفها أداة فنية فقط ، بل بوصفها :

- التزاماً اخلاقياً تجاه المجتمع .
- عقداً ضمناً بين الدولة والمواطن .
- حماية للكرامة العامة من الاستغلال السياسي .

فالبرنامج هنا :

- يحدد ما يمكن فعله لا ما يراد قوله .
- يُنهي الإبحار بالآمال .
- ويخضع الفاعل السياسي للمساءلة القانونية .

جمال السياسة بقدرتها الحسنة :

السؤال المركزي الذي من خلاله سيتفرع لأسئلة أخرى .

مَن يصنع مَن ؟

هل الأمة تصنع قائدها (قادتها) أم القائد يصنع أمته ؟

السؤال الفرعي الأول :

هل يولد القادة أم يُصنعون ؟

هناك رأي يقول أن القيادة مهارة فطرية يمتلكها بعض الناس دون الآخرين وهناك رأي آخر يقول ان القادة يُصنعون لا يولدون .

نحن مع الرأي الذي يقول ان القيادة مهارة يمكن تعلمها زائداً الكارزما التي يمتلكها الشخص بالفطرة مثل الإبداع يمكن تطويره وتعزيزه .

بمعنى ان اولئك الذين تنقصهم المهارة يجب عليهم ان يحصلوا عليها بطرق أخرى منها القراءة والبحث او التدريب والإستشارة ومن خلال تطوير الخبرات الذاتية والعلمية والعملية التي اكتسبها الشخص طيلة مراحل حياته ، لذلك نجد أن قلة من السياسيين العرب تمكنوا من احتراف العمل السياسي على اصوله .

فكانت القلة من النخب السياسية هم الناجحون في الوطن العربي كونهم اتخذوا لهم مسارات ادت إلى نجاحهم في قوة التأثير في المحيطين بهم وعلى رأس هذه المصادر هي المثل والقيم والأخلاق الحميدة .

فالقائد الناجح هو الذي يُشعر الآخرين بقيمة واهمية مبادئه زائداً اخلاقه العالية ، ومن خلال هذه الصفات ستساهم هذه الشخصية القيادية في توجيه وقيادة الجماعات وتحفيزهم نحو العمل بجدية واخلاص للاهداف المراد تحقيقها .

لكن مع الاسف الشديد توجد فوضى سياسية في كثير من الدول العربية . فأغلب سياسيي تلك الدول جعلوا السلطة هدفاً وليس وسيلة لبناء الإنسان وإعادة بناء الدولة .

إن الانتقال من سياسة الشعارات إلى سياسة البرامج ليس تطوراً إجرائياً فحسب بل تحول في العقل السياسي نفسه :

من عقل تعبوي إلى عقل دولتي ومن خطاب الهوية إلى خطاب الإنجاز ، ومن السياسة بوصفها صراعاً إلى سياسة بوصفها مسؤولية ويتم ذلك عن :

تداول سلطة منضبطة بالقانون

في إطار هذا المشروع لا ينظر إلى تداول السلطة بوصفه أجراً شكلياً أو ترفاً ديمقراطياً ، بل كآلية ضبط حضاري تمنع إحتكار الحكم وتعيد السياسة إلى وظيفتها الأصلية في خدمة الدولة والمجتمع ، فتداول السلطة المنضبطة بالقانون هو التعبير العملي عن توازن دقيق بين الاستقرار والتغيير ، إذ تنتقل السلطة عبر الدستور والمؤسسات لا عبر الصراع أو الغلبة ويصبح القانون هو الضامن الوحيد لاستمرارية الدولة لا الأشخاص ولا الأحزاب .

وبهذا المعنى ، يأمل **الطريق الثالث** من النخب السياسية ان تسعى بجدية وبأثير وتجرد إلى بناء سلطة قوية بشرعيتها القانونية لا بطول أمدها ومعارضة فاعلة تحكمها القواعد نفسها بما يحول دون الإستبداد من جهة والفوضى من جهة أخرى .

معارضة وطنية لا هدامة ولا مدجنة

لا تستقيم الحياة السياسية في أي دولة حديثة دون معارضة ، لكن الخلل لا يكمن في وجود معارضة بحد ذاته بل في طبيعتها ووظيفتها .

يميز مشروعنا بين معارضة وطنية فاعلة ومعارضة مُدجّنة تُستخدم لإعادة إنتاج الخلل بدل تصحيحه .

ما المقصود بالمعارضة المدجّنة ؟

هي تلك التي :

- تعمل داخل هامش مرسوم سلفاً .
- تُسمح بالنقد الشكلي لا بالمحاسبة الحقيقية .
- تُستدعى عند الحاجة لتجميل المشهد السياسي .
- تُقصى فور ملامستها جوهر السلطة أو الفساد البنيوي .

هي معارضة موجودة بالشكل لا بالوظيفة ، وغالباً ما تُكافأ بالمشاركة الرمزية أو الأمتيازات مقابل الصمت عن القضايا الجوهرية .

المعارضة الوطنية : التعريف والوظيفة

في المقابل تُعرّف المعارضة الوطنية بأنها :

- تلتزم بالدولة لا بالسلطة .
- تحمي النظام العام لكنها تُراقب أداءه .
- تنتقد السياسات لا الكيان .

وهي بهذا المعنى :

- لا تسعى لإسقاط الدولة .
- لا تتحول إلى ذراع للسلطة .
- تعمل كضمير سياسي مؤسسي .

لماذا ترفض المعارضة الوطنية التدجين ؟

لأن التدجين يؤدي إلى :

- إفراغ المعارضة من مضمونها .
- تعطيل آلية التوازن والمساءلة .
- نقل الإحتجاج من السياسة إلى الشارع أو للعنف .
- فقدان لثقة بالعمل السياسي برمته .

الدولة التي لا تحتتمل معارضة حقيقية . تضطر لاحقاً إلى :

- الاعتماد المفرط على الأجهزة الأمنية .
- أو مواجهة انفجارات اجتماعية غير متوقعة .

الحالة العربية : معارضة بلا وظيفة

في كثير من التجارب العربية :

- تم إحتواء المعارضة بدل تمكينها .
- أو شيطنتها بدل تنظيمها .

معارضة قوية شرط دولة قوية ، فالدولة القوية لا تُبنى بإضعاف المعارضة ، بل بتنظيم قوتها داخل القانون .

ولهذا نحتاج إلى :

- معارضة ذات برامج لا شعارات .
- معارضة مُحَاسِبٌ ومُحَاسَبٌ .
- معارضة تعارض السياسات لا الهوية الوطنية .
- معارضة لا تُدَجِّن ولا تُفَلِت من المساءلة .

المعارضة الوطنية غير المدجّنة ليست خطراً على الدولة ، بل صمام أمان لها .

فكلما كانت المعارضة حقيقية ومؤسسية قلت الحاجة إلى القمع وزادت ثقة المجتمع بالدولة وتحولت السياسة من صراع وجودي إلى تنافس مسؤول .

العراق كأنموذج اختبار

سأكتب هذه الفقرة وأنا مدرك تماماً أنني أخاطب وجعاً أعرفه قبل أن أكتبه أو أنظر له .

دعونا نبدأ من السؤال الحقيقي الذي يدور في بال كل عراقي يعيش الأزمات المتوارثة وحتى إن لم يقله بصوت عال :

لماذا انت او العراق ؟ لماذا عليك ان تصدق ان هذا الكتاب (الطريق الثالث) ليس كتاب نُخب جديد ؟

لأن العراق جُرب فيه كل شيء وفشل كل شيء

كمواطن عراقي ، أنت لم تر :

- دولة مستقرة .
- ولا معارضة حقيقية .
- ولا سوقاً عادلة .
- ولا عدالة إجتماعية .
- ولا هوية جامعة .

العراق بعد ٢٠٠٣ كان مختبراً مفتوحاً :

جُرب فيه

- الطائفية السياسية .
- المحاصصة .
- الليبرالية المنفلتة .

- الاقتصاد الريعي .
- شعار " الدولة المدنية " بلا مؤسسات .

وجع العراق ببساطة جُرب فيه كل شيء ... وفشل فيه كل شيء .

النتيجة ؟

لا هذا نجح ... ولا ذاك انقذنا .

إذ العراق ليس حالة عادية ، بل هو حالة استنفاد كامل للنماذج .

وهنا تحديداً يولد الطريق الثالث

مشكلتك ليست هوية ... بل كرامة

كمواطن مشكلتك اليومية ليست :

- سنياً أو شيعياً أو مسلماً ومسيحياً أو صابئياً ولا عربياً أو كردياً
- أو إسلامياً أو علمانياً أو يمينياً أو يسارياً .

مشكلتك هي :

- وظيفة بلا واسطة .
- سلطة لا تُهينك .
- قانون لا يستثنيك .
- كرامة لا تحتاج حزباً ليحميها .
- في هذا الطريق لا تُسأل : مَنْ أنت ؟

بل يسألك : كيف تعيش ؟

وكيف تُعامل ؟

لهذا مشروع الطريق الثالث هو :

دولة الكرامة وسياسة الكرامة واقتصاد الكرامة

العراق يفضح الزيف بسرعة :

كيف ؟

- الشعارات تُختبر في الشارع .
- النوايا تُكتشف عند أول أزمة .
- الخطاب الكاذب لا يعيش طويلاً .

لهذا :

- إن نجحنا هنا ، يمكن أن ينجح هذا المشروع في اي مكان .
- وأن فشل هنا فلا يستحق أن يُصدّر لأحد .

العراق ليس حقل تجارب أو دعاية ... بل حقل إختبار قاسٍ .

الطريق الثالث لا يطلب منك الأيمان ... بل المشاركة .

لا يطلب أن :

- تصدقه بدون يقين .
- ولا تتبعه بدون قناعة .

- ولا تعتبر هذا المشروع خلاصاً أبدياً .

كل ما يطلبه منك هو أن :

- ترفض أن يستخدّمك الآخرون .
- ترفض أن تُختصر هويتك .
- تطالب بدولة تُحاسب .
- تكون مواطناً لا تابعاً .

هذا المشروع :

- لا يعيش بالنخب وحدها .
- ولا ينجح بالكتب فقط .
- بل يحتاج مواطناً واعياً يقول :
كفى تجارب علينا .

كمواطن أنت لا تبحث عن نظرية جديدة . انت تبحث عن حد أدنى من الكرامة
والعدالة والاستقرار والاحترام .

هذا ليس نداءً نخبوياً ولا خطاباً عاطفياً فارغاً ، بل دعوة من مواطنٍ تعب من كونه وقوداً
لصراعات الآخرين .

الطريق الثالث لا يعدك بالجنة لكنه يقول لك بوضوح :

تعال نوقف الدوران بين فشلين ونبني مساراً ثالثاً واقعياً قابلاً للمحاسبة يبدأ من كرامتك أنت .

إن لم يقنعك هذا الكلام ولا يلامس وجدانك كمواطن . فالأمانة تقتضي ألا يُكتب وإن كتبه الألم بصدق .

فربما يكون الكلام بداية طريق ... لا وعد بالخلاص .

فالعراق يمثل حالة مركبة للأزمة وللحل معاً . فتنوعه يمكن أن يكون ثروة أو لعنة ، وكذلك موقعه الجغرافي يفرض عليه توازناً دقيقاً .

نُعيد ونكرر الطريق الثالث ليس ترفاً فكرياً ، بل ضرورة وجودية لاعادة بناء الدولة والمجتمع معاً .

الفصل الثالث

من الفكرة إلى المسار

الفصل الثالث

(١) من الفكرة إلى المسار

تمهيد :

بعد أن تناول الفصلان الأول والثاني الجذور الفكرية للأزمة وتحولات الاعتدال من مفهوم أخلاقي وفكري إلى حاجة وطنية وحضارية ملحة ، يأتي هذا الفصل ليعالج السؤال الأكثر حساسية :

كيف يمكن الانتقال من التنظير إلى المسار ؟

وكيف يتحول الاعتدال الوطني الحضاري من فكرة مُقنعة إلى مشروع قابل للحياة في واقع عربي مأزوم ؟

هذا الفصل يسعى إلى رسم طريق واقعي طويل النفس ينطلق من فهم عميق لتعقيدات الدولة والمجتمع ويؤسس لمنهج بناء يتجاوز منطق رد الفعل وإدارة الازمات .

إن جوهر رؤية المفكر ألبرت حوراني* إن الدولة العربية الحديثة لم تكن نتيجة تطور اجتماعي داخلي طبيعي (كما حدث في اوربا) ، بل كانت كياناً مفروضاً من الخارج ، فقد ولدت حدود رسمها الغريب وأجهزة إدارية صممها المستعمر لخدمة مصالحه مما جعل الشرعية مهزوزة منذ اليوم الأول ، فالدولة التي صُممت بأيدي خارجية بقيت غريبة عن وجدان شعبها .

على ضوء هذه الحقيقة يبرز هذا المسار الجديد لا مجرد خيار سياسي ، بل كعملية **تصحيح** تاريخي .

* مؤرخ أنكليزي من أصل لبناني متخصص في تاريخ العرب والشرق الأوسط وله عدة مؤلفات منها كتاب تاريخ الشعوب العربية .

أننا نأمل من خلال هذا المشروع إلى تذويب تلك الحدود النفسية والمذهبية التي زرعها وغذاها السياق الإستعماري ، فإذا كانت الدولة قد ولدت بإختلال في السيادة فأن مهمتنا في هذا المشروع إلى إعادة بناء الشرعية من الداخل عبر تحويل الدولة من إرث إستعماري إلى عقد وطني سيادي .

معالم طريقنا :

أولاً :

أظهرت التجربة السياسية العربية إن الإشكال لم يكن في غياب الشعارات أو كثرة المبادرات ، بل في عجز النماذج السياسية التي طُرحت على الساحة العربية عن التحول إلى مسارات مستقرة . فقد جرى التعامل مع الدولة كغنيمة ومع السياسة بوصفها صراع وجود ومع المجتمع بوصفه كتلاً متقابلة لا نسيجاً واحداً . إن هذا المأزق جعل كل محاولة إصلاحية محكومة بسقف منخفض لأن أدواتها أستمدت من داخل الأزمة نفسها فكانت تدوير للفشل بدل تجاوزه وإدارة الانقسام بدل معالجته .

ثانياً :

حدود المسارات الحالية وأسباب إعادة أنتاج الأزمة ؟

تتسم المسارات الحالية بثلاث سمات جاهرة :

- التجزئة : إذ يُحتزل الوطن في مكون أو تُحتزل الدولة في السلطة .
- الترقيع : الإكتفاء بحلول مؤقتة تؤجل الانفجار لا تمنع وقوعه .
- الارتعاش : سواء للخارج أو للمصالح الضيقة أو لمنطق الغلبة .

هذه السمات تجعل أي مسار مهما كانت نواياه عاجزاً عن إنتاج استقرار حقيقي لأنه لا يُعالج أصل الخلل المتمثل في غياب العقد الوطني الجامع .

ثالثاً :

منهج بناء لا مشروع سلطة . هذا المشروع لا ينطلق من سؤال من يحكم ؟ بل من سؤال أعمق كيف تبنى الدولة ؟ وهو بهذا المعنى ليس مشروع سلطة ، بل مشروع وعي ومسار .

رابعاً :

الدولة ، الهوية والمجتمع — معادلة التوازن الحضاري

لا يمكن بناء دولة مستقرة دون مصالحة عميقة بين الهوية الوطنية الجامعة والتنوع المجتمعي، ومشروعنا لا ينكر الخصوصيات ، لكنه يرفض تحويلها إلى أدوات صراع ، وفي هذا السياق يصبح التنوع مصدر ثراء حضاري إذا أُدير ضمن دولة عادلة حضارية ومصدر تفكك إذا تُرك فريسة للتسييس والانقسام .

يرى برهان غليون* في كتابه (الحنّة العربية) إن صراع المذاهب في بلادنا ليس إلا نتيجة لإنكسار الدولة . فحين تتحول الدولة إلى جهاز ضد الأمة او خصم للمجتمع لا يجد المواطن ملاذاً يحميه سوى طائفته أو قبيلته . اننا هنا نطرح الحل الجذري لهذه الحنة :

* مفكر فرنسي من أصل سوري وأستاذ علم الاجتماع السياسي ومدير مركز دراسات الشرق المعاصر في جامعة السوربون بالعاصمة الفرنسية باريس .

نحن لا نريد دولة تبتلع المجتمع ، والسيادة التي ننشدها ليست سيادة الحاكم على المحكوم ، بل هي سيادة العقد الوطني الذي يجعل من الدولة والناس جسداً واحداً . إن تذويب الإحتقان الطائفي يبدأ بإنهاء تغول الدولة وتحويلها من أداة للقهر الى أداة للخدمة والسيادة .

في طريقنا نسعى لتحطيم جدران الاغتراب لكي يكتشف الشيعي والسني والكردى والمسيحي . إن الدولة السيادية هي حصنهم الوحيد وليست عدوهم المفترض . طموحنا اننا نبني الدولة التي تكون مع الأمة لا ضدها.

خامساً :

شروط الإنتقال الواقعي من الأزمة إلى المسار

إن الإنتقال إلى تطبيق هذا المشروع ، يقتضي توفر جملة من الشروط من أهمها :

- إعادة الإعتبار لفكرة الدولة بوصفها إطاراً جامعاً لا طرفاً في الصراع .
- بناء خطاب وطني عقلاني يتجاوز التعبئة والإنفعال .
- ترسيخ ثقافة سياسية تقوم على الشراكة والمسؤولية .
- الصبر الاستراتيجي ؛ لأن بناء المسارات لا يقاس بعمر الحكومات بل بعمر الأفكار .

النقد الخلاق

هذا المشروع ليس خياراً ثالثاً بالمعنى العددي ، بل هو ضرورة تاريخية حتمية فرضتها التجربة القاسية ،

إنه انتقال من سياسة رد الفعل إلى سياسة الفعل ومن ادارة الانقسام إلى بناء التوازن ومن وهم الحل السريع إلى وعي للمسار الطويل .

وقد وعى الفكر العربي الكلاسيكي هذه الحقيقة مبكراً ، إذ نبه ابن خلدون إلى أن الدول لا تقوم بالقهر وحده بل - بالعصبية الجامعة - حين تتحول من رابطة ضيقة إلى وعي عام يحمي العمران من التفكك ، كما حذر الماوردي من إن اختلال العدل يفسد السياسة مهما استقرت مظاهر الحكم لأن العدل هو روح الدولة لا زينتها .

وفي الزمن النهضوي والحداثي أعادَ عبد الرحمن الكواكبي* التشديد على أن الإستبداد لا يخرب السلطة فقط ، بل يدمر قابلية المجتمع للنهوض ، فيما رأى رفاة طهطاوي** إن بناء الدولة الحديثة لا ينجح إلا حين يتصالح مفهوم الحداثة مع قيم الأخلاق العامة والمصلحة المشتركة ، أما مالك بن نبي*** فقد قدم تشخيص أكثر عمقاً حين ربط أزمة العالم العربي بغياب (الفكرة المحركة) القادرة على تحويل الإنسان من كائن منفعل إلى فاعل حضاري .

وفي هذا السياق تأتي رؤيتنا إمتداداً نقدياً خلافاً لهذا التراث لا أستنساخاً له ولا قطيعة معه . جامعاً بين حكمة التجربة العربية الكلاسيكية وأسئلة الدولة والمجتمع في العصر الحديث ، وكما قال الحكماء العرب قديماً من إستعجل الثمرة قبل نضجها أفسد الشجرة ، كذلك فأن بناء الأوطان لا يحتمل العجلة ، بل يحتاج إلى بصيرة وإرادة جامعة .

من الفكر إلى الواقع

* احد رواد النهضة العربية ومفكرها في القرن التاسع عشر وأحد مؤسسي الفكر القومي العربي اشتهر بكتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد .

** من ابرز قادة النهضة العلمية في مصر وفي القرن السابع عشر من اشهر مؤلفاته تخليص الأبريز في تلخيص باريز .

*** من أعلام الفكر الإسلامي في القرن العشرين يمكن اعتباره امتداداً لابن خلدون وهو من اكثر المفكرين المعاصرين الذين نبهوا إلى ضرورة العناية بمشكلات الحضارة .

بعد إن وضعنا في الفصلين السابقين الأسس الفكرية والتحليل الواقعي للأزمات يصبح السؤال: كيف يمكن ترجمة أفكار هذا المشروع إلى خطوات عملية على أرض الواقع ؟

الفقرة الأولى :

الإطار العام للتطبيق

يمكن النظر إلى التطبيق على عدة مستويات متكاملة ومتوازنة :

١ . المستوى الفكري والثقافي :

تطوير الخطاب الوطني المعتدل الذي يعزز الإلتواء الوطني ويوازن بين الأصالة والحداثة .

- بناء برامج تعليمية وثقافية تُسهم في نشر قيم الاعتدال والتعددية الفكرية بعيداً عن التطرف والتقليد الأعمى .
- دعم المثقفين والباحثين والفنانين لتقديم نماذج عملية للمواطنة الصالحة والفاعلة والحوار الحضاري .

٢ . المستوى السياسي والمؤسسي :

أ . إصلاح المؤسسات الحكومية لتكون عادلة وشفافة وفعّالة مع تعزيز المساءلة والرقابة المجتمعية .

ب . تبني آليات تشاركية حقيقية للمواطنين في صنع القرار السياسي بما يعزز الثقة بين الدولة والمجتمع .

ج . تطوير القوانين والسياسات بما يتوافق مع مبدأ العدالة . ويوازن بين الحقوق والواجبات .

د . تعزيز التماسك الاجتماعي والوحدة الوطنية من خلال سياسات تدعم السياسات الاقتصادية والاجتماعية .

هـ . تشجيع المبادرات المجتمعية والمنظمات المدنية التي تعمل على تعزيز الحوار والتعايش السلمي بين مختلف المكونات .

و . تقديم نماذج عملية للإندماج الاقتصادي والاجتماعي بين الشباب والمجتمعات المحلية لتقليل الانقسامات الطائفية والقبلية .

الفقرة الثانية :

لكي تتحقق أهداف هذا المشروع لا يكفي مجرد التخطيط ، بل يجب إستخدام أدوات عملية تشمل :

التعليم والتثقيف المستمر :

إدراج منهجيات تعليمية حديثة تحفز التفكير النقدي والتعليم المستقل مع تعزيز برامج تدريب الكوادر القيادية والشباب على مهارات إدارة الحوار والتفاوض وحل النزاعات .

الإعلام والفن :

أ) إستخدام الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي لتسليط الضوء على قصص النجاح الوطنية والمبادرات الإيجابية .

ب) دعم الفنون والأدب الذي يعكس قيم الاعتدال والحوار والتنوع الثقافي .

المبادرات المجتمعية :

- أ) تشجيع المشاريع المحلية التي تحقق التنمية المستدامة وتعمل على تعزيز العدالة الاجتماعية
- ب) بناء شبكات تواصل بين مختلف المكونات الاجتماعية لضمان مشاركة فعالة في صنع القرار .

الفقرة الثالثة :

تحديات التطبيق

من المهم الاعتراف بالتحديات الواقعية التي قد تواجه تطبيق هذا المشروع منها :

- أ) المقاومة الفكرية والسياسية .
- ب) بعض القوى التقليدية أو المتطرفة قد تقاوم أي محاولة للتغيير المتوازن .
- ج) ضعف البنية المؤسسية .
- تحتاج المؤسسات إلى إصلاح شامل لتكون قادرة على تنفيذ سياسات الطريق الثالث .
- الأزمات الاقتصادية والاجتماعية :

عدم استقرار الاقتصاد وزيادة نسب البطالة والفقر يمكن أن تعرقل جهود التغيير الاجتماعي والسياسي .

مع ذلك فإن الرؤية الشاملة والتخطيط الإستراتيجي يمكن أن يقلل من أثر هذه التحديات ويجعل من المشروع أنموذجاً قابلاً للتطبيق .

الفقرة الرابعة :

اولاً: في حال تم تطبيق هذا المشروع بشكل فعال ، فأننا سنحقق :

- أ . وعي فكري وطني متوازن قادر على مواجهة التطرف والتطرف المضاد .
- ب . مؤسسات سياسية فعالة وشفافة تعزز الثقة بين الدولة والمواطن .
- ج . تماسك اجتماعي ووحدة وطنية تقلل من الانقسامات الطائفية والقبلية .
- د . نمو اقتصادي (اقتصاد الكرامة) مستدام ومشاريع مجتمعية تدعم العدالة والتنمية .

ثانياً : معادلة الحرية والعدل

تاريخ المجتمعات يكشف أن الصراع بين الحرية والعدالة كان أحد أهم أسباب الاضطراب السياسي والاجتماعي .

فحين ترتفع الضوابط تولد الفوضى وحين تُفرض العدالة دون مساحة للحرية يُخنق الابداع ويُقيد الحقوق .

يرى هذا المشروع ان الحرية ليست مجرد شعار ، بل مسؤولية وقدرة على الاختيار .

وتشمل حرية :

التفكير والتعبير .

العمل والابتكار .

المشاركة في الشأن العام .

لكن هذه الحرية لا تتحرك بلا اطار ، بل يجب أن تُضبط بقاعدة ثابتة :

حريتك تنتهي عندما تبدأ حقوق الآخرين .

هذا الفهم سيضمن ان المجتمع لا ينزلق .

العدالة هنا ليست مساواة شكلية ، بل ضمان أن يحصل كل فرد على حقه أو فرصته .

تشمل العدالة :

اجتماعية تكفل حياة كريمة .

قانونية تحمي الجميع .

توزيع الفرص والتنمية .

العدالة ليست أداة للسيطرة ، بل وسيلة لحماية الضعفاء ومنع إستغلال النفوذ.

معادلة التوازن : كيف تحدث ؟

الطريق الثالث لا ينحاز إلى الحرية المطلقة ولا إلى العدالة الصارمة ، بل يجمعهما عبر ثلاث

قواعد :

أ (قاعدة الحرية المنظمة

الحرية متاحة للجميع ، لكن ضمن قوانين عادلة وواضحة لمنع الإضرار بالآخرين .

هذه القاعدة تُبقي المسار مفتوحاً للابداع والمبادرة .

ب (قاعدة العدالة المرنة

العدالة ليست جامدة ، بل تُطبق بطريقة تُراعي التنوع والظروف الاجتماعية .

الهدف ليس العقاب عن طريق الحرمان فقط ، بل الإنصاف والتقويم والإصلاح .

ج (قاعدة المصلحة العامة أولاً

عندما تتعارض الحرية الفردية مع المصلحة الجماعية يقدم هذا المشروع حلاً وسطاً يحفظ حرية الإثنين قدر الإمكان دون إلغاء أي منهما .

إضاعة منهجية ضرورية :

من المهم التأكيد إن هذا الطريق يُقدم اطروحته بوصفها حسماً عقلاً لِمصلحة الدولة والمجتمع معاً .

فالاعتدال هنا موقف إيجابي فاعل يضع حدوداً واضحة للعنف والفساد وللارتهاق دون أن يسقط في منطق التشفي أو الاقصاء .

كما إن هذه الإطروحة لا تفصل بين الأخلاق والسياسة . ولا تخلط بينهما خلطاً ساذجاً ، بل تعيد ما أنقطع بين القيم بوصفها بوصلة والمؤسسات بوصفها أداة . وهو درس تكرر في التجربة العربية قديماً وحديثاً .

إذ إن السياسة عندما تفقد بوصلتها الأخلاقية تتحول إلى صراع قوة وحين تنفصل عن الواقع المؤسسي تتحول إلى وعظ مُخدير . بهذه الرؤية تصبح اطروحة هذا المشروع إطاراً عملياً لإعادة بناء الثقة العامة لا خطاباً توفيقياً مؤقتاً أو مساراً تاريخياً مفتوحاً على التطور لا وصفة مغلقة تدعي الكمال .

الفصل الرابع

مسارات الخروج من الأزمة

الفصل الرابع

شروط البناء الوطني ومسارات الخروج من الأزمة

تمهيد

بعد إستعراض الفصول السابقة لهذا المشروع يظهر بوضوح أننا بحاجة إلى شروط واضحة لتحويله من فكرة إلى مسار واقعي ، مع علمنا ان الأزمات الوطنية تُحل بالأفكار والإرادة السياسية وحدها ، عندما تتكامل مع بنية اجتماعية وثقافية داعمة . والعقل العربي قادر عندما يتخلص من أوهامه السياسية والاجتماعية .

في هذا الفصل نسعى للإجابة عن سؤال

كيف يمكن بناء مسار وطني متوازن والخروج من حالة الاستعصاء دون الفوضى أو اعادة إنتاج الانسداد ؟

أولاً :

من الفكرة إلى السياسة العامة

إن تحويل هذا المشروع إلى واقع يتطلب نقل هذا الموقف الأخلاقي والفكري إلى سياسات عامة ملموسة يشمل ذلك :

إعادة تعريف وظيفة الدولة من إدارة صراع بين المكونات إلى إدارة المصالح العامة .

عبر :

- التخطيط الإستراتيجي طويل الأمد :

الانتقال من الاستجابة الانفعالية للأزمات إلى سياسات واضحة وخطط قابلة للتطبيق .

● دمج الاعتدال في التشريعات :

جعل مبادئ العدالة والمساواة دوراً أساسياً في القوانين والقرارات اليومية .
وقد نبه عدد من المفكرين العرب إلى أهمية هذا التحول من إن الدولة لا تُبنى بالقهر وحده ، بل بالوحدة الجامعة والرؤية المؤسسة على أن العدل هو أساس الملك ، وهو روح الدولة لا زينتها .

ثانياً :

النخب ودورها في كسر الحلقة المفرغة

تلعب النخب السياسية والفكرية دوراً حاسماً في أي انتقال وطني ومع ذلك التحديات تتجلى في :

- ١ . انفصال جزء كبير من النخبة عن هموم المجتمع .
- ٢ . ارتعاش النخب لمنطق السلطة أو المصالح الضيقة .

يقدم الفصل نموذجاً لاعادة دور النخبة

تكون :

- أ . حلقة وصل بين فرضية المشروع والدولة والمجتمع .
- ب . حاملة لرؤية جامعة لا مجرد خطاب فتوي .
- ج . مسؤولة عن نقل مبادئ الاعتدال إلى ممارسات سياسية وأخلاقية .

تناول الفكر العربي الحديث هذه النقطة بوضوح فإن عبد الرحمن الكواكبي قال :

كل أستبداد يقتل روح الأمة ويشل قدرتها على التقدم .

ورفاعة الطهطاوي لاحظ أن النخبة حين تتصالح مع قيم الأخلاق العامة والمصلحة الوطنية تُصنع الدولة الحديثة .

فيما أشار مالك بن نبي إلى أن : أمة بلا فكرة متحركة لا يمكنها بناء حضارة .

ثالثاً :

الدولة والمجتمع المدني – شراكة لا خصومة

يؤكد هذا المشروع على أن الدولة والمجتمع المدني ليسا خصمين ، بل شريكين :

الدولة : مسؤولة عن الاطار القانوني والضمانات العامة .

المجتمع المدني : رافعة اخلاقية وتنظيمية تراقب وتشارك وتبني الثقة العامة. فالمجتمع المدني هو العين التي تتابع أداء السلطة وتحميها من الاستبداد .

بينما رأى رفاعه الطهطاوي أن :

الشراكة بين الدولة والمجتمع المدني هي صمام أمان لاستقرار الوطن .

كما نجد هذه الإشارة في كتابات فالح عبد الجبار* وخاصة في كتابه "الدولة والمجتمع المدني في العراق" نجد إن الكاتب قد لمس جوهر الأزمة العراقية المعاصرة في العقود التي سبقت التغييرات

* عالم اجتماع عراقي له عدة مؤلفات منها ما بعد الماركسية ، دولة الخلافة ، معالم عقلانية والخرافة ، ما العولمة وكتب أخرى .

السياسية بعد الإحتلال في عسكرة المجتمع وتفتيت المدنية عندما تحولت الدولة العراقية نحو الشمولية وما أعقبها من إختيار ، ويطرح المفاهيم الآتية :

١. أبتلاع الدولة للمجتمع المدني وكيف قامت السلطة السياسية في العراق على مدى أكثر من ثلاث عقود بتأميم النقابات والجمعيات والمؤسسات المستقلة وتحويلها إلى أجهزة تابعة للحزب أو للحاكم مما أفرغ المجتمع المدني والنقابي من محتواه .

٢. بروز الولاءات الثانوية كبديل فعندما غابت المؤسسات المدنية الحقيقية عاد العراقيون للإحتماء بالعشيرة والطائفة والمنطقة ، وبهذا ساهمت الدولة بإضعاف المجتمع المدني وقوى المجتمع الأهلي التقليدي .

٣. دولة الربيع والقوة :

إن الإعتداد على النفط جعل الدولة مستقلة عن المجتمع مالياً مما سمح لها بممارسة الإستبداد وحين إنهارت هذه الدولة في الازمات لم يجد المجتمع قواعد مدنية يقف عليها فأنفجر نحو الهويات الفرعية .

إن خلو العراق من هذه الرافعة الاجتماعية جعل شكل الدولة من الخارج قشرة قوية لكنها هشة من الداخل لانها لم تكن قائمة على المواطنة الصحيحة ، بل على ولاءات وعندما سقطت السلطة المركزية لم يجد العراقيون هوية وطنية مدنية تجمعهم ، بل وجدوا هويات مذهبية وعشائرية جاهزة لإحتوائهم مما حول الصراع من صراع سياسي إلى صراع وجودي بين المكونات .

إن هذه الصورة القائمة ممكن أن نسميها صرخة تحذير غير مبالغ فيها ، لكن لم تُلق أذنأ صاغية من الساسة في حينها .

فالعراق لم يعاني من نقص في القوة ، بل من تجريف المدنية .

لقد ابتلعت الدولة المجتمع وحين سقطت تيتّم المواطن (بالمعنى السياسي) في وطنه فلم يجد سوى خندقه الطائفي ليعتصم به .

ينطلق هذا المشروع بفرضياته ليعيد تعريف السيادة . فهي ليست سيادة السلاح وحده ، بل هي سيادة المجتمع المدني القوي والمستقل .

هذا المشروع من أهم أولوياته هو السعى لتذويب التخندقات التي فرضها غياب الدولة المدنية عبر بناء مؤسسات وطنية عابرة للمكونات .

إن مشروعنا يركز على حقيقة واضحة وهي أن سيادة الدولة لن تنهض طالما ظلت العشيرة أو الطائفة أقوى من النقابة والجامعة والدستور .

طريقنا هو إستعادة الفضاء المدني الذي صودر منا لعقود ، وتحويل المواطن من عنصر في مكون إلى مواطن في دولة .

المشروع لا يتبنى سلطة جديدة ، بل يتبنى مجتمعاً سيادياً يرفض التفتيت ويؤمن إن قوته في مدنيته لا في مذهبيته .

إن من أهم مكملات السيادة المدنية في فلسفة هذا المشروع هي إستعادة دور النقابات ودورها الحضاري في تذويب الإحتقان المذهبي ، وإن إحياء النقابات المهنية والإتحادات العمالية ليس كملاحقات تابعة للأحزاب ، بل كعلاقة للحماية الوطنية .

إن الطريق الثالث يراهن على إن النقابة (سواء كانت للمعلمين أو الأطباء أو المهندسين أو العمال) هي المختبر الحقيقي الذي يذوب فيه الإلتواء الطائفي لصالح الإلتواء المهني والمصلحة المشتركة .

فحين يتوحد العراقيون حول حقوقهم النقابية ومصالحهم الحياتية تسقط الحواجز الوهمية التي نصبتها المحاصصة السياسية .

لن تنهض سيادة الدولة طالما ظلت الهويات الفرعية أقوى من المؤسسة المدنية ؛ لذا فأن استعادة دور النقابات الحقيقي وتفعيل استراتيجيتها هو جوهر معركة السيادة التي يخوضها مشروعنا لتحويل المواطن من عنصر في مكون إلى رقم صعب في بناء الدولة عبر تنظيمه المدني المهني .

لا يسعى مشروعنا إلى بناء سلطة فوقية جديدة ، بل يرفضها ؛ ويسعى إلى بناء مجتمعاً نقابياً ومديناً سيادياً يرفض التفتت ويؤمن إن قوته في وحدته الميدانية لا في اصطفاؤه المذهبي .

رابعاً :

إستعادة الثقة وبناء الشرعية

أحد أخطر التحديات هو تآكل الثقة بين المواطن والمؤسسات

الطريق الثالث يعالج ذلك عبر :

- سياسات عادلة وشفافة : العدالة والكفاءة هما أساس الثقة .
- خطاب صادق : التواصل الواضح والمباشر مع المجتمع .

- إشراك المجتمع : المشاركة الحقيقية في صنع القرار العام يبنى شعوراً بالمسؤولية والملكية المشتركة .

وفي هذا السياق نجد صدى هذا المنهج عند ابن خلدون الذي كتب :

العدل يجعل الدولة قائمة والظلم يفتتها مهما كانت مظاهر القوة .

وكذلك الماوردي الذي أكد :

غياب العدالة يحرم الدولة من صلاحيتها ويضعف مؤسساتها .

خامساً :

العراق كأنموذج - الخصوصية وإمكانية التعميم

لا يُطرح العراق هنا بوصفه حالة إستثنائية خارج التأريخ ، ولا كأنموذج مثالي يُراد تعميمه ، بل بوصفه حالة مركبة كثيفة التحديات تختزل كثيراً من أزمات الدولة العربية الحديثة . فالعراق ليس فريداً في أزمته لكنه فريد بتراكمها وتزامنها وحدتها .

خصوصية الحالة العراقية

تنبع خصوصية العراق من إجتماع عوامل قلما إجتمعت في أي بلد عربي بهذا الشكل :

- تفكك الدولة بعد تدخل خارجي مباشر .
- هشاشة الهوية الوطنية أمام الهويات الفرعية .
- اقتصاد ريعي معطل سياسياً .
- إرث طويل من السلطوية والحروب .

- انقسام اجتماعي أدير سياسياً بدل معالجته وطنياً .

هذه الخصوصية لا تجعل العراق حالة ميئوساً منها بل **تجعله كاشفاً مبكراً** لمسارات الفشل التي عرفتھا دول عربية أخرى بشكل أبطأ أو أقل حدة .

لماذا لا تُبطل الخصوصية إمكان التعميم ؟

الخطأ الشائع هو الاعتقاد إن الخصوصية تعني عدم القابلية للنقل بينما الواقع أن :

- أ . الخصوصية تتعلق بالشكل والسياق .
- ب . أما الجوهر (ازمة الدولة ازمة الشرعية ازمة العقد الاجتماعي) فهو مشترك عربياً .

فمع اختلاف التفاصيل تشترك دول عربية عديدة في :

- أ . ضعف الدولة القانونية .
- ب . إختزال السياسة في السلطة .
- ج . غياب المعارضة الوطنية الفاعلة .
- د . اقتصاد يخدم النخب لا المجتمع .

هنا لا يكون العراق استثناءً ، بل نقطة تكثيف لما تعانيه المنطقة .

شروط التعميم العقلائي

لا ندعو إلى تعميم التجربة العراقية كأمودج جاهز ، بل على تعميم المنهج بشروط أهمھا :

- ١ . إحترام السياق الوطني لكل دولة .

٢. التمييز بين المبادئ العامة والتطبيقات المحلية .

٣. أولوية بناء الدولة على الصراع الأيديولوجي .

٤. التدرج بدل القطيعة .

بهذا المعنى يكون المعنى تكييفاً لا أستنساخاً .

العراق كأنموذج إختبار لا كأنموذج تصدير

لا يُقدّم العراق هنا بوصفه المثال الذي يُحتذى ، بل بوصفه ساحة إختبار قاسية :

السياسات الإقليمية والدولية جعلت العراق مختبراً لتجارها الفاشلة وإن ما طرحه حنا بطاطو* حول (تراكم الأزمات ، الإستعمار ، الريع ، العسكرية) يفسر لنا لماذا تحول العراق أنموذج أختبار للقوى الدولية والإقليمية بدلاً من أن يكون أنموذجاً للتصدير كما روج له قبل عام ٢٠٠٣ . لقد أرادت القوى الخارجية إختبار نظريات الفوضى الخلاقة والديمقراطية المستوردة والأقتصاد الرأسمالي فوق الأرض العراقية مستغلة البنية المهشة التي خلفها إرث الريع والعسكرة والنتيجة كانت كارثية :

١. الإختبار الفاشل : تم إختبار المحاصصة السياسية على أسس مذهبية كبديل للمواطنة

فكانت النتيجة تفتيت الدولة .

* بطاطو حنا مؤرخ فلسطيني مختص في تاريخ المشرق العربي الحديث ربما يكون الأكبر أهمية بين أعماله الأكاديمية بحثه التاريخ الاجتماعي عن العراق الذي يعتبر أهم مرجع عن تاريخ وتطور العراق الحديث هاجر بطاطو الى الولايات المتحدة عام ١٩٤٨ . عام النكبة في فلسطين .

٢. غياب التصدير : بينما كان العالم ينتظر عراقاً جديداً يُصدّر الاستقرار والديمقراطية الحقيقية للجوار . أصبح العراق صورة مخيفة من صور الأزمات السياسية ومشجع للجوء للخارج وساحة للصراعات بالوكالة .

٣. الطريق الثالث يرفض أن يبقى العراق حقل تجارب لنظريات الخارج الفاشلة .

تحليل السيد بطاطو يثبت أن تراكم الأزمات التاريخية لا يمكن حلها عبر وصفات خارجية جاهزة تحاول إثبات قدرتنا على التحمل .

٤. لذلك فإن هذا المشروع يطرح المعادلة الآتية :

لن نكون أنموذجاً للاختبار ؛ لأننا سنسترد قرارنا السيادي ونرفض تحول أرضنا وشعبنا إلى مختبر للصراعات الدولية والأقليمية .

ولن ننشغل بوهم نموذج للتصدير ؛ لأن أولويتنا القصوى هي تذويب أزماتنا الداخلية وبناء الدولة السيادية المستقرة أولاً .

إن الطريق الثالث هو العودة بالدولة من مختبر للغرب والشرق إلى بيت للعراقيين .

نحن نؤمن أن السيادة الحقيقية تبدأ عندما نتوقف عن أن نكون مادة لإختبارات الآخرين ونبدأ في أن نكون صنّاعاً لواقعنا الخاص ، محولين طاقة الربيع والعسكرة إلى طاقة بناء مدني ونقابي يحمي الوطن لا مساحة للمختبر الخارجي .

إن التذويب ليس مجرد تنازلات مذهبية ، بل هو درع سيادي يمنع القوى الخارجية من استخدامنا كمادة لأختبار ايدولوجياتها .

وبالتالي :-

- إن نجحت التجربة فهي مقارنة وطنية عقلانية قابلة للحياة .
- وإن فشلت فهي بحاجة إلى مراجعة لا إلى تسويق .

وهذا يمنح المشروع مصداقيته لأنه لا يهرب من الواقع ولا يختبئ خلف نماذج نظرية بعيدة عن الأمم .

إن خصوصية العراق لا تُغلق أفق التعميم ، بل تفتح به شروط صارمة فالعراق ليس أنموذجاً يحتذى لكنه مختبر وعي سياسي وإجتماعي يكشف بوضوح إن الخروج من الأزمة العربية لا يكون بإستيراد نماذج جاهزة ولا بالعودة الرومانسية السياسية إلى الماضي .

بل ببناء مسار ثالث واقعي منضبط بالقانون ومنحاز للكرامة الإنسانية .

البناء الوطني عملية تراكمية تتطلب وعياً وصبراً وإرادة جامعة ،

الطريق الثالث لا يعد بالخلاص السريع لكنه يقدم بوصلة واضحة في زمن التيه ومساراً يمكن أن تلتقي عليه الإرادات المختلفة حين تُدرك أن لا بديل عن الدولة ولا مستقبل دون اعتدال حضاري وحدائي جامع .

إن العدالة والشرعية والمشاركة الحقيقية للمجتمع والفكرة الجامعة هي أساس أي مسار وطني ناجح وأن إستعادة الثقة وبناء دولة يجب أن تتناغم مع القيم الأخلاقية والوعي الجمعي كما لا يمثل العراق حالة فريدة لما فيه من تعقيدات تاريخية وسياسية لكنه أيضاً أنموذج يمكن الإستفادة من حالته ضمن رؤية محلية شاملة منه على الصعيد العربي :

أ . ان الخروج من الانقسام ممكن إذا تقدمت فكرة الدولة على فكرة الغلبة .

ب . الشراكة والمشاركة المجتمعية تتيح لتحويل التجربة المحلية إلى مختبر تجريبي للدروس القابلة للتعميم والتركيز على بناء طویل النفس يوفر دروساً حول صبر التخطيط والاستمرارية .

الفصل الخامس

نحو إرساء قواعد الدولة العادلة الحضارية

الفصل الخامس

نحو إرساء قواعد الدولة العادلة الحضارية

تمهيد :

لا يمكن لأي مشروع نخضوي في العالم العربي أن يرى النور ما لم يحسم أولاً سؤال الاعتدال: هل هو موقف أخلاقي عابر أم خيار حضاري شامل ؟

لقد عرف الفكر العربي قديماً وحديثاً أشكالاً متعددة من الاعتدال ، إلا أن أغلبها بقي حبيس التنظير والوعظ ولم يتحول إلى مشروع وطني جامع قادر على إدارة الدولة والمجتمع معاً .

كذلك لا يمكن الإعتقاد ان الأزمات الكبرى في الدول تبدأ من السلاح أو الاقتصاد ، بل من الفكرة . وعندما يحتل الفكر سيحتل معه ميزان الدولة . لذلك فإن أي مشروع لبناء دولة عادلة حضارية لا يمكن أن ينطلق إلا من إعادة ضبط البوصلة الفكرية عبر الاعتدال .

وبعد ان تبين لنا كيف قادت الثنائيات الحادة إلى تمزيق الفكر العربي وارباك الواقع . يصبح من الضروري البحث عن نقطة توازن تُعيد ضبط المسار .

هنا يبرز الاعتدال الفكري كبداية حقيقية لأي بناء سياسي سليم .

تأتي أهمية هذا الفصل الذي يسعى إلى بيان الانتقال الضروري من الاعتدال الفكري نحو إرساء قواعد الدولة العادلة الحضارية بوصفه طريقاً ثالثاً بين التطرف والفوضى من جهة والاستبداد والجمود من جهة أخرى .

أولاً : مفهوم الاعتدال الفكري وحدوده

الاعتدال الفكري هو موقف معرفي وأخلاقي يقوم على رفض الغلو ونبذ الاقصاء والسعي إلى التوازن بين المتقابلات :

العقل والنقل ، والتراث والحداثة ، والثابت والمتغير .

وقد تمثلت هذه السمة البارزة في التراث الإسلامي الكلاسيكي كما يظهر في مقولات مثل (خير الأمور أوسطها) وفي إجتهدات فقهية وكلامية وفلسفية سعت إلى حفظ وحدة المجتمع ومنع الانقسام .

إلا أن هذا الاعتدال رغم أهميته بقي في الغالب :

- نخبوياً محدود التأثير الاجتماعي .
- أخلاقياً أكثر منه مؤسسياً .
- عاجز عن تحويل القيم إلى أنظمة وسياسات .

يعود جذر الاعتدال إلى الجذر الثلاثي ع د ل . فبالتالي نحن في كل ما نبغيه من طرح أسم الاعتدال هو الوصول إلى الهدف النهائي وهو تحقيق العدل . والعدالة هي الإنصاف .

جون راولز* بنى نظريته (نظرية العدالة) وهو المرجع الأهم في الفكر الغربي السياسي المعاصر فهو يطرح مفهومه الشهير الذي يغير نظرتنا للدولة والمواطنة .

يركز راولز على المبدأ الأول للعدالة ومبدأ المساواة في الحريات :

١ . العدالة كحقوق سياسية :

* فيلسوفاً أخلاقياً وسياسياً في تراث الليبرالية الحديثة كان لكتابه نظرية العدالة ١٩٧١ أثر بالغ على الفلسفة السياسية في فترة ما بعد الحرب .

يرى راولز ان العدالة لا تبدأ من رغبة الخبز فقط ، بل تبدأ من المساواة في الحريات السياسية . وهذا يعني حق المشاركة في الشؤون العامة وحرية التعبير والمساواة أمام القانون .

٢. حجاب الجهل :

يطرح فكرة عبقرية وهي لو أننا أجتمعنا لنضع قانوناً للدولة ولا يعرف أحدنا (من سيولد شيعياً أم سنياً عربي أو غير عربي غنياً أم فقيراً) ، فمن المؤكد أننا سنختار قانوناً يحمي الأقل حظاً ويضمن المساواة للجميع لكي نضمن حقنا أيّاً كان موقعنا .

٣. المشاركة والمساواة :

العدالة عنده هي الإنصاف ولا إنصاف بدون أن يملك كل فرد القدر نفسه من القوة السياسية للتأثير في مستقبل بلده .

لماذا راولز مهم للعراق ؟

ما يقوله راولز هو :

العدالة ليست صدقة يعطيها القوي للضعيف ، بل هي حق مشاركة متساوية.

١ . إذا تم توزيع الثروة دون توزيع عادل و قرار سياسي غير عادل فإن المجتمع سيبقى غير مستقر .

٢ . في الواقع العربي ، العدالة ليست فقط في توزيع جزء من عائدات النفط أو غيرها من الموارد ، بل في أن يشعر المواطن أنه شريك حقيقي في السيادة بغض النظر عن حجم مكونه .

العدالة كإنصاف سيادي في فلسفة الطريق الثالث :

هي اعادة بناء العقد الوطني من خلال إستحضارنا لنظرية راولز الذي سينقل مشروعنا من العدالة الاقتصادية التقليدية إلى العدالة السياسية الشاملة ، فالمواطن العربي لا يحتاج إلى عدالة في توزيع الموارد فقط ، بل يحتاج قبل ذلك إلى عدالة في توزيع القرار والسيادة .

إن تدويب المكونات لا يعني صهرها في بوتقة واحدة تلغي خصوصيتها ، بل يعني صهرها في حريات متساوية للجميع .

في الطريق الثالث نتبنى منطق إن الدولة هي الكيان الذي يضمن لكل فرد حقوقه وبغض النظر عن خلفيته .

نتحدث عن حق المشاركة السياسية الكاملة دون خوف أو اقضاء .

إن العدالة في الطريق الثالث هي الضمانة الأكيدة لسيادة الدولة . لأن المواطن الذي يشعر بالانصاف والمساواة في الحقوق والواجبات سيكون هو الدرع الأول للدولة امام أي تدخل خارجي .

فنحن لا نريد عدالة مكونات كالتى تقسم الوطن كغنيمه بل نريد العدالة المعاصرة التى تجمع المواطنين كشركاء فى المصير .

إن تحول العدالة من شعار سياسي إلى عقد إجتماعي ، سيضمن أن يكون

البلد وطناً للجميع بالجميع ولأجل الجميع .

وعليه فإن الاعتدال الفكري شرط لازم لكنه غير كافٍ لبناء دولة أو أنقاذ مجتمع مأزوم إلا بمشاركة جميع الأطراف ولا يطرح مجرد أمنيات ، بل لبناء مشروعاً يستند ويقف على أكتاف العمالقة الأحرار .

ثانياً : من الفكر إلى الوعي الجمعي

هذا الطريق لا يمثل نقلة نوعية من مستوى الفكر إلى مستوى المشروع ، فهو لا يكتفي بتوصيف الصواب والخطأ ، بل يسعى إلى بناء أنموذج وطني متكامل يقوم على :

- رؤية فكرية واضحة .
- برنامج سياسي ولغة سياسية واقعية .
- بُعد اجتماعي وسلوك مجتمعي عادل .
- توافق حضاري طويل المدى .

حينها يبدأ المجتمع في :

- رفض التطرف تلقائياً .
- البحث عن الحلول التوازنية .
- دعم الاستقرار بدل الفوضى .

ثالثاً : ترجمة الاعتدال إلى نظام سياسي

المرحلة الحاسمة هي نقل الاعتدال من الفكر إلى بنية الدولة .

هنا يتحول إلى قواعد منها :

- التوازن بين السلطات : لمنع الاستبداد .
- سيادة القانون : لضمان العدالة .
- المشاركة السياسية : لتجسيد الارادة العامة .
- المساءلة : لضبط الأداء .

الاعتدال هنا لم يعد رأياً ، بل اصبح :

نظاماً يحكم العلاقة بين الدولة والمجتمع .

رابعاً : الدولة العادلة - ثمرة الاعتدال

الدولة العادلة ليست شعاراً ، بل نتيجة مباشرة لنظام متوازن :

لا يظلم فئة على حساب آخر .

لا يحتكر السلطة .

لا يقصي التنوع .

وهي دولة :

- تحمي الحقوق ، وتحقق الفرص ، وتضمن الاستقرار .

خامساً : البعد الحضاري للدولة

عندما تستقر العدالة ، تبدأ الدولة في التحول إلى كيان حضاري :

١ (تنتج المعرفة .

٢ (تساهم في التقدم الإنساني .

٣ (تُقدم أُمُودجاً يُحتذى .

وهنا يتجاوز المشروع حدود السياسة ليصبح :

مشروع مُهضة

سادساً : الطريق الثالث كجسر

الطريق الثالث هو الأداة التي تربط كل ما سبق :

١ (ينطلق من الاعتدال الفكري .

٢ (يمر ببناء وعي .

٣ (يصل إلى تأسيس نظام عادل .

٤ (يتوّج بقيام دولة عادلة حضارية .

إنه ليس حلاً وسطاً ضعيفاً بل :

مسار متكامل يبدأ بالفكرة وينتهي بالحضارة .

الفرق الجوهرى هنا أن الاعتدال الوطنى لا يطرح نفسه كحل وسط هجين . بل كخيار ثالث مستقل ينطلق من الواقع الوطنى وتحدياته . لا من صراعات ايدىولوجية مستوردة أو ثنائيات

حادة مفروضة ، انه يراهن على الشبكة الإجتماعية وكيف يتحول الفرد من كائن بيولوجي أو تابع قبلي إلى فرد حضاري .

المفكر الجزائري مالك بن نبي طرح فكرة الروابط الاجتماعية وهي قريبة من معنى (الشبكة الاجتماعية) التي يطرحها مشروعنا .

إذ يركز بن نبي في هذا الجزء على مفهوم الروابط الاجتماعية وعلاقتها بالنهضة :

١ . الفرد مقابل الشخص :

يفرق بن نبي بين الفرد الذي يعيش لنفسه أو لقبيلته في حالة من البدائية وبين الشخص الذي يدرك واجبه تجاه المجتمع والدولة .

٢ . شبكة الروابط الاجتماعية :

يرى أن قوة أي أمة ليست في عدد افرادها أو في ثرواتها ، بل في الشبكة التي تربط هؤلاء الأفراد ، فإذا كانت هذه الروابط قبلية أو طائفية فأن الطاقة تتبدد في صراعات داخلية ، أما إذا كانت الروابط حضارية / مدنية فأنما تخلق النهضة الحضارية .

٣ . الفعالية :

المواطنة عند بن نبي ليست بطاقة هوية ، بل هي فعالية . أي مدى مساهمة الشخص في المصلحة العامة .

يخبرنا مالك بن نبي أيضاً وبوضوح تام :

١ . لن تنفعنا القوانين ولا النفط ... ما لم نُغيّر الإنسان من الداخل .

٢ . المشكلة في المنطقة العربية هي في تفكك الشبكة الاجتماعية الوطنية لصالح شبكات فرعية (القبلية والطائفة) .

٣ . **منهجنا الحضاري** يركز على إستعادة صياغة الرابطة التي تجمع المواطنين لتكون رابطة عمل وإنجاز لا رابطة نسب ومنصب .

إن فكرة من التبعية المكونانية إلى الفعالية الوطنية التي نطرحها هنا . تضعنا امام التحدي الأكبر في مشروعنا ، وهو كيف نحول الفرد من تابع للمكون إلى مواطن فاعل في الدولة ؟

يوضح بن نبي ان النهضة لا تبدأ بالمصانع بل بشبكة الروابط الاجتماعية ، ونحن ابضاً نرى أن أكبر تهديد لسيادة الدولة هو في تمزق هذه الشبكة فحين يكون ولاء الفرد لطائفته قبل وطنه تصبح الدولة مجرد جثة تتقاسمها الهويات الفرعية .

إن هذا المشروع ليس مجرد كيان سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي مع انه يعالجها كأزمات تعيشها المجتمعات العربية ، بل هو مشروع لتدوير صفة التبعية البدائية في بوتقة المواطنة الفعالة ، المشروع يسعى لإستبدال الروابط المذهبية التي تمزقنا بروابط حضارية تجمعنا على أساس العمل والإبداع والمسؤولية المشتركة تجاه السيادة .

هو الإنتقال بالعربي من مرحلة الإستهلاك السياسي للمظلوميات المذهبية إلى مرحلة الإنتاج الوطني ، فالمواطنة فعل نهضوي يجعل من الفرد عضواً حياً في جسد الأمة لا عبئاً عليها أو صوتاً في حنجرة طائفته .

المواطن العربي يجب ان يرى في سيادة وطنه ضماناً لكرامته وفي وحدته الوطنية شرطاً لنهضته.

إخفاق التجارب العربية ، وهل هناك جدوى من العودة إليها ؟

إن تحليل سبب إخفاق التجارب التي مورست في الدول العربية . يتطلب تفكيراً عميقاً للإشتباك بين البنى الداخلية والضغوط الخارجية .

يمكن تلخيص التحليل كالآتي : معضلة الشرعية المشطورة* (داخلياً وخارجياً) .

أحد أسباب الاخفاق كان محاولة الأنظمة السابقة استمداد شرعيتها من الخارج (عبر التحالفات الجيوسياسية) بدلاً من ترسيخها في الداخل عبر العقد الاجتماعي .

أ . يلاحظ إن الأزمات السياسية العربية غالباً ما تنفجر عند إنسداد أفق التشكيل الحكومي وهو ما يعكس هشاشة البناء الداخلي أمام الاستقطابات والضغوط والتدخلات الخارجية .

ب . غياب الكتلة التاريخية** الحاملة لمشروع وطني جامع .

يقتضي وجود طبقة وسطى وطنية ومثقفة ندية للتجارب السابقة (القومية والإشتراكية) علماً ان هذه الطبقة سُحقت لحساب نُخبة السلطة .

ج . الإخفاق لم يكن عسكرياً فحسب ، بل كان إخفاقاً في بناء أنموذج إداري مستدام يتجاوز الصراعات الطائفية أو الموالاة لجهات خارجية .

* هي مصطلح يشير الى انقسام أو تجزؤ الاعتراف الشعبي والقانوني بسلطة أو بنظام حكم معين (الشرعية) حيث لا تحظى بالقبول الكامل أو الشامل ، بل يتم الاعتراف بها جزئياً .

** مفهوم اجتماعي سياسي طوره المفكر الإيطالي انطونيو غرامشي ، ويشير الى تحالف واسع بين طبقات اجتماعية متعددة يقوده مثقفون عضويون .

فما هي الجدوى من العودة ؟

هل هي إستنساخ أم إستلهام ؟

العودة الحرفية لتجارب الستينات والسبعينات غير مجدية بسبب تغير الشفرة الحضارية للعالم .

تكمّن الجدوى في إسترداد الوعي لا الإستنساخ الهيكلي .

إن إخفاق التجارب العربية السابقة لم يكن قدراً محتوماً بسبب قوة الخارج فقط ، بل لأن هشاشة الداخل (التشظي المجتمعي وغياب المؤسسات) هي التي حولت الدول العربية إلى ساحة لتصفية الحسابات الخارجية .

فلا غرابة ان يسعى هذا المشروع إلى ترميم المناعة الداخلية* لتصبح التدخلات الخارجية مجرد تفاعلات يمكن السيطرة عليها بدلاً من أن تكون إملاءات .

إن التحليل العميق والموسع لأزمة الهوية الوطنية في العالم العربي تكمن في كيف نفكك الاشتباك بين المكونات الفرعية (الطائفية والأثنية) وبين الدولة والأمة ؟

فمعضلة الهوية الوطنية انما لم تُبن كعقد اجتماعي طوعي ، بل كفرض سلطوي أو محاصصة اضطرارية .

ما يمكن اجرائه

هو :

* تعبير مجازي يدل على أن المجتمع يمكن تشبيهه بالجسد ، فبالتالي كما يحتاج الجسد لمناعة ضد الأمراض والفايروسات والميكروبات كذلك المجتمع ، وهنا المسؤولية مشتركة ليس كما في الجسد فهي مسؤولية شخصية (فردية) .

في فلسفة هذا المشروع إن الحل ليس في إنكار المكونات (الشيعية او السنية او الكردية ، الخ) ، بل في تحويلها من خنادق سياسية إلى تنوع ثقافي تحت سقف المواطنة القانونية .

● لقد فشلت التجارب السابقة لأنها حاولت صهر المكونات قسراً (القومية) أو مأسسة الانقسام .

● الطريق الثالث يطرح المواطنة العابرة للمكونات كآلية وحيدة لتحديد التدخل الخارجي الذي يقتات على هذه الشروخ .

التفاعل بين الجغرافية السياسية والانتماء الحضاري

يقع العراق في قلب تكسر الصفائح* بين المشروع الإيراني التركي والعربي.

الطريق الثالث يطرح مفهوم العراق الجسر بدلاً من العراق الساحة .

إن إخفاق التجارب السابقة نتج عن إختيار محور العداء للآخر .

بما ان هوية العراق متعددة الروافد (سومرية ، آشورية ، إسلامية ، عربية ، كردية) فيفترض ان هذا التعدد يكون مصدر قوة للدبلوماسية العراقية ، اذا تم توظيفه لاستعادة السيادة . والسيادة المنشودة ضمن الواقع الجغرافي لن يناهها العراق إلا عندما يختار ان يكون دولة محايدة . حياد مقتدر لا حياد سلبي .

* يشير هذا التعبير إن العراق يقع عند تكسر الصفائح (أو بدقة أكبر جيولوجياً : التقاء أو تصادم الصفائح) إلى موقع العراق في منطقة نشطة زلزالياً ، حيث تتصادم صفيحة شبه الجزيرة العربية مع الصفيحة الأوراسية .

الجدوى الاقتصادية كركيزة للهوية (الهوية التنموية)

لا يمكن بناء هوية وطنية في ظل إقتصاد ريعي يعتمد على توزيع المغام . عندما يشعر المواطن ان الدولة هي مصدر رزقه وكرامته عبر (طريق التنمية) والمشاريع الإنتاجية . يضعف ولاءه للفرعيات أو للخارج . الإخفاق السابق كان في تحويل الدولة الى دكان يوزع الرواتب مقابل الولاء السياسي* .

جدول مقارنة : الهوية بين الفشل السابق ورؤية مشروعنا

المحور	التجارب السابقة (الإخفاق)	الطريق الثالث الحضاري (الحل)
أساس الإنتماء للحقوق	الولاء للحزب أو للطائفة أو	الولاء للدولة كضامن
علاقة الخارج	إستقواء بالخارج لفرض	تحييد الخارج عبر " تصفير
بالهوية	الهوية المستغربة	الأزمات " الداخلية
التعامل مع	القمع أو المحاصصة	التعددية التكاملية (إدارة
التنوع	(كلاهما مدمر)	التنوع قانونياً)

* المقصود هنا الولاء الحزبي / ايديولوجي : دعم ومناصرة أفراد لأحزاب أو أفكار سياسية محددة وهو يختلف عن الولاء الوطني (الوطنية) : أخلاص الفرد للدولة ، نظامها ، رموزها ، دستورها وحمايتها في الحق والباطل .

نقطة للنقاش العمق :

إذا اتفقنا أن ترميم الداخل هو المفتاح .

فهل نقطة البداية يجب أن تكون من الإصلاح التعليمي والثقافي إلى بناء الإنسان أم من الإصلاح الدستوري وبناء الهياكل ؟

من أجل الابتعاد عن المثالية الثقافية ووضع مشروعنا في المسار الواقعي ، هذه الواقعية التي لا تراهن على وعي الإنسان دون حماية قانونية كما يبتعد عن الجمود الدستوري الذي يضع نصوصاً عظيمة لواقع منهك لا يفهمها . يتبنى هذا المشرع فكرة المسارين المتوازنين المتخادمين . هذا المفهوم يُعرف في العلوم السياسية بالبناء المزدوج للدولة والأمة ؛ ولهذا لا يمكن للإنسان أن يُبدع أو يشعر بالمواطنة في ظل دستور يفسر حسب الأهواء السياسية .

هنا يتطلب مواد دستورية حية وليس مجرد نصوص جامدة أو مقيدة ؛ مثلاً ، الحاجة الملحة لإعادة تعريف الفصل بين السلطات . بحيث لا تتحول المؤسسات إلى حصص حزبية . الهيكل الدستوري المتين هو الدرع الذي يحمي المسار الثاني (بناء الإنسان) من تقلبات السياسة .

أما الإنسان (المحرك الحيوي) ، هذا الإنسان المهشم إقتصادياً وفكرياً وثقافياً هو مادة خام سهلة التشكل من قبل المشاريع الخارجية أو الخطابات الطائفية .

التخادم ، هنا يعني إن الدولة (الهيكل) توفر الخدمات والعدالة وتحمي الإنسان (المحور) يوفر الاستقرار والشرعية للدولة . إذا فشل الهيكل في توفير الضمان الصحي والاقتصادي سيبحث هذا الإنسان عن بديل (عشيرة طائفة أو قوة اقليمية) .

إن التوازن في جدلية التخدام بين المسارين هو ما يميز هذا الطريق عن تجارب النمو المشوهة السابقة .

١. اقتصادياً : الهيكل الدستوري يحمي القطاع الخاص والمشاريع ، مما يخلق بيئة عمل تحمي الموارد من الارتهاان الربعي .

٢. اجتماعياً : التعليم (بناء الإنسان) يحتاج إلى موازنات محمية بقوانين دستورية (الهيكل) لا تتأثر بتغير الحكومات .

إن اصلاح الدستور دون اصلاح الذهنية السياسية للمواطن هو كتابة على الماء وبناء المواطن في ظل نظام دستوري مهترئ هو زراعة في أرض سبخة .

السؤال المحير هو من اجل ان نتقل من التنظير إلى آليات التطبيق :-

هل نبدأ بقانون انتخابات يُفترض صعود كفاءات وطنية (إنسان) أم اصلاح تعليمي يخرج جيلاً قادراً على كتابة دستور جديد ؟

تعثر العالم العربي في بناء مشروع اعتدالي حضاري يعود لعدة أسباب من أبرزها :

- إختزال الاعتدال في الخطاب الديني دون السياسي .
- الفصل القسري بين الفكر والسلطة أو تدين السلطة .
- الارتهاان لنماذج ايديولوجية خارج السياق الوطني .
- تغليب الهويات الفرعية على الهوية الوطنية الجامعة .

وقد أدى ذلك إلى إنتاج أنماط متناقضة : تطرف يدمر المجتمع بأسم الهوية أو استبداد يجمد المجتمع بأسم الاستقرار .

المرتكزات الأساسية للمشروع

يقوم هذا المشروع على جملة مرتكزات أساسية :

- ١ . المرجعية الوطنية الجامعة :
- الوطن اطار جامع والدولة أداة تنظيم لا غنيمة .
- ٢ . التوازن بين الهوية والانفتاح :
- حفظ الخصوصية الثقافية مع الإنفتاح الواعي على التجارب الإنسانية.
- ٣ . الاعتدال السياسي :
- دولة قوية بالقانون لا بالأجهزة ومجتمع حر بالمسؤولية لا بالفوضى.
- ٤ . العدالة الاجتماعية :
- باعتبارها شرط الاستقرار ولب الشرعية السياسية .

أولاً : ما يخص فقرة (العدالة الاجتماعية) وضع ابن خلدون في مقدمته يده على القانون الكوني الذي يحكم بقاء الدول أو زوالها وهو الربط بين العدل وال عمران ، يحلل ابن خلدون في هذا الجزء القاعدة الذهبية : (الظلم مؤذن بخراب العمران) ويركز على :

- ١ . العدل كأساس إقتصادي :
- يوضح إن العمران (هو النشاط البشري والاقتصادي والبناء) لا يمكن أن يزدهر إلا إذا شعر الناس بالأمن على أنفسهم وأموالهم .
- الظلم هنا ليس فقط القمع الجسدي ، بل هو أخذ أموال الناس بغير حق (الفوائد والجبايات الجائرة) .
- ٢ . انهيار الدولة من الداخل :

يرى ابن خلدون ان الدولة إذا فقدت ميزة العدل فإن الناس يتوقفون عن العمل والابداع (العمران) فتقل الجبايات فتضعف الدولة ثم تسقط .

٣. الصلة بين الحاكم والرعية :

الدولة لا تدوم بالعصبية (أو المذهبية بلغة عصرنا) وحدها ، بل تدوم بالمصلحة العامة التي يحققها العدل .

ثانياً : التفكيك والتبسيط (جوهر المعادلة الخلدونية) :

١. يخبرنا ابن خلدون أن الدولة = عدل + عمران .

٢. إذا وُجد الظلم (المحاصصة ، الفساد ، استباحة المال العام) فإن العمران يهرب والسيادة تتآكل .

٣. في واقعنا التحاصص السياسي والفارق الطبقي هو الخنجر الذي يقتل العمران .

قانون البقاء :

الطريق الثالث وتحويل العدل إلى (محرك للعمران)

إن العودة لروح مقدمة ابن خلدون ليست إستذكراً للتاريخ ، بل هي استحضار نافذ لا يحابي أحداً ، فابن خلدون يؤكد ان العدل اساس العمران وأن أي دولة تقوم على الظلم فمآلها إلى الزوال المحتم .

وهنا تبرز ضرورة فلسفة الاعتدال النظرية والعملية كبديل لواقع الظلم الممنهج الذي انتجتها المحاصصة .

هذا المشروع يسعى إلى تذويب الاحتقان ليس مجرد شعار، بل هو تطبيق لمعادلة ابن خلدون :

١. العدل مذهب للفوارق :

العدل في الدولة العادلة الحضارية يعني أن لا تعطي المناصب أو الثروات وفق العصبية المذهبية ، بل بناءً على الاستحقاق الوطني . هذا العدل هو الوحيد القادر على طمأنة الجميع .

٢. استعادة العمران السيادي :

حين يطمئن المواطن أن حقوقه مصونة بقوة القانون لا بقوة المكون سيتجه الجميع نحو العمران .

إن السيادة الحقيقية تكمن في ازدهار سوقه وتطوير صناعته وبناء مدنه بجهد أبنائه يجمعهم عدل الدولة لا عطايا الزعماء .

٣. إن هذا الطريق يرى أن الدول التي تتبنى المحاصصة تعيش اليوم خراب العمران بسبب ظلم المحاصصة ؛ لذا فأن هذا الطريق هو العودة للقاعدة الخلدونية :
((بناء دولة العدل لاستعادة العمران الوطني)) .

هذا المشروع لا يبحث عن مجرد هدنة بين المذاهب ، بل نبحت عن نهضة عمرانية يشترك فيها الجميع .

لأننا ندرك مع ابن خلدون ان الدولة التي لا تعدل بين ابنائها لا تستحق البقاء.

خامساً : العراق أنموذجاً للأزمة وإمكاناً للاعتدال الوطني الحضاري

يعد العراق حالة مركبة لا يمكن اختزال أزمته في سبب واحد أو عامل منفرد ، بل هو نتاج تراكم تاريخي وسياسي واجتماعي معقد ، فالأزمة العراقية ليست أزمة دولة فحسب ولا أزمة نظام سياسي فقط ، بل هي أزمة هوية وأزمة ثقة وأزمة إدارة تنوع . تفاعلت جميعها في لحظة تاريخية واحدة فأنتجت واقعاً هشاً ومفتوحاً على كل الاحتمالات .

لقد تحول العراق خلال العقود الأخيرة من دولة مركزية قوية رغم ما شابهها من استبداد إلى دولة ضعيفة متشظية لا بسبب سقوط فكرة الدولة بحد ذاتها ، بل نتيجة تفكك العقد الاجتماعي وغياب مشروع وطني جامع قادر على إستيعاب التنوع وتحويله إلى عنصر ثراء لا صراع . وفي هذا السياق لم يكن ضعف الدولة مرادفاً لتحرر المجتمع ، بل أدى إلى صعود الهويات الفرعية بوصفها بدائل قسرية عن الهوية الوطنية الغائبة .

إن صعود الطائفية والقومية السياسية في العراق لا ينبغي فهمه بوصفه تعبيراً عن جوهر المجتمع ، بل عرض من أعراض غياب الدولة العادلة والجامعة ، فحين تفشل الدولة في تمثيل مواطنيها على أساس المواطنة المتساوية ، يلجأ الأفراد والجماعات إلى انتماءات مادون الهوية الوطنية بحثاً عن الحماية والمعنى .

الطائفية في التجربة العراقية لم تكن قدراً تاريخياً ، بل نتاجاً سياسياً لمرحلة تداخل فيها الدين بالسلطة والهويات بالإمتيازات .

ومع ذلك فأن العراق لا يمثل نموذجاً للفشل فقط ، بل يحمل في داخله إمكانات حقيقية لمشروع حضاري . فالتنوع العراقي إذا ما أعيد تنظيمه ضمن اطار وطني جامع ، كما أن

الارهاق المجتمعي الناتج عن سنوات العنف والاستقطاب يفتح نافذة واقعية لخطاب جديد يتجاوز ثنائية التطرف والفوضى من جهة والاستبداد من جهة أخرى .

من هذا المنطلق يغدو هذا المشروع في الوطن العربي وعلى الخصوص في العراق خيار إنقاذ لا تسوية مؤقتة ، فهو لا يقوم على موازنة طوائف أو تقاسم سلطة ، بل على إعادة تعريف الدولة بوصفها عقداً اجتماعياً وإعادة الاعتبار للوطن بوصفه هوية جامعة للمواطنة بوصفها أساس الشرعية والاستقرار .

سادساً :

من التنظير إلى العمل

لا يكتمل بناء المشروع إلا بالانتقال إلى الفعل عبر :

- بناء وعي مجتمعي تدريجي .
- إعداد نخب وطنية غير مؤدجلة .
- اعتماد التدرج في الإصلاح .
- تحويل القيم إلى سياسات عامة .

فالاعتدال هنا ليس مشروع سلطة آنية بل مشروع بناء طويل النفس .

إن الانتقال من الاعتدال الفكري هو انتقال من الفكرة إلى المشروع ومن النخبة إلى المجتمع ومن الوعي المجرد إلى البناء المؤسسي وهو ما يجعل هذا المشروع ضرورة حتمية تاريخية لا خياراً نظرياً في زمن الأزمات العربية المتراكمة .

الفصل السادس
اشكاليات قيام الدولة العربية والحلول
المفترضة

الفصل السادس

إشكاليات قيام الدولة العربية والحلول المفترضة حسب رؤية مشروعنا

تمهيد :

تُعد مسألة قيام الدولة العربية الحديثة من أكثر القضايا تعقيداً في الفكر السياسي العربي . إذ لم تنشأ أغلب الدول العربية نتيجة تطور طبيعي داخلي ، بل جاءت في كثير من الأحيان نتيجة أرث أستعماري أو تسويات دولية أو انقلابات عسكرية أو تحالفات قبلية وطائفية .

إن اشكالية قيام الدول العربية لا تكمن فقط في كيفية نشأتها ، بل في كيفية استمرارها وتحولها إلى دول عادلة وفاعلة . فبعض الدول قامت سياسياً ، لكنها لم تكتمل مؤسساتياً .

يرى المشروع ضرورة الانتقال من دولة الوجود إلى دولة الفاعلية وسيتم بحثه في ثنايا هذا الفصل .

ولهذا بقيت الدولة العربية في كثير من الحالات دولة - ناقصة البناء - تعاني من أزمات بنيوية مستمرة .

إذا كان الاعتدال يمثل الاطار الفكري والمرجعي لمشروع الطريق الثالث ، فأن بناء الدولة هو ميدانه العملي واختباره الحقيقي ، فالافكار مهما بلغت درجة إتزانها وعمقها تبقى عاجزة عن إحداث التحول ما لم تترجم إلى دولة قادرة وعادلة ومقبولة مجتمعياً :

يأتي هذا الفصل ليعالج سؤال الدولة لا بوصفه سؤال سلطة فقط ، بل بوصفه سؤال الشرعية والوظيفة والمعنى .

أولاً : اشكالية الدولة في التجربة العربية المعاصرة

تعاني الدولة العربية الحديثة من مأزق بنيوي يتمثل في انفصالها عن المجتمع وتحولها في كثير من الأحيان إلى كيان فوقي أو أداة هيمنة ، فدلونا لم تتشكل بوصفها تعبيراً طبيعياً عن تطور المجتمع ، بل ولدت في سياق إستعماري وحدودي مصطنع ثم ورثتها نخب سياسية لم تستكمل شروط التحول من السلطة إلى الدولة ، وهكذا بقي الكيان قائماً شكلياً بينما ظلت الدولة بمعناها المؤسسي والقانوني هشة أو مشوهة . ففي كثير من التجارب تغلبت السلطة على الدولة وغلب الولاء السياسي أو الطائفي أو القبلي على المواطنة وتحول الاقتصاد إلى أدوات توزيع للريع لا إلى محرك إنتاج ، مما أدى إلى ضعف الثقة بين المجتمع والنظام السياسي وقد نتجت عن هذه الاشكالية :

- ١ . انتقال الدولة من أداة تنظيم إلى أداة ضبط .
 - ٢ . غياب العقد الاجتماعي الواضح بين الحاكم والمحكوم .
 - ٣ . تسييس الهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية .
- ولذلك لا يُنظر إلى الدولة لا بوصفها إطاراً جامعاً ، بل بإعتبارها خصماً وغنيمة وهو ما قوض ثقة المجتمع بها وأضعف قدراتها على الاستمرار والاستقرار .
- إن المأزق الحقيقي لم يكن في غياب الدولة ككيان ، بل في غياب عقد اجتماعي ناظم وإطار قانوني عادل وكقوة ضامنة للكرامة والتنمية .
- هنا تتولد الحاجة إلى رؤية جديدة تعيد تعريف الدولة بإعتبارها دولة قانون ومؤسسات لا دولة أشخاص أو ايديولوجيات .

الدولة العربية الحديثة لم تنشأ بوصفها ثمرة تطور اجتماعي داخلي طبيعي ، بل تشكلت في سياق اعادة رسم الخرائط بعد الحرب الاوربية الأولى خاصة عقب اتفاقية سايكس - بيكو ١٩١٦ كما هو معروف . وقد أدى هذا التشكيل الخارجي إلى نشوء دولة قطرية ذات حدود سياسية سابقة على تشكيل الهوية الوطنية الجامعة .

يشير المؤرخ يوجين روغان* في كتابه (تأريخ العرب) إلى ان اعادة تشكيل المشرق العربي بعد ١٩١٦ لم يكن تعبيراً عن ارادة مجتمعية داخلية ، بل نتيجة تفاهات القوى المنتصرة .

كما يؤكد البرت حوراني في "الفكر العربي في عصر النهضة" ان النخب العربية في أواخر العهد العثماني وبداية الإنتداب كانت تسعى لبناء كيان سياسي حديث لكن مشروع الدولة ظل متأرجحاً بين المرجعية التقليدية وضغط الحداثة الغربية .

وبالمقارنة بين ذلك الزمن وتداعياته على الأمة العربية ومع زماننا . نستخلص انه حين تضعف الأمة تصبح ساحة لتدخل الآخرين ، وهذا واقع شائك تتضارب وتتقاطع فيه المصالح السياسية والاقتصادية وتعدد الولاءات اقليمياً ودولياً ، لكن اذا كان زمن اتفاقية سايكس - بيكو فيه مافيه من ظروف الحرب الأوربية الأولى وما نتج عنها فيما بعد من ترسيم لحدود العراق وسوريا ولبنان وفلسطين ، جعلت تلك الظروف الجيوسياسية من النخب السياسية والاجتماعية وحتى الدينية أن يقبلوا بالوضع الجديد وهم صاغرون ولا حول لهم ولا قوة ولا حتى التفكير بالمقاومة .

* زميل الاكاديمية البريطانية مواليد ٣١ اكتوبر ١٩٦٠ . مؤرخ امريكي متخصص في تاريخ الشرق الاوسط وشمال افريقيا من اواخر العصر العثماني وحتى الحاضر يشغل حالياً منصب استاذ التاريخ الحديث للشرق في جامعة اكسفورد .

فإذا كان هذا حال تلك النخب ، فما بال نخب اليوم ؟ وهم يقرأون عن سايكس - بيكو جديدة بمعنى تقسيم المقسم وتجزأة المجزء من اجل ما يطلق عليه شرق اوسط جديد (شرق صهيوني جديد) .

فإذا كان لتلك النخب إعتذارها وتبريراتها ومبررات لمواقفها ، فما هي اعدار وتبريرات نخب اليوم ؟

امام هذه المخططات المعلنة لاسيما أن هناك مشروعاً لا يقل أهمية وخطورة وربما مكماً وهو مشروع الديانة الإبراهيمية .
السؤال الذي يفرض نفسه .

هل مات حس الرفض والمقاومة (ليس بالضرورة المقاومة المسلحة) وهل حل محله الانبطاح والرضوخ والخنوع والاذعان والاستسلام ؟

ثانياً: اشكالية شرعية الدولة القطرية

مع الاستقلالات الشكلية في منتصف القرن العشرين ولدت الدولة القطرية . ومن ابرز التحديات التي واجهتها هي أزمة الهوية . حيث يتنازع المواطن العربي بين هويات متعددة :

١ . الهوية الوطنية (القطرية) .

٢ . الهوية القومية العربية .

٣ . الهوية الدينية .

٤ . الهوية الطائفية أو الأثنية أو العشائرية .

وبلا شك هذا التنازع أضعف مفهوم المواطنة وجعل الإنتماء للدولة أحياناً أقل من الانتماء للطائفة أو القبيلة أو الحزب . وتظهر ملامح هذه الازمة بوضوح في دول مثل العراق وسوريا ولبنان واليمن .

مما انتج :

١ . ضعف التجانس الوطني .

٢. غياب عقد إجتماعي راسخ .

يتناول نزيه نصيف الأيوبي* هذه الاشكالية بعمق في كتابه (تضخيم الدولة العربية) حيث يوضح ان الدولة العربية بدت قوية امنيأً وضعيفة مجتمعيأً ، أي انها توسعت في أجهزة السيطرة دون ان تبني مؤسسات تمثيلية راسخة .

الحل المفترض :

بناء مفهوم المواطنة الجامعة الذي يساوي بين جميع المواطنين أمام القانون . بعيداً عن الهويات الفرعية .

ثالثاً : إشكالية الحدود السياسية

معظم الحدود العربية رُسمت وفق اتفاقيات استعمارية مثل اتفاقية سايكس بيكو التي لم تراعي الامتدادات الاجتماعية أو القبلية أو الطائفية .

فنتج عن ذلك :

* كاتب مصري حاصل على الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة اكسفورد في بريطانيا .

١ . نزاعات حدودية .

٢ . انقسامات مجتمعية .

٣ . ضعف الانسجام الداخلي .

الحل المفترض :

تعزيز التكامل العربي إقتصادياً وسياسياً . بدل التركيز على تعديل الحدود . لأن تعديلها يولد حروباً جديدة كما يحصل الآن في المغرب العربي وفي مشرقه .

رابعاً : الانقلابات العسكرية وتحول الدولة إلى سلطة

شهدت خمسينات وستينات القرن العشرين موجة انقلابات عسكرية حولت الدولة من مشروع مؤسسي إلى مشروع سلطوي ، وهنا تحول مركز الثقل من بناء المؤسسات إلى إحكام السيطرة .

فقد عانت اغلب الدول العربية من أزمة الشرعية السياسية بسبب :

١ . غياب التداول السلمي للسلطة .

٢ . هيمنة الحزب الواحد أو العائلة أو المؤسسة العسكرية .

٣ . ضعف أو قلة الفهم الحقيقي للديمقراطية .

وبالتالي أصبحت الدولة مرتبطة بالنظام . فإذا سقط النظام أهدر كيان الدولة كما حصل في بعض دول الربيع العربي .

الحل المفترض :

اقامة أنظمة حكم دستورية تعتمد :

١ . الفصل بين السلطات .

٢ . انتخابات نزيهة .

٣ . استقلال القضاء .

٤ . حرية الإعلام .

يناقش حازم الببلاوي* في دراسته ضمن كتاب (الدولة الريعية) . ويذكر ان فكرة الدولة الريعية التي تعتمد على توزيع الموارد بدل نتائجها مما ادى إلى اضعاف المشاركة السياسية وربط الشرعية بالريع لا بالمواطنة . كذلك عانت دول عربية كثيرة من أزمة الشرعية السياسية بسبب اذا كانت التجربة العربية المعاصرة قد افرزت نموذجين مأزومين :

١ . دولة سلطوية تُضخم ادوات السيطرة على حساب المشاركة .

٢ . دولة ريعية تربط الشرعية بالتوزيع لا بالإنتاج .

فإن نموذجي الدولة السلطوية أو الريعية لم تكونا في وجود الدولة نفسها ، بل في طبيعة العقد الذي تقوم عليه .

لقد افرزت الدولة الريعية مواطناً متلقياً لا شريكاً وأنتجت الدولة السلطوية مجتمعاً خاضعاً لا فاعلاً . وفي كلا الحالتين تراجعت فكرة الكرامة السياسية والاقتصادية لصالح الاستقرار

* اقتصادي ومفكر وكاتب مصري شغل سابقاً منصب رئيس الوزراء في مصر ٢٠١٣ وهو مستشار صندوق النقد الدولي تولد ١٧ تشرين الاول ١٩٣٦ .

الشكلي . وهنا يتبدى المأزق الحضاري وهو وجود كيان سياسي قائم لكن بلا طاقة خلاقة منتجة .

من هذا المنعطف يطرح المشروع نفسه بوصفه تجاوزاً لا قطيعة ، اصلاحاً في البنية لا مجرد تغيير في الوجوه . فهو لا يدعو إلى إسقاط الدولة ولا إلى إعادة السلطوية بشعارات جديدة ، بل إلى إعادة تأسيس الدولة على ثلاثة أعمدة مركزية متلازمة :

١ . دولة قانون لا دولة محاصصة أو اشخاص ، إذ تكون الشرعية مؤسسة على الدستور والمؤسسات لا على القوة أو الكاريزما .

٢ . اقتصاد كرامة منتج لا اقتصاد ريع تابع ينتقل فيه المواطن من موقع المستفيد إلى موقع المساهم ومن التلقي إلى المبادرة .

تعتمد بعض الدول العربية على الاقتصاد الريعي مثل النفط أو الغاز أو المساعدات من جهات خارجية . مما أدى إلى :

أ . بطالة مرتفعة .

ب . فقر .

ج . تفاوت طبقي .

الحل المفترض :

التحول من الاقتصاد الريعي إلى الاقتصاد الانتاجي - اقتصاد الكرامة - عبر :

أ . تنشيط قطاع الصناعة .

ب . تنشيط قطاع الزراعة .

ج . تنشيط قطاع التكنولوجيا .

د . الاستثمار في التعليم .

٣ . مواطنة جامعة تتجاوز الانقسامات الشكلية المتوارثة بحيث تصبح الهوية الوطنية إطاراً جامعاً لا ساحة تنازع .

وبهذا المعنى فإن المشروع لا يقف في المنتصف ، بين الاستبداد والفوضى ولا بين الريع والرأسمالية المنفلتة ، بل يسعى إلى تركيب حضاري جديد يعيد التوازن بين السلطة والمجتمع بين الحرية والنظام وبين التنمية والعدالة.

إنه مشروع إنتقال من دولة السيطرة إلى دولة الشراكة ومن شرعية الأمر الواقع إلى شرعية الانجاز والكرامة .

الدولة بين الاستبداد والفوضى

يقف الواقع العربي غالباً بين نقيضين :

١ . دولة قوية أمنياً ضعيفة شرعياً .

٢ . دولة ضعيفة مؤسسياً مفتوحة على الفوضى .

ويُعد هذا الانقسام نتاجاً لغياب الطريق الثالث الذي يجمع بين الدولة وعدالتها .

فالاستبداد دمر فكرة الدولة بأسم الاستقرار . والفوضى دمرت الاستقرار بأسم الحرية فيما بقى المجتمع الخاسر الأكبر بين الطرفين .

هنا يطرح هذا المشروع الدولة القوية بالقانون لا بالأجهزة . والدولة العادلة بالمواطنة لا بالمحاصصة أو الولاءات واقتصاد الكرامة بدل الاقتصاد الريعي .

مفهوم الدولة

تنطلق الدولة في هذا المشروع من كونها :

١ . تعبيراً عن الارادة العامة لا عن جماعة بعينها .

٢ . اطاراً لإدارة التعدد لا لإلغائه .

٣ . ضامناً للحقوق والحريات لا مانحاً لها .

فالدولة المعتدلة ليست دولة حياد سلمي ، بل دولة توازن فاعل بين السلطة والمجتمع وبين الحرية والمسؤولية وبين الاستقرار والتغيير .

يُعد كتاب حنا بطاطو (العراق : الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية) ، في تحليله للتنوع الاجتماعي في العراق بأنه ليس ظاهرة عابرة ، بل بنية عميقة حكمت تاريخ العراق الحديث . فالتعددية كفسيفساء معقدة . وكيف ان العراق ليس كتلة واحدة ، بل يتكون من طبقات وتجمعات (ريفية حضرية عشائرية) متداخلة مع تنوع أثني وطائفي . ويوضح ان هذا التنوع كان يمثل قوة عندما يجد إطاراً جامعاً وثغرة عندما يتغير هذا الاطار .

التنوع الذي يصفه بطاطو يفرض الاعتدال كضرورة حتمية . لأن أي تطرف يميناً كان او يسارياً من هذا المكون أو ذاك سيؤدي فوراً إلى اختلال التوازن المجتمعي الشامل .

إن المصالح الاقتصادية والطبقية كما يشير بطاطو كانت أحياناً أقوى من الانتماءات الضيقة وهو يرى أن العراقيين (سواء كانوا في البصرة أو الموصل أو بغداد) كانوا ولا زالوا مشتركين في هموم معيشية وتوحدتهم وهذا يدعم فكرة الطريق الثالث أو الاعتدال الحضاري بحيث يتم على المشتركات الوطنية (الكرامة الاقتصادية) بدلاً من الهويات الفرعية المتصارعة تحدث أيضاً عن التفاعل بين الداخل الريفي والخارج الحضري وعن الهجرات من الريف إلى المدينة وكيف أثر ذلك في استقرار المدن كبغداد .

ان دور الاعتدال في هذا التحول الاجتماعي لا يزال المفتاح الوحيد لتجنب الانفجارات السياسية كما ان الاعتدال السياسي والمجتمعي سيكون جدار الصداقة امام التدخلات الخارجية التي كانت دائماً ما حاولت إستغلال أي تصدع اجتماعي داخلي .

إن هذا المشروع يُعد صمام أمان لسيادة الدولة القوية وهي بهذا المشروع تستطيع إستيعاب هذا التنوع تحت مظلة قانونية موحدة .

وبالعكس فإن غياب الاعتدال السياسي سيؤدي إلى تسييس الهويات وهو ما يجعل الدولة عرضة للتمزق والارتعاش للخارج .

وإذا ربطنا آراء بطاطو برؤية هذا المشروع ورؤيته الاقتصادية من خلال اقتصاد الكرامة الوطنية نجد أن :

بطاطو قدم التشخيص وهو ، ان العراق مجتمع شديد التنوع والتعقيد ولا يمكن حكمه بالاستئصال أو التطرف . هذا المشروع يقدم الحل . فالاعتماد على الاعتدال ليس فقط كشعار سياسي ، بل كأطار سياسي واقتصادي واجتماعي يضمن لكل مواطن من أي

مكونٍ كان حقوقه تحت سقف المواطنة مما يغلق الباب امام الصراعات الداخلية او التدخلات الخارجية التي تستثمر في الخلافات الداخلية .

بإختصار إن آراء كل المفكرين العرب في هذه الجزئية توصل الى فكرة . أن الاعتدال كمشروع وليس كشعار في العراق وبعض الدول العربية (العراق ، سوريا ، لبنان واليمن) ليس خياراً ترفيئاً ، بل هو قانون بقاء دولة متعددة المكونات تريد الحفاظ على نسيجها المجتمعي وسيادتها وكرامتها الوطنية .

المواطنة أساس الشرعية

تشكل المواطنة حجر الزاوية في بناء الدولة فهي ليست مفهوماً قانونياً مجرداً ولا صيغة إدارية لتنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع فحسب ، بل هي الاطار الاخلاقي والسياسي الذي تُبنى عليه الشرعية ويُعاد من خلالها تعريف الولاء والانتماء والحقوق والواجبات .

في التجربة العربية المعاصرة جرى تفريغ مفهوم المواطنة من مضمونه الحقيقي وتحويله في كثير من الأحيان إلى نص دستوري بلا أثر فعلي ، فالمواطن عُرف بوصفه تابعاً للسلطة أو عضواً في جماعة أو رقماً في سجل أنتخابي لا بوصفه شريكاً في الدولة . وقد فتح هذا الخلل البنيوي الباب أمام صعود الهويات الفرعية التي قدمت نفسها بديلاً عن دولة غائبة أو غير عادلة .

ننتقل هنا من اعادة تعريف المواطنة باعتبارها علاقة تعاقدية متبادلة تقوم على ثلاثة أركان أساسية :

١ . المساواة القانونية :

إذ لا إمتياز على أساس الدين أو الطائفة أو القومية أو الانتماء السياسي ولا حماية خارج إطار القانون .

٢ . الحقوق والواجبات المتبادلة :

فالمواطنة ليست مجموعة حقوق بلا التزامات ولا واجبات بدون ضمانات .

٣ . الانتماء الوطني الجامع :

الذي يسمو على الانتماءات الجزئية دون أن يلغيها .

وفي هذا السياق لا يسعى هذا المشروع إلى إلغاء التعددية بل إلى تحييدها سياسياً ومنع تحويلها إلى أداة صراع أو إقصاء . فالمواطنة هنا لا تناقض الهوية ، بل تنظم حضورها داخل الدولة وتمنع إحتكارها أو تسييسها .

إن غياب **المواطنة الفاعلة** هو من أنتج الطائفية السياسية لا العكس ، فحين تفشل الدولة في تمثيل مواطنيها على أساس المساواة ، يبحث الأفراد عن بدائل حماية خارجها .

المعالجة الحيادية هي إن على السلطة الحاكمة أن لا تلجأ **بمحاربة الهويات** بل باعادة الاعتبار للمواطنة بوصفها الاطار الأعلى للانتماء .

ويؤكد المشروع ان بناء المواطنة ليس أجراً قانونياً سريعاً . بل مساراً تراكمياً يبدأ بالتعليم ويطرسخ عبر العدالة والأحترام ويصان بالمشاركة السياسية ويحمى بدولة القانون .

وبهذا المعنى تصبح المواطنة هنا ليست شعاراً أصلاحياً بل قاعدة تأسيسية لا قيام للدولة بدونها.

الدولة والهوية الوطنية الجامعة

لا يمكن بناء دولة مستقرة دون هوية وطنية تستوعب التنوع لا تلغيه ، وفي هذا السياق لا يسعى هذا المشروع الى صهر الهويات ، بل إلى تنظيمها ضمن إطار وطني أعلى تكون فيه الهوية الوطنية مظلة جامعة لا ساحة صراع .

فالهوية الوطنية في هذا المشروع ليست هوية إقصاء بل هوية إنتماء مشترك تُبنى عبر التعليم والثقافة والعدالة والمشاركة السياسية .

إن لكتاب الحداثة السائلة* لزيجمونت باومان** يتقاطع مع ما يطرحه هذا المشروع فيما يتعلق بالتحويلات الثقافية والوعي المجتمعي .

أشتهر باومان بمفهومه الشهير عن الانتقال من الحداثة الصلبة (المؤسسات المستقرة والحدود الواضحة) إلى الحداثة السائلة (حالة السيولة وعدم الاستقرار وتأثير الاعلام الرقمي على الهوية والوعي) فمن منظور باومان:

١ . ذوبان المواد الصلبة (الهوية الوطنية) . باومان يجادل بأن الروابط الاجتماعية والمؤسسات (كالتقابات ، الأحزاب ، الدولة القومية) بدأت تذوب .

في الدول العربية الإعلام الرقمي ساهم في تذويب الهوية الوطنية الجامعة لصالح هويات سائلة عابرة للحدود وهويات فرعية ضيقة ، فالمواطن العربي اليوم يتلقى وعيه من فضاء رقمي مفتوح

* مصطلح اطلقه عالم الاجتماع زيجمونت باومان للوضع الحالي للعالم على النقيض من الحداثة الصلبة التي سبقتها .

** عالم اجتماع وفيلسوف بولنديا بريطانيا . اجبر على مغادرة الجمهورية البولندية الشعبية خلال الازمة السياسية البولندية عام ١٩٦٨ وتنازل عن جنسيته البولندية . هاجر إلى اسرائيل . وبعد ثلاث سنوات انتقل إلى المملكة المتحدة .

لا يخضع لرقابة الدولة أو منطق المصلحة الوطنية العليا . مما جعل الهوية في حالة تشكّل دائم وغير مستقرة .

٢ . التواصل بدلاً من الترابط ، يميز باومان بين التواصل الرقمي السريع وبين الترابط الاجتماعي العميق .

الاعلام الرقمي يخلق مجتمعات إفتراضية مؤقتة تشتعل فجأة (ترند) ثم تنطفئ .

هذا يجعل الوعي الجمعي العربي عرضة للتشتت الإستراتيجي فبدلاً من التركيز على قضايا مصيرية (مثل اقتصاد الكرامة) يُغرق الوعي في صراعات رقمية يومية هامشية تفتت القوة المجتمعية .

٣ . الفردية السائلة وإستهلاك الهوية يوضح باومان أن الهوية في العصر الرقمي أصبحت سلعة تُختار وتُبدل .

هذا يفسر لماذا يسهل على العوامل الخارجية اختراق المجتمع ثقافياً . فعندما يصبح المجتمع مستهلكاً للأفكار الخارجية دون تمحيص مما يضعف المناعة الوطنية .

٤ . في الفضاء العام المخترق . يرى باومان عن قرب نهاية الفضاء العام التقليدي . في الوطن العربي أصبح جهاز الموبايل هو الساحة العامة البديلة فهذا الفضاء الرقمي ليس بديلاً ، بل هو أدوات تقنية (خوارزميات) تُدار من قوى دولية وشركات كُبرى مما يعني ان الوعي الجمعي العربي يُعاد تشكيله بعيداً عن مركز القرار الوطني .

كيف يتقاطع باومان مع اقتصاد الكرامة والاعتدال الوطني الحضاري .

هنا تبرز اهمية المقارنة بين ما جاء به هذا المفكر وبين ما يطرحه مشروعنا:

١ . مواجهة السيولة بالاعتدال :

إذا كانت الحداثة السائلة تُشتت المجتمع فأن الاعتدال الوطني الحضاري يمثل محاولة لاعادة بناء مركز ثقل صلب للوعي العربي يحميه من الانجراف وراء صراعات الهوية الرقمية .

٢ . الكرامة كمعيار للوعي :

اقتصاد الكرامة يمكن اعتباره رداً على سيولة باومان بمعنى هو محاولة لتحويل الفرد من مستهلك رقمي مشتت إلى مواطن منتج يملك وعياً راسخاً بحقوقه وواجباته الوطنية .

٣ . فترة العوامل الخارجية : باومان يوضح ان الخارج يقتحم الداخل عبر الشاشات ، لذا يصبح من الضروري تحصين الوعي الثقافي الوطني ضد هذا الاقتحام (التغريب) بإعتبار الوعي الوطني خط الدفاع الأول قبل الاقتصاد والسياسة .

إن كتيب **اقتصاد الكرامة** الذي سيصدر بعد كتابنا هذا سيتضمن تفصيلاً أو رؤية حول كيفية استعادة الوعي الرقمي وتوجيهه لخدمة التنمية بدلاً من التناحر .

الدولة والعدالة الاجتماعية

تُعد العدالة الاجتماعية في هذا المشروع ركناً بنوياً من أركان الدولة وليست مسألة اقتصادية ثانوية أو مطلباً مؤجلاً . فالدولة التي تقوم على المواطنة المتساوية ولا تترجمها إلى عدالة محسوبة في حياة الناس تبقى دولة ناقصة الشرعية مهما بلغت قوة مؤسساتها أو صرامة قوانينها .

في السياق العربي جرى التعامل مع العدالة الاجتماعية إما بوصفها شعاراً أيديولوجياً فضفاضاً أو وعداً سياسياً مؤجلاً يُستدعى وقت الأزمات ثم يُهمل . وقد أدى هذا الاختزال إلى اتساع

الفجوة بين الدولة والمجتمع وإلى شعور عام بالغبن وبالتالي شكل أرضية خصبة للتطرف والعنف والانقسام المجتمعي .

بينما ينطلق هذا المشروع من فهم العدالة الاجتماعية بوصفها منظومة متكاملة تشمل :

١ . عدالة الفرص قبل عدالة النتائج .

٢ . تكافؤ الوصول إلى التعليم والعمل والخدمات .

٣ . حماية الفئات الضعيفة دون تحويل الدولة إلى كيان ريعي زبائي .

فالعدالة هنا لا تعني المساواة الحسابية ، بل الانصاف ولا تعني مصادرة المبادرة الفردية ، بل إلى ضبطها ضمن إطار الصالح العام .

وترتبط العدالة الاجتماعية إرتباطاً عضوياً بمفهوم الدولة العادلة الحضارية ، أذ لا يمكن الحديث عن استقرار سياسي دائم في ظل تفاوتات حادة أو فساد بنيوي أو اقتصاد يقوم على الامتيازات لا الكفاءة ،

إن محاربة الفساد ليست اجراءً أخلاقياً فقط ، بل شرطاً جوهرياً لتحقيق العدالة وإعادة الثقة بالدولة .

كما يؤكد المشروع على إن العدالة الاجتماعية ليست مسؤولية الحكومة وحدها ، بل ثمرة شراكة بين الدولة والمجتمع عبر سياسات عامة رشيدة ومؤسسات رقابية مستقلة واقتصاد منتج يوازن بين دور الدولة ودور السوق وكرامة المواطن دون أنحياز أيديولوجي مسبق .

وفي هذا الاطار تصبح العدالة الاجتماعية الإمتحان الحقيقي لصدق الدولة في تمثيل مواطنيها . فحيثما يشعر المواطن بأن جهده مُصان وكرامته محفوظة وفرصه غير مرهونة بالولاء أو

الانتماء . هناك فقط يمكن للاعتدال أن يتحول من رؤية فكرية إلى واقع مستقر وقابل للاستمرار والمواجهة .

من الدولة الشكلية إلى الدولة المؤسسية

يعاني العالم العربي من ظاهرة الدولة الشكلية :

مؤسسات قائمة شكلاً وضعيفة فعلاً . يمكن تجاوز ذلك عبر :

١ . ترسيخ استقلال المؤسسات .

٢ . الفصل المتوازن والحقيقي بين السلطات .

٣ . بناء ادارة حكيمة كفوءة ومحيدة .

فالدولة المؤسسية هي الضامن الوحيد لاستمرار نهج الاعتدال وحمايته من التحول إلى خطاب أخلاقي بلا أدوات .

إن الاخفاقات التي مرت بها الدول العربية خلال الألفية الأولى والثانية جعلها تحرص كل الحرص على عدم السماح بتكرارها .

ان هذا المشروع يضع أصبعه على الجرح من خلال التفريق بين ما تقوم به الدولة وبين قوة الدولة . بمعنى قدرتها على تنفيذ ما تقوله . هنا نحتاج إلى شرح ذلك وتوضيح كيفية ارتباط غياب المؤسسات بتعقيد التعددية وزيادة الصراع :

١ . قوة المؤسسات كبديل عن قوة الشخص في أي دولة يعني أن المجتمع يحتاج إلى مؤسسات قوية وعادلة وليس فقط ديمقراطية إجرائية (صناديق اقتراع) .

ففي اي دولة عربية عندما تغيب أو (تُغيب) المؤسسات الراسخة يلجأ الناس إلى الهويات الفرعية (الطائفة والقبيلة) للحماية والحصول على السواتر . وبهذا تتحول التعددية من حالة ثراء ثقافي إلى حالة صراع على الحصص لأن الدولة (كمؤسسة) لا تضمن العدالة للجميع .

٢ . خطر بناء الأمة قبل بناء الدولة . إن محاولة بناء هوية وطنية في ظل مؤسسات ضعيفة ومتهالكة هي وصفة للفشل .

هذا المشروع لا يمكن أن يستمر كنوايا حسنة فقط ، بل يحتاج الى مؤسسات (قضاء مستقل وجهاز إداري كفى) تحميه . وبدون هذه المؤسسات يصبح الاعتدال ضعفاً أمام القوى المتطرفة التي تمتلك تنظيمًا موازياً للدولة .

٣ . الفراغ المؤسساتي والتدخل الخارجي في الدول ذات المؤسسات الضعيفة هي الأكثر عرضة لهذا الخرق السيادي . لماذا ؟

لأن القوى الخارجية لا تحتاج لإختراق حصون الدولة ، بل تخترق الفراغ الذي تركه غياب المؤسسات السياسية والاقتصادية المستقلة ، وهو الذي جعل العامل الخارجي لاعباً أساسياً في الداخل .

إدارة التعددية عبر قواعد الديمقراطية :

ان المؤسسات الديمقراطية الحقيقية - لا الشكلية - هي قواعد تمنع الصراع الصفري (خاسر أو رابح) .

ففي ظل غياب هذه القواعد تشعر كل جماعة أن فوز الأخرى هو تهديد لوجودها . مما يزيد من احتمالات الصراع المسلح أو الإنسداد السياسي .

١. البعد التنفيذي : اقتصادياً : لا يمكن تحقيق اقتصاد الكرامة بدون مؤسسات اقتصادية (بنك مركزي مستقل وهيئة نزاهة فعالة وقوانين استثمار عادلة) تحمي الاقتصاد من النهب الداخلي أو الارتحان للخارج .

٢. الرؤية المؤسسية : هذا المشروع يتضمن رؤية لبناء دولة . أي تقوية قدرة الدولة على فرض القانون والعدالة على الجميع بالتساوي مما يجعل التعددية مصدر استقرار لا مصدر قلق .

فالسيادة تبدأ من الدولة القوية بمؤسساتها وهي الوحيدة لها الشرعية والقدرة على قول لا للتدخلات الخارجية .

إن بناء الدولة في مشروعنا ليس مهمة تقنية أو إدارية فحسب بل هو فعل ثقافي وأخلاقي وسياسي في آن واحد ، فالدولة المنشودة ليست دولة قهر ولا دولة فراغ ، بل دولة معنى تُعيد وصل السلطة بالمجتمع وتحول الاعتدال من فكرة متوازنة إلى واقع قابل للحياة .
إن إشكالية قيام الدولة العربية لا تكمن فقط في كيفية نشأتها ، بل في كيفية استمرارها وتحولها إلى دولة عادلة وفاعلة . فبعض الدول فامت سياسياً ، لكنها لم تكتمل مؤسساتياً أو اجتماعياً .

ومن هنا فإن الانتقال من دولة الوجود إلى دولة الفاعلية يعني :

دولة لها علم وحدود وحكومة .

دولة تمتلك الشرعية السياسية .

دولة تمتلك مؤسسات مستقلة عن أي إملاءات أو ضغوطات حزبية .

دولة تمتلك اقتصاداً منتجاً .

دولة فيها عدالة اجتماعية وهوية وطنية جامعة .

الفصل السابع

المجتمع والنخبة والطريق الثالث

الفصل السابع

مع تقدمنا في الفصول السابقة ، أصبح واضحاً إن المشروع ليس مجرد فكرة نظرية ، بل مشروع عملي يعمل على مواجهة التحديات المستقبلية .

هذا الفصل يركز على المخاطر المحتملة للتحويلات والتحديات الاقليمية والدولية والسبل الممكنة للتعامل معها .

المجتمع والنخبة

تمهيد :

إذا كان بناء الدولة العادلة الحضارية هو الإطار المؤسسي لهذا المشروع فإن المجتمع والنخبة يشكلان روحه الحية وقوته الفاعلة ، فلا دولة تستقر بدون مجتمع واعٍ ولا مشروع وطني بدون نخبة مسؤولة تُدرك دورها التاريخي .

يعالج هذا الفصل العلاقة الجدلية بين النخبة والمجتمع بوصفهما إحدى أعقد اشكاليات التحول في التجربة العربية . وأحد مفاتيح نجاح أو إخفاق المشروع .

أولاً: المجتمع بين التفكك والبحث عن المعنى

شهد المجتمع العربي خلال العقود الأخيرة تحولات عميقة أضعفت بنيته الداخلية وأربكت منظومة القيم فيه . فقد تراجعت الروابط الوطنية الجامعة لصالح انتماءات فرعية دينية أو طائفية أو قبلية أو أيديولوجية وغالباً ما جرى تسييسها واستثمارها في الصراع على السلطة .

لم يكن هذا التفكك نتيجة خيار مجتمعي واعٍ بقدر ما كان تعبيراً عن فراغ سياسي وأخلاقي تركته الدولة حين عجزت عن تمثيل مواطنيها بعدالة . وفي مثل هذه الحالات يبحث المجتمع عن معنى بديل حتى لو كان هشاً أو صامداً .

وبالتالي أصبح المجتمع العربي ليس كتلة واحدة متجانسة ، بل فضاءً متعدد المصالح والتصورات . لا يمكن إدارته بالقسر أو التعبئة العاطفية ، بل بوعي المشاركة وبناء الثقة المتبادلة .

ثانياً: النخبة العربية واشكالية الدور التاريخي

تُعد النخبة أحد أكثر العوامل اشكالية لأي تجربة عربية حديثة فقد تذبذبت بين ثلاثة أنماط :

١ . نخبة سلطوية بررت الاستبداد بأسم الاستقرار .

٢ . نخبة ايدولوجية سادت المجتمع بأسم التغيير .

٣ . نخبة سلبية أكتفت بالنقد من خارج الفعل .

وقد أدى هذا التذبذب إلى فقدان المجتمع دور النخبة وتحويلها في نظر الكثيرين إلى جزء من الأزمة لا من الحل .

في المقابل يطرح هذا المشروع تصوراً للنخبة بوصفها :

١ . ضميراً نقدياً لا معارضاً ولا تابعاً .

٢ . جسراً بين الدولة والمجتمع .

٣ . قوة توجيه لا أداة تعبئة أو تحريض .

ثالثاً: أمثلة تاريخية على دور النخبة والمجتمع

يقدم التاريخ العربي والإسلامي نماذج لدور النخبة في لحظات التحول

١. ما قبل تجربة المدينة :

هناك نوعان من الحكام - العادل والظالم - ، ان السلطة بالنسبة للحاكم العادل وظيفة لا أكثر وعليه ان ينجح في خدمة الناس (على اختلاف انتمائهم الديني والمذهبي او القومي) الذين وثقوا به وعلقوا آمالهم على سياسته العادلة وخاصة فقراء الأمة . وعليه ان لا يخضع للسلطة ولا ينشغل بحماية منصبه ومركزه عبر اساليب الاغراء والترهيب . وفي هذا الصدد نذكر ان رسول الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اوصى اصحابه بالهجرة إلى الحبشة وقال لهم قوله الشهيرة " إن فيها ملك لا يظلم عنده احد (اي عادل)" . لم تكن مشكلة المسلمين المهاجرين في نقص خطب أو تلاوة قرآن أو تدريس احاديث نبوية بقدر التعامل معهم بالعدل والمساواة والحرية .

٢. تجربة المدينة المنورة :

حيث لعبت النخبة المؤمنة الواعية دوراً في بناء مجتمع سياسي جديد قائم على وثيقة المدينة صحيفة المدينة . وثيقة جامعة نظمت العلاقة بين مكونات متعددة ، بل هي دستور للتعايش السلمي الذي وضعه النبي محمد صلى الله عليه وسلم . أرست هذه الوثيقة دعائم المواطنة والمساواة بين جميع سكان يثرب ، بغض النظر عن دياناتهم أو أصولهم .

٣. العصر العباسي المبكر :

حين أسهم تفاعل العلماء والمفكرين مع السلطة في انتاج حالة من الاستقرار النسبي والازدهار الحضاري .

٤. حركات الإصلاح في القرن التاسع عشر .

(الأفغاني* ومحمد عبدة** والكواكبي*** وآخرين) :

حاولت هذه النخبة التوفيق بين الأصالة والتجديد رغم تعثرها سياسياً .

رابعاً : أمثلة معاصرة ودروس مستفادة

في التجربة المعاصرة يمكن رصد نماذج متباينة :

دول نجحت نسبياً في إدارة التنوع عبر نخب إصلاحية توافقية . وأخرى أنزلت إلى الصراع بسبب نخب تحريضية أو اقصائية .

وتكشف هذه التجارب إن التغيير لا يتحقق بإسقاط السلطة وحده ولا بإنتاج نخبة بديلة معزولة عن المجتمع ، بل ببناء وعي تراكمي يربط الإصلاح بالاستقرار .

* جمال الدين الأفغاني مفكر إسلامي وناشط سياسي يعتبر من مؤسسي حركة الحداثة الإسلامية وأحد دعاة الوحدة الإسلامية في القرن التاسع عشر ولد في أفغانستان عام ١٨٣٨ وتوفي في تركيا عام ١٨٩٧ .

** محمد عبدة مفكر إسلامي وعالم دين مصري وفقه وكاتب متجدد (١٨٤٩ - ١٩٠٥) يعد أحد دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي والإسلامي ورمز التجديد في الفقه الإسلامي وهو من تلامذة جمال الدين الأفغاني .

*** عبد الرحمن الكواكبي ١٨٥٥ - ١٩٠٢ أحد رواد النهضة العربية ومفكرها في القرن التاسع عشر واحد مؤسسي الفكر القومي العربي ، اشتهر بكتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد .

خامساً: المجتمع المدني

لا تكتمل فاعلية هذا المشروع دون مجتمع مدني فاعل مستقل نسبياً عن السلطة ومتصالح مع الدولة في آن واحد ، فالمجتمع المدني في هذا المشروع :

١ . مساحة تنظيم لا مواجهة .

٢ . أداة مشاركة لا بديل عن الدولة .

٣ . رافعة وعي لا منصة صراع . المجتمع المدني ودوره في كسر الاستقطاب .

ولا يمكن لإي مشروع وسطي أن ينجح دون مجتمع مدني واعٍ .

هذا المشروع يمنح المجتمع المدني دوراً محورياً لدوره في :

١ . تفكيك خطاب الكراهية .

٢ . ترميم الثقة بين المكونات .

٣ . بناء ثقافة الحوار بدل ثقافة الغلبة .

المجتمع المدني ودوره في كسر الاستقطاب

التجارب العالمية تُظهر إن المجتمعات التي امتلكت مؤسسات مدنية مستقلة كانت أقدر على تجاوز الانقسامات الحادة .

ويعد تمكين المجتمع المدني أحد مؤشرات نضج الدولة العادلة الحضارية وقدرة المجتمع المدني ودوره في كسر الاستقطاب .

سادساً: الفاعل الوطني بوصفه القوة التنفيذية

إذا كانت الدولة القانونية تمثل الإطار الناظم وكان اقتصاد الكرامة يمثل الإدارة التنموية . فإن هذا الطريق لا يمكن ان يتحول إلى واقع دون قوة اجتماعية حاملة له وواعية بأهدافه وقادرة على ترجمته إلى سلوك ومؤسسات .

هذه القوة هي ما نطلق عليه بالفاعل الوطني

الفاعل الوطني ليس شعاراً تعبويّاً ولا كياناً رمزياً ، بل منظومة اجتماعية متكاملة تتكون من ثلاثة مستويات مترابطة :

المواطنة الواعية

والنخبة المسؤولة

والمجتمع المنظم

وبتكامل هذه المستويات تتحقق المناعة الوطنية وتُفعل الدولة وتُحمى السيادة .

أولاً : المواطنة الواعية أساس الشرعية المجتمعية

المواطنة الواعية هي إدراك الفرد لحقوقه وواجباته في آن واحد ومشاركته الايجابية في الشأن العام والتزامه بحماية المصلحة الوطنية التي هي فوق الاعتبارات الفئوية أو الآنية .

ان هذا المشروع لا يعوّل على مواطن متملق أو سلمي ، بل على مواطن :

١ . يشارك بالانتخابات بوعي لا بعاطفة .

٢ . يحترم القانون بوصفه ضماناً للجميع لا قيداً عليه .

٣ . يراقب أداء النخب عبر الوسائل السلمية المشروعة .

٤ . يسهم في المبادرات المجتمعية والتنمية .

وتقاس المواطنة الواعية بإرتفاع معدلات المشاركة وانخفاض معدلات الفساد الصغيرة وتنامي ثقافة التطوع وازدياد الثقة المتبادلة بين المواطن والمؤسسات .

بدون مواطنة واعية تتحول الدولة إلى جهاز فوق المجتمع ويتحول أي مشروع وطني إلى خطاب نخبوي معزول .

ثانياً: النخبة المسؤولة □ قيادة المشروع لا احتكاره

النخبة في هذا المشروع ليست طبقة إمتياز ، بل طبقة مسؤولة وهي تضم النخب السياسية والفكرية والاكاديمية الاقتصادية والنخب الدينية المفتوحة . ممن يمتلكون القدرة على التأثير في القرار العام والتي تقع على عاتقها مسؤولية إقتلاع الطائفية والتطرف بوصفهما سرطاناً ، لان من اهم اسباب ازمتنا ومأزقنا الحضاري عندما يتغلب الولاء الطائفي والعشائري والقومي على الولاء الوطني مما يؤدي إلى تقطع اوصال الوطن ويتجزأ الشعب إلى فئات متناحرة .

النخبة المسؤولة هي التي :

تربط مشروعها بالمصلحة الوطنية لا بالمصالح الضيقة .

١ . تلتزم بالشفافية والمساءلة .

٢ . تقبل التداول السلمي للسلطة .

٣ . تقدم الكفاءة على الولاء والخبرة على المحاصصة .

ويقاس مستوى مسؤولية النخبة بمدى إحترامها للقانون وبمستوى الافصاح المالي وفعالية سياستها الاصلاحية وبقدرتها على بناء توافق وطني لا إدارة انقسام دائم .

إن إنحراف النخبة هو بداية إنحراف الدولة وتراجع مسؤوليتها هو بداية تفكك لمشروع الدولة الوطني .

ثالثاً : المجتمع المنظم □ الإطار المؤسسي الوسيط

المجتمع المنظم هو التعبير المؤسسي عن طاقة المواطنين وهو يشمل النقابات والجمعيات والاتحادات والمنظمات المهنية ومنظمات المجتمع المدني العاملة في إطار القانون .

وظيفته ليست معارضة الدولة بوصفها خصماً ولا تبريرها بوصفها وصياً بل :

١ . تمثيل المصالح الاجتماعية بشكل منظم .

٢ . المساهمة في صياغة السياسات العامة .

٣ . مراقبة الأداء الحكومي .

٤ . دعم الاستقرار عبر الوسائل السلمية .

تُقاس حيوية المجتمع المنظم بعدد مؤسساته الفاعلة واستقلاليتها ونسبة مشاركة الشباب فيها وقدرتها على تمويل نفسها دون ارتكان خارجي .

مجتمع بلا تنظيم يتحول إلى كتلة انفعالية وتنظيم بلا قانون يتحول إلى فوضى أما التنظيم المنضبط بالقانون فيتحول إلى صمام أمان وطني .

التكامل البنوي للفاعل الوطني

لا تعمل هذه المستويات الثلاثة بمعزل عن بعضها ، بل في علاقة تكاملية :

١ . المواطنة الواعية تمنح الشرعية .

٢ . النخبة المسؤولة تمنح القيادة .

٣ . المجتمع المنظم يمنح الاستمرارية المؤسسية .

ويمكن التعبير عن ذلك رمزياً بأن قوة الفاعل الوطني تتحدد بتكامل هذه العناصر فإذا اختل أحدها اختل التوازن العام .

الفاعل الوطني ومواجهة التحولات الإقليمية

في ظل صراعات النفوذ الاقليمية والتحديات الفكرية والاقتصادية لا تستطيع الدولة وحدها حماية السيادة كما لا يستطيع المجتمع المفكك القيام بذلك .

إن الفاعل الوطني المتكامل هو الذي :

١ . يحصن الداخل ضد الانقسام .

٢ . يحدّ من قابلية الاختراق الخارجي .

٣ . يحول التحديات الاقليمية إلى فرص إصلاح داخلي .

وهكذا يصبح الطريق الثالث الحضاري مشروع دولة ومجتمع معاً لا مشروع سلطة منفردة ولا حركة إحتجاج عابرة .

هذا المشروع لا يُفرض من الأعلى ولا ينفجر من الأسفل ، بل يُبنى عبر فاعل وطني واع مسؤول ومنظم ، وبهذا المعنى فإن الفاعل الوطني هو حجر الزاوية في الإنتقال من دولة السيطرة أو الرّيع إلى دولة القانون والكرامة .

هذا التفاعل لا يُنتج دفعة واحدة ، بل عبر التعليم والإعلام المسؤول والخطاب الديني المتزن والممارسة السياسية الرشيدة .

مبادئ الفاعل الوطني

أولاً : أولوية الوطن وسيادته

لا يعلو على المصلحة الوطنية أي اعتبار فقوي أو حزبي أو شخصي . فالوطن اطار جامع والدولة القانونية ضمانة للجميع وأي فعل يهدد سيادتها ووحدتها يُعد خروجاً عن مقتضيات الفاعلية الوطنية .

ثانياً :

التكامل بين الحقوق والواجبات

المواطنة الواعية لا تقوم على المطالبة وحدها ولا على الطاعة العمياء ، بل على توازن دقيق بين حق المسائلة وواجب الإلتزام بالقانون . فلا إصلاح بلا مشاركة ولا مشاركة بلا مسؤولية .

ثالثاً :

النخبة في هذا المشروع تكليف لا تشريف ، معيارها الكفاءة والنزاهة وشرعيتها مستمدة من خدمتها للصالح العام وخضوعها الدائم للمساءلة .

رابعاً : التنظيم المنضبط بالقانون

المجتمع المنظم شريك في البناء لا أداة صراع دائم ، استقلاليته قوة والتزامه بالقانون حماية له وللدولة معاً .

خامساً : المناعة الداخلية أساس الاستقلال الخارجي :

لا تصان السيادة بالخطاب ، بل ببناء الداخل وكلما ارتفعت درجة الوعي والمسؤولية والتنظيم تراجعت قابلية الإختراق والتبعية .

سادساً : الإصلاح المستمر لا القطيعة الهدامة .

هذا المشروع لا يقوم على الهدم الشامل ولا على الجمود ، بل على إصلاح متدرج عميق يعيد التوازن بين الدولة والمجتمع ويؤسس لاستقرار طويل الأمد .

إن الفاعل الوطني ليس تجمعاً ظرفياً ولا تحالفاً عابراً ، بل بنية مستدامة تتجدد مع كل جيل وهو الضامن الحقيقي لتحول الطريق الثالث الحضاري من رؤية فكرية إلى واقع سياسي واقتصادي واجتماعي ملموس .

فإذا تلاقت المواطنة الواعية مع النخبة المسؤولة في اطار مجتمع منظم أصبحت الدولة قوية بشرعيتها لا بسطوتها مستقلة بأرادتها لا بتحالفاتها ومزدهرة بإنتاجها لا بريوعها .

وبهذا المعنى فإن مستقبل الدولة مرهون بقدرة ابنائها ونخبها ومؤسساتها على أن يكونوا فاعلين وطنيين لا متفرجين وشركاء في البناء لا أطرافاً في الانقسام .

التحديات الداخلية والخارجية

التحديات الداخلية

١ . الانقسامات المجتمعية والهويات الفرعية

أهم وأخطر التحديات الداخلية التي يواجهها المشروع هي المتمثلة في تعدد الهويات الفرعية المتصارعة داخل المجتمع سواء كانت طائفية ، قومية ، عشائرية أو مناطقية .

هذه الهويات رغم كونها جزءاً من النسيج الاجتماعي الطبيعي إلا إنها تتحول في مراحل الازمات إلى أدوات صراع سياسي تُستدعى من قبل اصحابها عند كل توتر لتقوض مفهوم الدولة الجامعة . إن خطورة هذه الانقسامات لا تكمن في وجودها بحد ذاتها ، بل في تغلبها على الهوية الوطنية بحيث يصبح الانتماء الفرعي بديلاً عن المواطنة ويُحتزل الحق والواجب في اطار الجماعة لا الدولة .

أستراتيجية التعامل :

التعامل يُبنى على إعادة بناء الهوية الوطنية الجامعة دون ألغاء الخصوصية عبر :

١ . ترسيخ مفهوم المواطنة المتساوية أمام القانون .

٢ . خطاب وطني جامع لا يقوم على الاقصاء أو التحويل .

٣ . إصلاح المناهج التعليمية والخطاب الإعلامي بما يعزز الإلتواء الوطني المشترك فهذا الطريق لا يسعى إلى صهر المجتمع قسراً ، بل إلى تنظيم التنوع ضمن أطار الدولة .

٢ . ضعف مؤسسات الدولة وتآكل الثقة بها

من التحديات الداخلية أيضاً ضعف بنية المؤسسات العامة الناتج عن تراكمات طويلة من التسييس والفساد والمحاصصة . مما أدى إلى تراجع الثقة الشعبية بالدولة بوصفها حكماً هشاً . فحين تفقد المؤسسات قدرتها على أداء وظائفها الأساسية يضطر المواطن إلى البحث عن بدائل خارج الدولة سواء كانت جماعات أو هويات فرعية . وهو ما يفاقم الأزمة لا حلها .

أستراتيجية التعامل :

ينطلق المشروع من مبدأ إن إصلاح الدولة يبدأ بإصلاح مؤسساتها عبر :

١ . تعزيز مبدأ الكفاءة والنزاهة في إدارة المؤسسات .

٢ . الفصل النسبي بين العمل السياسي والإداري .

٣ . اعتماد الإصلاح التدريجي الواقعي بدل الصدمات غير المحسوبة .

فالدولة القوية لا تبنى بالشعارات ، بل بمؤسسات تحظى بثقة المجتمع .

٣ . المقاومة الفكرية والاجتماعية للتغيير

وسط الخراب من الطبيعي أن يواجه أي مشروع أصلاحي مقاومة . فالتحدي الحقيقي يكمن في قوة ومثانة الفكر الجديد وصموده امام اصحاب الفكر القديم .

ابرز ملامح الخوف من التغيير :

١ . شيطنة وتخوين اصحاب المشاريع الوطنية الجديدة .

٢ . نشر خطاب الشك وفقدان الثقة .

وغالباً ما تُستثمر هذه القوى حالة الإحباط الشعبي لتكريس الجمود بدل الإصلاح والتغيير .

استراتيجية التعامل :

لا يعتمد منهج هذا الطريق على الصدام مع هذه المقاومة

بل على :

١ . الحوار الفكري الهادئ بدل المواجهة .

٢ . التدرج في الطرح والتطبيق .

٣ . تقديم نماذج عملية ناجحة صغيرة تُراكم الثقة مع الوقت .

٤ . فالتحول الحقيقي لا يُفرض ، بل يُقنع ويُبنى تدريجياً .

٤ . غياب المشروع الوطني الجامع

احد التحديات الجوهرية يتمثل في تشتت الرؤى الوطنية وغياب مشروع جامع يحظى بتوافق واسع . فكثير من المبادرات بقيت حبيسة النخب أو ارتبطت بأشخاص أو أحزاب مما أفقدها الاستمرارية والمصداقية .

استراتيجية التعامل :

نحتاج لمشروع

١ . يتجاوز الشخصية والحزبية الضيقة .

٢ . طرح مشروع مفتوح قابل للتطوير والمشاركة .

٣ . تحوّل الفكرة فيه إلى إطار وطني لا ملكية فكرية مغلقة .

المشروع الوطني الحقيقي هو ذاك الذي يتسع للجميع ولا يُختزل بأحد .

التحديات الخارجية

التحدي الفكري والثقافي في التجربة العربية المعاصرة :

لم تعد التحديات التي تواجه الدولة العربية ذات طابع عسكري مباشر فحسب ، بل تحولت في العقود الأخيرة الى تحديات ذات بنية فكرية وثقافية عميقة . تهدف إلى اعادة تشكيل المجال الرمزي والهوية الجماعية ومنظومة القيم فمرحلة ما بعد الاستعمار لم تُنه منطق الهيمنة ، بل اعادة انتاجه بأدوات معرفية واقتصادية واعلامية أكثر خطراً وتعقيداً .

لقد بين عدد من الباحثين إن أزمة الدولة العربية لا تنفصل عن أزمة إنتاج المعنى والشرعية الثقافية . فبرهان غليون* يرى إن الدولة العربية الحديثة عانت من انفصال بنيتها السلطوية عن مجتمعها مما ادى إلى إغتيال المجال العقلاني وتحويل السياسة إلى إدارة أمنية أكثر منها إدارة تعاقدية .

ويذهب نزيه الأيوبي** إلى ان الدولة العربية بدت قوية في أدائها القسرية لكنها ضعيفة في إحتراقها المجتمعي الإيجابي أي في قدرتها على بناء توافق وطني مستدام .

* مفكر فرنسي سوري وأستاذ في علم الاجتماع السياسي ومدير مركز دراسات الشرق المعاصر في جامعة السوربون بالعاصمة الفرنسية باريس ورئيس المجلس الوطني السوري السابق .
** كاتب مصري حاصل على الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة أوكسفورد في بريطانيا لعب دوراً مهماً في تطوير مجال دراسات الشرق الأوسط في الجامعات التي درس فيها وأصبح عمله الكلاسيكي تضخيم الدولة العربية مرجع لا غنى عنه للدراسات الساسية في المنطقة .

وفي السياق ذاته يبرر سمير أمين*** إن العولمة ليست مجرد ظاهرة اقتصادية ، بل هي هيمنة شاملة تُعيد تشكيل انماط الانتاج الثقافي والاستهلاكي بما يُكرس التبعية ويضعف الإستقلال المعرفي للدول . ويتساقط هذا الطرح مع مفهوم القوة الناعمة الذي بلوره جوزيف ناي**** حيث تتحول الثقافة والقيم والإعلام إلى أدوات تأثير تُعيد تشكيل تفضيلات المجتمعات ذاتها دون الحاجة إلى تدخل عسكري مباشر .

أما في الحالة العراقية تحديداً فقد أدى الإحتلال عام ٢٠٠٣ إلى تفكيك بنية الدولة وإعادة تركيبها ضمن سياق دولي وأقليمي معقد . الأمر الذي فتح المجال لصراعات هوياتية معقدة وانقسامات اجتماعية عميقة وقد اشار فالح عبد الجبار* إلى إن التحولات التي شهدتها العراق كشفت هشاشة البنية الوطنية أمام الإنقسامات الاولى حين يغيب الإطار المؤسسي الجامع . وعليه فإن التحدي الخارجي في التجربة العربية بشكل عام لا يتمثل فقط في الضغط الجيوسياسي ، بل في محاولات إعادة هندسة المجال الثقافي وتفكيك المرجعيات الجامعة وإعادة تعريف مفاهيم الدولة والمواطنة والشرعية وفق مفاهيم مستوردة أو مفروضة وفي ظل هشاشة الدولة الريعية وضعف الإنتاج المعرفي المحلي ليصبح المجتمع أكثر قابلية للإختراق الرمزي والتشطي الهوياتي .

*** مفكر واقتصادي مصري وهو من أهم مؤسسي نظرية المنظومات العالمية وقد أشتهر بتقديمه لمصطلح المركزية الأوروبية واعتبر رائداً في نظرية التبعية .

**** أستاذ في العلوم السياسية ومساعد وزير الدفاع الأمريكي لشؤون الأمن الدولي سابقا .
* عالم اجتماع وباحث عراقي بارز ويعد من اهم المفكرين العرب اللذين حللوا بنية الدولة والمجتمع في العراق والمنطقة العربية .

هنا تبرز الحاجة إلى مشروع وطني حضاري يعيد تأسيس العلاقة بين الدولة والمجتمع على قاعدة الإستقلال النقائي والكرامة الإنسانية والانتاج المعرفي بما يوفر مناعة داخلية أمام التحديات الخارجية .

التحولات الإقليمية وصراعات النفوذ

تعمل البيئة الاقليمية المحيطة بالعالم العربي في أطار تحولات متسارعة وصراعات نفوذ مفتوحة حيث تتقاطع المصالح الإقليمية والدولية على حساب الإستقرار الوطني للدول الضعيفة أو المنقسمة داخلياً ، وغالباً ما تتحول الدول ذات البنية الهشة إلى ساحات تصفية حسابات تُستثمر فيها الإنقسامات الداخلية وتُغذي الصراعات المجتمعية مما يعيق أي مشروع وطني مستقل . ومن هذه التحولات :

أولاً: السياق الإقليمي

شهدت منطقة الشرق الأوسط والعالم العربي منذ منتصف القرن العشرين سلسلة تحولات إقليمية محورية منها :

١ . تفكك الدولة المركزية التقليدية :

نتيجة الاستعمار ثم مرحلة الدولة القطرية ما بعد الاستقلال .

٢ . الصراعات الاقليمية بين القوى الكبرى :

الحرب الباردة والتدخلات الخارجية والسيطرة على الموارد .

٣ . الانتقال من المنافسة التقليدية إلى النفوذ الرمزي والثقافي :

حيث لم تعد الحرب العسكرية هي الطريقة الوحيدة للسيطرة على مسارات النفوذ .

فباتت أغلب الدول العربية ساحة اختبار للصراعات الإقليمية سواء بين دول الجوار أو القوى الدولية من خلال :

١ . النفوذ السياسي المباشر (الحكومات والأنظمة) .

٢ . النفوذ الاقتصادي (التحكم في الموارد) .

٣ . النفوذ الرمزي والثقافي (المؤسسات التعليمية والإعلامية ، الخطاب الديني والفكري) .

ثانياً: أثر الصراعات الإقليمية على الدولة والمجتمع

١ . هشاشة الدولة الوطنية :

التحولات التاريخية أدت إلى أن تصبح الدولة ضعيفة لإدارة الشؤون الداخلية والمؤسسات رغم شكلها الحديث كانت غير قادرة على ضبط التوازنات الاجتماعية ما أدى إلى توسع دور الأجهزة الأمنية لتعويض هذا الضعف .

٢ . تفكيك الهوية الوطنية

مع التدخلات الخارجية المتكررة وظهور هويات فرعية (طائفية وعشائرية أو مناطقية) ضعفت فكرة الهوية الوطنية الجامعة وظهرت إزدواجية في الولاءات بين الدولة والمجتمع وبين المواطن والنخبة .

٣ . زيادة التبعية الخارجية

الاستعانة بالقوى الاقليمية والدولية لتعويض ضعف الدولة أدى انتقال مركز القرار من الداخل إلى الخارج سواء في الشؤون الاقتصادية أو السياسية ، بل حتى الثقافية الأمر الذي زاد من هشاشة الدولة وفقدان قدرتها على إتخاذ قرارات مستقلة .

ثالثاً : الطريق الثالث كأستراتيجية مقاومة

إعادة بناء السيادة الرمزية والثقافية

يساهم هذا مشروع في إعادة تأهيل المؤسسات الثقافية والتعليمية والإعلامية بحيث تصبح مرجعية وطنية مستقلة تعيد انتاج المعرفة والهوية من الداخل بعيداً عن أي تأثير خارجي أو تبعية فكرية .

عبر :

- ١ . دعم الجامعات والمؤسسات البحثية الوطنية .
 - ٢ . تعزيز اللغة العربية كأدوات معرفية .
 - ٣ . إنتاج خطاب فكري حضاري متوازن يعزز الإلتناء الوطني .
 - ٤ . تحصين الدولة الوطنية عبر مؤسسات قانونية قوية .
- هذا الطريق يحرص على بناء دولة قانون حقيقية لا تقتصر على النصوص التشريعية ، بل يشمل المؤسسات القضائية والتنفيذية والرقابية بحيث تضمن :

- ١ . شرعية داخلية قائمة على قبول شعبي واسع .
- ٢ . استقلالية المؤسسات عن التأثير الخارجي .

٣ . فصل الاجهزة الامنية عن الحياة الاقتصادية والسياسية اليومية .

هشاشة الدولة :

ضعف المؤسسات الوطنية وتنامي الفساد السياسي والاداري .

١ . تفكك الهوية الوطنية :

الانقسامات الطائفية والمذهبية والعشائرية .

٢ . تزايد التبعية الخارجية :

سيطرة البنوك والشركات الاقليمية والدولية على السياسات الداخلية ما يُضعف قدرة الدولة على اتخاذ قرارات مستقلة .

رابعاً : الاطار الإستراتيجي للتجاوز

إن الاطار الإستراتيجي لتجاوز الصراعات الاقليمية والتحديات الخارجية من خلال

١ . اعادة السيادة الرمزية والثقافية :

- انتاج خطاب فكري وطني مستقل .
- تعزيز الهوية الجامعة دون أستبعاد أي مكون .
- تقوية المؤسسات التعليمية والاعلامية كمراكز انتاج معرفة متجذرة محلياً .

٢ . تحصين الدولة الوطنية عبر مؤسسات قوية بالقانون :

- تعزيز شرعية الدولة داخلياً بدلاً من الإعتماد على دعم خارجي .
- فصل الأجهزة الامنية عن الإدارة اليومية للحياة الاجتماعية والاقتصادية .

٣ . اقتصاد الكرامة كأداة مقاومة للتبعية الاقتصادية :

- ا . تطوير مشاريع انتاجية وخدمات محلية .
- ب . تعزيز الاكتفاء الذاتي التدريجي للدولة والمجتمع .
- ج . دعم التوازن بين التنمية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية .
- د . تعزيز العدالة الاجتماعية وتقليل الفوارق الاقتصادية ما يقلل فرص استغلال التبعية الاقتصادية من القوى الإقليمية .

٤ . دبلوماسية حضارية متوازنة :

- أ . بناء شراكات اقليمية ودولية قائمة على المصالح المشتركة وليس التبعية المطلقة .
- ب . إعتتماد مقاربة عقلانية تجاه الصراعات الإقليمية ما يقلل فرص الإنجرار إلى صراعات مباشرة .

بمعنى آخر إن هذا المشروع ليس مجرد رؤية محلية للدولة والمجتمع ، بل آلية استراتيجية لتقليل التأثيرات السلبية للدول الإقليمية وتحويل الدولة الى لاعب فاعل يحمي مصالحه الوطنية دون الانغماس في الصراعات الإقليمية التقليدية .

أستراتيجية التعامل :

- إعتتماد سياسة التوازن الإقليمي لا سياسة الإصطفاف .
 - حماية القرار الوطني من الإرتهان لمخاور خارجية .
 - تقديم المصلحة الوطنية العليا بوصفها مرجعية نهائية .
- فالإستقلال السياسي لا يعني العزلة ، بل حسن إدارة العلاقات الخارجية دون تبعية .

جدول في المعالجة والتجاوز

دور شروع	أثره على الدولة	التحول الأقليمي
الطريق الثالث	والمجتمع	الصراع
الحضاري		
تعزيز الدولة القانونية	ضعف السيادة، تفكيك	التدخلات الخارجية
وبناء سيادة وطنية	المؤسسات، الانقسامات	الاجنبية ونفوذ القوى
قائمة على القانون	الطائفية والعرقية	
والمؤسسات		
تطبيق اقتصاد	زيادة الفقر	الصراعات على
الكرامة	تراجع التنمية	الموارد (نفط
لضمان توزيع عادل	تفاقم عدم العدالة	مياه ، اقتصاد)
للموارد وحماية الحقوق	الاجتماعية	
إستعادة الهوية	هويات مأزومة	التحدي الفكري ولثقافي
الثقافية والحضارية ،	غياب المشروع	(هيمنة نماذج خارجية)
دعم الفكر النقدي		
والوعي الوطني		
أستقرار الدولة	ترسيخ الدولة	الأنقلابات
عبر المؤسسات	الريعية	العسكرية /
قوية وتداول	والسلطوية ،	التجارب السلطوية
سلطة منضبط بالقانون	غياب الديمقراطية	
تعزيز التماسك	نزوح ، تهجير	الحروب
الوطني ، دعم	هجرة العقول	الاقليمية وتأثيرها

التدخلات الخارجية المباشرة وغير المباشرة

تشكل التدخلات الخارجية سواء كان من خلال :

١ . دعم أطراف داخلية على حساب أخرى .

٢ . التأثير في القرار السيادي عبر الاقتصاد أو الأمن .

٣ . توظيف الإعلام والمنصات الثقافية لتوجيه الرأي العام .

أستراتيجية التعامل :

يركز المشروع على :

١ . تعزيز الجبهة الداخلية بوصفها خط الدفاع الأول .

٢ . بناء مؤسسات قوية تقلل من قابلية الاختراق .

٣ . إدارة الخلافات الداخلية وطنياً دون تدويلها .

فكلما كانت الدولة متماسكة داخلياً تراجعت قدرة الخارج على التأثير فيها .

الضغوط الدولية والعملة الثقافية والاقتصادية

لا يمكن تجاهل تأثير العملة وما تفرضه من :

١ . نماذج اقتصادية جاهزة .

٢ . أنماط ثقافية مستوردة .

٣ . معايير سياسية قد لا تنسجم مع الواقع المحلي .

هناك نماذج سياسية نُقلت كما هي من سياقات مختلفة ولم تنسجم مع الواقع المحلي

١ . النموذج الديمقراطي الليبرالي الجاهز بعد ٢٠٠٣ في العراق .

بعد ٢٠٠٣ جرى اعتماد نموذج ديمقراطي تمثيلي سريع قائم على :

- انتخابات مبكرة .
- تعددية حزبية مفتوحة .
- محاصصة توافقية .

النتيجة :

تحول المعيار الديمقراطي من اداة بناء إلى آلية لإعادة انتاج الإنقسام .

وفي هذا السياق ينبه صموئيل هنتنغتون الى ان ادخال المشاركة السياسية قبل بناء المؤسسات يؤدي إلى عدم استقرار .

٢ . نموذج الدولة القومية الصلبة في مجتمعات متعددة .

بعض الدول العربية حاولت تطبيق نموذج الدولة المركزية الصارمة على مجتمعات فنتج :

- مجتمعات متعددة اثنيًا ومذهبيًا .
- مجتمعات لا يكتمل فيها الاندماج الوطني .

فتم التعامل مع التنوع بوصفه تهديداً لا واقعاً بنيوياً .

النتيجة :

- ١ . قمع سياسي .
- ٢ . احتقان طويل الاملد .
- ٣ . انفجار عند اول لحظة ضعف .

ناقش عزمي بشارة الدولة العربية حديثة المنشأ واشكالية استنساخ نموذج الدولة القومية الاوربية في سياق عربي مختلف تاريخياً .

- ٣ . نموذج الليبرالية الاقتصادية الصادمة في بيئات هشة .
- بعض الدول اعتمدت وصفات تحرير اقتصادي سريع .
- خصخصة واسعة ، تقليص دور الدولة ، رفع الدعم .

دون :

شبكة امان اجتماعي ، فضاء اقتصادي فعال ، بنية رقابية حقيقية .

النتيجة :

فجوة اقتصادية حادة ، احتجاجات اجتماعية ، فقدان الثقة بالدولة .

جوزيف ستيجليتز* ينتقد في كتابه " خيبات العولمة " تطبيق سياسات إقتصادية بمعيارية دون مراعاة السياق المحلي .

* اقتصادي امريكي من اتباع المدرسة الكينزية الجديدة ومحلل سياسات عامة وناشط سياسي وأستاذ في جامعة كولومبيا .

٤ . نموذج الديمقراطية الثورية بعد الربيع العربي .

في بعض الحالات تم تبني معيار :

((اسقاط النظام اولاً وبقية التفاصيل لاحقاً))

لكن غاب :

١ . تصور الدولة البديلة .

٢ . ادارة المرحلة الانتقالية .

٣ . تحييد السلاح خارج الدولة .

النتيجة :

١ . فراغ مؤسسي .

٢ . صراع مسلح .

٣ . تدخلات خارجية .

هنا يظهر ما اشار اليه عبد الله العروي في مفهوم الدولة إلى خطورة القفز على الدولة بأسم

المثال السياسي

٥ . نموذج العلمانية الصّدامية في بيئات محافظة اجتماعياً

حين فرض معيار فصل الدين عن المجال العام بأسلوب صدامي :

١ . ولد رد فعل ديني سياسي واجتماعي مضاعف .

٢ . تعميق الإستقطاب .

٣ . ضاعت المساحة الوسطى .

بينما في بيئات أخرى (كأوروبا) كان المسار تاريخياً طويلاً وتراكبياً .

بين الإستلهام والإستنساخ

لا يمكن لأي أمة تعيش في عزلة معرفية ولا أن ترفض التجارب الإنسانية الناجحة غير أن الفرق الجوهرية يكمن بين :

- ١ . الإستلهام الذي يفهم السياق الأصلي للنموذج ويعيد صياغته محلياً .
 - ٢ . الإستنساخ الذي ينقل الشكل دون شروطه التاريخية والاجتماعية .
- وقد وقعت التجربة العربية الحديثة مراراً في فخ الإستنساخ سواء في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي .

رؤية تحليلية

المشكلة ليست في :

- الديمقراطية .
- الليبرالية .
- المركزية .
- العلمانية .

بل في :

استيراد النموذج بوصفه وصفة جاهزة . دون إعادة موضعه داخل السياق التاريخي والاجتماعي المحلي .

هنا تتجلى الضرورة الحتمية للعقل السياسي العربي الواقعي التي طرحناها في هذا المشروع الذي :

- ١ . لا يرفض النماذج العالمية .
- ٢ . ولا يستنسخها .
- ٣ . بل يُكيّفها على وفق البنية الوطنية .

المنطق السياسي العقلاني لا يتوافق مع الإنغلاق ولا إلى القطيعة مع العالم بل الى :

- ١ . عقل يميز بين المبدأ والوسيلة .
- ٢ . وبين الهدف والمرحلة .
- ٣ . وبين الاستلهام والإستنساخ .

فالمعيار السياسي لا يصبح وطنياً بمجرد استيراده ، بل حين يعاد إنتاجه داخل التاريخ المحلي لعقل واعٍ وبوصلة اخلاقية واضحة .

كيفية تجنب الوقوع في الفخ نفسه مستقبلاً ؟

آليات عقلانية لحماية القرار الوطني من الإستنساخ الأعمى .

إذا كان استيراد المعايير السياسية دون تكييف قد شكل احد اسباب التعثر العربي فإن التحدي الحقيقي لا يكمن في نقد الماضي فحسب ، بل في بناء منهج يحوّل دون تكراره .

هنا يبرز دور العقل السياسي الواقعي لا بوصفه اداة واقعية قبل ان يكون أداة إصلاحية .

وفي ظل ضعف المناعة الثقافية والمؤسسية تتحول العولمة من فرصة إلى تهديد ومن أنفتاح إلى ذوبان .

إستراتيجية التعامل :

١ . الإنفتاح الواعي لا الرفض المطلق .

٢ . الاستفادة من التجارب الدولية دون إستنساخها .

٣ . حماية الهوية الثقافية مع تطويرها لا تجميدها .

فالعمولة لا تواجه بالإغلاق ، بل بهوية واثقة ومجتمع واعٍ .

الصورة النمطية والضغط الإعلامي الخارجي

تلعب وسائل الاعلام الدولية دوراً متزايداً في تشكيل صورة الدول والمجتمعات . وغالباً ما تُختزل القضايا الوطنية في صور نمطية سطحية أو منحازة بحيث تؤثر في الرأي العام الدولي وحتى المحلي ويكمن الخطر هنا حين تتحول هذه الصورة إلى أداة ضغط سياسي أو مبرر للتدخل .

أستراتيجية التعامل :

١ . بناء خطاب اعلامي وطني محترف .

٢ . الإستثمار في الإعلام الخارجي بلغات متعددة .

٣ . تقديم سردية وطنية متزنة تعكس الواقع دون تزييف أو تهويل .

٤ . استثمار الإعلام الرقمي بأقامة منصات ترصد الخروقات الفكرية والثقافية .

فالحرب الكلامية لا تُواجه بالإنكار ، بل بسردية قوية وشفافة .

إزدواجية المعايير الدولية

من التحديات المستمرة أيضاً إزدواجية المعايير في التعامل الدولي مع القضايا العربية والإسلامية وحقوق الإنسان والسيادة إذ تُستخدم هذه القيم أحياناً كأدوات ضغط لا كمبادئ ثابتة. هذا الواقع يولّد شعوراً عاماً بعدم الثقة ويعزز النزاعات الإنعزالية أو الشعبوية .

أستراتيجية التعامل

ينطلق التعامل من :

- ١ . ترسيخ الإصلاح الداخلي كخيار وطني لا إستجابة خارجية .
 - ٢ . بناء الشرعية السياسية من الداخل لا من الخارج .
 - ٣ . التعامل البرغماتي مع المجتمع الدولي دون التفريط بالسيادة .
- فشرعية الدولة الحقيقية تُبنى داخلياً لا تمنح من الخارج .
- إن التحديات الخارجية مهما بلغت حدتها لا يمكن عزلها عن الواقع الداخلي.
- نجاحنا امام هذه التحديات مرهون بقدرتنا على :

- تحقيق تماسك داخلي .
- إدارة علاقات خارجية متوازنة .
- وتحويل الموقع الجغرافي والسياسي من عبء إلى فرصة .

الدروس والتجارب السياسية التي مرت على الشعوب العربية بشكل عام كثيرة واغلب هذه التجارب تخللتها تضحيات كبيرة بالارواح وخسائر مادية كبيرة وزمن لا يمكن تعويضه .

فالمفروض والمنطقي اننا قد فهمنا الدرس او اللعبة . لكن عندما تُفرض على البلد منظومة سياسية فاسدة وفاشلة وتنصيب اشخاص فاشلين لإدارة وحماية هذه المنظومة فلا غرابة ان تتحول بعض دولنا العربية إلى ساحة لتصفية حسابات اقليمية ودولية .

عندها ينتفي السؤال المكرر .

لماذا لا نلتحق بمسيرة التقدم الفكري والثقافي واعادة بناء حضارتنا ومجد امتنا ؟

كل هذا وغيره يحدث بوجود اعلام مُضِلّ ومُزيف للحقائق لأن هذا الإعلام هو جزء من هذه المنظومة .

الحقيقة التي يغفل عنها الكثيرون هي اننا جزء من المشكلة . فلماذا لا نكون جزءاً من الحل او الحل كله ؟

إن نجاحنا مرهون بقدرتنا على اعادة بناء العلاقة بين المجتمع والنخبة على أسس من الثقة والمسؤولية ، والمجتمع لا ينهض بلا قيادة واعية والنخبة تفقد معناها إن لم تكن جزءاً من مشروع وطني جامع .

الفصل الثامن

من الفكرة إلى التحول الحضاري

الفصل الثامن

من الفكرة إلى التحول الحضاري

تمهيد :

لا يكتمل أي مشروع فكري دون أن يجيب عن سؤال المستقبل .

ماذا بعد التشخيص والنقد ؟

يأتي هذا الفصل بوصفه نموذجاً فكرياً وعملياً ، إذ ينتقل من مستوى التنظير إلى مستوى الإستشراف ومن تحليل الازمة إلى إقتراح مسارات التحول الممكنة .

أمثلة تاريخية ومعاصرة على منطق الطريق الثالث

لم يكن الاعتدال في التجارب التاريخية الكبرى موقفاً رمادياً أو حالة تردد ، بل خياراً واعياً لإنقاذ الشعوب بعد الإنقسامات أو كمية الخراب .

ففي أوروبا بعد الحرب الأوربية الثانية أختارت دول مثل المانيا الغربية المصالحة الداخلية وبناء الدولة القانونية وأختارت الاقتصاد الاجتماعي متجاوزة منطق التعصب القومي الذي قاد إلى الكارثة وكذلك منطق الصراع الطبقي الراديكالي ، لقد كان شكلاً مبتكراً من أشكال الطريق الثالث الذي نطرحه هنا :

دولة قوية وإقتصاد منضبط أخلاقياً (إقتصاد الكرامة) ومجتمع منفتح دون تفكك .

وفي شرق آسيا تمثل تجربتا كوريا الجنوبية وماليزيا إنعوجين واضحين للجمع بين الهوية الوطنية والإنفتاح على الإقتصاد العالمي دون فقدان السيادة والخصوصية الثقافية ، لم تنسخ هذه

الدول نموذجاً غريباً كاملاً ولم تنغلق على ذاتها ، بل بنت مساراً وسطياً تدريجياً حقق الإستقرار والتنمية معاً .

أما في العالم العربي فتشير بعض مراحل بناء الدولة الوطنية المبكرة إلى محاولات حقيقية لإيجاد توازن بين الحداثة والهوية وبين سلطة الدولة ودور المجتمع ، غير أن تلك المحاولات أجهضت لاحقاً حين طغت السلطوية أو الشعبوية أو الأيديولوجية الإقصائية وهو ما يدل بوضوح على أن الإخفاق لم يكن في فكرة الاعتدال ، بل في التخلي عنها .

وفي التجربة العراقية تُظهر لحظات التماسك الوطني النادرة في التاريخ الحديث إن الخطاب الجامع والمؤسسات العابرة للهويات الضيقة كانت دائماً شرط الاستقرار . هذه اللحظات وإن كانت محدودة تؤكد إن نجاحنا ليس مستحيلاً ، بل جزء كامن من إمكانياته المعطلة ، أمكانيات واقعية جرى تعطيلها لا إستحالتها .

أولاً :

الوعي وحده مهما بلغ من العمق لا ينتج تحولاً تاريخياً ما لم يتحول إلى فعل منظم . يلزمنا فقط الفعل الحضاري المتدرج الذي يقوم على تحويل :

- ١ . القيم إلى سياسات عامة .
- ٢ . الافكار إلى مؤسسات .
- ٣ . الخطاب الاخلاقي إلى تشريعات وسلوك عام .

إننا لا ندعو إلى القفز على الواقع ، بل إلى إعادة هندسة الهدوء عبر تراكمات صغيرة ولكن ثابتة .

ثانياً :الدولة بوصفها حاضنة للاعتدال لا حاضنة لسواه .

من أخطر ما واجهته المجتمعات العربية هو تحويل الدولة إلى طرف أيديولوجي أو غنيمة سلطوية .

نحن نأمل بدولة تكون كأمّودج لدولة حاضنة وداعمة للاعتدال التي هي :

١ . محايدة عقائدياً لكنها منحازة للقيم الدستورية .

٢ . قوية بالقانون لا بالأشخاص .

٣ . عادلة في توفير الفرص وليس في الشعارات فقط .

في التجربة العربية تبرز الحاجة الماسة لاعادة تعريف الدولة كإطار جامع لا كساحة صراعات هويات .

من التخذق إلى التشارك

خطاب الكراهية :

تفكيك خطاب الكراهية ركيزة اساسية لبناء مجتمع معتدل .

تعريف خطاب الكراهية ليس فقط ألفاظاً ، بل هو نمط من انماط التعبير العام يتجاوز حدود النقد او الاختلاف .

كما هو معلوم ان خطاب الكراهية يقوم على شيطنة الآخر المختلف او تجريده من انسانيته او التحريض عليه بسبب انتمائه الهوياتي ، بما يهدد مبدأ المواطنة المتساوية ويقوض الاستقرار الاجتماعي . عدا انه استراتيجية عزل تهدف الى منع تشكيل الهوية الوطنية الجامعة .

وقد سعينا من خلال هذا المشروع ومنذ سنين على السعي الحثيث لتحقيق هذا الهدف الذي نعتبره من أهم الاهداف الاستراتيجية .

المحاور :

المحور الأول: آليات تفكيك خطاب الكراهية (الجانب التحليلي) .

- ١ . من اجل التفكيك يجب فهم كيف يعمل هذا الخطاب .
- هنا نستعين برؤية أمارتيا سن* في كشف زيف الخطاب الذي يحصر الإنسان في هوية صراعية واحدة . التفكيك عند امارتيا سن يبدأ بطرح تعدد الهويات كبديل عن خندق الهوية .
- ٢ . مواجهة السيولة الرقمية (بمنظور باومان) :
- كيف لسيولة فكرية تحول خطاب الكراهية في وسائل التواصل الإجتماعي الى سلعة سريعة الإنتشار . التفكيك هنا يتطلب صلابة فكرية تعيد الإعتبار للمحتوى الرصين .
- ٣ . التشخيص الطبقي لا الطائفي (بمنظور بطاطو) :
- إثبات إن الكراهية غالباً ما تكون قناعاً لصراعات على الموارد والمصالح وتفكيكها يبدأ بكشف المستفيدين الحقيقيين من استمرار التنافر .

* أقتصادي هندي حاصل على وسام رفقاء الشرف .

المحور الثاني: البديل البنيوي

هنا نربط التفكير بالبناء . فالإعتدال ليس مجرد صمت عن الكراهية بل هو فعل ايجابي .

١ . استبدال ثقافة الصراع بثقافة البناء . الإعتدال الحضاري يعيد تعريف الآخر المختلف كشريك في الأرض والزمن وليس كخصم تاريخي .

٢ . مأسسة الاعتدال (فوكويام **) : لا يكفي ان نكون معتدلين ، بل يجب ان تحمي الدولة المعتدلين عبر قوانين تجرم خطاب الكراهية وتدعم المؤسسات التي تجمع المواطنين (التعليم والجيش والقضاء العادل) .

المحور الثالث : اقتصاد الكرامة كأداة عملية لإجهاض الكراهية

وهذا هو الربط الأهم في هذا المشروع :

١ . تفتيت إقتصاد الكراهية :

الكراهية تزدهر في بيئات الفقر والبطالة حيث يلام الآخر على الفشل الاقتصادي .

٢ . الكرامة كقيمة موحدة :

عندما يشعر المواطن (من أي مكون كان) بأن كرامته مصنونة إقتصادياً وبأن لديه حصة عادلة في الكرامة الوطنية . حينها يفقد خطاب الكراهية جاذبيته .

فالحاجة الاقتصادية المشتركة هي أقوى مفك طبيعي للعزلة الطائفية .

** عالم وفيلسوف واقتصادي سياسي ، مؤلف وأستاذ جامعي امريكي من ابرز مؤلفاته نهاية التاريخ والانسان الأخير .

المحور الرابع : المساران المتوازيان (خارطة الطريق)

تطبيقاً لما طرحناه آنفاً يتم التفكيك عبر :

١ . مسار بناء الإنسان :

تعليم الفرد مهارات النقد الذاتي والتفكير العقلاني ليحصن نفسه ضد التلاعب العاطفي عن طريق خطاب الكراهية .

٢ . إعادة بناء الدولة :

صياغة ميثاق وطني يتضمن فلسفة هذا الطريق من خلال جعل الاعتدال شرطاً للمواطنة الفاعلة . ويوجه موارد الدولة نحو مشاريع تنمية كبرى تدمج المكونات في دورة إنتاجية واحدة .

تفكيك خطاب الكراهية ليس ترفاً فكرياً ، بل هو ضرورة أمنية واقتصادية .

منهجية الطريق الثالث الاقتصادية هي المحرك الذي يحول المجتمع من حالة الصدام الى حالة التحضر من خلال تبني اقتصاد الكرامة الذي لا يستثني أحد .

٣ . دور الاعلام في تخفيف منابع الكراهية وبناء الانسان في الطريق الثالث الحضاري .

أولاً : الإعلام (المرئي ، المسموع ، المقروء) كجهاز مناعة وطني .

في منهجية هذا المشروع لا ينظر للإعلام كوسيلة نقل معلومة فقط ، بل كأداة هندسة إجتماعية لتفكيك الكراهية فيجب تحويل الإعلام من ساحة صراع إلى فضاء حضاري عبر :

١ . الإعلام المرئي (صناعة القدوة) :

الإبتعاد عن البرامج الحوارية القائمة على الاستقطاب (صراع الديكة) التي تغذي الانقسام .

٢ . إنتاج محتوى درامي ووثائقي يبرز قصص النجاح المشتركة بين المكونات وتكريس صورة المواطن العراقي المعتدل كنموذج للنجاح والكرامة .

٢ . الإعلام المسموع (قوة التأثير المباشر) :

● إستغلال الإذاعات للوصول إلى الأطراف والريف (المناطق الأكثر عرضة للتأثيرات التقليدية) .

● خلق منصات تفاعلية تسمح بسماع صوت الآخر المختلف بعيداً عن الفلاتر السياسية لتعزيز فكرة امارتيا سن حول الهويات المتعددة .

٣ . الإعلام المقروء (الرصانة الفكرية) :

● التركيز على المقالات والدراسات التي تربط بين الإستقرار الإجتماعي وإقتصاد الكرامة .

● تفكيك المصطلحات التحريضية لغوياً وتاريخياً وإعادة تعريف مفاهيم مثل السياسة ، المواطنة والحق بأسلوب عقلائي هادئ .

ثانياً :

المنظومة التربوية (المؤسسة التعليمية - المرحلة الإبتدائية - بالخصوص) .

إن بناء الانسان يبدأ من المقعد الدراسي الاول المرحلة الابتدائية هي مرحلة غرس البذور قبل ان تتلوث بالسيولة الثقافية التي حذر منها باومان :

١ . تحديث المناهج (منهج القيم لا التلقين)

- استلهم فكر مالك بن نبي في تحويل الفكر الى سلوك ، إذ لا يكفي ان يدرس الطفل الصديق ، بل ان يمارس العمل الجماعي مع زملاء من اوساط مختلفة .
- إدخال مادة التربية الوطنية الحضارية التي تُعلّم الطفل إن كرامته من كرامة جاره وإن الدولة هي بيته الكبير الذي يحميه بمؤسساتها.

٢ . المعلم كمهندس حضاري :

- تأهيل المعلمين ليكونوا نماذج للاعتدال وتدريبهم على رصد بذور التنمر أو الكراهية بين الأطفال ومعالجتها تربوياً قبل أن تتحول إلى سلوك عدواني .

ثالثاً :

دور الاسرة هي الحصن الأول . فإذا فسدت التربية الأسرية عجزت المدرسة والإعلام عن الإصلاح :

١ . الوالدية الواعية :

أ . توعية الاهل بخطورة نقل الندوب التاريخية والعداوات الموروثة للأبناء.

ب . ربط مفهوم الكرامة الاسرية بالاعتدال ، فالأسرة التي تحترم التنوع هي الأقدر على الاندماج في اقتصاد الكرامة والاستفادة من الفرص الوطنية.

٢ . الرقابة على الإستهلاك الرقمي :

- تدريب الأسر على حماية أطفالهم من خوارزميات الكراهية في الأجهزة الذكية والتي تعزل الطفل داخل ثقافة طائفية أو فئوية .

رابعاً: الربط المنهجي (الإعتدال كفعل ممارس)

الهدف النهائي لهذا البحث هو اثبات إن تفكيك الكراهية ليس مجرد كلام طيب ، بل هو عملية :

- أ . وقائية تبدأ من الاسرة والمدرسة الإبتدائية (بناء الإنسان) .
- ب . علاجية : يقوم بها الاعلام الرصين بتصحيح الوعي المزيف .
- ج . بنائية تنتهي بإقتصاد الكرامة ، إذ يجد الإنسان ثمرة إعتداله رفايته وإستقراره .

ميثاق الشرف الإعلامي والتربوي

أولاً: الثوابت الاخلاقية (الروح العامة)

- ١ . الإنسان أولاً :
- التيقن بأن كرامة الإنسان بغض النظر عن إنتمائه هي الخط الأحمر الذي لا يجوز المساس بها في أي محتوى إعلامي أو تربوي .
- ٢ . الحقيقة المسؤولة :

الإلتزام بنشر الحقيقة مع مراعاة ان لا يكون نشرها وسيلة لإثارة الفتنة أو التحريض على العنف .

٣ . الوطنية الجامعة :

تغليب الهوية الوطنية (بمفهوم أمارتيا سن للهويات المتعددة) على أي ولاءات فرعية أو خارجية .

ثانياً : دور السلطة :

١ . تجريم التحريض :

الامتناع التام عن إستخدام الأوصاف التي تهدف إلى شيطنة الآخر المختلف أو تحقير معتقدات المكونات الأخرى .

٢ . التوازن في المنصات :

الإلتزام بمنح مساحات عادلة للأصوات المعتدلة وعدم أستضافة المحرضين بحجة حرية الرأي إذا كان رأيهم يهدد السلم الاهلي .

٣ . إعلام التنمية :

التركيز على البرامج التي تشرح مفهوم إقتصاد الكرامة ومجتمع الكرامة وسلطة الكرامة .
وتسليط الضوء على المشتركات الإجتماعية والإقتصادية بين العراقيين (المياه + الطاقة +
الزراعة)

٤ . الامانة الرقمية :

مكافحة الجيوش الإلكترونية والتحقق من الأخبار ومنع نشرها ، لمنع انجراف الوعي الجمعي خلف الحادثة السائلة المضللة .

ثالثاً : في المجال التربوي

١ حيادية المؤسسة التعليمية :

خطر ممارسة أي نشاط سياسي أو حزبي داخل المدارس وجعلها محميات حضارية يتعلم فيها الاطفال المواطنة الخالصة .

٢ أنسنة التعليم :

الإلتزام بتدريس التاريخ والجغرافية بأسلوب يبرز التفاعل الحضاري بين العراقيين بدلاً من التركيز على فترات الصراع والدم .

٣ القدوة التربوية :

يلتزم المعلم أن يكون نموذجاً للاعتدال في سلوكه وقوله ، معتبراً نفسه مهندساً لبناء إنسان كما وصفه مالك بن نبي .

٤ مبدأ التكامل مع الاسرة :

إشراك الأهـل في ورش عمل دورية حول التربية على الكرامة لضمان عدم وجود

تناقض بين ما يتعلمه الطفل في المدرسة وما يسمعه في البيت .

رابعاً : آليات تفعيل

كيف نضمن الإلتزام ؟

أ . المرصد الوطني للاعتدال :

إنشاء جهة (غير حكومية) تضم نخبة من الحكماء والباحثين لمراقبة مدى الإلتزام بهذا الميثاق وتأشير الخروقات .

ب . جائزة الكرامة الوطنية تمنح سنوياً لأفضل مؤسسة اعلامية وتعليمية تساهم بفاعلية في تفكيك خطاب الكراهية وتعزيز الاعتدال الوطني الحضاري .

هذا الميثاق (المجال مفتوح لمن يرغب بالإضافة) هو العهد الذي يربط بين المسارين المتوازنين (بناء الإنسان وبناء الدولة) وهو يحول الاعتدال من كلمة جميلة إلى ممارسة يومية في القلم واللسان والسيورة الدراسية .

الاقتصاد الاخلاقي كرافعة للاستقرار

يربط المشروع بين العدالة الاجتماعية والاستقرار السياسي . فالاقتصاد ليس أرقاماً مجردة بل هو :

١ . عدالة التوزيع بين المركز والاطراف .

٢ . كرامة الإنسان في فرص العمل .

٣ . شفافية إدارة الثروة الوطنية .

إن غياب العدالة الاقتصادية كان ولا يزال وقوداً للتطرف والعنف ، بينما اقتصاد الكرامة الأخلاقي صمام أمان وطني .

التعليم وبناء الإنسان الوسطي

لا يولد الاعتدال مصادفة ، بل يُصنع عبر التعليم والافهام من خلال :

١ . مناهج تُنمي التفكير النقدي .

٢ . تعليم يوازن بين الاصاله والمعاصرة والهوية والانفتاح .

٣ . تحرير المدرسة والجامعة من التسييس والطروحات الأيديولوجية .

سوسيولوجية الانقسام . كيف تحول الفكر إلى خندق ؟

من الإجتهد إلى الاستبداد :

سوسيولوجيا الانقسام وحتمية التذويب الحضاري .

١ . الجذور التاريخية :

لحظة الانحراف من التعدد إلى التضاد

يجب أن نوضح بجرأة أن الاختلاف المجتمعي في بدايته كان ظاهرة صحية تعكس حيوية العقل العربي والإسلامي . لكن الانحراف بدأ عندما تدخلت السلطة السياسية في العقل الفقهي .

. تسييس الفقه :

منذ العصور الاموية والعباسية وما تلاها تم إستقطاب بعض العلماء لشرعنة وجود السلطة ، هنا تم تحويل الدين والمذهب من مدرسة فكرية وروحانية إلى حزب سياسي بصبغة إلهية .

. تحجر المدارس :

بدلاً من أن يكون المذهب وسيلة لفهم النص أصبح غاية في حد ذاته فأُغلقت أبواب الاجتهاد وأُسْتُعِض عنها بالتقليد الاعمى مما خلق جدراناً عازلة بين العقول .

٢ . صناعة الخلاف :

المتربصون وهندسة الكراهية :

هنا ننتقل من التاريخ إلى الجغرافية السياسية المعاصرة . الإختلاف الفقهي البسيط تم نفخه وتضخيمه بجهود منهجية :

١ . الإستشراق السياسي والتدخل الخارجي :

القوى الدولية (قديماً وحديثاً) أدركت أن تفكيك الكتلة الوطنية يبدأ من إحياء النزاعات المذهبية الميتة ثم تحويل المناطق المشتركة إلى خطوط تماس .

٢ . اقتصاديات الفتنة : هناك جهات مستفادة (أمراء الطوائف وقنوات فضائية وتجار الازمات) لا يعيشون إلا في أجواء التوتر ، هؤلاء حولوا الدين والمذهب إلى بضاعة تدرّ عليهم أموالاً ونفوذاً . فصار الاسلام الحقيقي (المعتدل) تهديداً لمصالحهم . فوجب محاربتهم وتضييق الخناق عليه وعلى من ينادي به .

أ . الأثر الحضاري :

لماذا صرنا في ذيل الدول ؟

هذا هو الربط الصادم والشجاع ، لماذا نحن في القاع ؟

لأننا أستنزفنا طاقاتنا في حروب الهوية بدلاً من سباق التنمية .

ب . تبديد الطاقة الذهنية : العقل الذي يقضي يومه في البحث عن ردود لإفحام الخصم المذهبي هو عقل معطل عن الإبداع العلمي والتقني .

ج . غياب السيادة :

المجتمع المنقسم مذهبياً هو مجتمع مخترق امنياً وسياسياً وفكرياً وثقافياً مما يجعله دائماً تابعاً لغيره عاجزاً عن بناء مجتمع ودولة مؤسسات حقيقية .

مشرط للجراحة

هذا المشروع ليس صلحاً سياسياً ، بل اعادة صياغة للعقد الوطني الاجتماعي :

١ . التذويب المعرفي :

نزع صفة التقديس عن الاجتهادات البشرية . المواطنة هي العقيدة السياسية الوحيدة المشتركة بينما المذاهب شأن شخصي مكانه القلب والمسجد لا دستوراً للدولة .

٢ . المرصد الوطني كأداة تطهير :

إستخدام التقنية لرصد الجذور التاريخية المحرّضة وتفنيدها . المرصد الوطني سيعمل على تحفيف منابع الفتنة بتسليط الضوء على الأكاذيب التاريخية التي يعاد إنتاجها لضرب السلم الاهلي .

٣ . من اختلاف المذاهب إلى تكامل الوظائف :

هذا الطريق يحول التنوع المذهبي من عبء أمني وإجتماعي إلى ثراء ثقافي ، إذ تُدار

الدولة بعقلية المهندس الذي يبني الجميع لا بعقلية المحارب الذي يهدم الجميع .

إننا لا ننتقد الفقهاء لذاتهم ، بل ننتقد توظيف الغفلة لتدمير الأمة بقاؤنا في ذيل الأمم ليس

سوى ضريبة ندفعها عن طيب خاطر ، لأننا اخترنا المذهب وطناً ونسينا إن الوطن هو الذي يحمي المذهب .

إن الطريق الثالث هو صرخة الخروج من تيه التاريخ إلى نور المستقبل .

هندسة التخلف : تحالف المصالح

إن جهات المصلحة (القوى الدولية والمحلية) تستخدم الدين الرقمي في عام لتأجيج الصراع

وهذا هو محور معركتنا الكبرى (المقاومة الحضارية) فكشف المخططات المستورة هو الذي

يمنح هذا الطريق شرعيته كفعل مقاومة حضارية وليس مجرد تنظير بارد .

بلا شك إن تحالف المصالح الذي يقتات على تمزيق الأمة العربية والاسلامية .

هذا التحالف الغير مرئي يعتبر هذا المشروع تهديداً وجودياً لتحالفهم ومنظومته . لذلك

سيتمثل موقف هذا التحالف بالآتي :

١ . مثلث الاستنزاف :

لا يتحرك التاريخ بالمصادفة ، وما نحن فيه هو حالة مصنعة بدقة .

هناك ثلاثة أطراف تعمل بتناغم مذهل لإبقاء المأزق قائماً :

أولاً : تجار الهوية (الوكلاء المحليون)

هؤلاء بعض أمراء الطوائف والواجهات التي لا تتسم شرعيتها من إنجازات تنموية ، بل من تخويف مكوناتهم من الآخر . بالنسبة لهم **الطريق الثالث** هو إفلاس سياسي بسبب عدم مجاراتهم او محاباتهم . ولأن تذويب الأزمات يعني ذوبان نفوذهم ومكاسبهم المالية القائمة على المحاصصة والفساد المغطى بقداصة المذهب

ثانياً : مراكز التوجيه الاقليمي :

القوى التي تريد تحويل العراق وسوريا واليمن ولبنان إلى ساحات تصفية حسابات . هؤلاء لا يريدون دولة مواطنة قوية ، بل يريدون كانتونات مذهبية ضعيفة تطلب الحماية منها دائماً **الطريق الثالث** يمثل السيادة المطلقة وهو ما يتعارض مع أجندات التبعية .

ثالثاً : هندسة الفوضى الدولية :

مراكز الأبحاث والمخابرات الدولية التي تعمل بمبدأ الإدارة عبرالنزاع إنهم يدركون إن الأمة إذا توحدت خلف هذا المشروع التقني والعملي ستتحول الأمة إلى قوة اقتصادية (بفعل الموارد والعقول) . لذا هم يغذون "خوارزميات التفرقة" ويضمنون وصول الاصوات المتطرفة إلى منصات التأثير الدولي والمحلي .

٢ . آليات تفتيت الطريق الثالث :

كيف سيحاولون منع تعبيد المسار ؟

أنهم لا يحاربونك بالسلاح فقط ، بل بإغتيال الفكرة قبل ولادتها عبر :

أ . الشيطنة والتخوين :

سيتم إتهام الطريق الثالث بأنه (تميع للدين) أو مؤامرة لتذويب الهوية المذهبية . أنهم يخلطون بين الحفاظ على المذهب وبين تقديس الصراع ، ليجعلوا الناس يخشون الاعتدال .

ب . الالهة التاريخي الممنهج :

دفع ميزانيات ضخمة لقنوات ومنصات لا وظيفة لها إلا لنهب القبور وإعادة عرض معارك مضى عليها قرون بلغة الآن . لضمان بقاء العقل العربي سجين الماضي عاجزاً عن التفكير .

ج . العراق والفضاء الرقمي : إستخدام الذباب الإلكتروني لخنق أي صوت يدعو للتذويب وتضعيد أصوات الفتنة لتبدو وكأنها هي الرأي العام .

٣ . إغتيال الاجيال :

إنهم يدركون أن الجيل الجديد (جيل الرقمنة) بدأ يمل من شعاراتهم ، لذا هم يسابقون الزمن :

أ . تسميم المناهج : لضمان نشوء طفل يرى في المواطنه عدواً عقائدياً قبل أن يراه شريكاً في المصير .

ب . الحرب على المرصد الوطني للاعتدال . بمجرد طرح فكرة المرصد الذي يكشف التزييف ستجدهم يُحاربونه تحت لافتة حرية الرأي والدفاع عن الثوابت . بينما هدفهم الحقيقي هو بقاء ستار الدخان الذي يَحْتَبِئُونَ خلفه .

ج . حتمية التعبيد : لماذا سينتصر الطريق الثالث رغم المخططات ؟

رغم قوة هذه المخططات إلا أنها تملك نقطة ضعف قاتلة أنها ضد منطق الحياة والاستقرار .

أ . الشعوب تعبت من الحروب والفقر .

ب . التكنولوجيا التي يستخدمونها للهدم هي نفسها (بيدنا) اداة للبناء وكشف الحقائق .

ج . الطريق الثالث لا يطلب من الناس ترك اديانهم أو مذاهبهم أو ممارساتهم الروحية ، بل يطلب منهم إسترداد أوطانهم من يد العابثين ، وهذا النداء له صدى فطري لا يمكن كتمه للأبد .

فقرة كشف المستور :

إن ما يحدث اليوم ليس خلافاً فقهياً بل هو إستثمار في الكراهية . إن المحرك الحقيقي للفتنة في بلداننا ليس كتب التراث ، بل هي البورصة السياسية التي يرتفع فيها سهم الزعيم السياسي كلما زاد منسوب الدم والتحريض . إنهم يريدون طريقاً مسدوداً ونحن نعبد طريقاً ممتداً . هم يريدون أمة من الضحايا ونحن نريد أمة من المبتكرين والمبدعين .

من تفكيك الكراهية إلى إعادة بناء المجتمع :

الثقة والحوار

إذا كان تفكيك خطاب الكراهية خطوة ضرورية . فإنه ليس كافياً بذاته . فالمجتمعات لا تُبنى بمجرد إزالة السلبيات ، بل تحتاج إلى إعادة تأسيس الإيجابيات .

وهنا يبرز مساران حاسمان :

ترميم الثقة ، بناء ثقافة الحوار .

أولاً : ترميم الثقة بين المكونات

١ جذور أزمة الثقة

أزمة الثقة لا تنشأ فجأة ، بل تتراكم نتيجة :

أ . صراعات سياسية واجتماعية .

ب . شعور متبادل بالاقصاء .

ج . توظيف الهوية في الصراع .

د . غياب العدالة أو ضعفها

فتتحول العلاقة بين مكونات المجتمع من شراكة إلى حذر دائم أو خصومة كامنة .

٢ . لماذا الثقة ضرورية ؟

لا يمكن لأي مشروع وطني أن ينجح في ظل :

أ . خوف متبادل .

ب . شك دائم .

ج . غياب الاطمئنان .

الثقة هي :

الأساس غير المرئي لأي استقرار سياسي واجتماعي .

٣ . كيف يتم ترميم الثقة ؟

ترميم الثقة لا يتم بالشعارات ، بل عبر مسارات عملية :

- أ . العدالة المتوازنة : إنصاف الجميع دون تمييز .
- ب . الاعتراف المتبادل : الاقرار بوجود الآخر المختلف وحقوقه .
- ج . ضمانات مؤسسية : قوانين تحمي الجميع لا فئة دون أخرى .
- د . خطاب مسؤول : يهدئ ولا يؤجج .

٤ . دور الطريق الثالث

هذا الطريق يقدم نفسه كمساحة وسط :

- أ . لا يتحاز لطرف ضد آخر .
- ب . ولا يلغي الخصوصيات .

بل يعمل على :

تحويل التنوع من مصدر صراع إلى مصدر توازن .

وبذلك يصبح ترميم الثقة جزءاً من هندسة الاستقرار . لا مجرد دعوة اخلاقية .

ثانياً: بناء ثقافة الحوار بدل ثقافة الغلبة

١ . اشكالية ثقافة الغلبة .

في كثير من المجتمعات تسود فكرة :

من يمتلك القوة يفرض رؤيته

وهذا يؤدي إلى :

أ . إقصاء الآخر .

ب . تعطيل الحلول المشتركة .

ج , إنتاج دورات متكررة من الصراع .

٢ . ماهية ثقافة الحوار ؟

ثقافة الحوار لا تعني الضعف أو التنازل ، بل تعني :

أ . الإعتراف بتعدد وجهات النظر .

ب . البحث عن نقاط إلتقاء مشتركة .

ج . إدارة الخلاف بدل إنكاره أو سحقه .

٣ . شروط بناء ثقافة الحوار

أ . وجود بيئة آمنة للتعبير .

ب . قبول الاختلاف .

ج . قواعد واضحة للنقاش .

د . مؤسسات تدعم التعددية .

٤ . من الغلبة إلى التوازن

التحول الحقيقي هو الانتقال من :

منطق الإنتصار على الآخر

إلى :

منطق الشراكة معه .

وهذا لا يحدث إلا عندما يصبح الحوار :

خياراً حضارياً استراتيجياً ، لا تكتيكاً مؤقتاً .

٥ . دور الطريق الثالث

يقوم على كسر الثنائية :

أ . لاغالب / ولا مغلوب

ب . لامعنا / أو ضدنا

ويطرح بديلاً :

الجميع شركاء في بناء الحل

وبذلك :

أ . يُضعف منطق الإقصاء .

ب . ويعزز منطق التوازن .

بعد تفكيك خطاب الكراهية :

أ . تُرمم الثقة ...

ب . ونبني الحوار ...

ومن خلالهما :

ننتقل من مجتمع منقسم إلى مجتمع متماسك . لنؤسس لآطار عملي لإدارة التنوع . وبناء الثقة وتحويل الاختلاف إلى قوة .

أخيراً لا تبنى الأوطان بإسكات الخلاف ، بل بإدارته بعدل .

ولا تستقر المجتمعات بالقوة . بل بالثقة .

وطريقنا هو الجسر الرابط بينهما .

إننا لا نكتب هذه الكلمات لنرثي حال الأمة ، بل لنعلن نهاية زمن الإستغفال ، لقد كشفنا النقاب عن تلك الغرف المظلمة التي تُحاك فيها خيوط تمزقنا وأثبتنا بالدليل أن بقاءنا في ذيل الامم ليس قضاءً وقدرًا ، بل هو صناعة محترفة يشترك فيها الغريب الطامع والوعاظ المأجورون وتجار الهويات الزائفة .

إن الطريق الثالث ليس مجرد خيار فكري ، بل هو فعل تمرد حضاري على كل من يريد بأمتنا العربية والإسلامية أن تظل مجرد أرقام في معادلات القوى الكبرى .

إن تعبيد هذا الطريق هو الرد الوحيد والحاسم على مخططات التفتيت ، فكلما ذوبنا أزمة مذهبية كسرنا قيداً من أغلال التبعية وكلما أستعدنا وعي شاب من براثن الكراهية أستعدنا جزءاً من سيادتنا المنهوبة .

إلى الاجيال القادمة التي ستسير على هذا الطريق :

لا تلتفتوا إلى الوراء حيث صراعات القبور ، بل أنظروا إلى الأمام حيث آفاق العلم والكرامة. إن المخططات المستورة قد كُشفت وستائر الدخان قد بدأت تنجلي ولم يبقَ إلا أن نمتلك الشجاعة لنسلك الطريق الذي اخترناه بأنفسنا طريق الاعتدال والبناء والسيادة .

لقد آن الاوان لكي ندفن الفوضى ونبني الدولة ، لكي نكف عن كوننا ضحايا للتاريخ ونصبح صناعاً للمستقبل . إن معركتنا ليست مع الآخر المذهبي بل مع الجهل الذي يغذي التبعية ومع المصالح التي تغذي الفرقة .

هنا نضع نقطة النهاية في زمن التيه .

ونبدأ السطر الأول في زمن النهضة المغيبة .

فكل مشروع حضاري يبدأ من الإنسان قبل المؤسسة .

الفصل التاسع
الاستغراب والتغريب ومستقبل الهوية
العربية والإسلامية

الفصل التاسع

الاستغراب والتغريب ومستقبل الهوية العربية والإسلامية

تمهيد

يُعد مفهوم الاستغراب من أكثر المفاهيم الفكرية إلتباساً في الفكر العربي المعاصر لا لأنه وافد من الخارج ، بل لأنه نشأ داخل محاولة عربية لفهم العلاقة مع الغرب بعد قرون من الصدمة الحضارية والتأخر التاريخي والهيمنة المعرفية ، فالإستغراب ليس نقيض الإستشراق بالمعنى السطحي ، بل هو في جوهره سؤال الهوية العربية والإسلامية وهي تواجه مركزية الغرب بوصفه معياراً كونياً .

يهدف هذا الفصل إلى تسليط الضوء على الاستغراب بوصفه ظاهرة فكرية وثقافية وبيان تأثيراته العميقة في تشكيل الهوية العربية والإسلامية .

بدأت الدعوة إلى تأسيس علم الاستغراب من خلال مشروع طموح تقدم به المفكر المصري السيد محمد الشاهد المهتم بعلم الاستشراق في عام ١٩٨٩ وفي عام ١٩٩١ نشر المفكر المصري ايضاً حسن حنفي كتابه (مقدمة في علم الاستغراب) .

علم الاستغراب ببساطة هو المقابل لعلم الاستشراق ، بل هو النقيض له تماماً ، إذ يتجه الاستشراق إلى رؤية (الأنا / الشرق) من خلال عين (الآخر / الغرب) ، هادفاً إلى بيان كل ما يتعلق بالشرق من مثالب ونقائص وشوائب مبرزاً اياها ومستخلصاً منها معايير وقواعد للتحليل وبيان النتائج ، أما الاستغراب فيتجه إلى رؤية (الآخر / الغرب) من خلال عين (الأنا / الشرق) هادفاً إلى فك العقدة التاريخية بين (الأنا والآخر) والجدل بين مركب النقص لدى (الأنا) ، ومركب العظمة لدى (الآخر) .

بمعنى اذا كان الإستشراق قد أتخذ من عقيدتنا وتراثنا وأدبنا وفلسفتنا موضوعاً للدراسة وممارسة هو دور الذات التي تمتلك بمفردها حق التأويل والنقد والفهم والتفسير والمقارنة والتقديم . فما المانع أن نتقمص نحن نفس السلطة المعرفية التي أستاثر بها الغرب وأختص بها نفسه ؟ وعلى هذا النحو فإن علم الاستغراب هو علم مواز لعلم الاستشراق .

ليس كل الشعوب قد عاشت حالة التغريب وقوة تأثيره النفسي والفكري والثقافي . فقط تلك الدول التي تعرضت إلى الغزوات والاحتلالات ، بل حتى بعد ان غادر الغزاة والمحتلون تلك البلاد ومنها بلادنا العربية والإسلامية من الباب ، فأنها عادت من الشباك بنوع آخر وهو الغزو الفكري والثقافي . وهو ما نسعى في هذا الفصل من التركيز على اسبابه وآثاره وتأثيراته . وكيف الخروج من هذا المأزق التاريخي ؟ الذي لم تسع شعوبنا بكل قياداتها السياسية والفكرية والثقافية ، بل وحتى الدينية من الخروج منه إلا بعض المحاولات الفردية التي قام بها بعض المفكرين الذين ستم الإشارة اليهم خلال الفصل .

إن ظاهرة التغريب ولدتها عوامل اجتماعية وتاريخية قبل مجيء الاستعمار وبعده ، لكن العامل النفسي قد يضطلع هو الآخر بدور أساسي . ويبدو إن التغريب سيظل مكرساً في كل مجتمع عاش زمناً تحت نير الاستعمار ما لم يصح من إغمائه الذي أصابه عندما داهمه الداء والبلاء .

أولاً : مفهوم الإستغراب - التحديد النظري

١ . الاستغراب عند حسن حنفي*

* مفكر مصري وأستاذ جامعي يعد واحداً من منظري تيار اليسار الإسلامي وتيار علم الاستغراب وأحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية .

يُعد حسن حنفي المؤسس الأبرز لمفهوم الاستغراب في الفكر العربي المعاصر ، فقد طرحه ليس بوصفه إنبهاراً بالغرب ، بل كمشروع معرفي يهدف إلى دراسة الغرب من موقع الذات لا التبعية .

يعرّف حنفي الاستغراب بأنه : تحويل الغرب من ذات دراسة إلى موضوع للدراسة ومن مركز للمعرفة إلى حالة تاريخية نسبية .

غير أن حنفي نفسه يحذر من إنزلاق الاستغراب من مشروع نقدي إلى وعي مقلوب إذا فقدت الذات ثقتها بمرجعياتها الحضارية . عند ذاك يحدث التحول الخطير من الاستغراب إلى التغريب .

الاطار المفاهيمي

الدولة القوية بالقانون لا تُقاس بقدرتها على الضبط القسري أو توسع أجهزتها ، بل بقدرتها على إنتاج شرعية عامة تقوم على القانون العادل والمؤسسات المستقرة والقبول المجتمعي .

في هذا السياق يشكل التغريب أحد أخطر العوامل المعيقة لبناء هذه الدولة عندما يتحول القانون نفسه إلى أداة مستوردة فاقدة للجذور الاجتماعية وعندما يتقاطع القانون والدستور مع الفقه الحضاري من خلال :

١ . اعتماد قوانين فرنسية (في المغرب العربي)

٢ . بريطانية (في المشرق)

مع تحييد :

(١) الشريعة كمصدر أخلاقي - مقاصدي .

(٢) وليس بالضرورة كنصوص حرفية .

وبالتالي اصبح القانون أداة ضبط لا عدالة . والدولة قانونية الشكل غريبة الروح .

كيف يضرب التغريب فكرة الدولة القانونية ؟

(١) قوانين بلا مجتمع

عندما تستورد الدساتير والتشريعات دون مراعاة البنية الدينية والثقافية للمجتمع يصبح القانون غريباً عن الناس فيتحول إلى نص فوقي لا إلى عقد اجتماعي ، وهنا تفشل الأجوبة في تحويل القانون إلى مرجعية جامعة .

(٢) شرعية خارجية بدل الشرعية الداخلية

التغريب يدفع النخب السياسية إلى البحث عن الإعراف الدولي بدل القبول الشعبي فتصاغ القوانين لأرضاء الخارج لا لتنظيم الداخل ما يضعف الثقة بين الدولة والمواطن .

(٣) ازدواجية التطبيق

ينتج عن ذلك الفصام بين القانون المكتوب والممارسة الفعلية فتُطبق النصوص انتقائياً وتستبدل سيادة القانون بسيادة التوازنات السياسية والاجتماعية .

(٤) مأزق الدولة المستوردة

في عدد من الدول العربية أدى التغريب القانوني إلى :

١ . دساتير متقدمة نظرياً لكنها معطلة عملياً .

٢ . توسيع الأجهزة الأمنية لتعويض ضعف الشرعية القانونية .

٣ . لجوء المجتمع إلى الهويات الفرعية (العشيرة ، الطائفة) كبديل عن الدولة .

وهنا تظهر المفارقة :

كلما زاد التغرّب القانوني ضعفت الدولة الواقعية .

التغريب هنا لا يعني التفاعل مع التجربة الغربية ، بل نقلها كنموذج جاهز دون تفكيك سياقها التاريخي والسياسي . ما يؤدي إلى دولة قوية في النصوص وضعيفة في الواقع .

(٥) الحالة العراقية - مثال دال

بعد الاحتلال جرى في العراق اعتماد نموذج دستوري وقانوني حديث شكلياً لكنه :

١ . لم ينبثق من تسوية اجتماعية تأريخية .

٢ . لم يُسبق بإعادة بناء الثقة بين الدولة والمجتمع .

٣ . تزامن مع تفكك مؤسساتي وأمني .

(٦) من التغريب إلى التأصيل القانوني

يقدم المشروع مقارنة بديلة تقوم على :

١ . تأصيل القانون : ربط التشريع بالقيم الجامعة للمجتمع لا بنقل القوانين كنصوص مجردة .

٢ . بناء الشرعية من الداخل : جعل القانون تعبيراً عن الإرادة الوطنية لا عن التوافقات الخارجية .

٣ . تقليص الدور الأمني تدريجياً : كلما تعززت الثقة بالقانون تراجعت الحاجة للأجهزة الأمنية .

٤ . تحول الدولة إلى فاعل محايد : الدولة لا تمثل أيديولوجية ولا مكوناً ، بل تحمي العقد القانوني .

٥ . فكانت النتيجة دولة قانون في النص ودولة مكونات في الواقع ما اضطر السلطة الى الإتكاء على الأجهزة الأمنية بدل القانون .

المحصلة النهائية إن تجاوز التغريب ليس مسألة ثقافية فقط ، بل شرط أساسي لبناء دولة قوية بالقانون . فالدولة التي تستورد قوانينها دون تأصيل ستضطر حتماً إلى تعويض ضعفها القانوني بالقوة بينما الدول التي تنتج قوانينها من داخلها تستطيع أن تكون قوية بعدها لا بأجهزتها . والتغريب يجعل القوانين بلا مجتمع ، لان شرعيتها خارجية بدل داخلية . وبالتالي ستتضخم الأجهزة الأمنية على حساب القانون .

الفرق بين الاستغراب والتغريب

يفرق عدد من المفكرين العرب بين :

أ . **الاستغراب** : وعي نقدي للغرب . بمعنى أن الاستغراب عملية معرفية وعلمية موضوعية لدراسة الغرب .

ب . **التغريب** : هو التأثير والإنبهار بالغرب ومحاكاته في السلوك والاخلاق واللغة وأساليب الحياة وتبني قيم ومعياري للنموذج الغربي . بمعنى عملية سياسية وثقافية تهدف إلى طمس الهوية العربية والاسلامية وفرض الثقافة والقيم الغربية على المجتمعات .

التغريب والهوية العربية

في السياق العربي المعاصر لا يظهر التغريب بوصفه تياراً معرفياً منظماً بقدر ما يتجلى كحالة نفسية وثقافية وسياسية ناتجة عن تراكم طويل من الهزائم والتخلف التنموي والإنكسارات الحضارية .

وقد تحول الغرب في المخيال العربي لدى شريحة واسعة من النخب والجماهير إلى نموذج مكتمل يُستنسخ لا الى تجربة تاريخية تُفهم وتُنتقد .

يتجلى ذلك في :

١. تقديس النموذج الغربي السياسي دون فحص شروط نشأته التاريخية .
 ٢. أستيراد المفاهيم (الديمقراطية ، الليبرالية ، الحرية ، العلمانية ، حقوق الإنسان) وغيرها من المصطلحات السياسية والاجتماعية والاقتصادية بمعزل عن سياقاتها الاجتماعية والتاريخية .
 ٣. إزدراء الموروث العربي والإسلامي وإعتبارها عائقاً بنيوياً أمام التقدم.
- ونحن هنا نذهب إلى ما ذكره عدد من المفكرين العرب معتبرين إن الاستغراب غير الواعي لا يقل خطورة عن الاستشراق ؛ لأنه ينتج تغريباً ذاتياً بدلاً من نهضة نقدية .

التغريب كأزمة مرجعية

أخطر تأثيرات التغريب أنه يحدث تحولاً في المرجعيات :

١ . من التاريخ العربي - الإسلامي إلى النموذج الغربي بوصفه معيار التقدم والعقلانية

هذا التحول لا يتم بالقسر بل عبر :

التعليم والإعلام والنخب (الثقافية والسياسية)

ما ينتج عنه هوية مأزومة تشك في ذاتها أكثر مما تنتقد الآخر .

اللغة والتغريب الثقافي :

يرى محمد عابد الجابري إن اللغة العربية كانت من أوائل ضحايا التغريب حين جرى التعامل معها باعتبارها لغة تراث لا لغة علم ومعرفة .

هذا الموقف أدى إلى :

١ . انفصال النخب عن المجتمع مما أدى إلى أزمة نخبوية قبل أن يكون ظاهرة شعبية فالتغريب العربي هو بالأساس ظاهرة نخبوية .

٢ . نخب سياسية ربطت شرعيتها بالنموذج الغربي .

٣ . نخب ثقافية إعادة إنتاج المفاهيم الغربية بلغة عربية دون إعادة تأصيلها .

٤ . نخب إقتصادية تبنت الرأسمالية المتوحشة بوصفها قدراً تاريخياً .

ويشير عبد الله العروي إلى أن الإشكال لا يكمن في الاستفادة من الغرب ، بل في الانتقال من الفهم التاريخي إلى التقليد الايديولوجي إذ تتحول الحداثة من مشروع عقلائي إلى شعارات مستوردة .

● ازدواجية فكرية وثقافية .

• ضعف إنتاج المعرفة من داخل اللغة .

• مثال : التغريب والهوية الإسلامية

عد التغريب في الدراسات المعاصرة ليس مجرد إتجاه معرفي لفهم الغرب ، بل ظاهرة تحمل أبعاداً ثقافية وفكرية وسياسية تؤثر في تشكيل الهوية الإسلامية ، ففي حين كان في الأصل مقارنة لفهم الغرب من منظور داخلي ، سرعان ما إنزلق في بعض السياقات إلى نموذج معياري يقارن الذات الإسلامية بمعايير غربية ، مما يخلق ضغطاً على الذات الدينية فيُضعف ثقافتها بنفسها ويُضعف مكانتها الحضارية .

آليات تأثير التغريب على الهوية الإسلامية

١. عندما يتحول الغرب إلى مركز معياري معرفي وحضاري لا مجرد موضوع دراسة ، يبدأ المسلمون في مقاييس نجاح الذات الدينية عبر معايير خارجية بدلاً ان تمثل المرجعية الذاتية الإسلامية معياراً للتمييز الحضاري .

تثاقل اللغة والثقافة المحلية :

التغريب خاصةً في شكله غير النقدي يدفع إلى إعطاء الأفضلية للغة والمعايير الغربية في التعليم والإعلام والمعرفة العلمية مما يقلل من دور اللغة العربية في إنتاج المعرفة الإسلامية الحديثة ، بالتالي يضعف التعامل والتواصل بين التراث الإسلامي والحاضر المعاصر .

بناء صورة نمطية عن الإسلام خارج سياقه التاريخي :

عندما يوظف الغرب كمرجع معرفي أسمى . يتعاضد تأثير السرديات الغربية في تصور الإسلام ليس فقط كتراث بل كنموذج قديم لا يمتلك أدوات فهم الحداثة . هذا الأسلوب من التمثيل يضعف الثقة الذاتية في الهوية الإسلامية ويروج للصورة المستوردة عن الذات .

مظاهر التغريب التي تؤثر في الهوية الإسلامية :

١ . التغريب الثقافي

هو تبني فهم الغرب كمرجع في القيم والسلوكيات وأساليب الحياة ما يؤدي إلى تبلور مجتمع ذي ثنائية ثقافية متصارعة بين :

أ . تراث إسلامي أصيل .

ب . نماذج عرضية مستوردة ، وهذا يضعف انساق الهوية ويؤدي إلى حالة من ازدواجية القيم التي تُصيب الأفراد والجماعات .

المسار الواقعي المقترح

يقوم على :

١ . إعادة دمج القيم الإسلامية في الدولة القانونية دون الثيوقراطية* .

٢ . تحرير الهوية الإسلامية من التغريب ومن الإنغلاق معاً .

* نظام سياسي يستمد فيه الحاكم شرعيته من تفويض الهي أو نصوص دينية .

٣ . تحويل الدين من أداة صراع الى مرجعية أخلاقية جامعة .

هل الترغيب يستهدف الإسلام بشكل خاص؟

لا يمكن الحديث علمياً عن مؤامرة دينية مباشرة لكن يمكن رصد :

١ . تفكيك المرجعية القيمية للإسلام عبر إعادة تعريف دورها الاجتماعي .

٢ . دفع الدين إلى الهامش القانوني أو اختزاله في الشعائر .

٣ . إخضاع الخطاب الديني لمعايير جدلية لا تنطلق من السياقات الإسلامية.

وهذا ماتم تسميته لاحقاً بالهيمنة الثقافية غير المباشرة حيث لا يُحارب الدين صراحة بل يُفَرِّغ من قدرته الحضارية .

مآلات التغريب على الهوية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي

١ . إضعاف الهوية الجامعة لصالح هويات فرعية .

٢ . تصاعد الشك بين الدين والدولة .

٣ . فقدان المشروع الأخلاقي الجامع في بناء الدولة . إذ إن غياب المشروع الحضاري الداخلي يجعل أي مجتمع عرضة لأن يصبح مستهلكاً للحدثة لا منتجاً لها .

التغريب والإزدواجية في الهوية الإسلامية

نتج عن هذا المسار نوع من الإزدواجية الحادة :

١ . تدين شعبي واسع .

٢ . مقابل نخب تتبنى خطاباً حداثياً مستورداً يُنظر للدين بوصفه مسألة خاصة أو مشكلة إجتماعية .

وهذه الحالة هي إنتقال من الحداثة كفهم تاريخي إلى الحداثة كأيدولوجية مفروضة .

التغريب المعرفي - التعليم والإعلام

يتجلى في اعتبار الغرب دائماً المصدر الأساسي للمعرفة والعلوم وان المعرفة الإسلامية غير قادرة على مجاراته إلا باستنساخ نماذج خارجية ، هذه الحالة تعني تغييب الشروط الخاصة للمعرفة الإسلامية وتؤدي إلى فقدان الثقة بقدرات الذات على التأصيل والتجديد .

التعليم وإعادة تشكيل الوعي منذ الطفولة

في اغلب دولنا يمكن تداول هذا المعنى في هذا السياق ، فقد جرى تحديث المناهج التعليمية على وفق نماذج دولية لكن دون إعادة تأصيل معرفي إسلامي ما أدى الى :

أ . تهميش الرؤية الحضارية الإسلامية في تفسير التاريخ والمجتمع .

ب . فصل المعرفة الحديثة عن القيم الدينية بدل دمجها على أسس حضارية وعصرية .

ج . تمجيد الحداثة الغربية .

د . تصوير التراث بوصفه عبئاً .

هـ . تغييب الفقه الإسلامي الحضاري .

و . قُدم التاريخ ممزقاً أو مختزلاً في صراعات مذهبية أو محصوراً في العصور المظلمة .

النتيجة :

أجيال تفكر غربياً وتعيش عربياً – إغتراب مزدوج - فالتعليم الذي يستورد المناهج دون تأصيل أخلاقي يؤدي إلى إنسان بلا مرجعية روحية .

الإعلام :

الإعلام العربي بشكل عام تبنى في جزء كبير منه انماطاً غربية في الخطاب الإعلامي ما ساهم في :

أ . تسليع الدين

ب . تصوير الهوية الإسلامية كعائق للتقدم أو سبب للصراع .

إعادة تأويل نصوص الدين بمعايير خارجية

يشير طه عبد الرحمن إلى إن بعض النخب الدينية التي تبنت خطاباً أستغريبياً سعت إلى تحديث الإسلام عبر التكيف لا التجديد ما أفقد الخطاب الديني مصداقيته الاجتماعية .

وبالتالي اصبح هذا البعض أحد أخطر أوجه التغريب . إذ تمثل في اخضاع المفاهيم الإسلامية (الدين والشرعة والأخلاق) لمعايير الحداثة الغربية دون نقد فلسفي جذري . مما ادى ذلك إلى :

١ . تفرغ القيم الدينية من بعدها الأخلاقي .

٢ . حصر الدين في المجال الخاص .

٣ . صدام بين النخب والمجتمع .

النخب الحاكمة - وسيط للتغريب

(١) تعليم أجنبي .

(٢) بعثات غربية .

(٣) لغة تفكير غير محلية .

هذه النخب :

١ . لا تثق بالتراث .

٢ . تخاف من المجتمع .

٣ . ترى نفسها متقدمة على شعبها .

فتحولت هذه النخب من قيادة المجتمع إلى حاجز بينه وبين ذاته .

التغريب وأزمة النخب العربية

يرى برهان غليون إن النخب العربية الحديثة نشأت في ظل مرجعية غربية ما جعلها :

أ . عاجزة عن بناء مشروع وطني مستقل .

ب . منقطعة عن قواعدها الاجتماعية .

ج . أسيرة مفاهيم مستوردة لا تعمل في سياق محلي .

وهذا أحد أسباب فشل مشاريع التحديث السياسي .

التغريب بين النقد والتجاوز

لا يدعو الفكر العربي النقدي إلى رفض الغرب ولا إلى تقديسه بل إلى :

أ . وعي تاريخي بالذات .

ب . نقد معرفي للآخر .

ج . إنتاج نموذج حضاري خاص .

وهذا ما ينسجم مع اهداف المشروع الذي يتجاوز الشائبة القاتلة :

إنغلاق تقليدي .

أو ذوبان استغرابي .

من التغريب الدفاعي إلى التغريب الهجومي

أولاً : ماهو التغريب الدفاعي ؟

التغريب الدفاعي هو نمط من التعلق بالنموذج الغربي ينشأ بدافع الخوف لا الإعجاب ويقوم

على إفتراض ضمني مفاده :

لا يمكن حماية الدولة او تحديث المجتمع إلا بتبني النموذج الغربي كما هو . واقصاء المرجعيات

المحلية خشية الفوضى أو التخلف .

بمعنى أدق :

هو تغريب بوصفه آلية دفاع نفسي - سياسي - تلجأ اليه الدولة أو النخبة عندما تشعر بضعف شرعيتها أو عجزها عن إدارة التنوع الداخلي أو بخوفها من الدين والمجتمع معاً .

هنا لا يُتخذ الغرب نموذجاً لأنه أفضل ، بل لأنه أبعد عن المجتمع المحلي وأقل تهديداً للنخبة الحاكمة .

ثانياً : خصائص التغريب الدفاعي

يمكن تمييز التغريب الدفاعي عن غيره من أنماط التغريب عبر سمات واضحة :

- (١) الخوف من الداخل أكثر من الخارج .
- الدولة تخشى المجتمع (الدين والعشيرة والهوية) أكثر مما تخشى الهيمنة الأجنبية .
- (٢) استيراد النموذج بدل تكييفه .
- لا توجد عملية نقد أو تحييص ، بل نقل جاهز للمؤسسات والمفاهيم .
- (٣) تحييد الدين لا تنظيم حضوره .
- الدين ينظر اليه كخطر محتمل يجب عزله عن المجال العام لا كمورد أخلاقي يمكن إستثماره .
- (٤) شرعية مستعارة
- الدولة تستمد ثقتها من إعتراف الخارج لا من قبول المجتمع .
- (٥) عداء غير معلن للهوية .

ليس عداءً صريحاً بل تشكيكاً دائماً في قدرتها على إنتاج نظام حديث .

ثالثاً : أمثلة لتقريب الفكرة

(١) تركيا الكمالية* (١٩٢٤ - ١٩٥٠)

بعد سقوط الخلافة العثمانية تبني النظام الكمالي نموذجاً غريباً صارماً :

أ . إلغاء الخلافة .

ب . علمنة الدولة والقانون .

ج . تغيير الحروف واللباس .

لم يكن هذا بدافع الإعجاب الحضاري الخالص ، بل بدافع الخوف من عودة المجتمع الديني الذي يعتبره تهديداً لوحدة الدولة الجديدة .

كان هذا مثالاً كلاسيكياً عن التغريب الدفاعي بأسم حماية الدولة .

(٢) تونس في عهد الرئيس بورقيبة*

* ايديولوجية سياسية تقوم على أفكار مصطفى كمال اتاتورك .
* محامي تونسي وزعيم وطني قاد تونس منذ عام ١٩٥٦ حتى ١٩٥٧ كرئيس وزراء للمملكة التونسية ثم أصبح أول رئيس لتونس من ١٩٥٧ الى ١٩٨٧ بعد الانقلاب على الملكية قاد البلاد نحو الاستقلال عن فرنسا .

اعتمد بورقيبة خطاباً حديثاً متقدماً لكنه :

أ . همش المؤسسة الدينية .

ب . فرض تحديثاً فوقياً .

ج . ربط الشرعية بالنموذج الفرنسي

كان يخشى من الإسلام الشعبي أكثر مما يخشى من التبعية الثقافية . التغريب هنا أداة لضبط المجتمع لا لتحريره .

مثال آخر توضيحي مبسط للقارئ

نستطيع ان نقرب فكرة التغريب الدفاعي برب أسرة فقد ثقته بأبنائه فاستأجر نظاماً صارماً غريباً عنهم ليضبطهم بدل أن يبني الثقة معهم . قد يفرض النظام (المستأجر) الهدوء مؤقتاً لكنه لا يصنع أسرة متماسكة .

خلاصة الفكرة بحيادية وواقعية إن التغريب الدفاعي ليس إنفتاحاً على العالم ، بل انسحاباً مع الذات وهو لا ينتج حادثة حقيقية ، بل دولة تخشى مجتمعها ومجتمعاً لا يثق بدولته .

في البداية كان التغريب دفاعياً :

نأخذ من الغرب لنلحق به .

ثم نحوله إلى هجومي :

أ . محاربة الرموز الدينية .

ب . شيطنة الهوية الإسلامية .

ج . ربط التدين بالتخلف أو الإرهاب .

وخاصةً بعد :

- صعود الحركات الإسلامية .
- فشل مشاريع الدولة القومية والإشتراكية .

دور الاحتلال في تكريس ثقافة الاستغراب وتأثيره على الهوية الوطنية

تُعد الهوية الوطنية مُركباً حضارياً يتكون من اللغة والدين والتاريخ والقيم الاجتماعية .
إلا أن هذه الهوية تتعرض لاهتزازات عميقة في ظل الاحتلال الذي لا يقتصر تأثيره على السيطرة السياسية ، بل يمتد الى إعادة تشكيل الوعي والثقافة .
ومن أخطر نتائجه تكريس ما يُعرف بـ ثقافة التغريب (الإنبهار بالغرب وتبني نمودجه بوصفه معياراً للتقدم) .

أولاً : التغريب وعلاقته بالاحتلال

بما ان التغريب هو حالة نفسية فقد تجلّى في :

١ . تمجيد النموذج الغربي بأعتباره مرجعاً أعلى .

٢ . التقليل من شأن الثقافة المحلية .

٣ . تبني القيم والانماط الغربية دون قيد .

الاحتلال لا يفرض نفسه بالقوة فقط ، بل يعمل على :

١ . إعادة تشكيل الوعي الجمعي .

٢ . خلق تبعية ثقافية .

٣ . ترسيخ فكرة تفوق المحتل .

وقد ارتبط ذلك تاريخياً بخطاب الاستشراق الذي سعى لتصوير المجتمعات العربية والاسلامية بالمتخلفة وتحتاج إلى التمدن وهو ما مهد لتقبل الهيمنة الثقافية .

ثانياً : آليات الاحتلال في تكريس ثقافة الغتراب

١ . الهيمنة اللغوية

استبدال اللغة العربية بلغة المحتل أو تقليص دورها .

٢ . تغيير اسماء الأماكن والشوارع لإلغاء الذاكرة التاريخية .

كما يظهر في حالات الاحتلال . حيث يتم طمس اللغة العربية واستبدالها لإضعاف الارتباط بالهوية .

٢ . إعادة كتابة التاريخ

أ . تشويه الرواية التاريخية .

ب . إنكار وجود الشعوب الأصلية .

ج . تقديم المحتل كصاحب حق تاريخي .

٣ . السيطرة على التعليم والإعلام

أ . فرض مناهج تعليمية تخدم رؤية المحتل .

ب . نشر نماذج ثقافية غربية بوصفها النموذج المتحضر .

ج . تهميش القيم العربية والإسلامية .

٤ . خلق نموذج نفسي مهزوم .

أ . زرع الشعور بالدونية لدى الشعوب المحتلة .

ب . ربط التقدم بالانفصال عن الهوية الأصلية .

ثالثاً : تأثير الاحتلال على الهوية الوطنية

١ . تفكيك الهوية الثقافية

الهوية العربية الاسلامية تقوم على تداخل الدين والثقافة واللغة . حيث ارتبطت اللغة العربية بالاسلام واتسعت لتشمل حضارة انسانية واسعة .

لكن الاحتلال يعمل على :

أ . فصل مكونات الشعب عن بعضها .

ب . تحول الهوية إلى حالة مشوشة أو هجينة .

٢ . اضعاف الانتماء الوطني

تراجع الشعور بالانتماء .

تصاعد الولاءات الفرعية (طائفية ، عرقية) .

٣ . تشويه الوعي الجمعي

أ . إعادة تعريف مفاهيم مثل الحرية والتقدم وفق منظور خارجي .

ب . خلق صراع داخلي بين الأصالة والمعاصرة .

٤ . تآكل التراث الثقافي

أ . استهداف الفولكلور والرموز الوطنية .

ب . محاولات طمس التراث الشعبي كجزء من الهوية .

رابعاً : التغريب كأداة استعمارية ناعمة

لم يعد الاحتلال يعتمد فقط على القوة العسكرية ، بل يستخدم :

أ . القوة الناعمة (الإعلام ، الثقافة ، التعليم) .

ب . الهيمنة الرمزية (فرض القيم والمعايير) .

وهذا يؤدي إلى :

أ . استبطان قيم المحتل .

ب . تحوّل الشعوب إلى ادوات لاعادة انتاج التبعية .

خامساً : نماذج واقعية

أ . فلسطين : محاولات تهويد الهوية العربية والإسلامية وتغيير اللغة والمعلم .

ب . الجزائر (الاستعمار الفرنسي) : فرض اللغة الفرنسية وإضعاف اللغة العربية .

ج . العراق بعد الاحتلال الأمريكي : إعادة تشكيل البنية الثقافية والسياسية .

د . وسبق هذه النماذج ما مارسه العثمانيون من سياسة التتريك .

سادساً : سبل مواجهة الظاهرة

١ . تعزيز الوعي الثقافي

أ . إعادة الاعتبار للهوية العربية الاسلامية .

ب . نشر خطاب نقدي للتغريب .

٢ . إصلاح التعليم

أ . ترسيخ مفهوم الهوية في المناهج .

ب . الجمع بين الأصالة والانفتاح الواعي .

٣ . دعم اللغة العربية

أ . استخدامها في التعليم والإعلام .

مقاومة التهميش اللغوي .

٤ . بناء مشروع حضاري قابل للتطبيق

أ . تجاوز الثنائية (الانغلاق أو الذوبان)

ب . تقديم نموذج متوازن يجمع بين :

الهوية ، الحداثة ، الاستقلال الحضاري

التغريب والحالة العراقية - خصوصية مركبة

في العراق يتخذ التغريب طابعاً أكثر تعقيداً بسبب :

١ . الاحتلال المباشر وما تبعه من إعادة هندسة سياسية وثقافية .

٢ . تفكك الدولة وضعف السردية الوطنية الجامعة .

٣ . صعود الهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية .

وقد أدى ذلك إلى بروز ثلاثة أنماط من التغريب :

١. تغريب سياسي :

تمثل في تبني نماذج حكم ودرساتير وقوانين مستوردة دون موائمة حقيقية مع البنية الاجتماعية العراقية . ما أدى إلى فجوة بين النص الدستوري والواقع الاجتماعي .

٢. تغريب ثقافي :

يظهر في الخطاب الاعلامي والثقافي الذي يربط التقدم بالقطيعة الجذرية مع التاريخ والدين لا بإعادة قرائتهما قراءة عقلانية نقدية .

٣. تغريب اجتماعي قيمي :

حيث تُستورد أنماط سلوكية وقيمية غريبة في مجتمع لم تحسم فيه بعد إشكاليات العدالة و المواطنة والحرية والدولة .

أثر التغريب في الهوية الوطنية العراقية

أفضى هذا الشكل من التغريب الى :

أ . إضعاف مفهوم الدولة لصالح الدولة المستوردة شكلاً .

ب . تعميق الانقسام بين الدولة والمجتمع .

ج . إنتاج هوية قلقة تتأرجح بين ماضٍ مُدان ومستقبل مستعار .

وهنا تتقاطع أطروحة التغريب مع مشروع **الطريق الثالث** الذي يسعى إلى تجاوز ثنائية التقليد الأعمى – الإنغلاق الدفاعي* . عبر بناء نموذج وطني حضاري :

١ . يستفيد من منجزات الغرب العلمية والمؤسسية .

٢ . دون التفريط بالخصوصية الثقافية والقيمية .

٣ . ويعيد الاعتبار لفكرة الفاعل الوطني لا الوكيل الحضاري .

يتضح مما سبق أن الاحتلال ليس مجرد سيطرة عسكرية أو سياسية ، بل هو مشروع شامل لإعادة تشكيل الإنسان والهوية . ومن أطر نتائجها تكريس ثقافة التغريب التي من خلالها تُفقد الأمة ثقفتها بنفسها .

إن مواد هذا التحدي لا يكون برفض العالم . ولا بالدوبان فيه ، بل عبر بناء وعي حضاري مستقل يعيد التوازن بين الأصالة والانفتاح .

وهو ما ينسجم مع فكرة منهجية مشروعنا كخيار حضاري جامع .

* هو مصطلح يستخدم في عدة مجالات رئيسية ، ويعني عموماً اتخاذ موقف وقائي أو تحصيني لتجنب تلقي ضربات أو خسائر .

بين التراث والتجديد والتغريب

يمكن ربط قضية التراث والتجديد بحالة الاستغراب والتغريب من خلال فهم طبيعة العلاقة بين الهوية الثقافية والانفتاح على الآخر .

فكما اسلفنا فإن التغريب يعني ذوبان المجتمع في النموذج الغربي بشكل كامل أو جزئي ، بصورة تفقده خصوصيته الثقافية والفكرية ، اذ يتحول التقليد إلى تبعية فكرية وحضارية . فينظر الى التراث بوصفه عبئاً يجب التخلص منه .

وهنا تظهر أزمة الهوية والانقطاع عن الجذور التاريخية والاجتماعية للأمة.

أما الاستغراب وكما اوضحنا سابقاً فيقصد به دراسة الغرب وفهم منجزاته الفكرية والسياسية والعلمية من موقع الوعي والنقد . لا من موقع التبعية والانبهار . أي انه محاولة لفهم الآخر كما درس الغرب الشرق ضمن مشاريع الاستشراق ، لكن مع الحفاظ على استقلالية الهوية العربية والإسلامية .

ومن هذا المنطلق . فإن العلاقة المتوازنة التي هي جوهر فلسفة مشروعنا بين التراث والتجديد تمثل بديلاً عن التغريب ؛ لأنها تدعو إلى :

١ . الحفاظ على الثوابت الثقافية والحضارية .

٢ . الانفتاح على العلوم والتقنيات الحديثة .

٣ . نقد التراث والحداثة معاً بعقل علمي .

٤ . الاستفادة من التجارب الغربية دون استنساخها بالكامل .

وبذلك يصبح التجديد مشروعاً نابعاً من داخل المجتمع لا مفروضاً عليه من الخارج . ويصبح التراث عنصراً فاعلاً في بناء المستقبل لا مجرد ماضٍ جامد . فالأهم المتقدمة لم تنهض بالغاء هويتها ، بل بإعادة قراءة تراثها وتطويره بما ينسجم مع روح العصر .

بين دمج التراث بالحدث : لا تلفيق ، بل إعادة ترتيب ، لم يكن التراث يوماً عبئاً في ذاته ، بل تحول إلى عبء حين جعل مرجعية مغلقة لا تقبل النقد كما لم تكن الحدث خلاصاً بذاتها ، بل أصبحت مصدر توتر حين طُرحت كقطيعة كاملة مع المجتمع .

لقد بين المفكر **محمد عابد الجابري** ان تجاوز مأزق العقل العربي يمر عبر قراءة نقدية للتراث لا عبر الهروب منه . **واكد عبد الله العروي** ان الحدث ليست شعاراً ، بل بُنية تأريخية متكاملة .

الطريق الثالث لا يزاوج بين التراث والحدث مزاجية شكلية .

بل يعيد ترتيب العلاقة بينهما :

- التراث يعاد قراءته اخلاقياً وقيماً .
- الحدث تُستوعب مؤسسياً وقانونياً .

القيم الكبرى كالعدالة والشورى والكرامة تُستحضر من عمق التراث .

لكن آليات تنظيم السلطة وضبطها تُبنى على وفق قواعد الدولة الحديثة :

فصل السلطات واستقلال القضاء والمواطنة المتساوية .

هنا لا يكون الدمج تلفيقاً بل توزيعاً دقيقاً في المجال القيمي والمجال السياسي .

نحو تجاوز التغريب

في البعد السياسي - الاستراتيجي :

لا يفهم التغريب بوصفه إشكالاً ثقافية فحسب ، بل بإعتباره عامل مخاطرة على الوطن وبناء الدولة حين تتحول النخب السياسية والثقافية إلى ناقل غير نقدي للنماذج الخارجية ومن ثم فإن معالجته تتطلب سياسات عامة لا مجرد خطابات فكرية .

إعادة تعريف المصلحة الوطنية :

إن ترسيخ مفهوم المصلحة الوطنية بوصفها نتاجاً لتوازن داخلي بين القيم والقدرات والموارد لا إنعكاساً لإملاءات نماذج جاهزة ويستلزم ذلك مواءمة التشريعات والمؤسسات مع الواقع الاجتماعي دون التفريط بالمعايير الحديثة.

(١) حوكمة إستيراد السياسات :

إقرار آلية مؤسسية لفحص السياسات المستوردة تقيس قابلية التطبيق والأثر الاجتماعي والانسجام القيمي والكلفة السياسية قبل تبني أي نموذج أو توصية دولية .

(٢) بناء النخب الوطنية المقتمدة :

الانتقال من نخب التمثيل الخارجي إلى نخب الفاعلية الداخلية عبر برامج لإعداد قيادات وطنية تجمع بين المعرفة الحديثة والتأصيل المحلي وتربط التزقي الوظيفي بالأداء لا بالانتماء .

(٣) أمن الهوية كجزء من الأمن القومي :

اعتبار السياسات التعليمية والإعلامية أدوات سيادية لحماية الهوية الجامعة عبر تحديث المناهج والخطاب العام بما يعزز النقد الواعي للغرب دون شيطنة أو تقديس .

(٤) شراكات لا تبعيات :

إعادة صياغة العلاقة مع الغرب على أساس الشراكة المتكافئة بنقل المعرفة وبناء القدرات المحلية لا إستيراد الحلول الجاهزة وهذا يتطلب تفاوضاً مؤسسياً واعياً مع المنظمات الدولية .

وبهذا يتحول تجاوز التغريب من مسار ثقافي عام إلى برنامج دولة ينسجم مع مشروعنا ويؤسس لدولة قوية بالقانون والمؤسسات .

الاستغراب الحضاري :

المقاربة :

١ . نقد الغرب من الداخل المعرفي لا من موقع العداء أو التقديس .

٢ . إعادة تأصيل المفاهيم الحديثة داخل السياق العربي والإسلامي .

٣ . بناء دولة قوية بالقانون والعدالة لا بنسخ النماذج .

وبذلك يتحول الإستغراب من حالة إغتراب إلى موضوع معرفة ومن عقدة نقص إلى وعي تاريخي ومن تبعية فكرية إلى شراكة إنسانية نقدية .

تجاوز المأزق :

يأتي هذا المشروع بوصفه محاولة واعية تتجاوز المأزق والإنسداد الحضاري الذي تعيشه الأمة العربية والإسلامية والمتمثل بالتأرجح بين نموذجين مأزومين :

الإنغلاق الدفاعي بأسم الهوية **والتغريب الدفاعي** بأسم التحديث ، فالمشكلة كما يكشفها هذا المشروع لا تكمن في الغرب بوصفه حضارة ولا في الإسلام بوصفه مرجعية ، بل في غياب صيغة تاريخية ناضجة لإدارة العلاقة بين الذات والآخر .

يقدم **الطريق الثالث** مقارنة مختلفة تقوم على إستعادة الثقة بالذات الحضارية دون تقديس الماضي والانفتاح على العالم دون ذوبان أو تبعية . وهو بذلك ينزع عن التغريب طابعه الدفاعي ويحوّله من استيراد قلق للنماذج إلى فاعل نقدي واعٍ تُلتقى فيه الخبرات الإنسانية على أساس الملائمة لا الانبهار .

كما يميز هذا المشروع بين الدين كمرجعية قيمية جامعة وبين توظيفه سياسياً أو عزله القسري ، فهذا المشروع يعيد للإسلام موقعه الطبيعي بوصفه رافداً للأخلاق العامة والعدالة الاجتماعية لا منافساً للدولة ولا عبئاً على التحديث . وبهذا يتم معالجة أحد جذور التغريب الدفاعي وهو خوف الدولة من المجتمع وخوف المجتمع من الدولة عبر إعادة بناء العلاقة بينهما على أساس القانون والكرامة والمواطنة والعدالة .

إن قدرة هذا المشروع على تجاوز هذا المأزق الحضاري تنبع من كونه مشروع مصالح كبرى :

مصالحة بين الهوية والحداثة .

وبين الدولة والمجتمع .

وبين الاصاله والانفتاح .

بالتالي إن العلاقة بين التراث والتجديد من أكثر القضايا الفكرية والثقافية حضوراً في واقعنا العربي لأنها ترتبط بسؤال الهوية والتقدم في آن واحد . فالتراث يمثل الذاكرة التاريخية والقيم والخبرات التي كوَّنت شخصية الأمة . بينما يمثل التجديد محاولة لتطوير الفكر والواقع بما ينسجم ومتطلبات العصر .

ولا تعني المحافظة على التراث الجمود أو رفض التطور ، كما ان التجديد لا يعني القطيعة مع الماضي أو الغاء الهوية . فالعلاقة السليمة بينهما تقوم على الموازنة ؛ اي الاستفادة من الجوانب الإيجابية في التراث مع إعادة قراءة الافكار القديمة بعقل نقدي يواكب التحولات الحديثة .

ويمكن ربط قضية التراث والتجديد بحالة الإستغراب والتغريب من خلال فهم طبيعة العلاقة بين الهوية الثقافية والانفتاح على الآخر .

فالتغريب يعني ذوبان المجتمع في النموذج الغربي بصورة تفقده خصوصيته الثقافية والفكرية ، إذ يتحول التقليد إلى تبعية فكرية وحضارية . فينظر إلى التراث بوصفه عبئاً يجب التخلص منه .

واجهت المجتمعات العربية إشكالية الانقسام بين اتجاهين :

١ . اتجاه يقدر التراث ويرفض أي تغيير .

٢ . واتجاه يدعو إلى تقليد الحداثة الغربية بصورة كاملة .

لكن الحل لا يكمن في التطرف لأي طرف ، بل في بناء مشروع حضاري يجمع الأصالة والمعاصرة وهذا ما يسعى له الطريق الثالث ؛ بحيث يصبح التراث مصدر إلهام وقيم ، بينما يكون التجديد وسيلة للنهوض العلمي والسياسي والاجتماعي .

من هنا فإن النهضة الحقيقية لا تتحقق بالغاء الماضي ولا بالعيش داخله ، وإنما بفهمه وتطويره بما يخدم الإنسان والمجتمع .

فالمصالحة بين التراث والتجديد التي بدونها ستبقى الأمة تدور في حلقة ردود الأفعال عاجزة عن انتاج نموذجها الحضاري الخاص .

التغريب والإنسداد الحضاري

أولاً : شكلت هذه العوامل حلقة مفرغة :

مؤسسات غير مستقرة . نخب عاجزة عن الموازنة بين التراث والحداثة . الأمثلة الحديثة تشمل :

صعوبة بناء مؤسسات مستقلة وفشل التوزيع العادل للموارد علاوة على تاخر مشروع إعادة الإعمار . بغض النظر عن الفارق الزمني فقد ذكر الدكتور علي الوردي* ما معناه ان الدولة في العراق ظلت بنظر العشائر مجرد جباية او سلطة غريبة يجب الحذر منها . ولم تتحول إلى كيان وطني يشعر الفرد بالانتماء اليه . وهذا ما جعل الثورات (مثل ثورة العشرين) تندلع بدافع الكرامة القبلية او الفتوى الدينية لا بدافع الوعي بالدولة الحديثة .

* عالم اجتماع عراقي وأستاذ ومؤرخ عُرف بتبنيه للنظريات الاجتماعية الحديثة في وقته لتحليل الواقع الاجتماعي العراقي .

كما دعا الدكتور محمد عابد الجابري إلى ضرورة القراءة التراثية بشكل نقدي ودمج الاصاله والمعاصرة والتميز بين تلك المكونات التراثية القابلة للاستثمار وتلك التي يجب تجاوزها .

ثانياً : جذور الانسداد □ بين التراث والحداثة

اظهرت الدراسات ان اهم اسباب الانسداد الحضاري تكمن في الصدام بين :

الحداثة	التراث	البعد
_____	_____	_____
مؤسسات غربية مستوردة	قيم وموروثات	المعرفة
بلا مواءمة ثقافية	يدون تأويل مناسب	
تبني نظم وقوانين	شرعية مستمدة من التاريخ	السياسة
خارجية بعيدة عن الواقع	دون قواعد واضحة	
ضعف مؤسساتي	مركزية سلطة	المؤسسات
امام التحديات	تقليدية	
تشئت بين القيم المحلية	انغلاق هوياتي	المجتمع

التراث والحداثة المستوردة

ثالثاً . فشل الثنائيات التقليدية

المحاولات السابقة للنهضة السياسية كانت تعتمد غالباً على ثنائيات حادة مثل :

- الإنغلاق التقليدي مقابل الحداثة المستوردة .
- الدولة السلطوية مقابل الدولة المدنية المستوردة .
- النخب المحافظة مقابل النخب المتغربة .

كل هذه الثنائيات فشلت لأنها لم تقدم منهجية متكاملة ولم تخلق اطاراً معرفياً وأخلاقياً عملياً يمكن ان يتبناه المجتمع .

من الاعتدال الفكري إلى الدولة المستقرة

عندما يعاد تأسيس المعنى السياسي وتضبط العلاقة بين التراث والحداثة ويترجم الاعتدال إلى قواعد مؤسسية .

حينها فقط يمكن للدولة ان تستقر .

فالدولة لا تستقر بقوة طرف ولا بانتصار ايديولوجية ، بل باستقرار القواعد.

وهذا هو جوهر طريقنا :

ليس تسوية بين قوى متصارعة ، بل تأسيس ارضية مشتركة تحكم الجميع .

رابعاً : الإطار المؤسسي

يمكننا الخروج من الإنسداد الحضاري عبر :

١ . دمج التراث بالحدثة عبر إعادة قراءة التراث بما يحقق استدامة القيم مع توظيف ادوات الحدثة لإدارة الدولة والمجتمع .

٢ . ترسيخ فكر الاعتدال كمنهج معرفي واخلاقي وسياسي يمنع التطرف ويعزز المشاركة المسؤولة .

٣ . إعادة تأسيس المعنى السياسي :

قوة الدولة والمؤسسات فوق قوة الافراد بحيث تصبح قاعدة للشرعية والتوازن لا اداة للهيمنة الشخصية او الطائفية .

٤ . مرونة المؤسسات والشرعية الداخلية بحيث يصبح القانون ارضية جامعة للعبور من الصراع إلى الحوار ومن الانقسام إلى الوحدة العملية .

الفصل العاشر

الضرورة التاريخية

الفصل العاشر

الضرورة التاريخية

أولاً :

يقصد بالضرورة التاريخية ذلك المسار الذي تتخذه المجتمعات نتيجة تراكم عوامل موضوعية (سياسية ، اقتصادية ، اجتماعية ، فكرية) بحيث يصبح التغيير اقرب إلى الحتمية منه إلى الإختيار الحر الكامل .

وقد برز هذا المفهوم بوضوح في الفلسفة الحديثة خصوصاً الفيلسوف الالماني فردريك هيغل الذي رأى إن التاريخ ليس فوضىة احداث ، بل حركة عقلانية تتقدم نحو تحقق الحرية عبر الجدل التاريخي (انظر ظواهر الروح او فينومينولوجيا الروح) . وهو أحد اشهر مؤلفات هيغل ، ثم جاء كارل كاركس ليعيد صياغة الفكرة ضمن ما عُرف بـ (المادية التاريخية) إذ إعتبر إن تطور المجتمعات محكوم بقوانين اقتصادية وصراع طبقي وإن الإنتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى كالإنتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية ليس خياراً ، بل نتيجة حتمية لتطور قوى الإنتاج (انظر : اسهام في نقد الإقتصاد السياسي) وهو كتاب من تأليف كارل ماركس ص ٢٥ .

غير ان هذا التصور الحتمي للتاريخ تعرضَ لنقد واسع لاحقاً لأنه يُهمش دور الإنسان والإختيار .

ثانياً : نقد الحتمية وإعادة التوازن

أظهرت تجارب القرن العشرين إن التاريخ لا يسير على وفق مسار واحد حتمي ، بل يخضع لتفاعل معقد بين :

البنى الموضوعية ، الإرادة الإنسانية ، الظروف الطارئة .

وقد بين عبد الله العروي إن إستنساخ النماذج التاريخية أو افتراض حتميات جاهزة يؤدي إلى تشويه في الوعي التاريخي لأن كل مجتمع يمر بتحوّله الخاص (أنظر : مفهوم التاريخ ص ٤٧)

كما يشير محمد عابد الجابري إلى إن الفكر العربي وقع في إشكال مزدوج :

إما التمسك بالماضي بوصفه قدراً .

أو الإرقاء بالحدّثة بوصفها حتمي دون إنتاج مسار ذاتي (انظر: تكوين العقل العربي ص ١٤٧) .

ثالثاً : الضرورة التاريخية في السياق العربي

إذا نظرنا إلى الواقع العربي ، نجد إننا أمام تراكمات تجعل الحديث عن ضرورة تأريخية ممكنة ، لكن بمعنى مختلف عن الحتمية الصلبة التي جاء بها كارل ماركس .

هذه التراكمات تشمل :

فشل الدولة الربعية والسلطوية .

عجز النخب عن إنتاج مشروع جامع .

تصاعد الانقسامات الهويةية .

إختلال العلاقة بين التراث والحدّثة .

الضغوط الاقليمية والدولية .

في هذا السياق لم يعد السؤال:

هل نحتاج إلى بديل ؟

بل أصح :

عن أي بديل يمكن ان يمنع الإنهيار ؟

وهنا تتحول الضرورة التاريخية من قدر أعمى إلى حاجة واعية .

رابعاً : نعتقد إن هذا الطريق هو الضرورة التاريخية لأنه :

لا يستند إلى فكرة الحتمية المغلقة والسبب الأهم اننا لم نجربه بسبب الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية .

ولأن الظروف تدفع نحو التغيير . فظروفنا هي التي تجعلنا أن نسلك هذا الطريق . لا ترفاً ولا من باب الفضول ، بل لأننا جربنا كل الطرق إلا هذا الطريق .

ولأن شكل التغيير يحدده الوعي البشري فهذا الطريق لا يُفرض بوصفه قدراً ، بل يظهر بوصفه الخيار الأكثر عقلانية وإتساقاً مع واقع مأزوم .

هو نتيجة :

فشل الثنائيات ، وإنسداد الأفق ، والحاجة إلى نموذج يدمج بين القيم والمؤسسات الحداثوية .

بهذا المعنى فإن هذا المشروع ليس مجرد إقتراح ، بل إستجابة تاريخية ناضجة .

خامساً : من الحتمية إلى المسؤولية .

الفرق الجوهرى الذى يقدمه هذا المشروع هو الانتقال من منطق التاريخ إلى منطق نحن مسؤولون عن توجيه التاريخ .

وهذا ينسجم مع الرؤية الإسلامية والإنسانية التى تجعل الإنسان فاعلاً لا تابعاً.

فالضرورة التاريخية هنا لا تُلغى الإرادة ، بل تستدعيها .

الضرورة التاريخية ليست قيداً على الحرية ، بل مؤشراً على لحظة مفصلية .

وإذا كانت بعض النظريات قد جعلت منها قدراً لا يُرد . فإن هذا المشروع يعيد تعريفها بوصفها :

لحظة تلاقي بين ضغط الواقع ونضج الوعي .

الإنسان مركز البناء لا أداة للصراع

تنطلق الرؤية الإسلامية والإنسانية من مبدأ إن الإنسان غاية لا وسيلة وإن كرامته أصل سابق على كل بناء سياسى أو اقتصادى .

ففى التصور الإسلامى الإنسان مُكرّم بذاته لا بوظيفته ولا بإنتمائه وهو ما يشكل الأساس الأخلاقى لأي نظام عادل .

هنا يلتقى الإسلام والإنسانية فى نقطة جوهرية :

الكرامة قبل السياسة والإنسان قبل الدولة .

الاعتدال كقيمة تأسيسية

الاعتدال في الرؤية الإسلامية ليس خياراً تكتيكياً ، بل مبدأً أصيلاً يقوم على التوازن بين الإفراط والتفريط .

وقد عبر الفلاسفة عن هذا المعنى منذ القدم حيث يرى الفيلسوف اليوناني ارسطو في كتاب (الأخلاق) أن الفضيلة هي وسط بين طرفين (ص ٧١) .

وفي السياق الإسلامي المعاصر يبين طه عبد الرحمن أن الاعتدال ليس مجرد توازن سلوكي ، بل منهج اخلاقي ومعرفي يضبط علاقة الإنسان بالعالم (انظر : روح الحداثة ١٢١) . وهذا المعنى يتطابق مع منهج مشروع الاعتدال :

الاعتدال ليس منتصفاً ، بل منهج بناء .

ثالثاً : الحرية المسؤولة لا الحرية المنفلتة

الرؤية الإسلامية لا تنكر الحرية لكنها تربطها بالمسؤولية الأخلاقية .

وكذلك الرؤية الإنسانية الناضجة لا ترى الحرية فوضى ، بل قدرة على الاختيار ضمن إطار قانوني .

يؤكد عبد الله العروي ان الحداثة لا تعني التحرر من كل قيد ، بل الانتقال إلى قيد قانوني عقلائي (انظر مفهوم الحداثة ص ١٦) .

وهنا يظهر التوازن :

لا استبداد بأسم النظام . ولا فوضى بأسم الحرية .

وهذا جوهر طريقنا العربي والإسلامي .

رابعاً : الدولة كإطار عدل لا أداة هيمنة

في الرؤية الإسلامية الدولة ليست غاية في ذاتها ، بل أداة لتحقيق العدل ، وفي الفكر السياسي الحديث الدولة القانونية تقوم على تقييد السلطة لا إطلاقها .

وقد بين مونتسكيو في روح القوانين ان توزيع السلطة هو الضمان الحقيقي للحرية (ج ١ ص ١٨٥ وما بعدها) .

وهنا يلتقي المساران :

الإسلام يطلب العدل . والحادثة تقدم آلياته .

والطريق الثالث العربي يجمع بينهما

خامساً : من الصراع إلى التعارف

الرؤية الغربية الصراعية (كما عند كارل ماركس أو صموئيل هنتغتون) ترى إن التاريخ قائماً على الصراع .

بينما الرؤية الإسلامية تقدم مفهوم التعارف كبديل (يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم إن الله عليم خبير) سورة الحجرات - الآية ١٣ .

لا يعني ذلك إلغاء الصراع ، بل تنظيمه ضمن إطار أخلاقي وقانوني .

وهذا ينسجم مع مشروع الطريق في :

تحويل السياسة من صراع صفري إلى مشاركة وتشارك في البناء .

أولاً : الكرامة الإنسانية من النص إلى الواقع المختل

الرؤية الإسلامية والإنسانية تنطلقان من مبدأ إن الإنسان مكرم بذاته وإن العدل هو أساس العمران وإن الظلم مؤذن بخراب العمران وإن الدولة الحضارية المعتدلة لا تقوم إلا بالعدل .

غير ان التجربة العربية الحديثة أظهرت مفارقة حادة :

فبينما بقيت الكرامة شعاراً مرفوعاً تحولت في الواقع إلى مفهوم هش تُنتهك فيه حقوق الإنسان بأسم الأمن .

أو الأيديولوجيا .

او الهوية .

في الدولة العربية تعاقبت أنظمة مختلفة لكنها اشتركت في خلل جوهري :

تقديم الدولة على الإنسان . بدل ان تكون الدولة في خدمته .

فكانت النتيجة :

تآكل الثقة بين المواطن والدولة .

وإستبدال الإلتماء الوطني بإلتماءات فرعية .

وهنا تظهر الحاجة إلى إعادة تأسيس :

ليس للنظام فقط ، بل لمفهوم الكرامة نفسه .

ثانياً : الاعتدال كمنهج مفقود في التجربة العربية

الاعتدال (التوازن) في الرؤية الإسلامية هو أصل لا استثناء .

لكن التجربة العربية الحديثة سارت غالباً في اتجاهين متطرفين :

إما انغلاق تقليدي يرفض كل جديد .

أو اندفاع حدائي مُقلد يقطع مع الذات .

وقد بين طه عبد الرزاق في روح الحداثة أن الحداثة حين تُنقل دون روحها الاخلاقية تتحول

الى أداة تفكيك لا بناء (ص ١١٩ وما بعدها) .

في بعض دولنا العربية ظهر هذا الخلل بوضوح :

محاولة بناء نظام ديمقراطي حديث .

دون بنية ثقافية مؤسسية ناضجة .

فنتج :

صراعاً سياسياً بدل تداول سلمي .

محاصصة بدل مواطنة .

قانون في النص وفوضى في التطبيق .

وهذا ما يؤكد إن غياب الاعتدال ليس مسألة أخلاقية فقط ، بل خلافاً منهجياً في بناء

الدولة .

ثالثاً : الحرية بين الاستبداد والفوضى

لم تُعرف التجربة العربية توازناً مستقراً في مفهوم الحرية ، بل تذبذبت او تأرجحت بين :

الاستبداد : حيث تُقمع الحريات بأسم الاستقرار .

والفوضى : حيث تستباح الدولة باسم الحرية .

سقط المستبد : لكن روح الاستبداد بقيت سائدة .

ويشير عبد الله العروي إلى ان الحداثة السياسية لا تعني اطلاق الحرية بلا ضابط ، بل تأسيسها ضمن قانون عقلاني (انظر مفهوم الحداثة ص ١٠ ما بعدها) .

رابعاً : الدولة بين الغلبة والعجز

في التراث الإسلامي الاصل ان (السلطة) الدولة اداة لتحقيق العدل . وفي الفكر الحديث هي اطار لتنظيم السلطة . لكن التجربة العربية وقعت بين نموذجين فاشلين:

دولة الغلبة : قوية امنياً ضعيفة شرعياً .

دولة هشّة : تملك دستوراً متقدماً لكنها عاجزة عن التطبيق .

وقد بين مونتسكيو في روح القوانين أن تركّز السلطة يؤدي الى الاستبداد بينما غيابها يؤدي إلى الفوضى (ج ١ ص ١٨٠ وما بعدها) .

مثال مركب:

نصوص دستورية متقدمة مقابل واقع سياسي مُنقسم .

ومؤسسات ضعيفة امام القوى السياسية .

وهنا يتجلى غياب الدولة كإطار عدل محايد .

خامساً : من الصراع إلى التعارف □ الامكانية المهدورة

التجربة العربية خصوصاً في العقود الأخيرة غلب عليها منطق الصراع :

صراع أيديولوجي ، صراع طائفي ، صراع على السلطة .

بينما الرؤية الإسلامية تقدم مفهوماً مختلفاً :

تنظيم الاختلاف لا إلغاؤه .

لكن هذا المفهوم لم يتحول في دولنا العربية والإسلامية إلى مؤسسات أو سياسات ، بل بقي في دائرة الخطاب وتحول التنوع من مصدر غنى إلى مصدر صراع بسبب غياب الإطار المؤسسي العادل .

سادساً : الطريق الثالث العربي - استعادة التوازن المفقود

في ضوء هذا المسار لا يأتي هذا المشروع كفكرة مثالية بل :

استجابة تاريخية لأزمة التوازن .

إذ يقوم على :

١ . إعادة مركزية الإنسان وكرامته .

٢ . ترسيخ الاعتدال كمنهج .

٣ . بناء حرية مسؤولية .

٤ , تأسيس دولة قانون حقيقية .

٥ . تحويل الصراع إلى إدارة اختلاف .

وهذا ليس جمعاً نظرياً ، بل إعادة تركيب لما فشل بالتجربة .

إن الازمة العربية ليست ازمة موارد أو نوايا ، بل أزمة اختلال في البنية القيمية والمنهجية .

الطريق الثالث لا يقدم حلولاً جاهزة ، بل يعيد ترتيب الاولويات :

الإنسان قبل السلطة .

الاعتدال قبل الصراع .

القانون قبل القوة .

وبذلك يتحول هذا المشروع من مشروع فكري إلى أفق حضاري قابل للتحقق .

سابعاً : بعض الشواهد العربية على اختلال التوازن

مصر

تظهر مفارقة واضحة :

مؤسسات دولة راسخة تاريخياً وقدرة امنية عالية مقابل محدودية في التوازن السياسي والمشاركة

.

النتيجة :

استقرار نسبي لكن دون تحقيق توازن مستدام بين السلطة والمجتمع.

الدرس :

قوة الدولة وحدها لا تكفي إذا لم تُضبط بالاعتدال السياسي.

لبنان

تعددية وحرية سياسية وإعلامية وثقافية

هامش حرية واسع .

لكن غياب دولة مركزية قوية .

انقسام طائفي .

شلل سياسي وصراع دائم .

النتيجة:

- نظام مشلول .

- صراع دائم بين المكونات .

الدرس:

الحرية بلا مؤسسات تتحول إلى فوضى مُقننة.

دول الخليج العربي

استقرار وإدارة فعّالة مع نمو اقتصادي مقابل التحدي المستقبلي .

نجاح في الإدارة والخدمات

لكن التحدي يكمن في:

ألاستدامة السياسية

وتوسيع المشاركة السياسية

الدرس:

الاستقرار يحتاج إلى تطور تدريجي نحو التوازن لا اكتفاء بالنجاح الحالي .

العراق :

تنوع وموارد كبيرة مع تجربة ديمقراطية ناشئة

محاولة بناء نظام ديمقراطي .

تنوع اجتماعي واسع .

تدخلات خارجية .

ضعف مؤسسي .

غياب المنهج يضاعف الازمة .

تداخل الازمات وتعقيد المشهد .

النتيجة :

تداخل بين نموذج الدولة الضعيفة والصراع المفتوح

الدرس :

غياب المنهج يضاعف الازمات بدل ان يحلها .

عند النظر والمقارنة بين هذه النماذج مجتمعة نصل إلى نتيجة حاسمة وحقيقة مركزية :

كل نموذج امتلك جزءاً من الحل وعنصراً من عناصر النجاح .

لكنها فشلت في تحقيق التوازن الكلي .

فمصر امتلكت قوة الدولة لكنها افتقدت التوازن السياسي .

ولبنان امتلكت الحرية لكنها فقدت الدولة .

دول الخليج العربي امتلكت الاستقرارالاقتصادي لكنها تواجه تحدي التطور السياسي .

أما العراق فقد جمع كل التناقضات دون اطار ناظم .

ومن هنا تتبلور الفكرة الجوهرية

الازمة العربية ليست في غياب الحلول ، بل في غياب المنهج الذي يجمعها .
وهذا ما يسعى اليه هذا المشروع . وتظهر الحاجة إلى دراسة ما يطرحه بوصفه محاولة لدمج:
قوة الدولة . مع حرية المجتمع .
ضمن اطار قانوني واخلاقي متوازن .
ومجتمع حر مسؤول مع توازن بين الاستقرار والمشاركة .
تحليل مدعوم بالمراجع :

ان تحليل هذه النماذج العربية لا يكشف فقط عن اختلاف التجارب ، بل يفضح وحدة
الخلل البنيوي .

فكما يبين حازم البيلالوي من إن الدولة الريعية تميل إلى الاستقرارعلى حساب المشاركة
السياسية ما يخلق توازناً هشاً بين المجتمع والسلطة* . في المقابل يوضح برهان غليون أن
الانظمة القائمة على التعددية غير المنظمة كما في الحالة اللبنانية تتحول إلى ساحات صراع
بدل أن تكون فضاءات تنظيم سياسي** أما في الخليج فيشير عبد الخالق عبد الله إلى أن
النجاح الاقتصادي لا يكفي لضمان الاستدامة السياسية ما لم يترافق مع تطور تدريجي في بنية
المشاركة*** .

وفي العراق يقدم علي الوردي تفسيراً عميقاً لطبيعة التناقض الاجتماعي الذي ينعكس على
عجز الدولة عن تحقيق توازن مستقر بين مكوناتها****

من خلال هذه الشواهد يمكن القول :

ان الازمة العربية ليست ازمة نموذج واحد ، بل ازمة غياب التوازن بين عناصر متوفرة بالفعل .

* حازم البيلالوي ، الدولة الريعية ص ٤٥ وما بعدها .

** برهان غليون ، نقد السياسة ص ١٢٠ وما بعدها .

*** عبد الخالق عبد الله ، الخليج العربي في زمن العولمة ص ٧٠ وما بعدها .

**** علي الوردي لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ، ج ٦ ص ١٥ - ٢٢ .

هنا تتضح أهمية القيمة المنهجية لهذا المشروع بوصفه محاولة لدمج ما تفرق .

سلطة دون استبداد .

استقرار دون جمود .

تنوع دون انقسام .

ثامناً :

هل نجح التوازن خارج السياق العربي ؟

تركيا :

محاولة التوازن بين الهوية والحداثة .

شهدت تركيا منذ بدايات الجمهورية الحديثة محاولات لاقامة دولة حديثة على الطراز الغربي

مع تهميش نسبي للهوية الدينية .

لكن مع التحولات السياسية في العقود الاخيرة ظهرت محاولات لاعادة التوازن بين :

الهوية الإسلامية

ومؤسسات الدولة الحديثة

ورغم بعض النجاحات في :

النمو الاقتصادي .

وتعزيز دور الدولة .

إلا أن التجربة واجهت تحديات واضحة :

تراجع في التوازن المؤسسي

توتر بين السلطة والمجتمع

إشكالية في الفصل بين السلطات

الدرس المستفاد

التوازن لا يتحقق فقط بالجمع بين الهوية والحداثة ، بل يحتاج إلى ضبط مؤسسي مستمر يمنع الانزلاق نحو الهيمنة .

ماليزيا : *

نموذج التوازن التنموي

تُعد ماليزيا من التجارب التي نجحت نسبياً في بناء نموذج يجمع بين :

الهوية الثقافية .

تحقيق نمو اقتصادي مستقر .

تقليل التوترات العرقية نسبياً .

بناء مؤسسات فعالة .

* مهاتير محمد ، التحدي ، ترجمة عربية ، ص ٨٥ وما بعدها .

لكنها لم تخل من تحديات مثل :

ادارة التنوع الديني .

التوازن بين السلطة والتنمية .

الدرس المستفاد

النجاح ممكن لكنه يتطلب ادارة ذكية للتنوع ضمن اطار مؤسسي واضح .

التحليل المقارن (العربي - الدولي)

عند الجمع بين النماذج العربية والدولية تظهر الصورة اكثر وضوحاً:

الدولة في النماذج العربية	وفي النماذج الدولية
اما قوية مفرطة	اقرب إلى التوازن
او ضعيفة	النسبي
الهوية	
صراع وتوظيف سياسي	دمج جزئي أو مرحلي
المؤسسات	
ضعيفة او مشوهة	أكثر استقراراً نسبياً

النتيجة	
انسداد حضاري	تقدم مع تحديات

الخلاصة الكبرى

لا يوجد نموذج مكتمل .

لكن هناك نماذج اقتربت من التوازن وأخرى ابتعدت عنه .

هنا تبلور الفكرة التي تصب في خدمة هذا المشروع ، فالعالم لم يحل المشكلة بالكامل لكن مشروعنا اثبت أن التوازن ممكن وغير محال . بينما التجربة العربية اثبتت أن غيابه مدمر .

وفي ضوء ذلك يتبين لكل متابع للواقع العربي المأزوم أن الطريق الثالث ليس محاولة للتقليد ، بل اعادة بناء لمفهوم التوازن مستفيداً من التجربة لا منقاداً لها . فهو يتجنب اخطاء العرب ويستفيد من نجاحات الآخرين .

ويؤسس مساراً خاصاً

فالرؤية الحضارية في هذا المشروع تحتاج إلى من ينهض بها للخروج من الانسداد الحضاري. فهذه الرؤية لا تعد خياراً مرحلياً أو تسوية بين اتجاهات متعارضة ، بل هو مبدأ تأسيسي يقوم على ادراك عميق لطبيعة التوازن في حياة الإنسان والمجتمع ، فهو ليس حياداً بين المتناقضات ولا وقوفاً في منطقة رمادية ، بل موقف واعٍ يسعى إلى تحقيق الانسجام بين القيم والمصالح وبين الحرية والنظام وبين الفرد والجماعة .

وإنطلاقاً من هذا التصور يقدم مشروع الطريق الثالث العربي الاعتدال بوصفه خياراً حضارياً مستقلاً لا تابعاً لأي من النماذج المتطرفة أو المنفلتة.

فهو لا يكتفي بالتوفيق بين الاتجاهات ، بل يسعى إلى تجاوزها عبر بناء رؤية متوازنة تقوم على تحقيق التوازن بين الحرية والمسؤولية والجمع بين الاصاله والتجديد ضمن اطار يحفظ كرامة الإنسان ويحقق استقرار المجتمع .

وفي السياق العربي تتضح الحاجة إلى هذا النموذج في ظل تجارب اتسمت بالتأرجح بين التشدد والانفلات وبين الاقصاء والفوضى .

ومن هنا يبرز الاعتدال - كما يؤسسه الطريق الثالث - كخيار واقعي (لم يُجرب) يعيد بناء التوازن داخل الدولة والمجتمع بما يضمن الاستقرار دون استبداد والحرية دون فوضى .

وعليه فان الاعتدال ليس خياراً سهلاً ، بل مساراً واعٍ يتطلب فهماً عميقاً للواقع وقدرة على ادارة التوازنات وبناء نموذج قابل للاستمرار .

الفصل الحادي عشر

الفكر العربي بين الإفراط والتفريط

الفصل الحادي عشر

الفكر العربي بين الإفراط والتفريط

تمهيد :

لم يكن الفكر العربي الحديث وليد لحظة هدوء ولا نتاج استقرار تأريخي ، بل تشكل في قلب الازمات وتحت ضغط الهزائم وفي ظل صراع دائم بين ماضي يفرض حضوره وحاضر مُرتبك ومُستقبل لم تتضح معالمه بعد .

من هنا لم يكن غريباً ان تتعدد مساراته وتتناقض اطروحاته وتباين مقارباته إلى حد جعل من الفكر العربي نفسه ساحة صراع لا مجرد أداة للفهم .

فمنذ بداية النهضة انبرى مفكرون كثر لمحاولة الاجابة عن السؤال المركزي :

لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا ؟

لكن الاجابة لم تكن واحدة ، بل تفرعت إلى إتجاهات متباينة ومتصادمة أحياناً .

إتجاه رأى أن الخلل يكمن في العقل التراثي نفسه فدعى إلى تفكيكه ونقده جذرياً . كما نجده عند محمد عابد الجابري ومحمد اركون وجورج طرابيشي .

وإتجاه آخر اعتبر الازمة تاريخية بنيوية مرتبطة بتأخر تشكيل الدولة الحديثة . كما عند عبد الله العروي وطيب تيزيني .

بينما سعى آخرون إلى اعادة قراءة النص الديني وتأويله بما يتلائم مع العصر كما في مشاريع حسن حنفي ونصر حامد ابو زيد ومحمد شحرور .

في المقابل ظهر اتجاه يعيد الاعتبار للاخلاق كمدخل للاصلاح كما عند طه عبد الرحمن
ومحمد عبد الله دراز .

واتجاه ينطلق من تحليل الواقع الاجتماعي والتأريخي كما عند علي الوردي وعبد الوهاب
المسيري .

ورغم هذا الثراء الظاهري فإن القارئ المتأمل لا يلبث أن يلحظ إن هذه الجهود — على
إهميتها - قد وقعت في نوع من الاستقطاب الحاد .

فأما انحياز مفرط للتراث يصل حدّ التقديس أو قطيعة جذرية معه تصل حد الالغاء .

واما اندفاع نحو الحداثة باعتبارها الإنمذج الأوحّد أو رفضاً لها بوصفها تهديداً للهوية .

وهكذا وجد العقل العربي نفسه ممزقاً بين افراط يُفقدّه توازنه وتفریط يفقدّه جذوره .

هنا برزت الحاجة لا إلى اتجاه جديد يُضاف إلى قائمة الاتجاهات ، بل إلى رؤية تتجاوز هذا
الاستقطاب نفسه .

رؤية لا تنحاز إلى طرف على حساب الآخر ، بل تعيد ترتيب العلاقة بين العقل والتراث
والواقع في اطار من التوازن والوعي التأريخي .

هذه الرؤية ما نعبر عنها في هذا الكتاب **بالطريق الثالث** ليس بوصفه حلاً وسطاً سطحياً ،
بل باعتباره مشروعاً معرفياً وحضارياً يسعى إلى تجاوز ثنائيات قاتلة وبناء افق جديد يجمع بين
الاصالة والتجديد وبين الهوية والانفتاح وبين العقل والقيم .

قراءة نقدية في خرائط الفكر العربي المعاصر

أولاً : تصنيف المدارس الفكرية في الفكر العربي المعاصر

إذا نظرنا إلى هذا التعدد في المشاريع الفكرية فإننا لا نجد مجرد اختلافات جزئية ، بل رؤى كبرى للعالم يمكن ردها إلى مدارس اساسية لكل منها منطلقاتها وحدودها .

(١) مدرسة نقد التراث (التفكيك المعرفي)

أبرز ممثليها:

محمد عابد الجابري — محمد اركون — جورج طرابيشي

المنطلق :

التراث ليس مقدساً في بنيته المعرفية ، بل هو نتاج تاريخي يجب اخضاعه للنقد .

الهدف :

تفكيك العقل العربي وكشف آلياته (البيان ، البرهان ، العرفان) .

نقطة القوة :

الجرأة في مساءلة المسلّمات .

ادخال ادوات تحليل حديثة .

نقطة القصور:

الميل إلى القطيعة او الشك المفرط .

ضعف تقديم بديل عملي متكامل .

(2) المدرسة التاريخية / الحداثية

أبرز ممثليها:

عبد الله العروي – طيب تيزيني – سمير امين

المنطلق:

التأخر العربي ناتج عن مسار تاريخي وليس مجرد خلل فكري.

الهدف :

أدخال المجتمعات العربية في مسار الحداثة (الدولة ، العقلانية ، التاريخ) .

نقطة القوة :

فهم عميق للتاريخ والبنى الاجتماعية وربط الفكر بالواقع .

نقطة القصور:

اختزال الحل في الحداثة الغربية .

اهمال البعد القيمي والروحي .

(3) مدرسة التأويل الديني والتجديد

أبرز ممثليها :

حسن حنفي — نصر حامد ابو زيد — محمد شحرور

المنطلق :

النص الديني قابل لاعادة الفهم على وفق أدوات العصر.

المهدف:

تحرير الدين من القراءات الجامدة وربطه بالواقع المعاصر.

نقطة القوة :

كسر الجمود في فهم النص .

اعادة فتح باب الاجتهاد .

نقطة القصور:

الانزلاق أحياناً إلى تأويلات مفرطة .

صدام مع البنية الدينية التقليدية .

4) المدرسة الاخلاقية / القيمية

ابرز ممثليها :

طه عبد الرحمن — محمد عبد الله دراز

المنطلق :

الأزمة ليست معرفية فقط ، بل اخلاقية بالدرجة الاولى .

الهدف :

إعادة تأسيس الفعل الحضاري على الاخلاق.

نقطة القوة :

اعادة الاعتبار للقيم .

تقديم نقد عميق للحدثة .

نقطة القصور:

ضعف الاشتباك مع الواقع السياسي والمؤسسي .

الطابع التنظيري العالي .

(5) المدرسة الواقعية / الاجتماعية

أبرز ممثليها :

علي الوردي - عبد الوهاب المسيري - منير شفيق

المنطلق :

تحليل الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي بعمق.

نقطة القوة :

الواقعية والارتباط بالمجتمع .

تشخيص دقيق للأمراض الاجتماعية.

نقطة القصور:

احيانا غياب مشروع فلسفي شامل .

التركيز على الوصف أكثر من البناء .

ما نلاحظه هنا ليس مجرد تنوع ، بل تشتت في مركز الرؤية .

مدرسة تفكك لكنها لا تبني .

مدرسة تؤرخ لكنها لا توازن .

مدرسة تؤول لكنها قد تُفِرط .

مدرسة تُؤَخِّلِق لكنها قد تُجَرِّد .

مدرسة تُشَخِّص لكنها لا تؤسس .

وهنا تكمن المشكلة الحقيقية :

كل مدرسة امسكت بجزء من الحقيقة ... وتركت الأجزاء الأخرى .

لم تكن أزمة الفكر العربي في غياب الاجابات ، بل في إن كل الاجابات ناقصة ، لأنها رأت جزءاً من الصورة وظنت أنه الكل .

تفكيك نقاط القصور:

نحو إدراك الفراغ الذي لم يملأه أحد بعد إن صنفنا المدارس الفكرية وعرفنا نقاط القوة والضعف في كل منها.

يبدو أن هناك نمطاً مكرراً في اخفاق الفكر العربي المعاصر:

1. الجزئية مقابل الشمولية :

كل مدرسة تمسك بجزء من الحقيقة . لكنها تفشل في رؤية الصورة الكاملة.

مدرسة نقد التراث و تفكك النصوص . لكنها لا تعطي أرضية عملية للتطبيق.

مدرسة الحداثة ترى التاريخ والواقع . لكنها تتجاهل الأخلاق والهوية.

مدرسة التأويل الديني تحرر النص . لكنها غالباً ما تفقد البعد الاجتماعي والسياسي.

المدرسة الاخلاقية تركز على القيم . لكنها أحياناً تنفصل عن الواقع العملي.

المدرسة الواقعية تفسر الواقع . لكنها غالباً لا تقدم رؤية مستقبلية واضحة.

2. الانحياز المفرط يؤدي إلى تشويه الرؤية .

الإفراط في نقد التراث مقابل تجاهل القيم والجدور .

الإفراط في التمسك بالتراث مقابل رفض التغيير والحداثة .

الإفراط في الحداثة مقابل تقليد اعمى للغرب .

الإفراط في التأويل مقابل صدام مع القوى التقليدية وخلق نزاعات جديدة .

3. غياب التوازن بين العقل والهوية والواقع :

كل مدرسة تعطي أولوية لعنصر محدد :

العقل = المدرسة النقدية والحداثة

الهوية = القيم مقابل أخلاقية والتجديد الديني.

الواقع = المدرسة الواقعية والاجتماعية.

النتيجة : غياب رؤية متكاملة تربط بين الثلاثة .

الفراغ الاستراتيجي

إن الفكر العربي لم يفتقد إلى ادوات التحليل أو الجرأة النقدية ، بل فشل في توليف هذه

الأدوات ضمن رؤية واحدة متوازنة عبر :

تجاوز التناقض بين التراث والحداثة .

تحرير النص وربطه بالقيم والاخلاق .

الجمع بين تحليل الواقع وتقديم مشروع عملي .

اعاد العلاقة بين الفكر والسياسة والمجتمع .

رؤيتنا المتكاملة

بعد إن استعرضنا خرائط المدارس الفكرية وبيننا نقاط القوة والقصور . يظهر بوضوح أن طريقنا ليس مجرد إتجاه إضافي .

بل اعادة تأسيس شاملة لما فاتنا .

أنه خارطة طريق متكاملة تجمع بين الأصالة والتجديد وبين العقل والهوية وبين القيم والواقع .

أولاً : التوازن بين العقل والتراث والواقع .

الاعتراف بقيمة التراث وفهمه بعمق دون تقديس اعمى .

الانفتاح على الحداثة والتقنيات المعاصرة دون فقدان الهوية .

التعامل مع الواقع كما هو . مع القدرة على تغييره وتحسينه .

كمنهج فكري :

تجاوز ثنائية الإفراط والتفريط .

رفض الاستقطاب الفكري الاعمى .

اعتماد رؤية وسطية تأخذ أأفضل من كل مدرسة وتترك ما يقيد التطور .

الاخلاق ليست رفاهية فكرية ، بل أداة لضبط الفكر والسياسة والمجتمع .
بناء المشروع على القيم يمنحه ثباتاً داخلياً يمكنه مواجهة التحديات الخارجية .

ثانياً : الاندماج المعرفي :

الجمع بين أدوات النقد التاريخي والتحليل الاجتماعي والتأويل الديني .
القدرة على توليف هذه الأدوات لإنتاج رؤية متكاملة .
المسؤولية الفكرية :

كل خطوة معرفية يجب أن تكون مرتبطة بالواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي .
الفكر مسؤول أمام المجتمع لا مجرد تحليل نظري .
التفكير لا يعني تكرار الماضي ، بل استلهام التراث لتطوير المستقبل .

ثالثاً : الابتكار الحضاري :

هذا المشروع يسعى لإيجاد حلول حضارية واقعية للمشاكل المعاصرة .
الاستقلالية :

المشروع لا يتبع مدارس أو اتجاهات محددة ، بل يبتكر اطاراً خاصاً به كإقرار فكري مدعوم
بتحليل شامل وليس بالانتماء لأيديولوجي فقط .

رابعاً :

١ . تحليل التراث بدقة :

قراءة دقيقة للنصوص مع تفكيك الأفكار المغلوطة أو المتجاوزة .

٢ . تأويل النصوص الدينية :

فهم النص بما يخدم الواقع المعاصر والقيم الإنسانية.

٣ . التحليل السياسي والاجتماعي :

تشخيص الواقع بدقة وابتكار حلول عملية.

٤ . الابتكار الأخلاقي :

وضع القيم معياراً لتقييم القرارات والمعارف .

٥ . صياغة رؤية مستقبلية واضحة للتغيير الحضاري .

طريقنا وفرصة للتجديد :

انه يربط بين الماضي والحاضر من اجل رؤية مستقبلية ، بين الفكر والعمل ، بين الهوية والتجديد .

أنه دعوة لكل عربي ، لكل مفكر ، لكل مجتمع ليعيد ترتيب افكاره . ويشارك في بناء مستقبل حضاري متوازن .

بعد ان اجبنا عن سؤال : لماذا نحتاج إلى هذا المشروع ؟

يأتي بعده ان نجيب عن السؤال الجديد :

كيف يتم التطبيق على أرض الواقع ؟

بناء الدولة والمجتمع من جديد

ولد هذا المشروع من رحم أزمة فكرية عميقة . فإنه لا يكتمل ألا حين يتحول من فكرة إلى فعل ومن رؤية نظرية إلى خطوات قابلة للتطبيق في واقع الناس .

لقد ظل الفكر العربي لعقود طويلة يدور في فلك التحليل والنقد ، يطرح الأسئلة ويعيد صياغتها لكنه نادراً ما نجح في الانتقال الحاسم من تشخيص الأزمة إلى بناء الحل .

وهنا فان التحدي الحقيقي لا يكمن في صياغة رؤية متوازنة فحسب ، بل في القدرة على ترجمتها إلى نظم سياسية وبنى اجتماعية وخيارات اقتصادية ومشاريع ثقافية تعيد تشكيل الواقع العربي على أسس جديدة .

في هذا السياق إن الطرح النظري على أهميته لا يرمم البناء الفكري ما لم ينتقل إلى التطبيق العملي ابتداءً من إعادة بناء العلاقة بين الفكر والواقع بحيث يصبح الفكر أداة للتغيير لا مجرد وسيلة للتفسير .

انه انتقال من سؤال :

لماذا نحن في أزمة ؟

إلى السؤال الأهم :

كيف نخرج منها ؟

في المجتمع

الهوية ، التماسك ، معالجة الانقسام

تماسك متوازن وهوية واعية

إذا كانت الدولة إطاراً تنظيمياً ، فإن المجتمع هو روح هذا الإطار ومضمونه ، وأي مشروع حضاري لا ينطلق من فهم عميق لبنية المجتمع سيقتضى مشروعاً نظرياً مهما بلغت دقته .

لقد عانى المجتمع العربي من اختلال مزدوج :

إما انغلاق على الذات يصل حد الجمود .

أو انفتاح غير منضبط يصل حد الذوبان .

وفي الحالتين تضيع الهوية ويتفكك النسيج الاجتماعي .

١ . أزمة الهوية بين الانغلاق والذوبان :

الانغلاق (الإفراط في الهوية)

يتجلى في التمسك الجامد بالموروث ورفض كل ما هو جديد .

نتائجه :

تعطيل الابداع و تضيق أفق التفكير . وتحول الهوية إلى قيد بدل أن تكون مصدر قوة .

٢ : الذوبان (التفريط في الهوية)

يتجلى في التقليد الأعمى للآخر والتخلي التدريجي عن الخصوصية الثقافية.

نتائجه :

فقدان الانتماء ، هشاشة الشخصية المجتمعية ، تبعية فكرية وثقافية ، هوية مفتوحة غير متجذرة.

هذا الانقسام لا يحل المشكلة بل يزيدها تعقيداً والطرح البديل يقوم على :

هوية ثابتة في اصولها ... مرنة في تجلياتها .

ملامح هذه الهوية :

1. الثبات في القيم .

الحفاظ على المبادئ الاساسية (الدين ، اللغة ، الأخلاق)

إعتبارها مرجعية لا عبثاً.

2. المرونة في التفاعل .

الإنفتاح على العالم .

الاستفادة من التجارب الإنسانية دون فقدان الذات .

3. الوعي بالخصوصية

فهم الذات تاريخياً وثقافياً .

التعامل مع الآخر من موقع الندية لا التبعية .

٤ . التماسك الاجتماعي كشرط للاستقرار

المجتمع المتماسك ليس المجتمع المتشابه ، بل المجتمع الذي يدير اختلافه بوعي .

الاختلاف أمر طبيعي و سنة من السنن الكونية

لكن الانقسام مرفوض ، والتنوع يُدار لا يُلغى .

٥ . معالجة الانقسام المجتمعي

تعاني مجتمعاتنا من انقسامات متعددة :

- طائفية

- عرقية

- فكرية

- سياسية

المعالجة :

أ) اعادة بناء الهوية الوطنية

تقديم الوطن كإطار جامع

لا يلغي الخصوصيات ، بل ينظمها ويحترمها .

ب) ترسيخ ثقافة المواطنة

الحقوق والواجبات على أساس الانتماء للوطن ، لا على أساس الطائفة او العرق .

ج) تعزيز الحوار بدل الصراع

تحويل الخلاف من تهديد إلى فرصة لبناء مساحات مشتركة .

٦) دور المجتمع

المجتمع هنا ليس تابعاً للدولة ، بل شريكاً لها في البناء :

يراقب السلطة .

يشارك في القرار .

يساهم في التنمية .

يحافظ على القيم .

٧) التوازن بين الفرد والجماعة

من أخطر الاختلالات الفكرية المعاصر :

إما تضخيم الفرد (فردانية مفرطة)

أو إذابته في الجماعة (جماعة قمعية)

أما رؤية الطريقنا فتقوم على :

فرد حر ومسؤول داخل مجتمع متماسك ومتعاون

نستطيع القول :

اجتماعياً ان هذا المشروع لا يسعى إلى توحيد الناس في قالب واحد ، بل إلى بناء وحدة واعية داخل التنوع وهوية قادرة على التفاعل دون ان تفقد ذاتها .

ثقافياً

يسعى لبناء عقل متوازن . فاذا كانت السياسة تبني الدولة والإقتصاد يؤمن العيش ، فان الثقافة والتعليم يصنعان الإنسان الذي يحمل كل هذا .

وأي مشروع لا يبدأ من هنا يظل مشروعاً ناقصاً مهما بلغت دقته .

لقد عانى العقل العربي من اختلال واضح في بنائه . تمثل في اتجاهين متناقضين :

تعليم تقليدي جامد يعيد إنتاج الماضي دون فهم وتعليم مستورد منفصل عن الواقع والهوية

وفي الحالتين غاب العقل المتوازن القادر على الفهم والنقد والبناء

(١) أزمة التعليم بين التلقين والتغريب .

أ . التلقين (الإفراط والجمود) يقوم على :

- الحفظ بدل الفهم .

- تكرار المعلومة دون تحليل .

نتائجه :

- ضعف التفكير النقدي .

- غياب الابداع .

- إنتاج إحيال مُقلدة .

ب . التغريب (التفريط في الهوية)

يقوم على :

- إستيراد نماذج تعليمية دون تكييف .

- إقصاء الخصوصية الثقافية .

نتائجه :

- انفصال الطالب عن مجتمعه .

- إزدواجية في الشخصية .

- فقدان البوصلة الفكرية.

(2) تعليم يبني العقل لا يملؤه

رؤيتنا تقوم على :

تعليم يُنمي الفهم ... ويُحرّك العقل ... ويربط المعرفة بالواقع .

(3) ملامح التعليم المفترض .

أولاً . من الحفظ إلى الفهم .

ثانياً . التركيز على كيف نفكر لا ماذا نحفظ .

ثالثاً . تعليم مهارات التحليل والنقد .

رابعاً . من التبعية إلى الإستقلال .

خامساً . بناء عقل قادر على إنتاج المعرفة لا مجرد استهلاكها.

(٤). من الانفصال إلى الإرتباط

ربط التعليم بحاجات المجتمع وتحويل المعرفة الى عمل .

(٥) الثقافة كإطار موجه .

الثقافة هنا ليست ترفاً فكرياً بل هي :

ما يحدد طريقة التفكير .

وما يوجه السلوك .

وما يصنع الإلتواء .

ولهذا يقوم على :

الاعتزاز بالهوية

والانفتاح الواعي على الآخر المختلف . والقدرة على التمييز بين ما يأخذ وما يترك .

٦) مخرجات مدرسة العقل :

عقل ناقد :

لا يقبل كل شيء .

عقل واعي :

يفهم السياق والتاريخي .

عقل اخلاقي :

يربط المعرفة بالقيم .

عقل عملي :

قادر على تحويل الفكر إلى إنجاز .

٧) التعليم الحضاري :

التعليم ليس قطاعاً منفصلاً . بل هو :

أساس التنمية الاقتصادية .

قاعدة الاستقرار الاجتماعي .

ضمان الاستقلال الفكري .

الفصل الثاني عشر

اقتصاد الكرامة

الفصل الثاني عشر

اقتصاد الكرامة

ملاحظة : سنتناوله بشكل موجز ، لأننا سنخصص له كتيباً بعد إصدار هذا الكتاب

مشروع الإعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث - والنظم الاقتصادية القديمة
والسائدة

من اخلاق المجتمع إلى مسؤولية الدولة

نحو اقتصاد الكرامة :

إذا كانت السياسة تُنظم السلطة والمجتمع يبني الهوية . فإن الاقتصاد هو المجال الذي تتجسد فيه كرامة الإنسان اليومية . فالإنسان قد يتحمل ضعف السياسة ويصبر على اضطراب المجتمع لكنه لا يستطيع أن يعيش دون كرامة اقتصادية .

لقد وقع الاقتصاد في عالمنا العربي بين نموذجين متناقضين :

الرأسمالية المنفلتة والمتوحشة التي تقدس السوق وتهشم الإنسان .

والاشتراكية الجامدة التي تقيد المبادرة وتُضعف الإنتاج .

وفي كلا النموذجين ضاعت الكرامة :

أما في الاستغلال ... أو في العجز.

1) نقد النموذجين :

أولاً :

الرأسمالية المتوحشة (الإفراط في السوق)

يقوم هذا النموذج على :

تعظيم الربح .

تقليص دور الدولة .

ترك السوق يحدد كل شيء .

أشكالاته :

اتساع الفجوة بين الاغنياء والفقراء .

تهميش العدالة الاجتماعية .

تحويل الإنسان إلى وسيلة إنتاج فقط .

ثانياً :

الاشتراكية الجامدة (التفريط في السوق) .

يقوم هذا النموذج على :

سيطرة الدولة على الموارد .

تقييد المبادرة الفردية .

اشكالاته :

ضعف الإنتاجية .

قتل روح الابداع .

الاعتماد على الدولة بشكل كامل .

ثالثاً :

اقتصاد الكرامة

يرفض الطريق الثالث هذين النموذجين ويطرح بديلاً يقوم على :

اقتصاد يخدم الإنسان لا يستغله ويُحرك السوق ... دون أن يتركه بلا ضوابط .

المبادئ الأساسية :

١. الإنسان قبل الربح .

الهدف الأساسي من هذا الاقتصاد هو خدمة الإنسان .

لا تحويله إلى رقم في السوق .

2. التوازن بين السوق والدولة

السوق يحرك الإنتاج . والدولة تضمن العدالة .

3. العدالة الاجتماعية

تقليل الفوارق الحادة وضمان حد أدنى للحياة الكريمة

ملاح هذا الاقصاد :

أ) سوق منضبط لا منفلت .

حرية اقتصادية .

لكن ضمن قواعد تحمي المجتمع .

ب) دولة راعية لا مسيطرة

تتدخل عند الحاجة دون أن تخنق المبادرة .

ج) قطاع خاص مسؤول . ليس هدفه الربح فقط ، بل المساهمة في التنمية .

د) دعم الفئات الضعيفة .

هـ) شبكات أمان اجتماعي .

و) حماية من الفقر المدقع .

٤) الكرامة الاقتصادية كمعيار

في طريقنا لا يقاس نجاح الاقتصاد فقط بـ :

الناتج المحلي . بل بـ :

مستوى كرامة الإنسان .

قدرته على العيش باستقلال .

الشعور بالعدالة .

٥) نحو إقتصاد عربي مستقل

تقليل التبعية للخارج .

دعم الإنتاج المحلي .

الاستثمار في الإنسان (تعليم - مهارات) .

الاقتصاد هنا ليس بحثاً عن نمو سريع فقط ، بل عن نمو عادل ومستدام يحفظ كرامة الإنسان
ويعمنحه القدرة على بناء حياته .

لماذا هذا الأسم بالذات ؟

١ . اقتصاد

واضح وصريح وغير ملتبس ولا توهيم فيه .

٢ . الكرامة

وتعني :

أ . العمل لا الصدقة

ب . الاستحقاق لا المنّة

ج . العدالة لا المساواة الشكلية

- د . أخلاقي .
- هـ . إنساني .
- و . سياسي .
- ز . ديني ومدني في آن واحد .

٣. يربط الإقتصاد :

- أ . بالسيادة الوطنية .
- ب . بالهوية الوطنية .
- ج . بالمسؤولية الجماعية .

جوهره العملي :

- أ . الإنتاج = واجب وطني
- ب . العدالة = شرط الاستقرار
- ج . الكرامة = خط أحمر اقتصادي

في هذا الفصل سنقدم مقدمة نظرية وشرح الفكرة + أمثلة + مقارنة دولية .

إقتصاد الكرامة

إقتصاد الكرامة هو تصور لنموذج إقتصادي يضع الكرامة الإنسانية منطلقاً وغاية لنظم الإنتاج والتوزيع والتوظيف . ويضعها في قلب السياسات الاقتصادية والاجتماعية بحيث يكون الهدف ليس فقط النمو الاقتصادي ، بل تحقيق رفاهية المواطن وتمكينه اجتماعياً واقتصادياً بشكل عادل ومستدام.

هذا النموذج يهدف إلى تمكين المواطن من توفير حياة كريمة وضمان للعدالة الاجتماعية في المجتمع العربي ودول العالم الثالث مع الاستفادة من التجارب التاريخية والحديثة عالمياً .

يقوم اقتصاد الكرامة على دمج قيم العدالة والتكافل في النظام الاقتصادي الإسلامي الكلاسيكي مع آليات الحماية الاجتماعية الشاملة مع دول الشمال الأوربي ليقدم رؤية عملية يكون الإنسان فيها محور السياسات وليس مجرد أرقام اقتصادية .

بينما الاقتصاد التقليدي غالباً ما يركز على أرقام النتائج والتحفيزات الربحية فإن اقتصاد الكرامة :

أ. يضع الإنسان والمجتمع في مركز السياسات .

ب. يوازن بين الإنتاج والعدالة الاجتماعية .

ج. يضمن فرصاً متساوية للفئات المختلفة .

د. يحمي الفئات الضعيفة من الاقصاء الاقتصادي .

أي أنه يضع الكرامة بدل الربح كمعيار نجاح اقتصادي .

مقارنة سريعة :

١ . الرأسمالية :

أ . تقوم على اقتصاد السوق الحر والملكية الخاصة وتحقيق الربح .

ب . تؤكد على الكفاءة الاقتصادية وتحفيز المنافسة .

- ج . لكنها تعطي اولوية للمصلحة الفردية على حساب العدالة الاجتماعية .
- د . غالباً ما يؤدي تركيز الثروة في يد قلة إلى تفاوت اقتصادي واجتماعي .

وبشكل محدد

تقوم فلسفة الاقتصاد الرأسمالي على :

- أ . حرية السوق .
- ب . تعظيم الربح .
- ج . تقليص تدخل الدولة .

لكن التجربة التاريخية أظهرت :

- أ . إتساع الفجوة الطبقية .
- ب . تحويل الإنسان إلى قيمة إنتاجية .
- ج . هشاشة قوة الفئات الضعيفة أمام الازمات .

يصف كارل ماركس* هذا التحول بقوله :

((حين يُترك السوق دون ضابط يتحول المجتمع نفسه إلى سلعة))

لكن البديل المطروح يختلف جذرياً هنا :

* فيلسوف وناقد للاقتصاد السياسي ومؤرخ وعالم اجتماع ومنظر سياسي وصحفي وثوري اشتراكي ألماني .

أ . السوق موجود . لكن ليس سيداً .

ج . والدولة ليست تاجراً ، بل حارساً للعدالة والكرامة .

نقطة التفوق

أ . يقبل آليات السوق .

ب . لكنه يرفض اخلاق السوق حين تُطلق بلا ضابط .

ج . ويعيد تعريف النجاح الإقتصادي بأنه : تحسين حياة الناس لا تضخم للأرقام في جداول ميزانية الدولة .

د . يعترف بأهمية السوق لكنه يشترط ان يرافقه نظام حماية إجتماعية قوية تضمن توزيعاً عادلاً للثروة والحصول على الفرص .

هـ . لا يلغي السوق لكنه يطلب ضوابط قوية على المشاريع التجارية والصناعية والزراعية لمنع إحتكار الموارد لضمان كرامة المواطنين .

و . الضلع الثالث في هذا الأقتصاد هو النقابات ودورها في حماية الحقوق وضبط مزاجية اصحاب المشاريع تجاه العاملين .

٢ . الإشتراكية :

أ . تؤكد على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج وتوزيع الثروة بالتساوي .

ب . هدفها الأساسي تلبية الحاجات وليس الربح .

ج . لكنها في التطبيق العملي والتتابع التاريخي كثيراً ما أدت إلى إقتصاد مركزي ضعيف وإنعدام الحافز الفردي .

منهجية وفلسفة الإقتصاد الاشتراكي

الإشتراكية : العدالة بلا حرية

سعت الاشتراكية الى :

أ . تحقيق المساواة .

ب . كسر هيمنة رأس المال .

ج . حماية الطبقات الكادحة .

لكنها وقعت في :

أ . مركزية الدولة .

ب . قتل المبادرة الفردية .

ج . بيروقراطية خانقة .

يرى ريمون آرون* أن :

(الإشتراكية فشلت لأنها أرادت أن تكون عادلة بالقسر) .

٣ . التجارب البديلة في سياق البحث عن العدالة الاجتماعية

* فيلسوف وعالم اجتماع ومؤرخ فرنسي .

شهد الفكر العربي المعاصر في ظل إحتدام الصراع بين الرأسمالية والإشتراكية خلال القرن العشرين محاولات جادة لتأسيس بدائل أخلاقية تنطلق من مرجعيات حضارية خاصة .

ومن أبرز تلك المحاولات ما قدمه السيد الشهيد محمد باقر الصدر** في كتاب اقتصادنا ، إذ سعى إلى بناء نظرية اقتصادية تستمد أسسها من الرؤية الإسلامية وتتجاوز ثنائية السوق المنفلت (الرأسمالية) والإقتصاد المؤمّم (الإشتراكية).

لم يكن اقتصادنا مجرد دفاع فقهي عن مشروعية الملكية الخاصة أو رفض للماركسية ، بل كان محاولة لتأسيس تصور متكامل للعدالة . يقوم على الجمع بين الملكية الخاصة والملكية العامة وإخضاع النشاط الاقتصادي لمنظومة قيمية أخلاقية تضبط حركة السوق وتمنع الاحتكار والاستغلال .

وقد شكل هذا الجهد محطة مهمة في تاريخ التفكير الاقتصادي العربي والإسلامي معاً . لأنه أعاد طرح السؤال البديل خارج الإستقطاب الدولي السائد آنذاك .

كل مشروع فكري يولد في سياقه التاريخي ويتأثر بظروفه السياسية والإجتماعية .

فقد جاء إقتصادنا في زمن كانت فيه المعركة فكرية أيديولوجية حادة وكان الهم الأساسي هو اثبات إستقلال الرؤية الإسلامية عن المنظومتين السائدتين آنذاك ، لذلك ظل المشروع في جوهره تأسيساً نظرياً أكثر منه برنامجاً مؤسسياً تفصيلياً للدولة الحديثة بتعقيداتها الإدارية والمالية المعاصرة .

** مرجع ديني و مفكر وفيلسوف شيعي عراقي من أصول لبنانية يعد من أبرز مؤسسي حزب الدعوة الإسلامية ومنظري أفكاره .

وفي السياق نفسه يندرج مفهوم **اقتصاد الكرامة** ضمن المسار العام للبحث عن عدالة اقتصادية متوازنة ، غير أنه ينطلق من مرجعية وطنية حضارية جامعة تضع المواطنة وكرامة الإنسان في مركز الرؤية ويسعى إلى التوفيق بين حرية المبادرة الفردية ودور الدولة التنظيمي الضامن للعدالة وهو شأنه شأن غيره من المحاولات .

اجتهاد يستجيب لتحولات المرحلة الراهنة ، إذ لم يعد الصراع اقتصادياً ثنائياً ، بل بات العالم أكثر تشابكاً وتعقيداً .

وإذا كان اقتصادنا قد عبر عن لحظة فكرية هدفت إلى تحرير الرؤية الاقتصادية من التبعية للغرب أو للماركسية ، فإن اقتصاد الكرامة الوليد يحاول بدوره ان يحرر الفعل الاقتصادي من الارتكان للربعية أو الفوضى السوقية وأن يربط النمو بالاستقرار الاجتماعي والكرامة الإنسانية . وكلا المشروعين على إختلاف منطلقاهما يشتركان في الإقرار بأن الاقتصاد لا يمكن أن يكون حيادياً أخلاقياً وأن العدالة ليست نتيجة عرضية للنمو ، بل شرطاً من شروط استدامته .

ومن ثم فإن إدراج هذه التجارب في سياق المقارنة لا يهدف الى المفاضلة بينها بقدر ما يهدف الى إبراز المسار التاريخي للفكر العربي في سعيه المتواصل لبناء نموذج ليحقق التوازن بين الحرية والعدالة وبين المبادرة الفردية والمسؤولية الجماعية .

٢. اقتصاد الكرامة يتجاوز هذا المأزق :

أ . لا يفرض العدالة بالقوة .

ب . ولا يتركها لرحمة السوق .

ج . بل يبينها عبر مؤسسات عادلة وقانون منضبط .

موقع اقتصاد الكرامة بين النماذج الثلاثة (مقابلة عامة)

اقتصاد الكرامة	الإشتراكي	الرأسمالي	البعد
غاية ومركز	تابع للدولة	أداة إنتاج	الإنسان
مشروطة اجتماعياً	ملغاة / مقيدة جداً	مطلقة	الملكية
دور ضابط وعادل	حد أقصى	حد أدنى	الدولة
شرط النمو	مفروضة قسراً	لاحقة للنمو	العدالة
مأسسة	أيديولوجية	محايدة	الأخلاق

اقتصاد الكرامة

أ . يطمح إلى توازن بين حقوق الفرد الاجتماعية وواجباته تجاه الدولة والمجتمع ، خاصة الفئات الأضعف ودينامية السوق من دون هيمنة مطلقة لأي من الجانبين .

ب . بمعنى آخر هو نظام يستفيد من كفاءات السوق وفعالية التخطيط الاجتماعي .

المبادئ الأساسية :

١ . مواطنة اقتصادية حقيقية

هذا المسار الوليد يضمن أن يكون المواطن فاعلاً في الإنتاج ويمتلك الحقوق الاقتصادية (العمل . التعليم . الصحة والحماية الاجتماعية) . ليس مجرد عامل أو مستهلك .

هذه الفكرة تستند إلى رؤية مفادها أن الدولة القوية لا تتحقق إذا خرج اقتصادها عن نطاق التحكم في الموارد دون توزيع عادل للثروة وفرص العمل .

٢ . اقتصاد ذو قواعد عادلة

بينما يركز اقتصاد السوق الحر على الحرية الاقتصادية المطلقة واقتصاد خطة الدولة على التوزيع المركزي .

الجديد :

دمج السوق الحر المنظم مع التدخل الحكومي الرشيد يجعل السوق يعمل بحرية ضمن ضوابط تمنع الاحتكار وتعزز العدالة الاقتصادية .

١ . بناء شبكات أمان اجتماعية مؤسسية تشمل . التعليم . الصحة . التأمين ضد البطالة والتقاعد لضمان استقرار المواطن .

٢ . يدعم التوظيف الكامل .

٣ . يحمي الكرامة الإنسانية عبر قواعد واضحة تمنع الاستعباد والبطالة والافقار .

٤ . العدالة الضريبية :

ضرائب تصاعدية مع دمج الزكاة والمؤسسات الوقفية لدعم الفئات الفقيرة .

تنمية شاملة ومستدامة : الاستثمار في رأس المال البشري يعني تعليم . تدريب وتأهيل مستمر للعمال ودعم المشاركة الاقتصادية للجميع وتمكين الفئات المهمشة والفقراء عبر برامج

مباشرة وغير مباشرة لدجهم في سوق العمل والخدمات الأساسية . هناك دراسة مستفيضة تخلص إلى أن المواطن لا يضطر ان يلاحق الدولة لكي توظفه في دوائرها .

الكرامة الإنسانية محور السياسات :

الكرامة هنا ليست رفاهاً مؤقتاً ، بل تكوين فرص دائمة في النمو و العمل والتعليم والرعاية الصحية . فهي في اقتصاد الكرامة محور لجميع السياسات فكل الاجراءات الاقتصادية والاجتماعية تهدف إلى توفير حياة كريمة وحماية للفئات الضعيفة وتكافؤ الفرص .

آليات التنفيذ وتجاوز التحديات:

١ . التمويل المستدام :

دمج الزكاة مع الضرائب التصاعدية وتنويع الموارد الاقتصادية .

٢ . الحوكمة والمؤسسات :

أنشاء هيئة وطنية مستقلة للضمان من البطالة وفق شروط تحددها الهيئة .

وهناك تجارب اقتصادية قديمة وحديثة تحمل عناصر قريبة من هذا الاقتصاد ولو لم تكن مطابقة تماماً فهي تشير إلى محاولات لتحقيق توازن بين العدالة الاجتماعية وحماية الإنسان والنمو الاقتصادي يمكن تقسيمها إلى ثلاث مجموعات :

١ . تجارب تأريخية كلاسيكية

أ . الدولة الإسلامية التقليدية . الخلافة الإسلامية في العصر العباسي والأموي لاحقاً .

السمات القريبة :

أ . الزكاة والصدقات كشبكة أمان اجتماعي للفقراء والمحتاجين .

ب . دعم المشاريع الصغيرة والتجارة المحلية .

ج . تنظيم الأسعار الأساسية (مثل الخبز والسلع الضرورية) للحفاظ على حياة الكرامة اليومية .

الإختلاف :

لم يكن هناك مفهوم سوق حر (رأسمالي) حديث أو تخطيط مركزي (اشتراكي) لكن كان هناك اهتمام اجتماعي بالعدالة والكرامة .

ب . الممالك الأوروبية في فترة ما قبل الرأسمالية الحديثة

● بعض الأنظمة الأوروبية (مثل هولندا في القرن ١٧) قامت بتطوير سياسات حماية

العمال والتجار الصغار مع المحافظة على السوق .

● كان هناك توازن بين الملكية الفردية والالتزامات الاجتماعية لكنه كان محدوداً على

فئات معينة من المواطنين .

٢ . التجارب الحديثة القريبة

١ . دول الشمال الأوروبي (السويد ، النرويج ، الدنمارك)

● تُعرف بنموذج الاقتصاد الاجتماعي الديمقراطي .

السمات القريبة من اقتصاد السوق :

أ . حماية اجتماعية شاملة : تعليم ، صحة ، تأمين ضد بطالة .

ب . ضريبة عادلة على الدخل لتقليل التفاوت .

ج . اقتصاد سوق حر مع تدخل حكومي لضمان العدالة والكرامة .

• مثال حي لمفهوم الكرامة :

الإنسان في مركز السياسات الاقتصادية وليس مجرد أرقام نمو .

تجارب ممزوجة بين السوق والعدالة الاجتماعية (ألمانيا بعد الحرب الاوربية الثانية أنموذجاً)

.

• خلق توازن بين السوق الحر والضمان الاجتماعي .

• كان الهدف : نمو إقتصادي مستدام + عدالة اجتماعية .

• يشبه اقتصاد الكرامة من حيث :

احترام الفرد وتوفير فرص متساوية وحماية الفئات الضعيفة .

٣ . تجربة اقتصاد كورية الجنوبية بعد (١٩٦٠ - ١٩٨٠) مع لمسات اجتماعية .

• الاعتماد على التخطيط الصناعي القومي مع مراعاة تطوير مهارات الإنسان من

خلال التعليم والصحة .

• رغم التركيز على النمو الصناعي كان هناك عنصر تمكين المواطن اقتصادياً

واجتماعياً .

فقرة تلخيصية :

يمثل هذا الاقتصاد نموذجاً اقتصادياً حديثاً يضع الكرامة الإنسانية في صميم السياسات الاقتصادية والاجتماعية ، إذ يقوم هذا النموذج على قيم العدالة الاجتماعية والتكافل التقليدية في النظام الاقتصادي الإسلامي مع آليات الحماية الاجتماعية الشاملة المعروفة في دول الرفاه الاجتماعي الاسكندنافية.

يهدف هذا الاقتصاد إلى توفير حياة كريمة لجميع المواطنين من خلال مزيج من السوق الحر المنظم والضمان الاجتماعي والتعليم والصحة لشريحة الطبقة الوسطى وما دونها ودعم الفئات الضعيفة عبر آليات تشاركية مؤسسية مثل الزكاة والتأمين الاجتماعي .

إن هذا النموذج يقدم توازناً بين الكفاءة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية ويضع أسساً لتحسين مستوى المعيشة للحد من الفقر وتمكين المواطنين اقتصادياً واجتماعياً .

على الرغم من إن هذا الفصل يقدم الخطوط العامة لفكرة اقتصاد الكرامة . فإن التفاصيل التطبيقية الدقيقة والمؤسسات والبرامج العملية والآليات التمويلية ومواجهة التحديات المحتملة سيتم عرضها لاحقاً وفق رؤية عربية وإسلامية معاصرة . انه يجمع أيجابيات التجارب السابقة .

يحمي حقوق الفقراء والطبقة الوسطى من خلال توزيع الثروة وفق ضوابط أخلاقية . ويمنحهم فرص التعليم والصحة والمشاركة الاقتصادية .

يوفر هذا النموذج فرصة إستثنائية للمجتمع العربي لتطبيق تجربة اقتصادية شاملة تحمي الفئات الضعيفة وتعزز النمو المستدام مع إمكانية التوسع العملي والمشاركة الفعلية في إستكماله .

الاطار المُقارن

مقارنة بين اقتصاد السوق واقتصاد الكرامة

السياسات	إقتصاد الكرامة	إقتصاد السوق
التطبيقية	السائد	المحور
— — — — —	— — — — —	— — — — —
الإنسان والكرامة غاية	الربح والكفاءة غاية	الفلسفة
محور التنمية والغاية	عنصر إنتاج / إستهلاك	الإنسان
منظم وحامي التوازن	محدود / غائب	دور الدولة
شروط الإستقرار	نتيجة للنمو	العدالة الإجتماعية
انفتاح متوازن يحمي القرار	انفتاح بلا قيود	السيادة الاقتصادية
أمانة للأجيال	سلعة للربح	الموارد الطبيعية
نمو متوازن وإستقرار	نمو رقمي مع هشاشة	النتائج الإجتماعية
والسياسية		
المقارنة الشمولية : بين الإقتصاد الإسلامي والإقتصاد الإشتراكي والرأسمالي وإقتصاد الكرامة الوطني .		
أقتصاد اسلامي (السيد	الإقتصاد	الإقتصاد
محمد باقر الصدر	الإشتراكي	الرأسمالي
	العراقي	الكرامة
(إقتصادنا)	الحالي	الوطني
— — — — —	— — — — —	— — — — —
تحقيق ألدالة	المساواة الإقتصادية الربح العظيم النمو الإقتصادي ضمان كرامة المهدف	

	الأساسي	
الإقتصادية ،منع	،توزيع الموارد	الثروة الخاصة غالباً مع حماية الإنسان،العدالة
الإحتكار والإستغلال	بالتساوي	المصالح الخاصة الإجتماعية
،تكافؤ الفرص	والنفوذ السياسي	،الإستدامة الإقتصادية
ملكية خاصة مع	ملكية الدولة	ملكية خاصة غالباً ملكية خاصة مزيج من الملكية الملكية
ضوابط شرعية،	أو الجماعات للموارد حرة،تدخل مع سيطرة العامة والخاصة	
ملكية عامة	الأساسية	تدخل الدولة الدولة على مع ضبط التضارب
للموارد الأساسية	بعض القطاعات	
والضرورية		
.تنظيم النشاط الإقتصادي	ادارة الدولة	حماية المنافسة التدخل غير تنظيم الأسواق الدور
الإقتصادي بما	للموارد	فقط ،تراجع متوازن،غالباً حماية الفئات للدولة
يضمن العدالة، والتخطيط الدور الإجتماعي سيطرة النخب الضعيفة،تمكن		
ضبط الأسعار،	المركزي	والفساد الابتكار والإنتاج
منع الظلم والفساد	المحلي	
.دعم الإنتاج	قوي في	قوي في محدود بسبب تشجيع المشاريع التنمية
المحلي والمبادرات	الصناعات	الأسواق الحرة الفساد وضعف الوطنية والإبتكار
الفردية والمجتمعية	الإستراتيجية	والمنافسة لكنه السياسات والمبادرات
مع مراعات	لكنه غالباً يحد	يركز على الربح المجتمعية، دعم
الضوابط الشرعية	من الأبتكار الفردي المحلية	
محور أساسي	عالية على الورق	غير متوازنة ضعيفة ، أولوية ، العدالة
توزيع الثروة	لكنها تعاني	ثروات مركزة الفجوات كبيرة تقليل الفجوات الإجتماع
بعدل،الزكاة	من البطء	في يد قلة بين الأغنياء والفقراء

والصدقات كآلية	وعدم الكفاءة			
لضبط الفجوات				
لمجتمع شريك	الدولة تتحكم	السوق يتحكم	غالبا عرقه	شراكة بين الدولة
في ضبط النشاط	المجتمع خاضع	المجتمع متفرج	غالبا علاقة	والمجتمع المدني
الاقتصادي، المشاركة	فاعلية المواطن			
الأخلاقية والشرعية واجبة				
اقتصادية واجتماعية	اقتصادية	اقتصادية فقط	محدودة، غالبا	اقتصادية واجتماعية الإستدامة
وبيثية، الحفاظ	واجتماعية	بيئية واجتماعية	قصيرة المدى	وبيثية
على الموارد للأجيال	لكن غالبا	مهملة		
القادمة، الالتزام				
بالمعايير الشرعية				

اقتصاد الكرامة يسعى إلى دمج إيجابيات الأنظمة الاقتصادية التنفيذية (كفاءة السوق وتوزيع عادل للثروة) في اطار يضع الإنسان في مركز السياسات ويرفع من مستوى العدالة والكرامة للجميع يدل تركيز الثروة في يد قلة ، أنه نظام اقتصادي لا يقتصر على تخطيط مركزي يجهض الحافز والانتاجية .

الملاحق

١ . الارشيف الفكري العربي - حسب متطلبات الكتاب -

٢ . النموذج العُماني .

ملحق رقم (١) :

الارشيف الفكري العربي (حسب سياقات الكتاب)

قائمة بأبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين اشتغلوا على معالجة الإنسداد الحضاري الذي عانت وتعاني منه امتنا العربية والإسلامية كُلٍ من وجهة نظره الخاصة وحسب ظرفه .

1) محمد عابد الجابري

مفكر وفيلسوف مغربي (١٩٣٥ - ٢٠١٠) يعد من ابرز رواد نقد التراث العربي المعاصرة اشتغل على تحليل بنية العقل العربي.

أبرز إنجازاته :

مشروع نقد العقل العربي

اعادة قراءة التراث من منظور ابستمولوجي

التأثير في الفكر العربي الحديث

أهم مؤلفاته :

تكوين العقل العربي - ١٩٨٦ - مركز دراسات الوحدة العربية .

العقل السياسي العربي - ١٩٩٠ - نفس المركز .

العقل الاخلاقي العربي - ٢٠٠١ - نفس المركز .

٢) محمد اركون

مفكر جزائري (١٩٢٨ - ٢٠١٠ عاش في فرنسا واشتغل على نقد الفكر الإسلامي باستخدام مناهج حديثة (أنثروبولوجيا و لسانيات)

أبرز انجازاته :

مشروع نقد العقل الإسلامي

إدخال المناهج الغربية الحديثة لدراسة الإسلاميات

أهم مؤلفاته:

الفكر العربي - ١٩٧٥ - دار الساقي (طبعات لاحقة)

نقد العقل الإسلامي - ١٩٨٤ - مركز الإنماء القومي (بيروت)

تاريخ الفكر العربي الإسلامي - ١٩٩٦ - مركز الإنماء القومي (بيروت)

٣) عبد الله العروي

مفكر ومؤرخ مغربي (ولد ١٩٣٩) ومن ابرز دعاة الحداثة التاريخية في العالم العربي.

أبرز إنجازاته :

مشروع المفاهيم (تحليل مفاهيم الدولة والتاريخ) والدفاع عن الحداثة كخيار تاريخي.

أهم مؤلفاته : مفهوم التاريخ - ١٩٩٢ - المركز الثقافي العربي (بيروت / الدار البيضاء)

مفهوم الدولة - ١٩٨١ - المركز الثقافي العربي

مفهوم الحرية - ١٩٨١ - المركز الثقافي العربي ؟

(4) حسن حنفي

فيلسوف مصري (١٩٣٥ - ٢٠٢١) صاحب مشروع التراث والتجديد لاعادة بناء الفكر الإسلامي .

أبرز إنجازاته :

الربط بين التراث والواقع

الدعوة إلى اليسار الإسلامي

أهم مؤلفاته :

التراث والتجديد - ١٩٨٠ - دار التنوير (بيروت)

من العقيدة الى الثورة - ١٩٨٨ - مكتبة مدبولي (القاهرة)

مقدمة في علم الاستغراب - ١٩٩١ - الدار الفنية للنشر

(5) طه عبد الرحمن

فيلسوف مغربي (تولد ١٩٤٤) من أبرز المفكرين المعاصرين في فلسفة الأخلاق الإسلامية .

أبرز إنجازاته :

تأسيس رؤية ثقافية إسلامية معاصرة

نقد الحداثة الغربية من منظور أخلاقي

أهم مؤلفاته :

سؤال الاخلاق - ٢٠٠٠ - المركز الثقافي العربي .

روح الحداثة - ٢٠٠٦ - نفس المركز.

الحق العربي في الاختلاف الفلسفي - ٢٠٠٢ - نفس المركز

٦ (علي الوردي

عالم اجتماع عراقي (١٩١٣ - ١٩٩٥) من أبرز من درسوا طبيعة المجتمع العراقي بتحليل جريء جمع بين علم الاجتماع والتاريخ .

أبرز إنجازاته :

وعاظ السلاطين - ١٩٥٤ - مطبعة الأهالي

دراسة في طبيعة المجتمع العراقي - ١٩٦٥ - مطبعة جامعة بغداد

مهزلة العقل البشري - ١٩٣٥ - مطبعة الأهالي

إدخال المنهج السوسيولوجي الحديث في العراق

(7) زكي نجيب محمود

فيلسوف مصري (١٩٠٥ - ١٩٩٣) أدخل الفكر الوضعي الواقعي إلى الثقافة العربية .

أبرز إنجازاته :

نشر الفلسفة العلمية في العالم العربي

التوفيق لاحقاً بين العقلانية والتراث

أهم مؤلفاته :

خرافة الميتافيزيقيا - ١٩٥٣ - لجنة التأليف والترجمة (القاهرة)

نحو فلسفة علمية - ١٩٥٨ - دار الشروق

تجديد الفكر العربي - ١٩٧١ - دار الشروق

المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري - ١٩٧٥ - دار الشروق

(8) جورج طرابيشي

مفكر سوري (١٩٣٩ - ٢٠١٦) اشتهر بنقده العميق للفكر العربي خاصة مشروع الجابري

أبرز إنجازاته :

مشروع نقد العقل العربي

ترجمة أعمال فرويد هيغل وسارتر

أهم مؤلفاته :

نقد العقل العربي (٤ أجزاء) - ١٩٩٦ - ٢٠٠٨ - دار الساقى (بيروت)

المتقفون العرب والتراث - ١٩٩١ - دار الطليعة

هرطقات (عدة أجزاء) - ٢٠٠٦ - ٢٠٠٨ - دار الساقى

(9) سمير أمين

مفكر اقتصادى مصرى (١٩٣١ - ٢٠١٨) من أبرز منظري الإقتصاد العالمى ونظرية التبعية

.

أبرز إنجازاته :

تطوير نظرية المركز والهامش

نقد العولمة والرأسمالية

أهم مؤلفاته :

التراكم على الصعيد العالمى - ١٩٧٠ - (بالإنكليزية ، تم ترجمته)

التبادل اللامتكافئ - ١٩٧٣ - دار الطليعة (ترجمة عربية)

نحو نظرية للثقافة - ١٩٨٨ - دار ابن خلدون

أزمة الإمبريالية - ١٩٧٧ - دار الطليعة

10) طيب تيزيني

فيلسوف سوري (١٩٣٤ - ٢٠١٩) عمل على مشروع لإعادة قراءة التراث العربي من منظور مادي تاريخي.

أبرز إنجازاته :

مشروع من التراث إلى الثورة

قراءة جدلية للتاريخ العربي الإسلامي

أهم مؤلفاته :

من التراث إلى الثورة - ١٩٧٦ - دار ابن خلدون

مشروع رؤية جدية للفكر العربي في العصر الوسيط - ١٩٧١ - دار دمشق

مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر - ١٩٩٤ - دار دمشق

11) نصيف نصار

فيلسوف لبناني (تولد ١٩٤٠) من أبرز المفكرين العرب في الفلسفة السياسية وفلسفة المجتمع.

أبرز إنجازاته :

تطوير مفهوم الاستقلال الفلسفي العربي

الاهتمام بفلسفة الدولة والمجتمع المدني

أهم مؤلفاته :

طريق الإستقلال الفلسفي - ١٩٧٥ - دار الطليعة بغداد

مفهوم الأمة بين الدين والدولة - ١٩٨٣ - دار الطليعة

نحو مجتمع جديد - ١٩٩٥ - دار النهار

(12) نصر حامد أبو زيد

مفكر مصري (١٩٤٣ - ٢٠١٠) متخصص في القراءات القرآنية ، أثار جدلاً واسعاً بسبب قراءاته التأويلية للنص.

ابرز إنجازاته :

اعادة قراءة النص الديني بمنهج إنساني وتأويلي

الدفاع عن حرية الفكر

أهم مؤلفاته :

مفهوم النص - ١٩٩٠ - المركز الثقافي العربي

نقد الخطاب الديني - ١٩٩٢ - سيناء للنشر

دوائر الخوف - ١٩٩٩ - المركز الثقافي العربي

(13) أبو يعقوب المرزوقي

فيلسوف تونسي (ولد في ١٩٤٧) مهتم بالفلسفة الإسلامية وفكر ابن خلدون .

أبرز إنجازاته :

قراءة فلسفية للتراث الإسلامي

الربط بين الفلسفة والسياسة

أهم مؤلفاته :

اصلاح العقل في الفلسفة العربية - ١٩٩٤ - دار الطليعة

نظرية العقل - ٢٠٠٢ - دار الفكر

شروط النهضة - ٢٠١٠ - دار الفكر

14) محمد عبده

مفكر ومصلح مصري إسلامي (١٨٤٩ - ١٩٠٥) من رواد النهضة الحديثة وتلميذ جمال

الدين الأفغاني .

أبرز إنجازاته :

اصلاح التعليم الديني

الدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والعقل

اهم مؤلفاته :

رسالة التوحيد - ١٨٩٧ - (طبعت متعددة من أشهرها دار المنار)

تفسير المنار (بالاشتراك) - صدر تباعاً بعد ١٨٩٨ - دار المنار

الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية - ١٩٠٢ - مطبعة المنار

15) عبد الوهاب المسيري

مفكر مصري (١٩٣٨ - ٢٠٠٨) موسوعي اشتهر بدراسته حول الصهيونية والحداثة .

أبرز إنجازاته :

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية

نقد الحداثة الغربية

أهم مؤلفاته :

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٨ أجزاء) - ١٩٩٩ - دار الشروق

العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة - ٢٠٠٢ - دار الشروق

نقد الحداثة الغربية

رحلتي الفكرية - ٢٠٠٦ - دار الشروق

١٦) محمد ابو القاسم حاج حمد

مفكر سوداني (١٩٤٣ - ٢٠٠٤) صاحب مشروع معرفي قرآني شامل

أبرز إنجازاته :

مشروع العالمية الإسلامية الثانية

قراءة حضارية للقرآن والتأريخ

أهم مؤلفاته :

العالمية الإسلامية الثانية - ١٩٩٦ - دار الهادي (بيروت)

منهجية القرآن المعرفية - ٢٠٠٣ - دار الهادي

17) محمد عبد الله دراز

عالم ومفكر مصري (١٨٩٤ - ١٩٥٨) جمع بين الدراسات الإسلامية والفلسفية

أبرز إنجازاته :

الدفاع عن الأخلاق الإسلامية بمنهج فلسفي

أبرز البعد القيمي في القرآن

أهم مؤلفاته :

دستور الأخلاق في القرآن - ١٩٥٠ (بالفرنسية أولاً) - دار القلم (طبعت عربية لاحقة)

النبأ العظيم - ١٩٤٦ - دار القلم

18) علي عزت بيغوفيتش

مفكر ورئيس البوسنة (١٩٢٥ - ٢٠٠٣) جمع بين الفكر والعمل السياسي

أبرز إنجازاته :

الدفاع عن الهوية الإسلامية في اوربا

طرح رؤية حضارية للإسلام

أهم مؤلفاته :

الإسلام بين الشرق والغرب - ١٩٨٤ - ترجم للعربية

هروبي من الحرية - ١٩٩٩ - دار الشروق (ترجمة عربية)

البيان الإسلامي - ١٩٧٠ - (طبعات متعددة لاحقاً)

19) محمد شحرور

مفكر سوري (١٩٣٨ - ٢٠١٩) قدم قراءة معاصرة للنص القرآني أثارت جدلاً واسعاً .

أبرز إنجازاته :

اعادة تفسير المفاهيم القرآنية

الدعوة إلى فهم لغوي عميق للنص

أهم مؤلفاته :

الكتاب والقرآن : قراءة معاصرة - ١٩٩٠ - دار الأهالي (دمشق)

الدولة والمجتمع - ١٩٩٤ - دار الأهالي

الإسلام والإيمان - ١٩٩٦ - دار الأهالي

(20) محسن مهدي

فيلسوف عراقي (١٩٢٦ - ٢٠٠٧) متخصص في الفلسفة الإسلامية . خصوصاً الفارابي .

أبرز إنجازاته :

تحقيق نصوص الفارابي .

الإسهام في الدراسات الإسلامية في الغرب .

تحقيق الف ليلة وليلة (نسخة نقدية) ١٩٨٤

(21) محمد سبيلا

فيلسوف مغربي (١٩٤٢ - ٢٠٢١) اهتم بالحدائثة والتقنية .

أبرز إنجازاته :

تحليل أثر التكنولوجيا في الإنسان

نشر الفكر الفلسفي عربياً

أهم مؤلفاته :

الحداثة وما بعد الحداثة - ٢٠٠٧ - دار توبقال

العقل والتقنية - ١٩٩٧ - دار توبقال

الأيديولوجيا : نحو نظرة تكاملية - ١٩٩٢ - دار توبقال

22) منير شفيق

مفكر فلسطيني (تولى ١٩٣٦) انتقل من الماركسية إلى الفكر الإسلامي

ابرز إنجازاته :

الربط بين الفكر الإسلامي وقضايا التحرر

تحليل الصراع الحضاري

أهم مؤلفاته :

الإسلام في معركة الحضارة - ١٩٨٨ - دار البشير

في الفكر والسياسة - ١٩٩٠ - دار الشروق

23) الشهيد محمد باقر الصدر

مفكر وفقه عراقي (١٩٣٣ - ١٩٨٠) من منظري الاقتصاد الإسلامي

تطوير الفكر السياسي الإسلامي

أهم مؤلفاته :

اقتصادنا - ١٩٦١ - دار المعارف (بيروت)

فلسفتنا - ١٩٥٩ - دار المعارف

الأسس المنطقية للاستقراء - ١٩٧١ - دار المعارف

24) محمد مهدي شمس الدين

مفكر وفقه لبناني (١٩٣٦ - ٢٠٠١) أهتم بقضايا الدولة والمجتمع.

ابرز إنجازاته :

تطوير مفهوم الدولة المدنية في الفكر الإسلامي

الدعوة للتعايش الوطني

أهم مؤلفاته :

نظام الحكم والإدارة في الإسلام - ١٩٩٠ - المؤسسة الدولية للدراسات

الاجتماع السياسي الإسلامي - ١٩٩٤ - المؤسسة الدولية للدراسات

وصايا - ١٩٩٧ - دار المعارف

ملحق رقم (٢) :

الأنموذج العُماني قراءة في هندسة الاعتدال وآفاق المقاربة العراقية

أولاً . فلسفة الحياد الإيجابي كقاعدة استقرار :

تعتمد عُمان فلسفة سياسية تقوم على (عدم التدخل في شؤون الآخرين وعدم السماح بالتدخل في شؤونها) . هذا ليس ضعفاً ، بل قوة ناعمة وممارسة يجب على الدول العربية وبالخصوص العراق الاستفادة منها والعمل بها للتشابه الجيوسياسي مع دولة عُمان .

المقارنة مع العراق :

عانى العراق تاريخياً من كونه ساحة تصفية حسابات ، المقاربة هنا تكمن في إن العراق يحتاج لتبني النسخة العُمانية في تصفير الازمات ليتحول من منطقة صراع إلى ملتقى المصالح .

من أهم الذين كتبوا عن فلسفة السياسة الخارجية لدولة عُمان الدكتور جوزيف كيشيشيان* وتلخص رؤيته بـ :

* كاتب وعالم سياسي أمريكي من أصل لبناني .

١. الاستقلالية والواقعية السياسية . اذ يرى كيشيشيان أن السياسة العُمانية ليست نتاج مصادفة ، بل هي سياسة مستقلة ومدروسة بعناية ويؤكد أن القادة العُمانيين (لا سيما السلطان قابوس ** رحمه الله) تبنوا نهجاً واقعياً يقوم على :

. معرفة الأماكن : وعي الدولة بقدراتها الداخلية الفعلية .

. تحقيق الممكن : التركيز على الاهداف القابلة للتحقق وتجنب الاوهام أو الشعارات السياسية الكبرى التي لا طائل منها .

٢ . مفهوم الحياد الإيجابي والوسيط الموثوق . يحلل كيشيشيان كيف استطاعت عُمان أن تكون محوراً رئيساً في الدبلوماسية العالمية عبر موازنة المصالح :

• التسامح مع الاختلافات :

القدرة على بناء علاقات متينة مع أطراف متناقضة (مثل إيران والولايات المتحدة)

• البحث عن المنفعة المتبادلة :

إبقاء الأبواب مفتوحة دائماً للحوار حتى في أوقات الصراع مما جعلها الوسيط الموثوق لإطفاء الحرائق الإقليمية (مثل دورها في الملف النووي الإيراني) .

٣. الجذور التاريخية والمذهبية الإباضية* :

**رئيس مجلس الوزراء العُماني ووزير الدفاع والقائد الأعلى للقوات المسلحة عُد صاحب أطول فترة حكم في الشرق الأوسط والعالم العربي وقت وفاته .

* فرقة إسلامية معتدلة تاريخياً ينسبون إلى التابعي جابر بن زيد ويتبنون فكراً فقهياً مستقلاً يعتمد القرآن والسنة والأجماع والقياس وهم المذهب الغالب والأساسي في السلطنة ويشكلون ٧٥٪ من السكان وتعتبر عُمان المركز الرئيسي لهذا المذهب عالمياً .

يربط كيشيشيان بين النهج السياسي والروح الثقافية للمجتمع العُماني

- يشير إلى القيم الإباضية التي تدعو إلى التسامح ورفض التعصب المذهبي ، انعكست بشكل مباشر على سلوك الدولة الخارجي مما جعلها ترفض سياسة المحاور والإصطفافات الطائفية .

- يرى التاريخ العُماني كإمبراطورية بحرية سابقة منحها افقاً واسعاً يتجاوز الحدود الجغرافية الضيقة .

٤ . حماية السيادة الوطنية في رؤيته فإن السياسة الخارجية العُمانية تهدف في المقام الأول إلى حماية بقاء الدولة واستقرارها :

- يوضح كيشيشيان ان عُمان ترفض التدخل في شؤون الآخرين ليس من باب الضعف بل كأستراتيجية لمنع الآخرين من التدخل في شؤونها مما يحافظ على سيادتها في منطقة مضطربة .

٥ . الاستمرارية من قابوس إلى هيثم في أحدث قراءاته لا سيما في كتابه الأخير يؤكد كيشيشيان على عنصر الاستمرارية ، إذ يرى ان السلطان هيثم بن طارق يسير على النهج الراسخ نفسه مع إضافة نقلة نوعية في الإدارة الاقتصادية والمؤسسية بما يتوافق مع متطلبات العصر .

بإختصار :

يرى كيشيشيان أن عُمان تقدم نموذجاً فريداً للدبلوماسية الهادئة التي تنجح في تحقيق الأمن القومي عبر الحكمة بدلاً من القوة العسكرية أو المال السياسي وهو ما ينسجم تماماً مع مشروع الطريق الثالث الحضاري .

تدبير التعددية :

الإباضية كمنهج تعايش (المقاربة السوسيولوجية) ؛ نجحت عُمان في تذويب الفوارق المذهبية (إباضية ، سنة وشيعة) داخل الهوية العُمانية الجامعة . لا يُسأل العماني عن مذهبه داخل المؤسسة الرسمية .

● المقاربة مع المفكر أمارتيا سن :

عُمان طبقت عملياً فكرة سن في تعدد الهويات فالعُماني هويته الوطنية تسبق هويته الفرعية .

● المقارنة :

بينما تحول التنوع في العراق إلى محاضرة حولته عُمان إلى إنسجام صامت ، الدرس هنا هو مدنية معاصرة للمؤسسات ووطنية الروح .

● يعد كتاب المعرفة والسلطة في المغرب وعُمان للأنثروبولوجي الأمريكي ديل إيكلمان* من أهم الدراسات التي فككت العلاقة بين البناء الاجتماعي والخطاب الديني والسلطة السياسية .

● في هذا الكتاب ، يقدم إيكلمان رؤية ثابتة لما يسميه الإسلام السياسي المحلي وكيفية توظيف المعرفة بمعناها الديني والاجتماعي لتثبيت أركان السلطة .

تتلخص رؤية ديل إيكلمان :

* عالم أنثروبولوجيا أمريكي متخصص في شؤون الشرق الأوسط .

١ . مفهوم المعرفة كأداة اجتماعية . يرى ايكلمان ان المعرفة في المجتمعات التقليدية (مثل عُمان) ليست مجرد معلومات بل هي رأسمال رمزي .

أ . في عُمان المعرفة الدينية الإباضية لم تكن تُستخدم للاقصاء ، بل كانت معرفة علمية تهدف إلى الحفاظ على تماسك المجتمع .

ب . يوضح كيف انتقلت السلطة في عُمان من الإمامة التقليدية إلى الدولة الحديثة دون كسر المنظومة القيمية للمجتمع ، بل عبر اعادة تعريف المعرفة بما يتناسب مع مفهوم الدولة الوطنية .

٢ . الأنثروبولوجيا السياسية والشرعية : يحلل إيكلمان كيف إستطاع النظام السياسي في عُمان بناء شرعية هادئة .

أ . بدلاً من الصدام مع البنى القبلية أو الدينية قامت السلطة باستيعابها داخل بنية الدولة .
ب . يرى ان الاعتدال العُماني هو نتيجة لعملية تاريخية طويلة من التفاوض بين السلطة والمعرفة حيث ادرك الجميع أن الاستقرار هو الضمانة الوحيدة لبقاء الكرامة الاجتماعية .

٣ . المقاربة بين المغرب وعُمان : رؤية ايكلمان تقوم على مقارنة ذكية :

أ . في المغرب : السلطة تعتمد على النسب الشريف والرمزية الدينية المباشرة (إمارة المؤمنين) .

ب . في عُمان : السلطة تعتمد على الإجماع والرشد السياسي والقدرة على إدارة التنوع المذهبي والقبلي بمرونة فائقة .

بالنتيجة :

في الحالتين المعرفة الدينية لا تعمل ضد الدولة ، بل تعمل كمنظم لإيقاع الحياة السياسية مما يمنع التطرف .

١. تحول الخطاب الديني : يشير إيكلمان إلى أن عُمان نجحت في انسنة الخطاب الديني إذ أصبح التدين فعلاً خاصاً بينما المواطنة فعل عام ، هذا التحول هو ما سمح لبلد متنوع مذهبياً بالعيش في استقرار تام وهو ما يسميه إيكلمان سياسة التوافق .

٢. رؤية عُمان ٢٠٤٠ وإقتصاد الكرامة (المقاربة الإقتصادية)

تركز رؤية عُمان على تنويع مصادر الدخل والاعتماد على الذات بعيداً عن تقلبات النفط .

الربط باقتصاد الكرامة :

عُمان تدرك أن السيادة تبدأ من الأمن الغذائي واللوجستيات

المقارنة :

العراق يملك موارد أضخم من عُمان لكنه يفتقد إلى الإدارة الرصينة التي تمتاز بها السلطنة .
المقارنة هنا هي :

إذا نجحت عُمان بموارد أقل في حماية كرامتها الوطنية ، فالعراق أولى بالنجاح إذا تبني مشروع الاعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث بجزئيه (الاعتدال السياسي والإداري) .

تعد رؤية عُمان ٢٠٤٠ الوثيقة المرجعية التي ترجمت فيها فلسفة الاعتدال إلى خطة عمل اقتصادية ومؤسسية ، ما يهمنا في مشروعنا الاقتصادي هو كيف استهدفت هذه الرؤية

لتحويل الدولة من راعية تعتمد على النفط إلى محفزة تعتمد على الإنسان والانتاج ، وفيما يلي نبذة مركزة عن الاهداف الاستراتيجية للتنويع الاقتصادي في هذه الرؤية :

١ . الهدف الجوهري : اقتصاد مرن ومتنوع ومنتج .

تنتقل الرؤية من الاقتصاد الريعي (الاعتماد على مورد واحد) إلى اقتصاد يقوم على خمسة قطاعات واعدة (عُرفت ببرنامج تنفيذ) :

أ . الصناعات التحويلية : تعظيم القيمة المضافة للموارد الطبيعية .

ب . السياحة : استثمار التراث العُماني والبيئة (الاعتدال الثقافي كجذب سياحي) .

ج . النقل والخدمات اللوجستية : استغلال الموقع الاستراتيجي للسلطنة (ربط التجارة العالمية)

.

د . الثروة السمكية والزراعية : لضمان الأمن الغذائي الذي هو صلب الكرامة الوطنية .

هـ . التعدين : إستكشاف موارد جديدة غير نفطية .

٢ . الإنسان والتحول إلى الرأسمال المعرفي . الرؤية لا تركز على الحجر ، بل على البشر

فمن أهدافها الاستراتيجية :

أ . أيجاد نظام تعليمي يسهم في بناء إنسان مبدع قادر على المنافسة عالمياً .

ب . ربط مخرجات التعليم بسوق العمل للقضاء على البطالة التي هي وقود خطاب الكراهية

.

ج . تعزيز الرفاه الاجتماعي عبر : منظومة حماية تضمن كرامة المواطن في حال التقلبات الاقتصادية .

٣ . الحوكمة وإستدامة المؤسسات تطبيقاً لفكر فوكوياما .

تركز الرؤية على رشاقة الجهاز الإداري للدولة عبر :

أ . تحديث القوانين والتشريعات لتكون جاذبة للاستثمار .

ب . النزاهة والشفافية في إدارة الموارد العامة .

ج . تمكين القطاع الخاص ليكون القائد الفعلي للاقتصاد بينما تكتفي بدور المنظم .

٤ . التوازن البيئي والاستدامة

تطرح الرؤية نموذجاً للتنمية لا يغفل حق الاجيال القادمة من خلال الاستثمار في الطاقة المتجددة والاقتصاد الأخضر وهو ما يعكس الاعتدال الحضاري في التعامل مع البيئة .

كيف نوظف هذه الرؤية مع الحالة العراقية ؟

● من التبعية إلى الاستقلال :

عُمان أيقنت أن الكرامة السياسية مرهنة بالاستقلال الاقتصادي ؛ لذا بدأت رحلة التنويع مبكراً .

العراق يحتاج لهذا الإدراك لتقليل أثر التدخلات الخارجية التي تستغل الهشاشة الاقتصادية .

● المؤسسات لا الشخوص :

رؤية ٢٠٤٠ وضعت معايير kpis* واضحة للمؤسسات بحيث لا يتأثر المشروع الوطني بتغير الوزير أو المسؤول ، وهذا مكن الخلل في المؤسسات العراقية التي تحتاج إلى مؤسسة الاعتدال .

● الكرامة والأمن الغذائي :

● التركيز العُماني على القطاعات الانتاجية (زراعة وصناعة) وهو الترجمة العملية ل (اقتصاد الكرامة) ، فالدولة التي تأكل مما تزرع وتلبس مما تصنع هي الأقدر على ممارسة الاعتدال في سياسته الداخلية والخارجية .

● يمكننا القول ان رؤية عُمان ٢٠٤٠ هي بمثابة عقد اجتماعي جديد ، إذ التزمت الدولة بتطوير المؤسسات مقابل التزام المواطن بالانتاجية والوعي الوطني وهو بالضبط ما يهدف اليه مشروعنا الحضاري .

١ . بناء الدولة والمؤسسات (المقاربة مع فوكوياما) .

عُمان بدأت نهضتها عام ١٩٧٠ من الصفر المؤسساتي تقريباً وبنيت مؤسسات تتسم بالاستمرارية والهدوء .

● إن المؤسسة في عُمان ليست مرتبطة بتغير الأشخاص (الوزراء) ، بل بالسياسة العليا للدولة وهذا ما يحتاجه العراق لإنهاء دولة الشخوص وبناء دولة المؤسسات .

جدول مقارنة (العراق – عُمان)

* مؤشرات الاداء الرئيسية مقياس كمية ونوعية مجدد تستخدمها المؤسسات لتقييم نجاحها في تحقيق اهدافها الاستراتيجية والتشغيلية .

وجه المقارنة	الحالة العُمانية(نموذج)	الواقع العراقي	المقارنة المطلوبة الحل
إدارة التنوع	انصهار في الهوية	محاصصة طائفية	"عمان التجربة العراقية يجعل
الوحد	الوطنية	الإلتناء للوطن هوالمعيار	
العلاقة مع	وسيط موثوق	طرف في صراعات	التحول الى"مركزاقليمي للإعتدال
الخارج	للجميع	المحاور	(الوسيط الفاعل)
إقتصاد	توجه جاد نحو	ربعية كاملة	تطبيق "اقتصاد الكرامة "
الدولة	الإستقلال عن النفط	وتبعية مالية	لتقليل القابلية للضغط
الخارجية			
الخطاب	هادئ،متزن، يمنع	صاحب،استقطابي	تفعيل "ميثاق الشرف" المستوحى
الإعلامي	الكرهية	تحريضي	من الرصانة العُمانية

إن التجربة العُمانية تثبت ان الاعتدال أدكى انواع السياسة وأقوى أنواع الدفاع ، أنها تجربة تؤكد أن الدولة الصغيرة (الكبيرة كالعراق) يمكنها ان تقود محيطها ليس بالسلاح ، بل بالحكمة الحضارية .

بالنسبة لنا فإن مشروعنا بشقيه الفكري والاقتصادي يجد في عُمان دليلاً واقعياً على أن (الاستقرار + المؤسسات + الاقتصاد الوطني = كرامة سيادية) .

خاتمة الملحق :

بين حكمة التوازن وألم الانفجار

ليست المسافة بين سلطنة عُمان والعراق مسافة جغرافية ، بل مسافة منهج .

في عُمان لم يكن الاعتدال شعاراً ، بل كان سياسة دولة :

تدرّج في البناء وهدوء في التحول ووعي بان الاستقرار لا يُفرض بالقوة ، بل يُصنع بالتوازن .
أما في العراق فقد تعاقبت عليه الصدمات وتنازعت عليه المشاريع فكان ساحة لكل شيء
...

إلا التوازن

ليس لأن العراق اقل قدرة ولا لان عُمان أكثر موارد ، بل لأن أحدهما أدار التناقضات والآخر
أنفجر بها .

وهنا تتكشف الحقيقة التي يتجنبها الكثيرون :

الازمة ليست في تنوعنا ، بل في عجزنا عن إدارته . وليست في تاريخنا ، بل في غياب المنهج
.

وليست في واقعنا ، بل في افتقارنا لميزان يضبطه .

إن النموذج العُماني لا يُقدّم بوصفه كمالاً ، بل بوصفه دليلاً على إن الاعتدال ممكن وإن
الدولة يمكن ان تكون قوية دون أن تكون قاسية ومتزنة دون أن تكون جامدة .

لكن هذا النموذج (رغم قيمته) يبقى نصف الطريق لانه لم يتحول بعد إلى منظومة مؤسسية
مكتملة تؤسس لحرية مسؤولية ودولة قانون راسخة .

ومن هنا لا يكون الحل في تقليد عُمان ولا في تكرار تجربة العراق ، بل في تجاوزهما معاً نحو افق اوسع .

هنا يظهر الاعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث ليس كخيار نظري بل كضرورة حتمية وتاريخية واعية :

يأخذ من عُمان حكمة التدرج والتوازن ويتعلم من العراق كلفة الفوضى والانفجار ويؤسس مساراً جديداً لا يُدار بالخوف ، بل بالعقل .

إن الطريق الثالث لا يعد بالمعجزات ولا يقدم خلاصاً سريعاً لكنه يقدم ما هو أعمق :

ميزاناً يمكن أن تستقر عليه الدولة ويطمأن اليه المجتمع وتُبنى عليه الحضارة .

وفي عالم عربي يتأرجح بين الاستبداد والفوضى .

لا يكون السؤال :

هل نحتاج إلى الاعتدال ؟

بل يصبح السؤال الحقيقي :

كم سندفع ثمناً ... إن تأخرنا عنه أكثر ؟

خاتمة الكتاب :

ليس الطريق الثالث دعوة عابرة ولا محاولة توفيقية سطحية بين اتجاهات متناقضة ، بل هو استجابة عميقة لحاجة تاريخية طال انتظارها ، حاجة إلى الخروج من دوائر الصراع الفكري العقيم ومن ثنائيات انهكت العقل العربي دون ان تقدم له مخرجاً حقيقياً .

لقد حاولنا في هذا الكتاب ان ننقل القارئ من مستوى الإدراك النظري إلى افق الرؤية العملية من فهم ازمة الفكر إلى استكشاف امكانات الخروج منها.

فكان واضحاً إن الإشكال لم يكن في غياب الافكار ، بل في عجزها على الاجتماع ضمن اطار متوازن يجمع بين العقل والهوية بين القيم والواقع بين الحرية والنظام .

وفي هذا السياق لم يأتي هذا المشروع بشقيه الفكري والاقتصادي ليُقصي على ما سبقه ، بل ليُعِيد ترتيب ما تفرّق ويمنح كل عنصر مكانه الطبيعي في بنية متكاملة . فهو لا يرفض التراث بل يحرره من الجمود ولا يرفض الحداثة بل ينقيها من الانفلات ولا يرفض الواقع بل يسعى إلى فهمه وتغييره في آن واحد .

ومن خلال تطبيقاته في السياسة والمجتمع والاقتصاد والثقافة والتعليم سيتبين إن هذا المشروع لا يقف عند حدود التنظير ، بل يمتد ليشكل اطاراً عملياً يمكن ان يُبنى عليه تصور جديد للدولة وللعلاقات الاجتماعية وللنظام الاقتصادي وللمنظومة القيمية والمعرفية .

إن الطريق الثالث في جوهره هو محاولة لاعادة الإنسان إلى مركز الفعل الحضاري . إنسان حر في تفكيره إنسان واعٍ في انتمائه ومتوازنٍ في رؤيته وقادر على التفاعل مع عصره دون ان يفقد ذاته .

وهو بذلك لا يقدم حلولاً جاهزة بقدر ما يفتح أفقاً جديداً للتفكير والعمل . وفقاً يقوم على التوازن بدل الصراع وعلى التكامل بدل الاقصاء .

غير ان هذا المشروع مهما بلغت دقته النظرية لن يكتب له النجاح ما لم يتحول إلى وعي جمعي وإلى إرادة حقيقية لدى الأفراد والمؤسسات .

فالأفكار لا تصنع التغيير وحدها ، بل تحتاج إلى من يحملها ويؤمن بها ويعمل على تجسيدها على ارض الواقع .

إن الطريق الثالث العربي ليس نهاية البحث ، بل بدايته . ليس اجابة مكتملة ، بل اطاراً مفتوحاً للتطوير وليس مشروع فرد ، بل دعوة إلى عمل جماعي يسهم فيه كل من يؤمن بأن هذه الأمة قادرة على النهوض من جديد .

اننا لا نبحث عن طريق بين طريقين فحسب ، بل نسعى إلى بناء طريقٍ يُنهي الحاجة إلى الاختيار بين نقيضين .

المحتويات

الإهداء	٥
المقدمة	٧
بيان القطيعة	١٠
الحقيقة العارية هي :	١١
الجميع أخطؤوا في نقطة مركزية	١٢
النتيجة	١٣
وهنا نُعلن القطيعة	١٣
واليوم ندفع الثمن	١٥
الطريق الثالث يبدأ من هنا	١٥
تنويه :	١٦
أولاً :	١٦
ثانياً :	١٧
الأطار المفاهيمي للاعتدال	٢١
أولاً : التأصيل الفلسفي القديم لفكرة الاعتدال	٢٢
ثانياً : دروس التاريخ الحديث - حين يغيب الاعتدال	٢٥
رابعاً : الاعتدال الوطني الحضاري - الطريق الثالث كأستجابة لدروس التاريخ :	٢٧
هيكلية الكتاب :-	٢٨
اهداف الكتاب :	٢٨
الفصل الأول	٢٩
من الأزمة إلى البديل - التأصيل	٢٩
الفصل الأول	٣٠
الفقرة الأولى :-	٣٢
الحالة العراقية	٣٢
من فشل المشاريع السائدة إلى الحاجة لطريق ثالث	٣٥

٣٨	ملخص الفقرة :
٣٩	الطريق الثالث بوصفه خياراً للنجاة.....
٣٩	الفقرة الثانية :
٤٣	الفقرة الثالثة :-
٤٧	الفقرة الرابعة :
٥٠	الفقرة الخامسة :
٥٠	فشل الثنائيات الحادة.....
٥٤	الفقرة السادسة :
٥٤	الاعتدال بوصفه مفهوماً تأسيسياً.....
٥٥	الاعتدال السياسي : من فضيلة اخلاقية إلى شرط مؤسسي.....
٥٦	من الاعتدال الاخلاقي إلى الاعتدال البنوي.....
٥٨	الاعتدال وفصل السلطات.....
٥٩	الاعتدال كتحرير للعقل السياسي.....
٥٩	الاعتدال شرط الاستقرار السياسي.....
٦٠	الاعتدال كمنهج معرفي.....
٦٠	الفقرة السابعة :
٦٠	من الاعتدال الفكري إلى الاعتدال الوطني الحضاري.....
٦٠	المحاور العملية للإنتقال :
٦٣	الفصل الثاني.....
٦٣	الأزمة الفكرية في العالم العربي.....
٦٤	الفصل الثاني :
٦٤	الأزمة الفكرية في العالم العربي.....
٦٤	(الجذور ، التحولات ، والإنسداد التاريخي).....
٧١	البعد الوطني للمشروع.....
٧١	وبذلك يصبح البعد الوطني هو :
٧٢	الاطار العملي لبناء الدولة :

٧٥	الدولة المتوازنة :
٨٠	البرنامج كأداة اخلاقية
٨٣	ما المقصود بالمعارضة المُدجّنة ؟
٨٤	لماذا ترفض المعارضة الوطنية التدجين ؟
٨٦	العراق كأنموذج إختبار
٨٨	دولة الكرامة وسياسة الكرامة واقتصاد الكرامة
٩١	الفصل الثالث
٩١	من الفكرة إلى المسار
٩٢	الفصل الثالث
٩٢	(١) من الفكرة إلى المسار
٩٢	تمهيد :
١٠٣	الفصل الرابع
١٠٣	مسارات الخروج من الأزمة
١٠٤	الفصل الرابع
١٠٤	شروط البناء الوطني ومسارات الخروج من الأزمة
١٠٤	تمهيد
١١٥	الفصل الخامس
١١٥	نحو إرساء قواعد الدولة العادلة الحضارية
١١٦	الفصل الخامس
١١٦	نحو إرساء قواعد الدولة العادلة الحضارية
١٢٥	إخفاق التجارب العربية ، وهل هناك جدوى من العودة إليها ؟
١٢٧	التفاعل بين الجغرافية السياسية والانتماء الحضاري
١٢٩	نقطة للنقاش المعمق :
١٣١	المرتكزات الأساسية للمشروع
١٣٥	من التنظير إلى العمل
١٣٧	الفصل السادس

اشكاليات قيام الدولة العربية والحلول المفترضة.....	١٣٧
الفصل السادس.....	١٣٨
إشكاليات قيام الدولة العربية والحلول المفترضة حسب رؤية مشروعنا.....	١٣٨
أولاً : اشكالية الدولة في التجربة العربية المعاصرة.....	١٣٩
ثانياً: اشكالية شرعية الدولة القطرية.....	١٤١
ثالثاً : إشكالية الحدود السياسية.....	١٤٢
رابعاً : الانقلابات العسكرية وتحول الدولة إلى سلطة.....	١٤٣
مفهوم الدولة.....	١٤٧
المواطنة أساس الشرعية.....	١٤٩
الدولة والهوية الوطنية الجامعة.....	١٥١
الدولة والعدالة الاجتماعية.....	١٥٣
إدارة التعددية عبر قواعد الديمقراطية :.....	١٥٦
دولة لها علم وحدود وحكومة	١٥٧
الفصل السابع.....	١٥٩
المجتمع والنخبة والطريق الثالث.....	١٥٩
الفصل السابع.....	١٦٠
المجتمع والنخبة.....	١٦٠
أولاً : المجتمع بين التفكك والبحث عن المعنى.....	١٦٠
ثانياً : النخبة العربية واشكالية الدور التاريخي.....	١٦١
ثالثاً : أمثلة تاريخية على دور النخبة والمجتمع.....	١٦٢
رابعاً : أمثلة معاصرة ودروس مستفادة.....	١٦٣
خامساً : المجتمع المدني.....	١٦٤
سادساً : الفاعل الوطني بوصفه القوة التنفيذية.....	١٦٥
هذه القوة هي ما نطلق عليه بالفاعل الوطني.....	١٦٥
أولاً : المواطنة الواعية أساس الشرعية المجتمعية.....	١٦٥
ثانياً : النخبة المسؤولة – قيادة المشروع لا احتكاره.....	١٦٦

١٦٧	ثالثاً : المجتمع المنظم – الإطار المؤسسي الوسيط
١٦٨	التكامل البنيوي للفاعل الوطني
١٦٨	الفاعل الوطني ومواجهة التحولات الإقليمية
١٦٩	مبادئ الفاعل الوطني
١٦٩	أولاً :أولوية الوطن وسيادته
١٦٩	التكامل بين الحقوق والواجبات
١٧٠	رابعاً : التنظيم المنضبط بالقانون
١٧٠	خامساً :المناعة الداخلية أساس الاستقلال الخارجي :
١٧٠	سادساً :الإصلاح المستمر لا القطيعة الهدامة
١٧١	التحديات الداخلية والخارجية
١٧١	التحديات الداخلية
١٧١	أستراتيجية التعامل :
١٧٢	أستراتيجية التعامل :
١٧٤	التحديات الخارجية
١٧٤	التحدي الفكري والثقافي في التجربة العربية المعاصرة :
١٧٦	التحولات الإقليمية وصراعات النفوذ
١٧٦	أولاً :السياق الإقليمي
١٧٧	ثانياً :أثر الصراعات الاقليمية على الدولة والمجتمع
١٧٨	ثالثاً : الطريق الثالث كأستراتيجية مقاومة
١٧٩	رابعاً :الاطار الإستراتيجي للتجاوز
١٨٢	التدخلات الخارجية المباشرة وغير المباشرة
١٨٦	بين الإستلهام والإستنساخ
١٨٩	أستراتيجية التعامل
١٩١	الفصل الثامن
١٩١	من الفكرة إلى التحول الحضاري
١٩٢	الفصل الثامن

١٩٢	من الفكرة إلى التحول الحضاري.....
١٩٤	ثانياً: الدولة بوصفها حاضنة للاعتدال لا حاضنة لسواه .
١٩٤	من التخندق إلى التشارك
١٩٥	المحور الأول :آليات تفكيك خطاب الكراهية (الجانب التحليلي) .
١٩٦	المحور الثاني :البديل البنيوي
١٩٦	المحور الثالث : اقتصاد الكرامة كأداة عملية لإجهاض الكراهية.....
١٩٧	المحور الرابع : المساران المتوازنان (خارطة الطريق)
٢٠٠	رابعاً:الربط المنهجي (الإعتدال كفعل ممارس)
٢٠٠	ميثاق الشرف الإعلامي والتربوي.....
٢٠٠	أولاً:الثوابت الاخلاقية (الروح العامة).....
٢٠١	ثانياً : دور السلطة :
٢٠٢	ثالثاً : في المجال التربوي
٢٠٤	التعليم وبناء الإنسان الوسطي
٢٠٥	المتربصون وهندسة الكراهية :
٢٠٨	اولاً: تجار الهوية (الوكلاء المحليون)
٢٠٨	ثانياً : مراكز التوجيه الاقليمي :.....
٢٠٨	ثالثاً: هندسة الفوضى الدولية :
٢١٠	فقرة كشف المستور :.....
٢١٠	من تفكيك الكراهية إلى إعادة بناء المجتمع :
٢١٠	الثقة والحوار
٢١١	اولاً : ترميم الثقة بين المكونات
٢١٣	ثانياً :بناء ثقافة الحوار بدل ثقافة الغلبة.....
٢١٣	من يمتلك القوة يفرض رؤيته.....
٢١٦	إلى الاجيال القادمة التي ستسير على هذا الطريق :
٢١٧	الفصل التاسع
٢١٧	الاستغراب والتغريب ومستقبل الهوية العربية والإسلامية.....

٢١٨	الفصل التاسع
٢١٨	الاستغراب والتغريب ومستقبل الهوية العربية والإسلامية
٢٢٢	كلما زاد التغريب القانوني ضعفت الدولة الواقعية
٢٢٣	الفرق بين الاستغراب والتغريب
٢٢٤	التغريب والهوية العربية
٢٢٤	التغريب كأزمة مرجعية
٢٢٦	آليات تأثير التغريب على الهوية الإسلامية
٢٢٦	تثاقل اللغة والثقافة المحلية :
٢٢٧	بناء صورة نمطية عن الإسلام خارج سياقه التاريخي :
٢٢٧	مظاهر التغريب التي تؤثر في الهوية الإسلامية :
٢٢٨	هل الترغيب يستهدف الإسلام بشكل خاص ؟
٢٢٨	مآلات التغريب على الهوية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي
٢٢٨	التغريب والإزدواجية في الهوية الإسلامية
٢٢٩	التغريب المعرفي - التعليم والإعلام
٢٢٩	التعليم وإعادة تشكيل الوعي منذ الطفولة
٢٣٠	الإعلام :
٢٣٠	إعادة تأويل نصوص الدين بمعايير خارجية
٢٣١	التغريب وأزمة النخب العربية
٢٣٢	التغريب بين النقد والتجاوز
٢٣٢	من التغريب الدفاعي إلى التغريب الهجومي
٢٣٢	أولاً : ماهو التغريب الدفاعي ؟
٢٣٣	ثانياً : خصائص التغريب الدفاعي
٢٣٣	يمكن تمييز التغريب الدفاعي عن غيره من أنماط التغريب عبر سمات واضحة :
٢٣٥	مثال آخر توضيحي مبسط للقارئ
٢٣٥	في البداية كان التغريب دفاعياً :

٢٣٥	ثم نحوله إلى هجومي :
٢٣٦	دور الاحتلال في تكريس ثقافة الاستغراب وتأثيره على الهوية الوطنية.....
٢٣٦	أولاً : التغريب وعلاقته بالاحتلال
٢٣٧	ثانياً : آليات الاحتلال في تكريس ثقافة الاغتراب
٢٣٨	ثالثاً : تأثير الاحتلال على الهوية الوطنية
٢٣٩	رابعاً : التغريب كأداة استعمارية ناعمة.....
٢٣٩	خامساً : نماذج واقعية.....
٢٤٠	سادساً : سبل مواجهة الظاهرة
٢٤١	التغريب والحالة العراقية - خصوصية مركبة.....
٢٤١	أثر التغريب في الهوية الوطنية العراقية
٢٤٣	بين التراث والتجديد والتغريب.....
٢٤٥	نحو تجاوز التغريب.....
٢٤٦	الاستغراب الحضاري :
٢٤٦	المقاربة :
٢٤٧	تجاوز المأزق :
٢٤٨	مصالحة بين الهوية والحادثة
٢٤٨	وبين الدولة والمجتمع
٢٤٨	وبين الاصاله والانفتاح
٢٤٩	التغريب والإنسداد الحضاري
٢٤٩	أولاً : شكلت هذه العوامل حلقة مفرغة :
٢٥٠	ثانياً : جذور الانسداد – بين التراث والحادثة.....
٢٥٠	التراث والحادثة المستوردة.....
٢٥١	ثالثاً . فشل الثنائيات التقليدية
٢٥٢	رابعاً : الإطار المؤسسي.....
٢٥٣	الفصل العاشر
٢٥٣	الضرورة التاريخية

٢٥٤	الفصل العاشر
٢٥٤	الضرورة التاريخية
٢٥٧	الإنسان مركز البناء لا أداة للصراع
٢٥٧	الاعتدال كقيمة تأسيسية
٢٥٨	ثالثاً: الحرية المسؤولة لا الحرية المنفلتة
٢٥٩	رابعاً: الدولة كإطار عدل لا أداة هيمنة
٢٥٩	خامساً: من الصراع إلى التعارف
٢٦٠	أولاً: الكرامة الإنسانية من النص إلى الواقع المختل
٢٦١	ثانياً: الاعتدال كمنهج مفقود في التجربة العربية
٢٦٢	ثالثاً: الحرية بين الاستبداد والفوضى
٢٦٢	رابعاً: الدولة بين الغلبة والعجز
٢٦٣	خامساً: من الصراع إلى التعارف - الامكانية المهدورة
٢٦٣	سادساً: الطريق الثالث العربي - استعادة التوازن المفقود
٢٦٤	سابعاً: بعض الشواهد العربية على اختلال التوازن
٢٧٥	الفصل الحادي عشر
٢٧٥	الفكر العربي بين الإفراط والتفريط
٢٧٦	الفصل الحادي عشر
٢٧٦	الفكر العربي بين الإفراط والتفريط
٢٧٦	لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا ؟
٢٧٨	قراءة نقدية في خرائط الفكر العربي المعاصر
٢٨٥	أولاً: التوازن بين العقل والتراث والواقع
٢٨٦	ثانياً: الاندماج المعرفي :
٢٨٦	ثالثاً: الابتكار الحضاري :
٢٩٧	الفصل الثاني عشر
٢٩٧	اقتصاد الكرامة
٢٩٨	الفصل الثاني عشر

٢٩٨	اقتصاد الكرامة
٣١٩	الملاحق
٣٤٧	خاتمة الكتاب :
٣٤٩	المحتويات