حول الأزمة

نظرات في كتاب الأزمة الدستورية

د. إسلام الصياد

المحتويات

مقدمة ٢

أزمةٌ دستوريةٌ أم أزمة إدارة؟ ١

دَورَةُ حياةِ الأفكار ٤

بهوتٌ في مقابلِ تألقٍ! ١١

انكفاءٌ لا أستاذيةٌ! ١٤

تعايشٌ أم تدافع؟ ١٩

بَينَ الحقائقِ والأوهام! ٢٢

بَينَ المُنَظِّرِ والثَّائِر ٢٥

نُظُمُ مُؤَسَّسَات وَلَكِن.. ..... ٢٩

هَل مِن أزمةٍ دُستوريةٍ؟ ٣٢

مقدمة

عَاشَت الحركةُ الاسلاميةُ عقودًا من الأحداثِ والتجارِبِ والمحن، أثبتت خلالها أصالةَ تجذرِها فِي قيمِ هذا الدين، وعمقِ تفاعلها مع أبناءِ هذهِ الأمَّة، حتّى كادت أن تكونَ التجرِبة الجادة الوحيدة التِي حملت علَى عاتِقهَا مشروعَ النهضةِ بهذهِ الأمّة.

وهيَ اليوم وقد قاربت علَى بلوغِ القرنِ منَ الزمان وصلت مرحلةً متقدمةً من التأثيرِ والفعل، وحازت فِي مجملها مستوىً من النضج يُؤهلها للانتقالِ من حيزِ الحركةِ إلى منظومةِ الدولة. وهذا النضج الذي تلمستهُ في أبناءِ جيلي، إنّما وصلَ إليهِ بعد أن عركت هذا الجيلِ التجارِب، ودفعَ للحصولِ على هذهِ الخبرات وإدراكِ تلكَ النتائج = تضحياتٍ وصدماتٍ وخسائر.

واليوم – وأنا أطالعُ الأجيالَ الجديدةَ من أبناءِ الحركةِ الإسلامية – يلمعُ في فضاءِ هذا الجيلِ شريحةٌ جيدةٌ تلألأت بالبلوغِ المبكر والنُضجِ السريع، الذي لم تبلغهُ أجيالنَا إلّا بعدَ خَوضِ غمارِ طريقٍ طويلٍ تحفهُ الأشواك وتقطعهُ الحواجز وتتخللهُ المهاوي.

فإن كانَ ما يُميزُ هذا الجيلَ الجديدَ فإنهُ الوصولُ السريع والانطلاقُ الصحيحُ المبكر. في حينَ ما يُميز جِيلَنَا هوَ عُمقُ التجربةِ ورسوخُ الفكرةِ التّي تبلورت عبرَ الزمان.

عندما طالعتُ كتابَ «الأزمة الدستورية» أقبلتُ عليهِ هادفًا الاستفادة؛ فخرجتُ منهُ بجملةٍ من الفوائد، لكنّها فوائدَ جزئية كنقلٍ هنا أو هناك، بيدِ أنّي وجدتُ فيهِ منَ الأغاليطِ ما قَد يفسدُ أو يشوشُ علَى حالةِ النضجِ التّي نوهتُ عليها سالفًا، ممّا قد

ينطلي على البعضِ تحتَ خداعِ الألفاظِ المنمقةِ والعرضِ الساحر.

فقد جمعَ الكاتبُ نقولاتٍ كثيرةً فيها ما هو جميلٌ وزاهٍ وبهي وبعضها مهلهلٌ أو باهتٌ أو منزوعٌ من سياقٍ وتالفٌ، أرادَ الكاتبُ من مجموعها أن يستدلَ لفكرتِهِ حتّى لو لَم يكن بينَ هذهِ النقولاتِ تناسقٌ ينسجُ منها بناءً محكمًا. فأدى انتزاعُ هذهِ النقولات – مع جودةِ ما تحتويهِ– من ردائه الرصين، إلى إخراج ثوبٍ مرقعٍ فاقدٍ للرَونقِ والإبداعِ والإبهار، بَل هوَ أقربُ للانفصامِ والتباينِ والنشوةِ مليءٌ بالخروقِ والقموءِ وقد اشتملَ الكتابُ عددًا من المغالطاتِ الاجتماعيةِ والسياسيةِ لم أقف على آحادهَا وتجاهلتُ مناقشتها. إنما ناقشتُ في هذهِ الورقةِ جانبًا من بعضِ المفاهيمِ العامة، التي منَ المهمِ ضبطُها حتّى لا تفسدَ آليةُ التفكير، أو تجنحَ بالقارئ نحوَ التسطيحِ والتوهم.

ولعلَّ أبرزَ هذهِ المغالطاتِ هيَ حقيقةُ الدولةِ المنشودة كمَا ينظرُ لها الكاتب لا كما يعرضهَا للقارئِ بالطبع، فحقيقة الدولة التي ينشدها من غير زخرفة القول التي ألبسها إياها في عرضهِ = هي دولةٌ صغيرةُ المساحة، محدودةُ الجغرافيا، أسيرةُ حدودٍ جامدةٍ مصطنعةٍ تتسولُ المسالمةَ من الأقوياء، وهيَ تعيشُ على هامشِ الفلكِ الدولي، وتقتاتُ من فتاتِ أفكارِهِ وبقايا مخلفاتِه، فهيَ باهتةٌ ليسَ لها خصوصيةٌ تميزُها فتتألقُ بينَ الكواكبِ المنثورةِ، ولا لها مركزيةٌ وجاذبيةٌ تربطُ بها من حولها في فلكها فهي بلا جاذبيةٍ ولا تألقٍ تعيشُ في ظل الكبارِ وتخضع لمجال جاذبيتهم ، فإمّا أن تنفلتَ مِن مدارِ التأثيرِ الدولي والتجاذبِ النِّدِّي [أي كأنداد] فتتوهَ فِي أطرافِ العالَم، أو يبتلعُها نجمٌ قويٌ ليذيبَها في مركزِهِ ويصهرها في مُكوناتِه.

أمّا «وهمُ» الوحدة الاسلامية التي أشار إليها الكاتبُ على استحياء، فإنّهُ يستحيلُ

تحقيقهَا بعدَ أن قطعَ أواصرَ المشتركَ العقديَ واستبدلَ بهِ مظلةَ دولةِ الرابطةِ الجغرافيةِ (العقارية)، والمنطقُ يقولُ أنّ الجُغرافيا تُقرّبُ اللُّحمَة بينَ جنوبِ المتوسطِ وشمالِه، أكثرَ ممّا بينهُ وبينَيّ وسطِ وجنوبِ شرقِ آسيا فهل تكونُ دولةً بهذهِ الكينونةِ مؤهلةً لحملِ رسالةِ السماء؟ يُوكَلُ إليها نشرُها وفرضُها في أقطارِ المعمورة وإقامتُها في دنيا الناس؟

«إنَّ اللَّهَ زَوَى لي الأَرْضَ، فَرَأَيْتُ مَشارِقَها ومَغارِبَها، وإنَّ أُمَّتي سَيَبْلُغُ مُلْكُها ما زُوِيَ لي مِنْها»[1]

إسلام الصياد

٢٠١٩

[1] رواه مسلم في صحيحه (٢٨٨٩)، عن ثوبان مولى رسولِ اللهِ ﷺ.

أزمةٌ دستوريةٌ أم أزمة إدارة؟

من الأهميةِ بمكانٍ لأي مشروعٍ إحيائي أن تتبلورَ في مكنونِه القيمُ الكُبرَى التِي انطلقَ هذا المشروعُ من أجلِها، وأن تتجسدَ أمامَ عينيهِ الأسسُ التي يهدفُ إلى تحقيقها، هذهِ البصائرُ الفكريةُ لابدَ من وضوحها نظرًا قبلَ الشُروعِ في الحراكِ التغييري عمليًا؛ بحيثُ لا تغشَى الأهدافَ ضبابيةُ رؤيةٍ تجنحُ بالمشروعِ عن أهدافهِ الرئيسيةِ وغايتهِ المقصودة.

ومع أنّ التأسيساتِ المنهجيةَ والثوابتَ القيميةَ مهمةٌ فِي كُلِ مراحلَ المشاريعِ الإحيائيةِ لضبطِ اتجاهِ بوصلتِهَا، وتحديدِ آلياتِ عملِهَا، وتهذيبِ ممارستِهَا بما لا يتناقضُ مع أسسِ المشروعِ وأهدافهِ وقِيَمِهِ، إلا أنّ هذهِ التأسيساتِ المنهجيةَ والقيميةَ يتعاظمُ أثرُهَا ويتشخصُ عندمَا يصلُ هذا المشروعُ لمرحلةِ جنيِ الثمارِ ويستقرُ في مرحلةِ التمكينِ.

وهنا فقط يُصبحُ لهذهِ القيمِ الأثرُ الكبيرُ الذي يتشكلُ من خلالِهِ الواقعُ المنشودُ في عالمِ الموجودات بعدَ أن كانَ مقصورًا وحبيسًا في عالمِ الأذهان.

ومن هنا تتَكشَفُ لنَا محوريةُ الوصولِ لمحطةِ التمكينِ لإحياءِ أي أفكارٍ وإخراجها من عقالِ التنظيرِ العقلي إلَى رحابِ الواقعِ الحركي، ومن دونِ الوصولِ إلى محطةِ التمكينِ ستظلُ الأفكارُ –مهما كانت راقيةً– حبيسةً في فضاءِ المعرفةِ وآفاقِ العلم، بعيدةً عن دُنيا الناسِ وحقولِ العمل، فصحيحٌ أنّ طبيعةَ الأفكارِ وحيويتَها وقوتَها ومرونتَها وقدرتَهَا علَى التكيّفِ ومقدارِ حاجةِ النّاسِ لها = كل تلكَ المعطياتِ تساعدُ أو تُقوضُ حركةَ الفكرة وقبولَها ونجاحَها واستمرارَها فِي دُنيا النّاسِ وحقولِ العملِ لكن يبقَى

لآلياتِ التمكينِ الدورُ الرئيسي فِي تجسيدِ الأفكارِ على الأرضِ وتحقيقهَا على الواقع.

لذلِك فإنّ العقبةَ والتحدي الأصعبَ يكمنَان في كيفيةِ الوصولِ لهذا التمكينِ الذي من غيرِه لا تنتصبُ للفكرةِ رايةٌ ولا تتحققُ لها غاية، ولا تقومُ لها دولة.

والوصولُ بقاطرةِ التغييرِ إلى محطةِ التمكينِ يحتاجُ الى امتلاكِ مفاتيحِ القدرةِ على إدارةِ الصراعِ، والإلمامِ الجيدِ بمهاراتِ التدافعِ الإنساني، وإتقانِ استخدامِ أدواتِ المنازعة السياسية.

فمَن يُحسنُ إتقانَ هذهِ المهاراتِ وتلكَ الأدواتِ يُؤهلُ لبلوغِ التمكينِ مهمَا تَكُن دوافعُه وتوجهاتُه ومشروعُه الذِي يحملُه.

وفِي الحقيقةِ فإنّ واقعنَا الإسلامِي ليسَ مفتقرًا للأسسِ القيميةِ حتّى لو لَم تستحِل لمشروعٍ وأطروحةٍ تفصيليةٍ إلا أنها كأسسٍ كليةٍ حاضرةٌ وأصيلةٌ فِي التكوينِ الوجداني للأمة، ومهمةُ تحويلِ هذهِ القيمِ لمشروعاتٍ تفصيليةٍ ليسَ هوَ بالحاجةِ الملحةِ خاصةً في طورِ ما قبلَ بلوغِ مرحلةِ التمكين، كما أنّهُ يمكنُ استدراكُ ما فِي هذَا المجالِ من أخلالٍ قبيلَ أو أثناءِ الممارسةِ الفعليةِ، حتّى لو كانَ هذا السلوكُ لا يحققُ الصورةَ المثلى للأداءِ والتِي غَالبا ما تختلفُ فِي مضمارِ الحياةِ، لكنّ القصورَ الحقيقي والحاجةَ الملحةَ تَكمُنُ فِي افتقارِ حركاتِ البعثِ والإحياءِ إلى ملكاتِ وأدواتِ إدارةِ الصراع، وخطورةِ هذهِ الملكاتِ أنها لا تُبدي أسرارها في قاعاتِ الدراسةِ الأكاديميةِ، إنّما تتكشفُ حقيقتُها في مطابعِ صناعةِ القرار، وغرفِ إدارةِ المعاركِ ممّا يُعسّرُ الوصولَ إليها خاصةً على من أُقصِيَ من هذهِ الدوائرِ وحُظِرَ عليهِ الاقترابُ منهَا لعقودٍ طويلةٍ.

فالأزمة إذًا ليست ماذَا نريد ولكن الازمةَ هي كيفَ نُحققُ ما نُريد؟ وبمعنىً أوضح ليست الأزمةُ أزمةً دستوريةً بقدرِ ما هيَ أزمةُ إدارة.

دَورَةُ حياةِ الأفكار

عالمُ الأفكارِ جزءٌ من عالمِ الأحياءِ لذلك فإنّه يدورُ، يَكورُ ويَحورُ، يتغيرُ ويتطورُ، يُولدُ ينمو يشيبُ ثمَّ يَهرمُ ويَمُوت، يُبعَثُ ويَتبدَد، إنّهُ عالمٌ لا يستقر فهذهِ الحركةُ الدائبةُ هيَّ جزءٌ من حركةِ الإنسانِ بل هيَّ جزءٌ من حركةِ الكونِ بأسرهِ ولن تتوقفَ هذهِ الحركةُ إلّا بتوقفِ نبضِ الحياة.

فالأفكارُ أو اللغةِ أو أيُ نشاطٍ مرتبطٍ بالإنسانِ يزدهرُ ويخفُتُ، يتشعبُ وينحسرُ، يتجددُ ويتبددُ، يتحررُ ويتجمدُ يظلُ فِي حركاتٍ دائبةٍ لا تتوقف، وهذهِ الحركات لا تسيرُ فِي مساراتٍ مستقيمةٍ غالبًا بَل في مُنحنياتٍ ودوائرَ متلاحقةٍ ومُتشابِكة.

أمّا توهمُ إمكانِ توقفِ هذه العوالمِ عنِ الحركةِ والتفاعلِ في ظلِ عالمٍ بشريٍ حَي، فهوَ ضحالةٌ في إدراكِ ماهيةِ الحياةِ قبلَ إدراكِ طبيعةِ الأفكار.

فاعتقادُ أنّ فكرةً ما منَ الممكنِ أن تكونَ منتهى الفكرِ البشري التّي يَجدُ مبتغاهُ فيهَا يستقرُ عالمُ الأفكارِ عندَ بلوغها ليضعَ عندها رحالهُ إلى الأبدِ، مُنهِيًا دُهورًا من الانتقالِ والحركةِ والترحالِ = إنّ هذا الاعتقادُ هوَ اعتقادٌ ساذجٌ كأطروحةِ نهايةِ التاريخِ مثلًا أو أي فكرةٍ توقفُ عجلةَ الزمانِ عندَ لحظةٍ ما، وتكونُ أسيرةً لهاتهِ اللحظةِ التي وُلدت فيها أو تولّدت عنها؛ حيث يَظُن صاحبُها أنّ الحياةَ تجمدت عندَ هذهِ اللحظة، في حينِ أنّ العالمَ يموجُ بالأحداثِ التّي تجرفُ معهَا الأفكار، فترفعُ هذه وتخفض تلكَ وتتحركُ بينَ مدٍ وجزرٍ مالهُ من قرار.

ونُظُمُ الحكمِ كواحدةٍ من الأفكارِ التّي تَدور في فلكِ الحياةِ، فتتعاقبُ وتتبادلُ كتعاقبِ الليلِ والنّهار، والشمسِ والقمرِ، وتتأرجحُ من حينٍ لأخر فتارةً تعلو وتارةً تهبِط، مدفوعةً بجواذبِ الواقعِ، وموازينِ القوى المتعاكسةِ، ومؤثراتِ الواقعِ المتعاضدة؛ فمن شكلِ الإدارةِ القَبَليةِ البسيطةِ إلى منظومةِ المؤسساتِ السياسيةِ المعاصرةِ تدورُ أنماطِ النظمِ السياسيةِ المعاصرة فِي دوائرَ مستمرةٍ لا تتوقف.

وتأخذُ هذه الهيئاتُ أشكالًا متعددةً نتيجةً لتفاعُلاتِ الواقع، واستجابةً لمتطلباته، وذلكَ في الأغلبِ الأعمّ، أو تكونُ نتاجًا لأفكارِ رائدةٍ تفرضُ على الأرضِ فرضًا فِي أحيانٍ أُخرى، وفِي الحالةِ الأولَى –وهيَ الأغلب– تأتِي الأفكارُ لاحقةً للواقعِ متأخرةً عنه لتشرعنهُ أو تفسرهُ، أمّا في الحالةِ الثانيةِ فإنّ الأفكارَ تأتي سابقةً للواقع وتساهمُ في صياغتهِ وتشكيله.

فَلو تأمّلنَا دَورَة الأفكارِ التّي شرعَنَت نُظُمَ الحكمِ في المجتمعَاتِ الغربيةِ، بدايةً منَ النظمِ القَبَليةِ، ثمّ تطورِ هذهِ النظمِ لتشملَ حكمَ النُخبةِ ثمّ ديمقراطياتِ المدن التي انقلبَ حكمِ النُخبةِ فيها لصالحِ العامةِ، ثمّ تأتي بعدها مرحلةُ الملوكِ الآلهةِ أو أنصافِ الآلهةِ التي انسلخت من رداءِ الجمهوريةِ وتخلصت من أذيالها المقوضةِ، حتّى إذّا مَا اهتزت الدولةُ المركزيةُ ونخرَ الضعفُ في أركانها برزَ دورُ الكنيسةِ –كشكلٍ من أشكالِ حكمِ النُخبةِ– فاستفحلَ أمرُ البَابويةُ في الغربِ، وزاحمت الكنيسةَ حتّى عادَ النزاعُ مجددًا بينَ الملوكِ وكرسِي البابويةِ على هذا الحق، لينتهي الصراعُ بتفوقِ الملوكِ مرةً أخرَى، ثمّ تَنفُثُ لنا أبخرةُ الثورةِ الصناعيةِ بطبقةٍ قويةٍ من نخبةٍ جديدةٍ برجوازيةٍ تحرفُ هيَّ بدورها الملوكَ من طريقِها، وتنبشُ في التراثِ القديمِ ما تدفعُ به الملكيةَ وتُحَجِّمُ بِهِ من سلطتِها،

فتُبعثُ الديمقراطيةُ المباشرةُ للمدنِ القديمةِ في ثوبٍ نيابيٍ جديدٍ في محيطِ إطارِ الدولةِ القويةِ و هكذا تستمرُ الدورةُ دواليكَ بلا تَوَقُّف، في صِراعٍ بينَ نُخَبٍ وأُخرَى بعضُهَا مُتوَّجٌ وبعضُها غيرُ متوّج .[١]

لقَد كانَت ديمقراطيةَ أثينَا مثارَ انتقادِ مفكِرِي وفلاسفةَ اليونان -أمثال (أفلاطون) -[٣] حيثُ اعتبروها شكلًا من أشكالِ حُكمِ العامةِ والغوغاء، وفضلوا عليهَا حُكمَ النُخبةِ من الحكماءِ، لكنّها ظلّت تُمثّلُ شكلًا من أشكالِ الحُكمِ الذِي عرفهُ البشرُ حتَّى انتهت تلكَ التجرِبةِ بهزيمةِ أثينَا أمامَ سبارطَة .[٥]

٤

وإن كانَت الديمقراطيةُ فِي نسختِها الجديدةِ تختلفُ عن صورتِها القديمة؛ لِتَكُونَ أكثرَ صلاحيةً للتطبيقِ الواسعِ وتعكسُ قدرةً علَى التعبيرِ عن إدارةِ شعوبٍ كبيرةٍ = إلّا أنّها لَم تَزَل منذُ بدايَاتِها تُبدِي عوارًا جعَلَ (تشِرشِل) يَصفُها بأنها «أقلّ النُّظم السيئةِ في الحكمِ سوءًا» .[٧]

---

١ الحقُ أنّ خطّ التغيرّات في أنظمةِ الحكمِ في الغربِ لم يكُن بهذه الخطيةِ إن قصدنا إلى التفصيل، لكنّه كان شبكةً معقدةً من التغيرات، ففي نفس الوقت التِي وجدت فيه الجمهورية وجدت الملكية والقبلية وهكذا، لكِنما هذا الوصف للحضارة الغربية، لا للغربِ بالجملة.

٢ أثينَا (**Athens**): مدينة إغريقية كانت عاصمة إحدى الولايات المدنية التِي كانت في الحقبةِ الكلاسيكية، تقع في (آتِكَا) شمال شرقِ اليونان وهي عاصمتها المعاصرة، سميت بذلك الاسم نسبةً إلى الإلهة (أثينا) وهي محلُ نشاط جملة من الفلاسفة كسقراط وأفلاطون.

٣ اليونان: مجموعة من الجزر جنوبَ شرق القارةِ الأوروبية، لها حضارةٌ قديمة، تشتهر بالفلسفة والطبيعيات والرياضيات، وتعدُ مهدَ الحضارةِ الغربية

٤ أفلاطون (**Plato**): أحدُ فلاسفةِ الإغريق المشهورين في الحقبة الكلاسيكية، له كتاب الجمهورية، وهو تلميذُ سقراط.

٥ سبارطة (**Sparta**): مدينةُ إغريقية كانت عاصمةَ إحدى الولايات المدنية كذلِك وهزمت أثينا وحلفِها في الحروب البيلوبونيسية، واشتهرت بقوتها العسكرية، والحكم الملكِي المقيد بالبرلمان، تقع في جنوبِ شرقِ إقليم بيلوبونيس.

٦ ونستون تشرشل (**Winston Churchill**): سياسيٌ مشهور ورئيسُ الوزراء البريطاني ما بين ١٩٤٠-١٩٤٥ وكذلك من ١٩٥١-١٩٥٥.

يقولُ تشرشل: «قد جُربت جمهرةٌ من النظمِ الحاكمةِ وممّا لم نجربهُ بعدُ في هذا العالمِ الموبوءِ بالآثامِ والآلام، لا يدعِي أحدٌ أنّ الديمقراطية 7 مثاليةٌ تفيضُ بالحكمةِ لا تشوبها الأخلالِ، وقد قيلَ سابقًا حقًا أن الديمقراطيةَ هي أسوأ النظمِ الحاكمةِ عدَا تلكَ الأشكالِ والألوان التِي جربنا **Many forms of Government**من حينٍ لآخر..» مجلس العموم في نوفمبِر عام ١٩٤٧ من الميلادِ، والنص بالإنجليزية: ‘

لقد استجلبت أوروبَا الديمقراطيةَ المعاصرةَ من أعماقِ التاريخ، لكنّها طورتهَا لتتناسبَ مع إدارةِ الدولِ الكبيرةِ بخلافِ المدنِ الصغيرةِ، هذَا التَطوير جعلَ صورتهَا الحديثةَ مزيجًا بينَ حكمِ الشعبِ الجماهيري القاعدي وأنظمةَ الحكمِ المركزيةِ النُخبوية، فالديمقراطيةُ المطورةُ ليسَت ديمقراطيةً مباشرةً (حكمَ العّامةِ) فِي الشكلِ الأعمّ من ممارساتِها.

إنّمَا تحولت لديمقراطيةٍ نيابيةٍ؛ ينتخبُ فيهَا الجمهورُ نقباءَ ينوبونَ عنهم في إدارةِ شُئُونِهِم، والتعبيرِ عن إرادتِهِم، وعلَى الرغمِ من أنّ المجموعةَ الحاكمةَ جاءَت منتخبةً منَ الجُمهورِ إلّا أنّها واقعيًا وعمليًا أخذت صورةَ حُكمِ النُخبةِ ذي الطبيعةِ المركزيةِ.

ومع مُرورِ الزمنِ يكتشفُ العالَمَ الغربي بنفسهِ أنّ الديمقراطيةَ في أزمةٍ ويكتبُ المفكرُ الفرنسِي (جان ماري جوينو) (١٩٩٣) كتاب «نهايةِ الديمقراطية» [٢].

لقدْ باتَ تضخمُ الآلةِ الاعلاميةِ، واتساعُ التكتلاتِ الأمميةِ، ثمَّ دخولُ البشريةِ لعَالَمِ ما بعدَ الرَقْمَنَةِ، من أكبرِ التحدياتِ التّي تهددُ الديمقراطيةَ وتضربِهَا في مقتَل.

فمع تضخمِ الآلةِ الاعلاميةِ، ونفوذِ المالِ السياسِي، تحولت الديمقراطيةُ للعبةٍ للكبارِ للوصولِ لأغراضِهم، ولَم تعُد تُعبّرُ -كمَا أُريدَ لها- عن إرَادةِ الشُعُوب التِي أصبحَ من

have been tried, and will be tried in this world of sin and woe. No one pretends that democracy is perfect or all-wise. Indeed, it has been said that democracy is the worst form of Government except for all those other forms that have been tried from time to time'....

١ جون ماري جوينو (**Jean-Marie Guéhenno**): بروفيسور في معهدِ الدراسات السياسيةِ بباريس، وسياسي فرنسِي كانَ رئيسًا لمجموعةِ الأزمات الدولية، وكان يناقشُ آثارَ العولمة على السياسةِ العالمية والصراعات ومعالجتها.

٢ نهاية الديمقراطية (**La fin de la démocratie**) أو بالإنجليزيةِ (**The End of the Nation-State**) أي نهايةُ الدولةِ القطريةِ: هو كتابٌ يناقش فكرة تعرضِ الأفكارِ الديمقراطيةِ وفكرة الدولةِ القطرية التقليدية للتذبذبِ والتهالك نتيجةً للانفتاحِ والعولمةِ.

السهلِ التلاعبُ بها وباتَ منَ اليسرِ توجيهُها فيمَا يصبُ لمصلحةِ الكِبارِ أصحابِ النُفوذ.

كما شكّلَ تطورُ واتساعُ التكتلاتِ الأمميةِ -كالاتحاد الأوروبي- دورًا فِي تقويضِ الديمقراطية؛ حيثُ أنّ قوانينَ وقراراتِ الاتحادِ تُقوِضُ سيادةَ الشُعوبِ وذلكِ بفرضِ الاتفاقاتِ الدوليةِ على قوانينِ وقراراتِ البرلماناتِ المحليةِ، وتجعلُ البرلمانَ الأوروبيَ (غير المنتخبِ شعبيًا إلى أن جرت أول انتخابات في عام ١٩٧٩) لهُ السلطةَ العليا على البرلماناتِ المحليةِ المنتخبةِ والتّي تُمثّلُ إرادةَ الشعوبِ.

ثمّ تأتِي ثالثةُ الأثافي ويبرزُ دورُ عصرِ الرقمنةِ الذي أتاحَ للقوى الخارجيةِ القدرةَ على توجيهِ خياراتِ الداخلِ والتأثيرِ عليه.

لم تكشفْ الممارسةُ هذهِ الأخلالَ فحسب؛ فلقد حول الاصطفاف الحزبي الديمقراطية من أداة موصلة لصوابية الآراء عن طريق مزية التفكير الجماعي والمشاورة إلى وسيلة لحسم النزاعات بين كيانات متنافسة سياسيا ومتناثرة أيدولوجيا، تتكتل فيها الأصوات على أساس الولاء الحزبي لا من منطلق صوابية الرأي. بل إن فكرة الاستفتاءاتِ الشعبيةِ التّي تُمثلُ أطلالَ ما بقيَ من الديمقراطيةِ المباشرةِ في صورتِها الأولَى، أضحَت هيَ الأخرى في مرمَى الاتهامِ، خصوصًا بعدَ حوادثَ من قبيلِ الاستفتاءِ على (البريكست) ، وباتَ المفكرونَ يتساءلون: «هل يصلحُ الاستفتاءُ الجماهيريُ أداةً لحسمِ القضايَا المصيريةِ ذاتِ الخلفيةِ المصلحيةِ والمحتاجةِ لنظرِ المتخصصين؟».

١ البريكست (**Brexit**): هو مصطلحٌ من كلمتي (**British**) أي: بريطاني، و(**Exit**) أي: خروج، ويعني خروجَ المملكةِ المتحدةِ البريطانية من الاتحادِ الأوروبي، وتمَّ الاستفتاءُ عليه في يونيو ٢٠١٦ ميلاديًا، وحصيلةُ النتائج بتأييد الخروجِ بنسبةِ ٥٢% ممّا أدى إلى جدلِ أحقيةِ هذا النوعِ من الاستفتاءَات في تقريرِ مصائرِ الأمم، ودقتهَا.

كل هذهِ المتواليات والآثارِ جَعلتْ الغربَ نفسهُ يبحثُ في سبيلِ تطويرِ الديمقراطيةِ وإنقاذها، أو يدفعُ لإيجادِ بدائلَ لها بعدَ أن أصبحت في أزمة.

لقد انعكست أزمةُ الديمقراطيةِ وتجلّت في أزماتٍ حاضرةٍ تهددُ ليسَ فقط استقرارَ أنظمةِ الحكمِ الغربيةِ بل تتعداها إلى استقرارِ وحدةِ كياناتِها السياسيةِ نفسها فضلًا عن تكتلِ المنظماتِ الأكبرِ، مما جعلَ أمرَ النظرِ فيهَا أمرًا محتوما [١].

إذا كانت أطروحةُ «نهايةِ التاريخ» لـ(فوكو ياما) (١٩٩٢) وفكرةَ انتصارِ الديمقراطيةِ الغربيةِ وتربُعِهَا علَى عرشِ المبادئِ للأبد، إذا كانت هذهِ الفكرةُ مثارًا للسخريةِ ومحِلًا للتندر وهي التي برزت في لحظةِ نشوةِ العالمِ الغربي بالانتصارِ على الكتلةِ الشرقيةِ – والنشوةُ والإحساسُ بالعظمةِ والانحيازُ الأيديولوجيُ يُعمي الأبصارَ عن الحقائقِ– فإنّ أعجبَ من ذلكَ أن نجدَ من يرفعُ النموذجَ الديمقراطيَ الغربيَ كنموذجٍ أمثل في الوقتِ الذي ينتقد فيهِ الغربُ هذا النموذج، ويحاولُ إعادةِ صياغتهُ أو استبدالهُ بآخرَ أقلَ عوارًا أو أقومَ سبيلًا.

وقبلَ مغادرةِ هذهِ النُقطةِ، يجدرُ بنَا الإشارة إلى أنّ مَا سبقَ أن ذكرناهُ من «دورة حياة الافكار»، وما هي فيهِ منَ تبدلٍ وتطورٍ مستمرٍ؛ حيثُ يلعبُ الواقعُ دورًا رئيسيًا في

---

١ ليس المقصود من هذا العرض تقييم الديموقراطية أو الحكم عليها ذما أو مدحا بقدر ما هو ارشاد لآلية التعامل مع المنتجات البشرية خاصة فى عالم الأفكار بين مرونة الأخذ والرد وجمود التقديس أو الشيطان. لمزيد من آراء الكاتب حول الديمقراطية **انظر: الديمقراطية وليدة الجغرافيا، هل الديمقراطية كفر ؟، الدكتاتورية الناعمة.**

٢ نهايةُ التاريخِ والإنسانِ الأخيرِ (**The End of History & The Last Man**): هو كتاب لفرانسيس فوكو ياما، وهو كتابٌ سياسيٌ فلسفي يطرحُ فيه الكاتب أنّ الديمقراطية (خصوصًا النموذجَ الأمريكي) هي ذروةُ الحضارةِ الإنسانية، وهي التي ستتربعُ على عرشِ أنظمةِ الحكم، وتمثلُ الفصلَ الأخير منها، وكذلك هو النظامُ الاقتصاديُ الرأسمالي بالنسبةِ للأنظمةِ الاقتصادية.

٣ يوشيرو فرانسيس فوكو ياما (**Yoshihiro Francis Fukuyama**): كاتبٌ ومنظر سياسيٌ اقتصادي، أمريكيُ المولِد بأصلٍ ياباني، اشتهر بسبب أطروحتهِ في كتابه «نهايةِ التاريخ».

تشكيلِها أو في تعريتِها وكشفِها لتُعادَ صياغتُها في أفكارٍ جديدةٍ، تُعالجُ آثارَ الخللِ المبتديةِ، ثمّ لا تزالُ الأيامُ تكشفُ مثالبَ جديدةً للفكرةِ الجديدةِ لم تكن ظاهرةً في أولِ أمرهَا وهكذَا. هذهِ الحالةُ من التذبذبِ والتأرجحِ، إنّما هيَ خاصةٌ بالأفكارِ ذاتِ المنشأِ الأرضيّ، أمّا الأفكارُ ربّانيةُ المصدرِ فإنّها تتميزُ بقدرٍ عالٍ من ثباتِ الأصولِ مع مرونةٍ في الفروعِ والتطبيقات، وهوَ ما يُحققُ ثباتًا مع حيويةٍ وواقعية.

بهوتٌ في مقابلِ تألقٍ!

إنَّ قوامَ أي حضارةٍ رائدةٍ أو إمبراطوريةٍ قائدةٍ لابدَ أن تُشيدَ على أعمدةِ رسالةٍساميةٍ تُقدمُ للبشريةِ جمعاء، ومن دونِ هذهِ الرسالةِ لا يمكنُ لأي كيانٍ سياسيٍ مهمَا انتفخت قوتهُ، وتعاظمت قُدراتهُ أن يتحولَ إلى حضارةٍ رائدةٍ أو إمبراطوريةٍ قائدةٍ لهَا مشروعٌ أمميٌ عالميٌ يقودُ العالمَ أو يؤثرُ فيه، وجزءٌ من عواملِ قوةِ أي حضارةٍ مبنيٌ على مدى قوةِ الرسالةِ التّي تحملُها، وحيويتِها وجاذبيتِها وقدرتِها على الانتشار.

وعلى قدرِ المجالِ المتاحِ لاتساعِ الرسالة، على قدرِ اتساعِ الرُقعةِ التي تستطيعُ الإمبراطوريةُ مدَّ نفوذَها إليها فالمناطقُ التي نشرَ فيها المسلمونَ رسالتهم هيَ المناطقُ التّي مازالَ الإسلامِ فيهَا باقيًا وإنّ تراجعَ نفوذها (تأمل جنوبَ الفلبين نموذجًا) في حين تلاشى الوجودُ الإسلامي في كل المناطق التِي لم تنتشر فيهَا الرسالةُ حتّى لو قَبَعت تحتَ النفوذِ الإسلامي لقرون (كأغلبِ أقاليمِ البلقان) والحالُ نفسُه بالنسبةِ للحضارةِ الأوروبيةِ الحديثةِ، نجدُ أنَّ قدرَ الممانعةِ التي يبديها كلًا من المسلمين والصينين للثقافةِ الغربيةِ تجعلُ مناطقهُم غيرَ مؤهلةٍ للدخولِ تحتَ المظلةِ الغربيةِ، بخلافِ الهندِ التي تُبدي ممانعةً أضعفَ فإنّ دخولهَا تحتَ هذهِ المظلةِ أوضح.

ومن خصائِص المعانِي الرساليةِ لأي أمة = الخُصوصِية، خصوصيةٌ في المعاني والقيمِ الرساليةِ تميزُ هذه الأمةِ على الأممِ الأخرى، وبدونِ هذهِ الخصوصيةِ ما كانَ لهذهِ الرسالةِ من قيمةٍ، ولم تكُن تلبِي للبشريةِ من احتياج.

ولا تتحققُ هذهِ الخصوصيةُ إلّا بالتمايزِ عن الواقعِ المحيطِ، تمايزٍ يضفي روحًا منَ الاستعلاءِ ليكونَ دافعًا للانطلاقِ بينَ الأممِ، وحافزًا لإقامةِ الرسالةِ الساميةِ بينَ البشرِ.

أمّا إن كانت هذهِ القيمُ باهتةً لا تتمايزُ عن قيمِ الأممِ الأخرَى، فضلًا على أن تكونَ قيمًا مستوردةً لم تنبت في البيئةِ المحليةِ، فإنهُ لا يمكنُ لهذهِ القيمِ أنّ تبني حضارةً أو تقيمُ مجدًا، بل قد تكونَ جسرًا لتذويبِ هذهِ الأمةِ في حضاراتِ أممٍ أخرى، وقد قالوا أنّهُ لا يمكنُ بناءَ ثقافةِ أمةٍ على غيرِ لغتها، وكذلك لا تُشيدُ حضارةٍ إلّا على ثقافةِ أهلِها.

فالفارقُ بينَ الهندِ واليابانِ، والفارقُ بينَ اليابانِ والصينِ يعودُ إلى مستوى الخصوصيةِ، والقيمِ المحتفَظِ بهَا والتّي استعصت على التذويبِ.

فالهندُ تبنّت الثقافةَ الغربيةَ كلغةٍ للعلمِ ونُظُمِ الحكمِ، وأصبحَ الثوبُ الغربيُ هو ثوبُ الطبقةِ المثقفةِ فيها. أمّا الهندوسية فلا تتجاوزُ كونهَا عقائدَ وشعائرَ دينية وهويةً إثنيةً منفصلةً ثقافيًا عن حركةِ التطويرِ الحديثةِ. أمّا اليابانُ فقد استجلبت المنتجَ الغربيَ في بدايةِ نهضتِها ولكن في قالبٍ كونفشيوسيٍ يابانيٍ، ممّا جعلها تحافظُ على قدرٍ من الخصوصيةِ، ساهمَ في تعزيزِ تقدمها، وإن كانت لم تخرج عن المنظومةِ الغربيةِ تأثرًا بهزيمتِها في الحربِ العالمية.

وإذا انتقلنا للجانبِ الصيني فقد شكلت المحافظةُ على الخصوصيةِ الثقافيةِ عاملًا من عواملِ صعودِهَا في مقابلِ الغرب، لا تحتَ كنفِهِ ورعايتِهِ ومن هذا المنطلقِ نلحظُ أنّ حركاتِ النهضةِ التي قامَ بها دعاةٌ أرادُوا ألّا تتمايزَ قيمُهم التّي بَنَوا عليهَا مشاريعَهُم عن القيمِ السائدةِ في زمانِهِم؛ تلحظُ أنّ هذهِ الحركاتِ لم يُكتب لهَا النّجاحُ والأثرُ، ولم يكن له الحضور والفاعلية والتأثير. وعلى العكس من ذلك فإن الذين سلكوا طريق التمايز،

وتجشموا أعباء معاكسة التيار هم الذين كتب لهم الحضور والقبول والاتساع والتأثير .[1]

ومن هنا فإنّ أي أطروحةٍ لا تُبنَى على التمايزِ، ولا تتحركُ من منطقٍ استعلائيٍ فكريٍ وتاريخيٍ لا يُمكنُ لهَا أن تقيمَ حضارةً رائدةً.

١التمايز هنا لا يعنى الشذوذ عن المسار الشعبي او الاجتماعي أو الإنساني، بل هو تمايز يلبي احتياجات هذه المطالب ولا يصادمها.

انكفاءٌ لا أستاذيةٌ!

لطالما شغلني إدراكُ القيمِ الكُبرى التي تَقومُ عليها الحضارةُ الإسلاميةُ، ولطالما كنتُ من المتلهفِين لأي دراسةٍ ترصُدُ هذهِ القيمِ وتُحددُ محاورَها وترسِم أُطُرَها، فلمّا وقَعَ بينَ يدَيّ كتابُ «الأزمةِ الدُستوريةِ في الحَضَارةِ الإسلاميةِ» جَذَبَتنِي عَنوَنَتُهُ وتناولُه[1] لقيمِ البناءِ السياسي للحضارةِ الاسلاميةِ، ولكن مع تصفحِي لهذهِ الجُزئيةِ وتَجَوُلِي بينَ عناوينِ البابِ = خابَ ظنّي وعلمتُ أنّي لَن أتحصّلَ علَى مَاكُنتُ أبحثُ عنهُ وأشرَئِبُ لرُؤيتِهِ.

فمع تضخيمِ مسألةِ الشرعيةِ السياسيةِ -رغمَ أهميتِهَا وتميزِهَا في الفكرِ الإسلامي-، وإعطَائِها حجمًا لا يتناسبُ معَ باقي القيمِ، وجعلَها المحورَ الوحيدَ لمنظومةِ قيمٍ من المفترضِ أنّها تُشكلُ صورةً بديعةً منَ التناسقِ والتنوعِ والشمولِ = ممّا جعَل عرَضهَا بهذا الشكلِ مشوهًا وغيرَ متناسقٍ ومخلًا بروعةِ النظريةِ، إلّا أنّ أكثرَ ما جذبَ انتباهي هو انصبابُ قيمِ البناءِ السياسي المطروحةِ نحوَ الداخلِ، معاكسةً بذلِك روحَ الرسالةِ الاستشهاديةِ ذاتِ الطبيعةِ الأمميةِ التّي بالأصالةِ تتوجهُ إلى الخارجِ.

فأيُ قارئٍ للقرآنِ مهمَا بلغت بساطتُهُ الفكريةُ، يستشعرُ أنّ هذَا الدينَ يَبنِي أتباعهُ بناءً هجومياً لا دفاعيًا، منفتحا لا منغلقا، يفتح الأبواب ويمد الجسور لا يبني حول نفسه الأسوار، وأعني هنا بالبناء الهجومي، التنشئة على روح المبادرة بنشر الرسالة وحمل الدعوة والتبشير بها عبر جميع الوسائل المتاحة التي لا تتعارض مع جوهر الدين.

---

١ الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي: هو كتاب صدرَ عن (منتدى العلاقات العربية الدولية) بقطر لكاتبه (محمد مختار الشنقيطي) عام (٢٠١٨) من الميلاد وقدمه (راشدُ الغنوشي) زعيم «حركةِ النهضة» التونسية.

(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) [الأعراف:١٥٨]

(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) [الأنبياء:١٠٧]

(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) [البقرة:١١٠]

(وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِير) [الأنفال:٣٩]

ومشهورٌ مِن خصائصِ هذهِ الرسالةِ أنّ «كلَ رسولٍ يبعثُ لقومٍ خاصةً وبعثتٌ للنّاسِ عامة» [١].

فهذهِ الأمّةُ أمّةٌ مُقتحمةٌ؛ تقتحمُ على غيرِهَا منَ الأممِ بما عندها من الرسالةِ السماويةِ، لتهبَ لهُم من خيرِ السماءِ ما تفتقرُ إليهِ جماعاتُ الأرضِ. قد بُعثت للعالمينَ رحمةً وهدىً، فعندهَا بفضلِ اللهِ ما ليسَ عندهم، وهيَ بذلك تكونُ لهَا اليدُ العُليا عليهِم، وقدُ بُعثت إليهِم لتقودَهُم لخيرِ الدُنيا ونجاةِ الآخرةِ، وقد وَرِثَت بعدَ النَّبي ﷺ وَظيفتهُ.

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) [الأعراف:١٥٨]

---

١ رواه البخاري في صحيحه برقم (٤٣٨) ومسلم في صحيحه برقم (٥٢١) عن جابر بن عبد الله ﷺ ونصه: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وطَهُورًا، وأَيُّمَا رَجُلٍ مِن أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وأُحِلَّتْ لِي الغَنَائِمُ، وكَانَ النبيُّ يُبْعَثُ إلى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وبُعِثْتُ إلى النَّاسِ كَافَّةً، وأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ.»

ومَا تحملهُ مِن قيمٍ ليسَ مجرّدَ –أن صحَ التعبيرُ– لخلاصِها الفردي، إنّمَا قِيمها تحملُها لبشريةٍ عطشَى ترويِهم بعدَ طولِ ظمأٍ، وتحيِيهم بعدَ شدّةِ جدبٍ، فهي بالأصالةِ تتمتعُ بهذهِ القيمِ لا لتَعيشَ بل لتصدرَهَا للعالَم، فقيمةٌ كقيمةِ الحريةِ من الإجحافِ أن نختزِلها في معنىً ماديٍ محدودٍ كقضيةِ الرقِ، أو في مجالٍ سياسيٍ ضيقٍ كالحقِ في اختيارِ الحاكمِ وتنصيبِه ومحاسبتِه، فما يُقدمهُ الإنسانُ من حريةٍ يشملُ تحريرَ الإنسانِ من عُبوديةِ كلِ شيءٍ، ابتداءً من عبوديةِ هواهِ وعبوديةِ الدُنيا وعبوديةِ المادةِ إلى عبودية الجبابرة، فرسالةُ الإسلامِ هي رسالةُ الحريةِ الخالصةِ التي تُخرجُ الإنسانَ من كلِ أشكالِ العبوديةِ للمخلوقينَ بإفرادِ الخالقِ وحدهُ بهذهِ العبودية.

وكذلكَ العدلُ فهوَ أشملُ منَ العدلِ السياسيِ الداخليِ، بل مَفهومُه يُوجهُ لكلِ الأممِ وجموعِ البشرِ، في كمالٍ لا يتحققُ إلا بأحكامٍ إلهيةٍ وقوانينَ ربانية. «وتمّت كلمةُ ربّكَ صدقًا وعدًلا». فلَن تعرفَ الأممُ العدلَ الكاملَ إلّا تحتَ الحُكمِ الإسلامي.

وقيمةُ الأخلاقِ سواءً في السلوكِ والتجارة، والحربِ والسلم، وكذا الخيريةِ في الصفاتِ والشيمِ، وفي الأفعالِ مع البشرِ ومع بيئتِهم المشاهدةِ =كلها قيمٌ جاءَت لكي تُمنَحَ للناسِ في الخارجِ من أمةٍ منفتحةٍ حركيًا، لا أن تنكفِئ على هذهِ القيمِ وتستهلكَها داخليًا.

لذا لا يصِحُ لأمةٍ تحملُ قيمًا عليا لتمنحها لغيرِها، أو تَفيضَ بهَا علَى من حولَها أن تنكفئَ على نفسِها حركيًا، وتنزوي في إطارِ الجُغرافيا المحدود، دونَ أن تنطلقَ في أركانِ الكونِ المشهود، فتُجمّدَ نفسَهَا في هيكلٍ عقاري جامدٍ، لا يمتلكُ مقوماتِ الانفتاحِ الإنسانِي الواسعِ المتحررِ من قيودِ الأرض.

بل إنّ الانفتاحَ الحركيَ المهاجِمَ هوَ أدعَى للانفتاحِ الفكريِ الإيجابِي الذيِ ينتقي من الأممِ خيرَ ما عِندِها ويستثمرَ أجودَ مَا فِيها.

بِخلافِ الانفتاحِ الفكريِ لأمةٍ مُنكفئةٍ حركيًا، فإنه يفتحُ البابَ للغثِّ والسمينِ دونَ تمحيصٍ أو انتقاء.

لِذَا فقد فهمَ الصحابةُ ومن تبعَهُم أنّهُم حملةُ رسالةٍ، وظيفتُهُم أن يُبلِغُوهَا للبشريةِ جمعاء: «نحنُ قومٌ ابتعثنَا اللهُ لنخرجَ العبادَ من عبادةِ العبادِ إلّى عبادةِ اللهِ ربِّ العبادِ، ومِن ضيقِ الدُنيا إلى سعةِ الدنيا والآخرة، ومن جورِ الأديانِ إلى عدلِ الإسلام» [1].

فحصرُ القيمِ المذكورةِ سواءً كقيمِ بناءٍ أو أداءٍ -كالشورى في بناءِ السلطةِ والمساواةِ في الأهليةِ السياسيةِ ورفقِ الراعي بالرعيةِ ومنعُ الإكراهِ في الدينِ- في قيمٍ موجهةٍ للداخلِ الإسلامِي فقط = يعتبرُ خللًا فادحًا وتشويهًا قميئًا، وحتّى غيرها من القيمِ كالحريةِ والعدلِ التي تشملُ الداخلَ والخارجَ عُرضَت في الدراسةِ بصورةٍ تطوُعُهَا داخليًا فقط.

وهُنَا قَد يُستدركُ على هذا الكلامِ أنّ البحثَ في أصله منصبٌ على الداخلِ. لكن ما ينقصُ هذا الاستدراكَ كونُ القيمِ ذاتِ طبيعةٍ عامةٍ كليةٍ لا يمكنُ الفصلُ فيها بينَ الداخلِ والخارجِ -هذا من جهة-، ومن جهةٍ أخرَى أنّ هناكَ روحًا سارية في ثنايا الكتابِ تدفعُ نحوَ التعايش السلبي وتحضُّ على الانكفاءِ على الداخلِ، بلَ تَذُمُ الانطلاقَ للخارجِ (الفتوحات).

بيدِ أنّ التوجهَ للخارجِ وهُوَ حقيقةُ الرسالةِ وجوهرُ الدورِ المناطِ بحملِها، فهذهِ الأمةُ أمةُ

[1] كلمةُ ربعِي بن عامر ﷺ إلى رستم الفارسِي لما دخلَ عليه، وهي من المرويات التاريخية المشهورة كما في (البِدايةِ والنهايةِ) لابن كثير.

تبليغٍ ودعوةٍ، أمةٌ حاملةُ الرسالةِ تنشرُها في البشريةِ لا مجرد أمةٍ تحملُ كتابًا تتلوهُ داخليًا فيما بينها.

بَل إنّ هذَا التوجهَ الخارجيَ هو حافزٌ ومؤشرٌ على قوةِ الأممِ وسبيلٌ لقيامِ حضارتِها؛ فالحضارةُ الأوروبيةُ الحديثةُ إنّما نشأت بالانفتاحِ على الخارجِ (الكشوفِ الجغرافيةِ)، وقامت على يدِ أولِ بحريةٍ تُمثلُ منصّاتٍ هجوميةٍ (أسبانيَا والبُرتغال، ثمّ بِريطانيا وفرنسَا وهولندا). بل إنّ الصينَ التي تفتقدُ لقيمةٍ رساليةٍ قابلةٍ للتبشيرِ بهَا عالميًا –والتي ظلّت قرونًا منكفئةً على ذاتِها– إلّا أنّهُ ما إن حازَت على حظٍ وافرٍ منَ القوةِ = حتّى مدّت يدَها شرقًا وغربًا، مشكلةً بذلكَ أذرعَ نفوذٍ وهيمنةٍ، ولا عجبَ أن وجدنَا اليومَ من تُلهمهُ هذهِ القوةُ الصاعدةُ جاعلًا منها مثالًا يُحتذَى بهِ مُغايرًا للقوى الغربيةِ الآفلةِ.

تعايشٌ أم تدافع؟

ما ذُكرَ سابقًا من إشكاليةِ التوجهِ نحوَ الداخلِ والانكفاءِ على الذاتِ في تَصَاغُرٍ أمام الأغيارِ = يدفعُ نحوَ طلبِ التعايشِ والمسالمةِ، في غلافٍ منَ الأمانِي والأوهامِ الخادعةِ، والتي تُبنَى على أحلامِ التعايشِ الجميلةِ (الورديةِ).

إنّ ما يمنعُ المرءَ منَ الوُقوفِ فاغرًا فاه محملِقًا مشدودًا أمامَ مثلَ هذهِ الأطرُوحَاتِ، هو أنّ مثلَ هذهِ الأفكارِ الغارقةِ في المثاليةِ لم يخلُ منهَا عالَمُ الأفكارِ يومًا ما. فمنَ المدينةِ الفاضلةِ لأفلاطون حتّى عُصبةَ الأممِ لوِلسُون مرورًا بمثالياتِ ماركِس[٢] ظلّت الأفكارُ المثاليةُ تتقَاطرُ دونَ أن تصنعَ لهَا مجارٍ أو أخاديدَ غائرةٍ في عالَمِ الإنسانِ. فلا مدينةُ أفلاطونَ الفاضلةُ قامت، ولا عصبةَ الأممِ أعطت الشعوبَ حريةَ المصير أو منَعت قيامَ حربٍ عالميةٍ جديدةٍ، ولا الشيوعيةُ استطاعَت أن تُجسّدَ رؤيةَ ماركِس، بل هيَ بذاتِها تبخّرت مخلفةً وراءَها بقايَا ظِلال. ٣

نفسُ الأمرِ يُقالُ عن فكرةِ وهمِ التعايشِ بينَ الأممِ والحضارات، فالمتأملُ للتاريخِ البشرِي، بل الخبيرُ بعالمِ الناسِ من حولِه، بَل لعالم الحيوانِ حتّى، يجدُ سنّة التدافعِ في كلِ زاويةٍ من زوايا الدُنيا.

---

١ المدينةُ الفاضلةُ هي أطروحة له في كتابِه الجمهورية، وهي تصور للمدينة الطوباوية المثالية والتي يحكمها الفلاسفة وتكون القرارات والسياسات فيها مبنيةٌ على المثلِ والقيم.

٢ عصبة الأمم (**League of Nations**): منظمة دولية نشأت بعدَ معاهدة فرساي (**Versailles**) التي أنهت الحرب العالمية الأولى ونتيجةً لاقتراح الرئيس الأمريكي حينها وودرو ويلسون (**Woodrow Wilson**) وكان هدفها –كما كانت تدعي– الحفاظ على السلامِ العالمي.

٣ كارل ماركس (**Karl Marx**): مفكر ألماني وفيلسوف اجتماعِي واقتصادي، تشربَ أفكار الداروينية وفلسفة هيجل وأنزلها على المجال الاقتصادي الاجتماعي، فجعلَ أصولَ النزاعات الإنساني الصراع بينَ الطبقات، وكانت تلك شرارة الشيوعية.

إنهَا قصةُ الحياةِ التي لا تفترُ، سواءً كانَت علَى سطحِ الأرضِ أم في بطنِها، في أجواءِ السماءِ أو في أعماقِ البحرِ، أبطالُها قد يكونوا من البشرِ أو غيرِهم.

فالتدافعُ قائمٌ في هذهِ الدُنيا سواءً وجدَ الحقُ أم لَم يُوجد، فإن غابَ الحقُ أو قعدَ أهلُهُ فإنّ الباطلَ مستمرٌ يدفعُ بعضُه بعضًا، ويقهرُ المستضعفينَ حولَه، وقيمةُ الحقِ تتجلّى في أنّ السبيلَ الوحيدَ لردِ عدوانِ الباطلِ ومدافعتِه، فالمدافعةُ هيَ أحوجُ ما يحتاجهُ الناسُ بل الدنيا منَ الحقِ، وبدونِ تلكَ المدافعةِ تكون الفتنةُ والفسادُ الكبير.

يقولُ اللهُ تعالى في مُحكمِ آياتِه: (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) [البقرة:٢٥١]

(الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) [الحَج:٤٠].

ومَع أنّ التدافعَ بينَ الحقِّ والباطلِ يُشرَع بل يَجِبُ في أيّ بيئةٍ وجدَ فيهَا الباطلُ، سواءً كانَ في داخلِ إطارِ الأمةِ أو في خارجِها، إلّا أنّ الأصلَ في هذَا التدافعِ – أي في صورته الأعلى – أن يكونَ مجالهُ خارجيًا، إنّمَا نشأَ داخليًا لإصلاحِ خللٍ مُؤقتٍ، ولتوحيدِ الأمةِ على الحقِّ للتفرغِ لمعاركِ الخارج، لا أن يتحوّلَ التدافعُ إلَى صراعٍ داخليٍ لا يتوقفُ.

والكاتبُ هنّا عظّم منَ الثورةِ ودفعِ الباطلِ الداخلِي، وهوَ معَ أهميتهِ لابُدّ أن يَكونَ مؤقتًا لا أبديًا، ذرائعيا لا غائيا، ثم أشاحَ بالكليةِ عن الثورةِ على الخارجِ الظالمِ ودفعِ

الباطلِ الذي عشش في أركانِ الأرضِ، مع أنّ هذا التدافعَ الأمميَ هوَ المعنى الباقي والمقصدُ السامي.

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الخَيْرُ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ: الأَجْرُ وَالمَغْنَمُ» .[1]

١ رواه البخاري برقم (٢٨٥٢)، ومسلمٌ برقم (١٨٧٣) في صحيحيهما عن عروةَ بن الجعدِ ﷺ.

بَينَ الحقائقِ والأوهام!

إذَا كانَت سُنةُ الوجودِ قائمةً على التدافع، و نظامُ الكَونِ مبنيٌ علَى التجاذبِ والتنافرِ والتصادمِ، فإنَّ الأحداثَ والوقائعَ السياسيةَ والاجتماعيةَ لا يُمكنُ أن تُتَصَوَّرُ إلّا من خلالِ هذا المنظورِ، ولا يَصِحُ بناءُ تحليلٍ لحركةٍ بشريةٍ إلّا على أسُسِ هذهِ السُنّةِ، أمّا أن تعرضَ أحداثَ التاريخِ ووقائعَه في حُلةٍ من الرومانسيةِ التاريخيةِ، فهذا العرضُ أقربُ للوهمِ منَ الحقيقةِ، ويُكرسُ في العقلِ نمطَ التسطيحِ والسذاجةِ، والذي لا يصلُحُ صاحبهُ لإدارةِ شأنٍ من شئونِ العامة، أو معالجةِ جانبٍ من جوانبِ مُعتركِ الحياة.

ومن هذهِ النماذجِ الرومانسيةِ بل -إن شئتَ- التضليلِ والخداعِ التاريخي = الزعمُ بأنّ تعميمَ الرومانِ لحقوقِ المواطنةِ شملَ العوامَ والشعوبَ الخاضعةَ وكلَّ الأحرارِ داخلَ الإمبراطوريةِ يرجعُ إلّى تغليبِ القيمِ الفاضلةِ. لكِن الحقيقةُ أنَّ التعميمَ ليسَ إلّا وسيلةً لحصدِ الأموالِ وجمعِ الإتاواتِ؛ فالقانونُ الرومانيُ كانَ يفرضُ على المواطنينِ من أبناءِ روما ضريبةً على كلِ فردٍ، فلمّا زادَت الحاجةُ إلى جبايةِ أموالٍ أكثَر وهبَت المواطنةَ لكلِّ الأحرارِ داخلَ الإمبراطورية، ووُهب معهَا فرضُ جبايةِ الأموالِ منهم، حيثُ أصبحوا حينها من مواطني الإمبراطوريةِ يسري عليهم القانونُ. وأعجبُ من ذلك، اعتبارُ الكاتبِ أنّ الحيويةَ والديناميكيةَ الثقافيةَ من أهمِّ أسبابِ انتصارِ العربِ المسلمينَ على المشركين استنادًا على موقف (حفرِ الخندق) دونَ أن يشكّلَ خطأً مطّردًا. فِي حينِ أنَّ المنطقَ يقولُ أنَّ النُخبةَ -وهُم الملأَ من قريشٍ زعماءَ مكّةَ وأهلَ الرِحلاتِ والسفاراتِ- أقربُ للحيويةِ الثقافيةِ من أتباعِ الأنبياءِ والسابقينَ الأولِين.

نموذجٌ آخر لهذهِ النرجسيةِ والرومانسيةِ: عرضُه لما قامَ بهِ (وليام أورانج) الهولندي من [1] إصدارِ «وثيقة الحريات» التّي أسّست للملكيةِ الدستورية أنّهُ من دافعِ الوعيِ بالتاريخ. فهَل هو حقًا وعيٌ بالتاريخِ، أم انتهازيةً أتاحَت لأُمي هُولندي فُرصةَ اعتلاءَ عرشَ إنكلترا؟ وهَل مِن طبيعةِ سُلوكِ الملوكِ وغيرِهِم منَ البشرِ التنازلُ طواعيةً عن صلاحياتِهِم وامتيازاتهم، أم هيَ مُعادلاتُ القوةِ التي فرضَت على الوافدِ الجديدِ إدارةَ لُعبةَ التوازناتِ بينهُ وبين نخبةِ البرلمان؟ هذهِ النُخبة التي فرضَت من قبلُ على العرشِ «الماجنا كارتا» يومَ كانَ عرشُ إنكليزيًا[3] خالصًا، فكيفَ بوافدٍ غريبٍ مدينٍ لمن استدعاهُ واستضافهُ وتوجهُ؟

فـ «الثورةُ المجيدةُ» صراعٌ بينَ نخبةٍ ملكيةٍ «غيرِ منتخبةٍ» مع نخبةٍ برلمانيةٍ من النبلاءِ «غيرِ مُنتخبة» أيضًا، استقوت الأخيرةُ بملكٍ أجنبيٍ منَ الخارجِ واستجلبته هو وجنوده لتعزيزِ نفوذِها. كما أنها أي الثورة المجيدة امتداد لحرب الثلاثين عاما الدينية التي عمت أغلب القارة الأوروبية وقتها وانتقلت شرارتها إلى انكلترا. أي إنّ الثورةَ المجيدةَ ليسَت نتاجَ وعيٍ تاريخيٍ وفكرٍ متقدمٍ، إنّما هي ثمرةُ تدافعٍ سياسيٍ بينَ النخبِ السياسيةِ القويةِ. هذا إن لَم نعتبرهَا انتهازيةً سياسيةً هابطةً استُعِينَ فيهَا بأجنبي، خاصةً لَو نظرنا

---

١ وليام أورانج (**William of Orange**) أو وليام الثالِث (**William III**): هو أمير مقاطعة أورانج (في جنوبِ شرقِ فرنسَا حاليًا) والحاكمُ الأعلى في هولندَا أو ما عرِفت بجمهورية البلاد المنخفضة وكان جدهُ هو الملك تشارلس الأول من طرفِ والدته وزوجته هي ابنةُ الملك جيمس الثاني الذي حاربه ونازعهُ في الملك، وغزا إنكلترا وتربعَ على عرشهَا بعدَ أن وافقَ على شروطِ البرلمِان الإنكليزي.

٢ وثيقةُ الحقوق (**Declaration of Rights**): هي وثيقةٌ أصدرها البرلمان الإنجليزي وعرضها على وليام وزوجته قبل تتويجهما وهدفها تقييد سلطة الملك في عددٍ من صلاحياته.

٣ الماجنا كارتا لبرتاتَم (**Magna Carta Libertatum**): أو ما يعرف بالوثيقة الكبيرة للحريات (**The Great Charter if Freedoms**) وهي وثيقة صدرت كنوعٍ من المفاوضةِ بعد ثورةِ البارونات على الملك جون ملك انجلترا وأخو الملك ريتشارد الأول الذي قادَ الحملةَ الصليبية فلما مات توجَ بعدَه، وقد ثارت عليه البارونات بسببِ تعسفهِ الشديد في الجباية وفرضِ الضرائب، فلما ثاروا أُصدرت هذه الوثيقة ولم يلتزم بها الطرفان فكانت حربًا أهلية.

إلى المشهدِ بنظرة «قطرية عقارية» . فإذا جُمِعَ إلى الرومانسيةِ التاريخيةِ تطفيفٌ في الكيلِ، تصبحُ الأمور أكثرَ اضطرابًا، وموازينُ المفاهيمِ والحقائقِ أكثرُ فسادًا. ولَم يعُد هناكَ قاعدةٌ ثابتةٌ –حتّى مع فسادها– يُضبطُ بها تفسيرُ الواقعِ؛ ذلِك أنّهُ إن كانَ الواقعُ «غربيًا» طَغَت على الكاتبِ الرومانسيةُ في تفسيرِه، ليرجعَ منهُ بالجمالِ والعظمةِ والرقيِ، وتغيبُ عنهُ الدوافعُ الواقعيةُ. أمّا إن كانَ الواقعُ «شرقيا»، فإنّهُ لا يجدُ لهُ مظلةً يُحتمَى بها من قيظِ نقدِ الكاتِبِ وانتقاصِهِ لهذا الواقع؛ كمَا عابَ على عامِ الجماعةِ – الممدوح نبويا–، والذّي يُعبرُ بحقٍ عن مشهدٍ نادرٍ من مشاهدِ الرومانسيةِ التاريخيةِ.

١ الدولة العقارية: هو مصطلح أطلقه د/ محمد الشنقيطي ليعبر به عن الدولة القومية، ويؤصل مشروعيتها، وتفضيلها.

والدولة القومية أو الوطنية هي نتاج لمجموعة من المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي بدأ ظهورها في أواخر العصور الوسطى الأوربية.

لكن هذا الافراز لم يكن له ما يماثله في الواقع الإسلامي مما جعله غريبا عليه مخالفا لطبيعته، لذا كان فرضه على الواقع الإسلامي باعتباره نموذجا مناسبا يعد تخطيا لمعطيات التاريخ والواقع. **لبيان ذلك** راجع مقال الكاتب: **الخطاب العلماني العربي: بين صناعة المقدسات واصطناع المعارك**.

بَينَ المُنَظِّرِ والثَّائِر

وكمَا قُدّمت الثورةُ الإنكليزيةُ في ثوبٍ رومانسيٍ بهيجٍ، عُرضت الثورتينِ الفرنسيةُ والأمريكيةُ على هذا المِنحى. وكمَا لفتنَا الانتباهَ إلى حقيقةِ الأولى، نُلقي الضوءَ على أهمِّ دوافعِ الثّورتين الأُخرَيَنِ. فالثورتانِ هُمَا ارتدادٌ لحدثٍ واحدٍ –وهوَ حربِ «الأعوام السبعةِ» – الذي يَحلو للبعضِ[1] تسميتهُ بالحربِ العالميةِ الأولى؛ حيثُ نشبت الحربُ واشتعلت بينَ بريطانيَا وفرنسَا في مستعمراتِهما في أمريكا الشمالية والكاريبي والهند وأفريقيا بَل وفي قلبِ أوروبا نفسِها. وبرغمِ انتصارِ بريطانيَا في الحربِ واستحواذِها على أمريكا الشماليةِ والكاريبي والهندِ، إلّا أنّ الإنهاكَ الاقتصاديَ طالَ الطرفينِ، وهذَا الاستنزافُ هوَ سببُ الثّورتين الأمريكيةِ والفرنسيةِ.

ففِي أمريكَا فُرضَت «ضريبةُ الشاي» لتعويضِ نفقاتِ الحَرْبِ، فاشتعلتْ في المستعمراتِ الأمريكيةِ احتجاجاتٌ رافضةٌ للخضوعِ للضريبةِ الجديدةِ، ومطالبةً بتمثيلٍ نيابيٍ للمُستعمراتِ في البرلمانِ البريطانيِ، ومع تطورِ الأحداثِ تحولّت الاحتجاجاتُ إلى حربِ استقلالٍ. وخسرت بذلِك بريطانيَا مستعمراتها في أمريكا مُقابلَ استحواذِها

---

١ حربُ الأعوامِ السبعة (**Seven Years War**): هي حرب عالميةٌ ما بين (١٧٥٦) إلى (١٧٦٣) ميلاديًا نشبَت بينَ تحالفين أحدهما لبريطانيا وبروسيا (ألمانيا حاليًا) والبرتغال والآخر لفرنسا والنمسا وروسيا وإسبانيا والسويد وساكسونيا، واشتعلت في مستعمراتهم في العالم وغيرت بذلك الخريطة الاستعمارية وانتهت بعدة معاهدة أعادت توزيع المستعمرات بينَ تلكَ الدول.

٢ ضريبة الشاي: هي إحدى إصدارات البرلمان البريطاني من الضرائب والقوانين كضريبة السكر وقانون الختم (الطباعة) وغيرها وكانَ الاعتراضُ الأساسي من جانبِ الطرفِ الأمريكي قبلَ هذهِ الثورة هو أنهم في الأصلِ مواطنون بريطانيون يشملهم الدستور البريطاني والحقوقُ البريطانية، وإن كان ذلِك فإنه لا يحق للبرلمانِ أن يفرضَ قانونًا عليهم دونَ تمثيلِ نيابِي لهم وكان شعار الاحتجاجات حينها في المستعمرات الأمريكية: (**No Taxation without Representation**) أي لا ضريبةَ دونَ تمثيل، ثمّ اشتعلت بعدَ ذلِك الثورةُ الأمريكية.

على كندَا والهندِ التي هي –أي الأخيرةُ– أعظمُ مستعمراتِها على الإطلاق.

وكمَا أشعلَت وطأةُ آثارِ الحربِ الاقتصاديةِ الثورةَ في مستعمرات بريطانيَا المنتصرةِ، أشعلتهَا في قلب فرنسَا المهزومةِ، فعمتَّ فرنسَا الفوضى والاضطرابُ معززةً بذلكَ تأخرَها عن ركبِ بريطانيَا الصاعدِ وقتَها.

والحقيقةُ أنّ إدراكَ مثلَ هذهِ الأحداثِ والمؤثراتِ، وإدراجَها في سياقاتِ الأحداثِ يُساعدُ على فهمِ المشهدِ وتأثيرِه بعيدًا عن الخيالاتِ المثاليةِ والأوهامِ النرجسيةِ؛ لذا فإنَّ غرضنَا توضيحُ هذهِ الحقائقِ ليسَ مجردَ تصحيحٍ جزئيٍ لحادثٍ تاريخيٍ بعينه، إنّما هو لتحقيقِ واقعيةِ النظرِ لأحداثِ التاريخِ ووقائعِ الحاضرِ؛ لأنَّ غيابَ الإدراكِ الواقعيِ يُؤسسُ طفوليةَ الطرحِ وسذاجةَ الممارسةِ.

هذهِ الطُفولةُ في الطرحِ تُفسّرُ احتفاءَ الكاتبِ بمنطقِ الثورةِ عندَ (الكواكبي)[1] ليجسدَ لنَا نموذجًا للفجوةِ بينَ المَنظِّرِ للثورةِ عن بعدٍ والثائرِ الذي يعالجُ في الحقيقةِ واقعَ الثورةِ. وهذَا ما حدا بالكاتبِ نحوَ تثمينِ منطقٍ هوَ أبعدِ ما يكونُ عن حقائقِ الواقعِ، وإجمالِ أصولٍ للعملِ الثوريِ يستحيلُ لهَا أن تتحققَ في واقعِ الثورةِ، بل في الواقعِ البشري ككل.

ويُمكننا هنَا تناولُ كل أصلٍ من هذهِ الأصولِ التي احتفَى بها، ثمّ نشيرُ إلى الواجبِ الواقعِي الذي يُقابلها.

وأولُ هذهِ الأصولِ: وضوحُ الغايةِ من الثورةِ في أذهانِ الثُّوارِ، وتهيئةُ البديلِ قبلَ خوضِ

١ عبد الرحمن الكواكبي: مؤلفُ كتاب طبائعِ الاستبدادِ ومصارعُ الاستعبادِ وناقش فيه فكرةَ الاستبداد وأثرهُ على الشعوب وأحدُ منظري القومية الإسلاميةِ العربية، تأثّر بجمال الدينِ الأفغاني ومحمد عبده وجملةِ من المنظرين الفكريين في عصره.

الثورةِ.

وفي الحقيقةِ أنَّ الكتلةَ الثائرةَ ليست بالضرورةِ واحدةً، ولا منسجمةً، وقد يكونُ لها غاياتٍ ودوافعَ متباينةٍ. كما أنَّ الثورةَ فعلٌ انفجاريٌ لا يُؤَقَّت عندَ إتمامِ التهيؤِ. إنمَا نستبدلُ هذَا الأصلَ بإدارةِ الدوافعِ المتعددةِ للشرائحِ الثوريةِ المتباينةِ للحفاظِ على استمراريةِ ونجاحِ الثورةِ، معَ استعدادٍ سابقٍ وتهيؤٍ وتربصٍ للحظةِ انطلاقها.

أمّا الأصلُ الثاني: فقد نصَّ على ضرورةِ اتفاقِ الثَّوارِ على خطةِ واستراتيجيةِ الفعلِ الثَّوريِ.

والحقيقةُ الصادمةُ أنَّ الفعلَ الثوري لا يُبنَى على استراتيجياتٍ أو خططٍ ثابتةٍ؛ لأنّها – أي الثورةَ– حربُ المستضعفينَ. وهؤلاءِ لا يملكونَ –بطبيعة الحالِ– تثبيتَ الواقعِ حتّي يثبتُوا الخطةَ ابتداءً فضلًا عنِ التوافقِ عليها، بل نجاحُ الخطةِ الثوريةِ يكونُ بحسن إدارةِ العفويةِ وحُسنُ استثمارِها وتوجيهها وإقناعِ قطاعاتِ الثورةِ لإيجادِ صيغٍ متناغمةٍ بينهم.

أمّا الأصلُ الثالثُ فينبني على نشرِ الوعيِ بينَ الجماهيرِ وكسبِهِم؛ لأنَّ مَن يكسبَهُم في صفِّهِ يكسبُ المعركةَ.

ومعَ اتفاقِنا أنَّ لكسبِ الجماهيرِ أهميةٌ كبيرةٌ، إلّا أنَّ محاورَ الفعلِ الثوريِ أوسعُ من محورِ الجماهيرِ؛ فجماعاتُ المصالحِ المؤثرةِ، ومراكزُ القوةِ الصلبةِ، وقوى الخارجِ الإقليميةِ والدوليةِ = كلها محاورُ هامةٌ لابدَّ من إدارة التعاملِ معها، بدايةً من الاستثمارِ في التصادمِ، مرورًا بالتحييدِ والتجاهلِ وإبرامِ الصفقاتِ.

فإن كانَ (الكواكبي) –وقَد كان لهُ سبقٌ فِي فتحِ بابِ الحديثِ ضدَ الاستبدادِ– معذورًا

في مثالياتِهِ تلك، فإنَّ اللومَ علَى مَن جاءَ بعدَ قرنٍ من الزمانِ مليءٍ بالتجارِبِ الإنسانيةِ ليُردِدَ هذا الكلام. وكأنّهُ لم يُدرك أنَّ الثورةَ تنبعثُ فجأةً دونَ أن تُحددَ موعدًا، ولا أن تُعدَّ طريقًا.

وبمَا أننَا تناولنَا الثورةَ بمنظورِ الكاتِب، فلَا يَصِحُ تجاوزُها دونَ أن نعرُجَ على تعريفِها عندَه، حيثُ أنّهُ عرفهَا بتعريفٍ انتخابيٍ ضيقٍ، لا ينطبقُ مع المعيارِ الإنسانيِ الواسعِ.

حيثُ عرفَ الثورةَ بأنّها: «حركةُ مغالبةٍ سياسيةٍ قويةٌ، ذاتُ عمقٍ اجتماعيٍ كثيفٍ، تسعَى لتغييرِ نمطِ الحُكم، من أجلِ تَحريرِ إرادةِ المجتمعِ، وتأسيسِ فضاءٍ سياسيٍ يُحققُ العدلَ والحريةَ، ويَنقلُ التنافسَ السياسيَ من منطقِ القهرِ والتسلطِ إلى منطقِ التراضِي والتعاقدِ».

إنّ أكبرَ خللٍ يدلُ علَى فسادِ هذا التعريفِ هوَ اعتبارِهِ للثورةِ البلشفيةِ أو الثورةِ الإيرانيةِ منَ الثوراتِ الفاشلةِ! وهوَ حُكمٌ انتقائي بَل هوائِي نابعٌ من الرغبةِ في تقديسِ أداةٍ لا تعدو كَونَها أداةً علَى مَا فيها من رونقٍ، أو تقديسِ نموذجٍ لَن يتجمدَ التاريخَ عندهُ كما لن يتجمدَ عندَ غيرِه. ولو اعتمدنَا هذَا التعريفَ لأخرجنَا جُلَّ الثوراتِ التي عرفهَا تاريخُ البشرية؛ فالثورةُ كمَا تقومُ بها جماهيرٌ على نخبة، تقومُ بها فئةٌ ضدَّ جمهورِ المجتمعِ، وكما أنّهُ قَد ينتجُ عنهَا تحريرٌ من مستبد، فإنّهُ قد تهدفُ أو ينتجُ عنها تمكينٌ لمستبد، وقد تكونُ سلميةً وقد تكونُ عنيفةً، وهكذا. أي أنّ الثورةَ آليةٌ مثلهَا مثلَ الحربِ العسكريةِ أو الاقتصاديةِ أو التفاوضِ والدبلوماسِية أو الانقلاباتِ العسكريةِ أو النزاعِ السياسي أو حتّى الإرهاب. لا يتعلقُ تقييمُ نجاحِها وإخفاقِها بأيديولوجيَا الثائرِ ولا هويتِه ولا أهدافِه.

نُظُمُ مُؤَسَّسَات وَلَكِن..

لا يَجادِلُ عاقلٌ في أهميةِ النُظُمِ والمؤسساتِ في الحياةِ الاجتماعيةِ والسياسيةِ حتّى إنّهُ لا يكادُ يَخلو مِنها مجتمعٌ، وهيَ تأخذُ أشكالًا من البساطةِ للتعقيدِ حَسبَ نمطِ الحياةِ السائدِ وتحتَ إلحاحِ الواقعِ ومُتطلبَاتِه.

لكنَّ السُؤالَ هُنا، هَل تُعصَمُ النُظُمُ والمؤسساتُ منَ الانحرافِ؟

لقَد اعتبرَ الكاتبُ أنَّ الهشاشةَ المؤسسيةَ هيَ حجرُ الزاويةِ فِي الانحرافِ عن القيمِ السياسيةِ الإسلاميةِ. فهَل كانَ الإسلامُ يعاني منَ الهشاشةِ كما عبرَ عنهَا الكاتب؟ وهَل حضورُ المنظماتِ والمؤسساتِ كفيلٌ أن يَعصِمَ الواقعَ من الفتنِ؟ أو أن يقي جرهُ للانحراف؟

والحقيقةُ أنَّ صدرَ الإسلامِ لم يكُن يُعاني منَ الهشاشةِ، لا في نطاقِ النُظُمِ ولا في نطاقِ المؤسسيةِ؛ ففي أحلَكِ لحظاتِ الفتنةِ لَم تُعدَم النُظُمُ الضابِطةُ ولا المؤسسيةُ الحاكمة، فالفئةُ التي خالفت النُظمُ التي تجعلُ للحاكمِ سلطةً وخالفت مؤسسّةَ الخلافةِ بالخُروجِ عليها، سمّاهَا التاريخُ، وسمتهَا كُتُبُ الفقهِ «الفئة الباغية»، ومَا سُميت بذلك واستحقت هذا الوصفَ إلّا لخرقِها للنُظُمِ المقررةِ، وخروجِها على المؤسسةِ الشرعية. ولَم يشفع لهذهِ الفئةِ انتصارُها في النهايةِ. ولم يعفها تمكنُها فيمَا بعدَ من محوِ وصمِ البغي، وإزالةِ وصمِ الخطأِ والمخالفةِ عنهَا عبرَ الزمان.

أمّا أن أُحَاكمَ الصِورَ القديمةَ المتناسبةَ مع طبيعةِ الزمانِ والمكانِ إلى المعاييرِ والأشكالِ

الحديثةِ، فأصفُ النظمَ والمؤسسةَ بالهشاشةِ لعدم بلوغِها الهَيكلة المعاصرة المعهودة لنَا اليوم، فهوُ الإجحافُ بعينِه؛ إذ أننا لا يُمكنُ أن نُقَيّمَ زمانَهُم بمعاييرِ زماننِا.

فهل يُعقل مثلًا أن أعيبَ النُظمَ السياسيةَ لبريطانيا –صاحبةِ أقدمِ برلمانٍ في التاريخِ– لعدمِ امتلاكِها دستورًا كما لمملكةِ الأردنِ أو سلطنةِ بروناي؟!

لقَد استلَّ الكاتبُ قلمهُ على الأمةِ، ولم يتورع في تجريحِها والطعنِ فيها، وحاكَمها لمعاييرِ واقعٍ لَم يتبلوَر إلا بعدَ أكثرِ من ألفٍ من السنين.

أمّا السؤالُ الثاني، هَل حُضورُ النظمِ والمؤسسيةِ كفيلٌ بأن يعصمَ الواقعَ من الفتنةِ، وأن غيابَها هوَ حجرُ الزاويةِ لكلِ فساد؟

وقائعُ التَاريخِ وتجاربِ الحياةِ تُؤكدُ أنَّ النُظمَ والمؤسساتِ معَ أهميتِها لا تقي من التحايلِ والانحراف، فالمعتادُ في حياةِ البشرِ أنّهُ ما من نظامٍ إلّا ويُخرقُ أو يُلتفُ عليهِ، ومَا من مؤسسةٍ إلّا وتنحرفُ أو يُنقلَبُ عليها.

فقيمُ الجمهوريةِ، ومجلسُ الحكمِ الروماني، لم يحميَا الجمهوريةَ الرومانيةَ من سيطرةِ المستبدين. لقَدْ كانَ القانونُ الرومانيُ يفرضُ علىَ الجيشِ تسليمَ السلاحِ قبلَ دخولِ رومَا؛ حمايةً للسلطةِ الحاكمةِ من استبدادِ قادةِ العسكر. لكنَّ «يوليوس قيصر» – المنتمِي للمنظومةِ الجُمهوريةِ– والذي ذاعَ صِيته وعلَا نجمُه، من أجلِ فُتوحَاتِه في بلاد

١ جايوس يوليوس قيصر (**Gaius Julius Caesar**): أولُ أباطرةِ الرومان كان عسكريًا بارعًا نشأ في بيتٍ من العوائلِ الشريفة في روما وهي عائلة (يوليا) وعمه هو جايوس ماريوس صاحبُ الإصلاحاتِ العسكرية في الجيشِ التي نقلت العسكرية الرومانية إلى مستوىً آخر من الفعاليةِ والقوة، اشتهر بغزواته في أوروبا وغيرها حتّى عبر القناةَ الإنجليزية ونهر الراين، مات اغتيالًا.

الغالِ ، ولما عادَ مُنتصرًا من إحدَى غزواتِه امتنعَ عن تسليمِ سلاحِ جُنودِه، ودخلَ رومَا بالجيشِ ليحسم صراعا سياسيا قد نشب فيها، ونصّبَ نفسهُ ديكتاتورًا أوحدًا، مطيحًا بالنُظُمِ والمؤسسيةِ، ليَكونَ أولَ أباطرةَ الرومان، ومنهيًا عصرَ الجمهوريةِ وحُكم القناصِل.

فهَل حمت القيمُ والمؤسسةُ ووقَت منَ الفتنةِ؟

ونحنُ هنَا لا نستقِلُ بقيمةِ النُظمِ والمؤسسيةِ، ولا نُهونُ من دورِها في ضبطِ الواقعِ البشري، إنّما أردنا أن نضعَ كلَّ شيءٍ في حيزِه الحقيقي دونَ مبالغةٍ أو استخفافٍ. فمداخلُ الفتنةِ والانحرافِ كثيرةٌ لا تقتصرُ على رافدٍ واحد. ومرادُنا ليسَ الدعوة إلى الإهمالِ والفوضَى، إنّما الوقايةُ منَ التسطيح.

ويبقَى أن نُشيرَ إلَى أنَّ قيمةِ بناءِ التقوى والوازعِ الديني في الإنسانِ ببعدهِ الغيبي هيَ الركيزةُ الأهمُّ العاصمةُ منَ الفتنِ والانحراف، وهوَ ما تتميزُ بهِ الرسالةُ الإسلاميةُ عن غيرِها من المناهجِ الأرضيةِ، وقد تجلَّى هذا البناءُ في أقوى صوره في الواقعِ العربِي خاصة.

لقَد جُعِلَ الفشلُ من لوازمِ الانحرافِ عن التقوَى كسنةٍ من السننِ القدريةِ وصورةٍ من صورِ العقوبة، التي تظهرُ أكثرَ في المجتمعاتِ التي بُنيَت على معيارِ الإيمانِ؛ فحساسيتها من الإخلالِ بالمعاييرِ أوضحُ من غيرِها من الأمم. وهوَ ما لَم يستطِع الكاتبَ تجاهلهُ، وإن أهملهُ مُغلِبًا عليهِ قيمَ النظمِ والمؤسسةِ.

١ بلاد الغال: فرنسا حاليًا.

هَل مِن أزمةٍ دُستوريةٍ؟

في بدايةِ هذهِ المناقشةِ نَوهتُ إلى أهميةِ تبلورِ القيمِ الكُبرى في وِجدانِ مشاريعِ البعثِ، وأن حركاتِ النهوضِ الإسلاميةِ ليسَت مفتقرةً إلى إدراك الأسسِ القيميةِ الكليةِ لمشروعِها الحضاري، وإن غابَ عنها حضورَ تفصيلاتِ وآلياتِ هذه القيم، ومِن جهةٍ أخرَى يجدرُ بنا الإشارةُ إلى أنّ تاريخَ الأمةِ المسلمةِ المديدِ لم يَكُن بالمثاليةِ البشريةِ المرجوةِ كمثاليةِ عهدِ الراشدين، ومع ذلك فإنَّ كلَ مَا وقعَ بعدَ هذهِ المرحلةِ الأولَى من انحرافٍ، مع عمقِ اتساعِ الفجوةِ بينَ المبدأِ والممارسةِ التي يُحدثها الزمانُ أثناءَ حركتِه = ظلَّ هذا الانحرافُ محافظًا على أصلِ القيمِ الكُبرى والحدِّ الأدنى من الرسالةِ، ولَم ينقضها كليةً منذُ أولِ حدوثهِ حتّى مائتي سنةٍ خلَت. وظلَّت الحضارةُ الإسلاميةُ –مع بهوتِها هذَا– منارةً حضاريةً في محيطٍ مظلمٍ انتُزِعت منهُ القيمُ الأخلاقيةُ وقُدِمَت النفعية.

فيُمكننَا أن نتأملَ على سبيلِ المِثالِ تلكَ القيمِ المنحطةِ ودوافعَ الأنانيةِ المفرطة والاستئثارِ بالمنفعةِ التي كانَت وراءَ «حربِ الأفيون» [1].

بَل إنّك عندمَا تسبِرُ الحقائقَ تجدُ نفسَك متشككًا من غايةِ كل قيمةٍ تشدّقَ بها الغربُ من كثرةِ ما غلبت النفعيةُ عليهِم . فلم تكن الحربُ الأهليةُ الأمريكيةُ صراعًا على مبدأِ الرقِّ كما يروجُ أحيانًا. بَل كانَ صدامًا حولَ نِظامَي «الفيدراليةِ»

١ حرب الأفيون: هي حربٌ نشبَت في القرن التاسع عشر بين بريطانيا والصين لمحاولةِ الصين الحد من زراعة الأفيون، وتأثر الأولى بذلِك لما لها من أرباحٌ في تجارةِ الأفيون.

٢ الحقيقة أنه لا تخلو أمة من الأمم ولا شعب من الشعوب من قيم سامية ومعان نبيلة وروح خيرة، كما لا يتمحض الشر في الواقع الانساني الذي خلقه الله على هذه الأرض. فالعدل وتحرير الانسان والثورة على الطغيان هي معان لم تزل حاضرة في أي مجتمع انساني، ولكن يتفاوت حضور هذه القيم ومساحة ممارستها ومجال عملها وحجم تأثيرها كدافع أو نتيجة لتفاوت الزمان والمكان والانسان.

و«الكونفدرالية» بينَ ولاياتِ الشمالِ التُجاريةِ التِي تحتاجُ الفيدراليةَ لتوحيدِ القوانينِ المنظمةِ لحركةِ التجارةِ، وولاياتِ الجنوبِ الزراعيةِ التي تميلُ إلى قدرٍ أكبرٍ منَ الاستقلالِ من خلالِ الكونفدراليةِ، مع احتياجٍ أكبرٍ للعبيدِ الذينَ يعملونَ بالسُخرةِ في الحقولِ. فلَم تَكُن قضيةُ تحريرِ العبيدِ في هذهِ الحربِ إلّا ورقةً دِعائِيةً إعلاميةً غيرَ نبيلةِ الدوافعِ ولا شريفةِ المقصدِ. [1]

كذلكَ الإمبراطورية البريطانية لما زادت كلفةُ الرقِّ على فوائدِهِ، خرَجَ القرارُ بإعلانِ وثيقةِ إلغاءِ الرق ، فلم يكن هذا القرارُ للّدوافعَ قيميةٍ مثاليةٍ.

إنمَا كانَ بسببِ ارتفاعِ تكاليفِ السيطرةِ علَى العبيدِ وقمعِ تمردهم –من جهةٍ–، ثمَّ بروزِ عصرِ الميكَنةِ وإبدالها مكانَ الأيدي العاملةِ معَ بدايةِ الثورةِ الصناعيةِ، وتحولِ الاقتصادِ من الزراعةِ إلّى التجارةِ والصناعةِ وبذلك أصبحَت الحاجةُ للعبيدِ كأدواتِ انتاجٍ أقل وكانت تكلفةُ الإبقاء عليهم أكبر. فشكّلَ ما سبقَ الدافعَ الحقيقيَ وراء هذا الميثاق وإن تزين بستارٍ قيمي. والدليلُ على ذلك أنهم وعند إصدار الميثاقِ استثنوا مبدئيًا العبيدَ الذين هُم في مناطقَ لازالَ عندَهم لهُم حاجةٌ فيهَا، فاستُثنِيَت الهندُ –درّةَ التاجِ البريطانِي، وبقرَته الحَلوب– كمَا استُثنيَ الكارِيبي حيثُ مزارع قصبِ السُكَّر . [2] [3]

وفِي هذهِ الأيامُ اتخذَ الرقُ لباسًا تنكريًا يتناسبُ مع عصرِ العولمةِ، وغدا ضحاياهُ

---

١ الانفتاح التجاري يدفع نحو الانفتاح الفكري والتنوع الثقافي والعرقي، وهذا ما جعل هذه الافكار تجد طريقها الى الولايات التجارية بخلاف الولايات الزراعية الأكثر محافظة. ومع ذلك فلم تكن هذه الأفكار هي المحرك والدافع الأساسي للحرب.

٢ بطبيعة الحال فإن هذه الوثيقة لم تحظ بإجماع الأوساط السياسية البريطانية، وقد ساعد على رؤيتها النور تغير الواجهة الحزبية للحكومة البريطانية.

٣ لم تكن هذه هي المرة الأولى التي عرف فيها الغرب الدعوة إلى تحرير العبيد، ومن ذلك ما كان على يد لويس العاشر ملك فرنسا حيث قام بتحرير العبيد سنة ١٣١٥، وما دعا إليه القس **جون بال** في احداث هياج الفلاحين سنة ١٣٨١.

بالملايينِ على مستوى العالمِ سواءً كانَ ضحاياهُ ممن وقعوا في الرقِّ كعمالٍ متدنيِي الأجورِ يعملونَ لصالحِ الشركاتِ الكُبرى أو مستهلكينَ كادحينَ أسرتهُم ثقافةُ الاستهلاكِ القسري وسحقت حياتهم تحتَ وطأتِها.

نعودُ فنقولُ إنَّ غالبَ الانحرافَ الواقعَ في القيمِ الإسلاميةِ لم يُخِل بالكليةِ بجوهرِ وحقيقةِ قيمِه الكُبرى، فلَم يؤدِ الانحرافُ في القيمةِ السياسيةِ (الملك)، إلى الانحراف عن القيمةِ الجوهريةِ العقديةِ (سيادةِ الشرعِ) إلّا فِي أدوارٍ متأخرةٍ جدًا ومع طولِ زمانٍ في إطارٍ منحرفٍ بخلافِ الديمقراطيةِ الحديثةِ بصيغتِها النيابيةِ، فإن الانحرافَ التطبيقيَ فِيها أخلَّ بجوهرِ فكرتِها وهيَ (سيادةُ الشعبِ)؛ فلَم تستطع أن تعكسَ لنا إرادةَ الناسِ بقدرِ ما عكسَت إرادةَ أصحابِ النفوذِ والمصالِح، وهوَ ما يقتلعُ صلاحيةَ الفكرةِ من جذورِها.

إنَّ تأزمَ الديمقراطيةِ وكبواتِها المتلاحقةِ -سواءً على ضفتِي الأطلسَي أو في العمقِ العربي المغتَصَبِ-، وبدايةِ أفولِ التفوقِ الغربي بأفكارِه وكياناتِه قيميًا واقتصاديًا وسياسيًا وعسكريًا، وما يترتبُ على ذلكَ من انقلابِ حركةِ كفةِ الميزانِ شرقًا، كلُ ذلكَ = يجعلُ حتميةَ الجاهزيةِ الفكريةِ والواقعيةِ للأمة واجبًا؛ حتّى تقتنِصَ الفرصةَ وتستعيدَ الريادةَ العالميةَ المفقودةَ من خمسةِ قرون.

وهُنَا نُعيدُ السُؤالَ مِن جديدٍ، هَل مِن أزمةٍ دستورية؟

في رأيي أنّهُ «نَعَم» فمَع أنَّ القيمَ الإسلاميةَ السياسيةَ متجذرةٌ في وجدانِ حركاتِ النهضةِ إلّا أنَّ آلياتِ وتفاصيلِ هذهِ القيمِ ليسَت حاضرةً عندهم. فهذهِ القيمُ قد انحرفت عنها الممارسةُ العلميةُ منذُ زمنٍ بعيدٍ، والتطبيقُ المثاليُ لهَا، في عهدِ «الراشدينَ»

تطبيقٌ تاريخيٌ محكومٌ بطبيعةِ الحياةِ وبساطةِ العمرانِ في ذلِك العصر. وليسَ عندنَا لهذهِ القيمِ آلياتُ تطبيقٍ تتناسبُ مع احتياجاتِ العصرِ يُمكننَا أن نصوغَ على مِنوالِها، ولا حتّى من عصورٍ قريبةٍ نسبيًا تُتيحُ لنَا أن نَبنيَ عليهَا ونستقرِ منها.

لِذَا كَان لزامًا علينَا أن نطرحَ نظامًا جديدًا مُبتكرًا، منطلقًا منَ القيمِ الكليةِ، ومتوافقًا مع طبيعةِ الزمانِ، ومُلبيًا لاحتياجاتِ العصر.

ولابُد أن يَكونَ هذَا الطرحُ طرحًا جماعيًا، يشاركُ فيهِ أهلُ الاختصاصِ في العلومِ الشرعيةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ، وأهلُ الخبرةِ والدرايةِ والتجرِبةِ. ولا مانعَ عندَها من الاستفادةِ من تجارِبِ الأممِ الأخرى، سواءً كانَ وجهُ الاستفادةِ إيجابيًا أو سلبيًا. إيجابيًا باقتباسِ الأنظمةِ التي أثبتت التجرِبةُ وشهِدَ لهَا الواقعُ بالنجاحِ والصلاحِ والواقعيةُ. وسلبيًا بدراسةِ أوجهِ القصورِ الخفيةِ فِي هذَا النوعِ من الأنظمةِ إن تكفَّلَ الزمانُ بكشفِها لتلافي الوقوعِ فيهَا.

إنَّ الاستفادةَ من الأممِ والحضاراتِ السابقةِ سمةٌ بشريةٌ، فمازالَت الحضاراتُ الأرضيةُ الشرقيةُ منها والغربيةُ تتلاحقُ ويبنِي بعضُها على بعضٍ إلى يومِنا هذا.

إنَّ ما يُميزُ الحضارةَ الإسلاميةَ أنّهَا تلقت وحيًا ربانيًا. مَثَلَ لها هذا المصدرُ ركيزةَ ثباتٍ جنبهَا التذبذبَ والتأرجحَ والاختلال، وأعطَاها فرصةَ التمددِ والتكيف. واستثمارُ كلُ منتجٍ بشريٍ لا يُخالفُ جَوهرهَا. لتُعيدَ صياغتَهُ في أحسنِ صورةٍ وأنفعِها لكلِ بنِي الإنسان.