

مقدمات في فلسفة السياسة

العارف بالله

الشيخ عبد الغني العمري الحسني



مُقَدِّمَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

الحمد لله رب العالمين؛ والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه والتابعين.

في هذه المقدمات، نريد أن نقارب السياسة من جهة الفلسفة، لا لنجيب عن أسئلتها، وإنما لنخوض في أسئلة أعمق؛ ربما يتمكن القارئ معها عندئذ، أن يجد بعض أجوبته بنفسه.

إن خطابنا هذا، يأتي لسببين: أحدهما، أن غالبية الناس ينشغلون بالمسألة السياسية، بقدر ما، على اختلاف معرفتهم بمجالها، وعلى قريهم أو عدمه من دائرتها الرسمية. والثاني، لأن الناس لا يكادون يعرفون في زماننا خطابا (لغة)

غير الخطاب الفكري. ونحن نريد أن نخاطبهم بلغتهم، عسى أن نفتح لهم بابا إلى لغتنا (خطابنا).

وإذا كانت السياسة في التعريف العام اجتهادا في تدبير الشأن العام للجماعة البشرية، فإنه يصير لزاما علينا أن نتناول الجوانب المختلفة لما هو معتبر من «الشأن العام»، لتُعرف بعد ذلك طرق تحقيق الغايات، من التخطيط والفعل السياسيين؛ وإلا عادت السياسة اسما من دون مسمى؛ أو عادت اسما لشيء مغاير، يمكن أن يكون داء عقليا قبل أن يكون انحرافا اجتماعيا.

ولقد راودنا كثيرا، في مجتمعاتنا، السؤال الإستمولوجي عن ماهية السياسة، ونحن نرى فاعليها لا يكاد يكون لهم رأي في صغائر الأمور؛ فكيف بما هو من قبيل الاستراتيجيات، أو من قبيل الإجابات لحاجات الناس التي لا تنفك غالبا، عن خلفياتها النفسية (القلبية) والاجتماعية والقانونية (الشرعية)؛ فضلا عن جذورها التاريخية والقومية والدينية.

إن السياسة إذًا، مجال تدبير الشأن العام، بمراعاة كل الخلفيات المتشعبة عنه؛ وإلا كانت فعلا قسريا، قد ينتهي إلى عكس المراد منه. وهذا العمق في إدراك الفعل السياسي، نراه غائبا غيابا شبه تام، في مجتمعاتنا التي لا زالت

تتلمس طريقها، بعد أن فتحت أعينها على السياسة بمعنى جديد لديها، هو المعنى السائد في العالم اليوم.

وإن خصوصية المجتمعات الثقافية، لا شك ستضعنا أمام سؤال محوري، هو: هل السياسة مشتركة بين المجتمعات، بحيث تكون لها أصول موحدة لديها، ومعايير وضوابط متفق عليها؟.. أم إنها متغيرة بتغير الخصوصيات؟.. وإن كان الأمر منوطاً بمتغيرات، فما هو المتغير عندئذ؟ وما هو المشترك الباقي؟..

وقبل كل هذه الأسئلة، ينبغي أن نسأل: هل السياسة علم قائم بذاته، كما يراد لها اليوم؟ أم هي مهارة مستدعية لعلوم متعددة؟.. وهل تكفي مظاهر التسييس المعلومة، أن تجعلها علماً؟.. وهل سيكون هذا العلم ضابطاً لإجراءات مخصوصة كطرائق الحكم، والانتخابات، و... فقط؟ قافزا على الأسئلة المنطقية الباعثة على التسييس من الأصل؟..

والأهم، هو معرفة مدى ارتباط السياسة بالمعرفة من حيث هي معرفة؛ حتى لا نقع في التناقض الذي قد ينشأ عن الفصل بين المجالات المعرفية، كما هو شأن مجتمعاتنا في العصر الحديث. وإن التناقض لدى الفرد عندنا، لا يخفى؛ فهو في عمله بوجه (شخصية)، وفي عبادته بوجه، ومع رفقاءه في الانتماء

السياسي بوجه ثالث، وهكذا... فهل هذا، يُستساغ من الناحية العلمية المبدئية، أم إنه مرض من الأمراض الاجتماعية والنفسية؟..

وعلى كل حال، فنحن سنتناول كل هذا، إن شاء الله، بما يتيسر؛ حتى نثبِّين بعض المعالم التي قد تساعدنا على معرفة موطئ قدمنا على الخارطة المحلية والعالمية؛ من جهة المعرفة، قبل جهة السياسة الحرفية. ذلك لأن معرفة موقعنا، هي المحددة لأفعالنا داخل المجتمعين، الصغير والكبير؛ وهي التي تعطينا قوة الدفع، عند الإقدام على الفعل نفسه. وهذا سيجعلنا نعلم مدى فاعليتنا، ومدى غيابنا عن الساحات، المحلية والإقليمية والعالمية.

إن تناولنا للسياسة، ليس تناقضا منا، بعد أن أعلنّا على الملأ أننا لسنا سياسيين؛ وإنما هو محاوره معرفية لإخواننا السياسيين أو المتسييسين من جهة؛ ومن جهة ثانية هو إعلام بأننا لم نترك التسييس عن قصور، والله الحمد. وبقى للقارئ، أن يُحدد من نفسه، سبب تغافلنا عن السياسة بالمعنى المعروف.

والله نسأل، أن يوفقنا لصالح القول والعمل.

جريدة في: ١٢ محرم ١٤٣٦هـ؛ الموافق لـ ١١/١١/٢٠١٤م

الفصل الأول

ماهية السياسة

إن السياسة باعتبارها فعلا لتدبير الشأن العام، وقياسا على الأفعال الفردية الجسدية، لا بد في البداية من اشتراط وحدة الجماعة البشرية لها؛ وإلا كانت السياسة فعلا لفريق، على حساب حقوق فريق آخر، إن كان الفريق الأول حاكما، والأفرقاء الآخرون محكومين. هذا، مع التأكيد على حق كل مجموعة من البشر، في تدبير شؤونها، بما تراه مناسبا لها من حيث المبدأ. ومعنى الوحدة المشروط في الجماعة، هو ما اصطلح عليه الخطاب الشرعي بـ«الأمة». وعلى هذا، فإن سياسة ما، لن تكون معتبرة إلا إن كانت الجماعة المعنية بها، أمة من الأمم.

بقي أن نعرف الجامع المشترك، الذي يجعل جماعة ما، أمة. فمن الناس من يرى ذلك للعرق، وهو أصل الأمة القومية عندهم؛ ومنهم من يرى ذلك للدين، وهو أصل الأمة الدينية عندهم؛ ومنهم من يرى ذلك للأيدولوجيا، وهو أصل الأمة الأيديولوجية عندهم؛ ومنهم من يرى ذلك للأرض، وهو أصل الأمة الوطنية عندهم. وكل صنف من هذه الصنوف، يستدعي سياسة تلائم

أغراضه التي ينبغي تحقيقها، إما مرحليا، وإما استراتيجيًا على المدى البعيد، بحسب إدراكه.

وشعوبنا اليوم، لم تعد أمة بالمعنى الأصلي للكلمة، بسبب انبهام المرجع لديها. وهذا جعلنا في الحقيقة أمما متداخلة، لا يكاد يسلم لنا واحد من المحددات السابقة للأمة. وهذا يجعل السياسة لدينا، سياسات جزئية متشابكة متجاذبة، لا سياسة واحدة. وهذا في الحقيقة لا يُعدّ سياسة بالمعنى الإيجابي للكلمة، بقدر ما يكون صراعا مستديما، يخدم سياسات أعدائنا، أكثر مما يخدمنا.

فأول ما ينبغي علينا الحسم فيه، مواصفات الأمة لدينا. وهذا ما يكاد يُقطع باستحالته في المرحلة التي نعيشها، بسبب تشعب الانتماءات، والاختلاف على ترتيبها إن تعددت. وأما إن قيل إن السياسة في هذه الحال، هي تدبير الاختلاف الحاصل بين مختلف مكونات المجتمع، فإننا نجيب بأن السياسة عندئذ ستكون تحكيما، لا حكما بالمعنى الأصلي. وهذا، لا يسعى إلى إحدى الغايات التي تريدها أمة من الأمم، وإنما يسعى إلى الحفاظ على قدر أدنى من السلم الاجتماعي الضروري للعيش. ولا يمكن أن تُفضي سياسة كهذه إلى تنمية ولا إلى قوة بالمعنى السياسي والعسكري أبدا؛ بل إن الدولة نفسها التي

تنتهج هذا الصنف من السياسات، ستكون دولة موقوفة التنفيذ، بقدر اشتداد الصراع السياسي فيها.

وإن عدنا إلى سياسات دولنا العربية، فإننا سنجدها من هذا الصنف الأخير من السياسات. ولقد حرص المستعمر سابقا، وتحرص القوى العالمية الآن، على أن نظل خليطا من الأمم التي لا يجمع بينها سوى الحيز المكاني، الذي لا يُرتّب دائما في الصدارة لدى جميع الأطراف. فالأمة الدينية (الإسلامية)، لا يُعتبر عندها الوطن، إلا في المرتبة الثانية بعد الدين. والجنة التي هي الغاية من التدين بعد الله، لا يُتوصّل إليها بالوطنية، وإنما بالدين. والدين نفسه لدى المجتمعات العربية اليوم، صار أديانا، بسبب غلبة الانتماء المذهبي والطائفي على الانتماء الديني الأصلي. فزاد الأمر بهذا بُعدا، عن إمكان إنتاج سياسة معتبرة.

وبما أن السياسة، المراد منها، السير بالشعوب نحو غاياتها، فإن غايات مكونات شعوبنا، ستبقى كلها مؤجلة إلى حين الحسم في المرجعية، سواء طال الزمان أم قصر. هذا بالنسبة إلى السياسة العامة المتعلقة بالدولة؛ أما السياسة المحلية، فإنها تجزيء للسياسة العامة، بمراعاة الخصوصيات المحلية. وهي بهذا عندنا، أكثر اضطرابا من سياسة الدولة نفسها؛ إلى أن يصل الأمر إلى الفرد، الذي نجده يُعاني من فُصام متعدد، لا شك أنه يستعصي معه على الطب

النفسي؛ أما الطب القلبي الديني، فلا أهون منه لديه، لو كان يُعرف ويُرجع إليه فيه.

والسؤال هنا هو: هل يمكن لشعوبنا أن تصبح أمة؟.. والجواب سيكون منوطاً، من غير شك، برجوع كل الأفرقاء إلى المحدّد ذاته، رجوعاً اختيارياً أو قهرياً. ولسنا هنا في معرض التفضيل بين الخيارات، وإنما قصدنا التبيين قبل أي شيء آخر. وأما القول بالاختيار في التوحّد، فإننا نستبعده بسبب غياب النضج اللازم لدى مجتمعاتنا؛ وأما الخيار القهري، فإنه لا يكون دائماً بسبب تغلب طرف على أطراف أخرى، كما قد يُظن؛ وإنما قد يكون بسبب الأقدار التي توجه الشعوب نحو خيار مخصوص. والحقبة التي نعيشها، هي أقرب إلى هذا الصنف الأخير. وإن يئس الناس -من شدة ما يعترضهم من بلاء- مما هم عليه، فإنه سيسهل عليهم التخلي عن مرجعياتهم، لفائدة مرجعية واحدة، يرون أنها المخرج مما هم فيه. ولن يكون ذلك إلا للدين، بسبب علو مكانته؛ لكن بعد صهر البلاء للانتماءات المذهبية والطائفية فيه.

وأما السياسات المعتمدة في بلداننا، فإنها ليست سياسة بالمعنى الأصلي للكلمة؛ خصوصاً المحلية منها؛ وإنما هي تفاهمات بين عدة أطراف، ليست لها مواصفات الأمة، وفق ما أسلفنا؛ بل هم (الأطراف) أحياناً، يكونون مجموعات نفعية، يتنازعون الموارد المالية لبلادهم، وكأنها غنيمة من دولة

أجنبية. وسياسة كهذه، سيكون مآلها انهيار البلدان انهارا تاما، يجعلها عرضة لأن تُستعمر؛ وهذه المرة إن رضي المستعمر أن يدخلها. ذلك لأن المستعمر، يريد أخذ الخيرات بأقل تكلفة؛ والبلدان الخراب، ستكلفه كثيرا؛ إلا إن وجد وكلاء يقومون عنه بمباشرة ما يكره ويستقذرون.

ولعل من يراقب الأحداث الآن في بلدان ما يسمى الشرق الأوسط، سيجد بعض ما نشير إليه، عندما يرى طريقة معاملة القوى العالمية لتلك البلدان. كل هذا، والشعوب ما تزال متفوقة خلف انتماءاتها الضيقة، لا تدري ما يفعل بها، ولا إلى أين تسير.

الفصل الثاني

أصناف الشعوب

تختلف الشعوب فيما بينها بحسب مرجعياتها؛ وهي أصناف:

١. أصحاب الشرائع الإلهية.

٢. أصحاب المرجعية العقلية.

٣. الشعوب الخرافية.

فأصحاب الشرائع الإلهية، من يهود ونصارى ومسلمين، يتبعون شرائعهم؛ فتكون سياساتهم بحسب ما يعتقدون أنه يُنيلهم رضى الله. ولسنا هنا بصدد الكلام عن صحة المعتقد أو عن بطلانه، وإنما نريد أن نبرز سند السياسات المعمول بها لدى هذه الشعوب فحسب.

وأما أصحاب المرجعية العقلية، فهم الذين لا يؤمنون بشريعة كتابية، ويستعوضون عنها بشريعة من وضعهم، بحسب ما يرونه خادما لمصالحهم ومحققا لغاياتهم، التي لا تتجاوز الحياة الدنيا؛ بخلاف السابقين الذين

يحسبون حسابا للآخرة. وهذه الشريعة العقلية، هي ما يُصطلح عليه بالدستور، وما يتبعه من تفرعات.

وأما الشعوب الخرافية، فهي التي لا مرجعية إلهية ولا عقلية لديها؛ وإنما هي تعيش على موروثات من الأسلاف، يعملون عليها إما جزئيا، وإما كليا؛ من غير أن يتثبتوا من صحتها ونجاعتها.

وعندما نعود نحن إلى شعوبنا اليوم، فإننا سنجدها خليطا من كل هذه الأصناف، بنسب متفاوتة. فنحن وإن كنا أصحاب شريعة إلهية هي خاتمة الشرائع، إلا أن سياساتنا، لا تكون موافقة للشريعة في بعض الأصول، وفي كثير من الفروع. وما يخالف عندنا الشريعة، فإنه يكون إما راجعا إلى العقل، الذي في الغالب لا يكون عقلنا؛ وإنما هو عقل من تغلب علينا، من مستعمر، أو من قوى عالمية؛ وإما يكون راجعا إلى الخرافة، التي لا نعلم لها سندا إلا أن مجتمعاتنا تحرص على اعتبارها، وتنبذ من يُنكرها.

والسياسة التي نعنيها بهذه التصانيف، ليست هي سياسة الحكم اصطلاحا، وإنما تتجاوزها إلى السياسة الاجتماعية، والسياسة التعليمية على الخصوص. وبما أن شعوبنا ليست جماعات متجانسة، وبما أن المرجعيات السابقة توجد أحيانا شبه متميزة، فإنها (أي الشعوب) ستكون متعددة، وإن نُسبت تساهلا

إلى دين واحد، أو إلى وطن واحد، أو إلى عرق واحد. وهذا يجعل كل السياسات المتبّعة، لا تحقق غاياتها على التمام؛ على تفاوت فيما بينها، عند تفاوت نسب الانتماءات.

وعلى هذا، فإن ادعاء خلوص شعب من الشعوب، لا يصح إلا باعتبار التغليب. والتغليب معتبر عند اختيار السياسات للضرورة؛ بسبب عدم إمكان بلوغ الكمال التام في إرضاء كل الأطراف، بنفس القدر؛ لكن هذا التغليب يبقى قبوله مشروطاً بتحقيق حدّ أدنى من الرضى لدى الأقليات؛ حتى لا يُلغى وجودها حكماً، وكأنها غير موجودة بالفعل.

أما الوضع المختل، هو الذي يكون فيه أمر الشعوب عائداً إلى الأقليات فيها. فهنا لا بد من اللجوء إلى استعمال القهر لإنفاذ السياسات، بسبب كونها غريبة، أو مخالفة، لما يوافق الأغلبية. وقد وقعت في هذا الخلل دول، نعرف جميعنا، ما آلت إليه أمورها.

الفصل الثالث

نظام الحكم

نظام الحكم، هو السمة الأساس، التي تميز شعبا ما عن باقي الشعوب؛ وبالتالي، فهي تميز الدولة. وبما أن نظام الحكم هو «نظام» بدايةً، فإنه سيكون من خصائص الشعوب ذات المرجعية الدينية أو المرجعية العقلية (الأيديولوجيا)، أو هما معا؛ دون الشعوب الخرافية. ولسنا نعني بـ«النظام»، إلا النسق الذي توضع فيه آليات الحكم على ترتيب مخصوص، من أجل بلوغ الغاية المنشودة؛ مع جمع أصحاب الشرائع بين غايتي الدنيا والآخرة، واقتصار أهل الأيديولوجيا على الغاية الدنيوية وحدها.

وأما ما عيناه من الجمع بين الشريعة والأيديولوجيا، فهو لا يتحقق إلا في

حالتين:

١. في حالة الخلط بين المبادئ الشرعية، والمبادئ الأيديولوجية، في عملية تليفقية يراد منها إرضاء كل الأطراف الشعبية؛ بسبب التعدد داخل الحيز المكاني الواحد، لظروف استثنائية.

٢. في حالة تعدد تأويل النصوص الدينية، لدى أهل الشريعة أنفسهم، عند غياب النور الضروري. ذلك لأن الشريعة ليست تلقياً عن الله عند أهلها فحسب، وإنما هي صلة بالله مستمرة، تستدعي استعداداً خاصاً، عند النخبة (الأئمة)، على الأقل.

والخلط بين الشريعة والأيدولوجيا، ليس غناء دائماً كما قد يزعم البعض؛ وإنما هو دليل على ضعف الإدراك لدى الشعوب العاملة عليه. وقد وقعت الشعوب الإسلامية كلها أو جلها، منذ قرون عديدة في هذه الآفة، بنسب متفاوتة.

ولا بأس أن نبين هنا، أن نظام الحكم في الإسلام، هو الخلافة الجامعة؛ وعند غيابها، كما هو الحال مع الدول القطرية، فهو الإمارة. ولكل من النظامين (الخلافة والإمارة) شروطه، وسماته؛ التي ليس هذا أوان تفصيلها. وبما أن زمننا اليوم، ليس زمن خلافة -على عكس ما يتوهم الإسلاميون-، فإنه لا سبيل إلا إلى نظام الإمارة.

وأما النظام الذي يقوم على الأيدولوجيا، فإن صورته تتعدد، بتعدد الاجتهادات الفكرية لكل شعب على حدة؛ وإن كان الغالب على زماننا، ما

يُطلق عليه «النظام الديمقراطي»، الذي يتعدد هو أيضا بتعدد تعريفات الديمقراطية عند أصحابها.

هذا، وإنه يُمكن الجمع بين نظامي الإمارة، والنظام الديمقراطي، للضرورة، كما هو الحال في النظام المغربي (وما شابهه)، الذي لا يزال لم يبلغ تمام تفعيل أسسه النظرية، بسبب ضعف إدراك النخبة السياسية للأصول الشرعية والعقلية لديه. وقد اشترطنا الضرورة، لكون التعدد المرجعي الذي يسم الشعوب، أصبح واقعا، لا يُمكن تجاوزه. وهذا، هو ما يغيب عن أذهان الإسلاميين، الذين يُحكّمون القواعد الشرعية، من دون اعتبار للواقع. وهذا يؤدي بهم في النهاية إلى الصراع مع الواقع (مراد الله وإن خالف أمره)، الذي (أي الصراع) قد يكون سببا في هزيمتهم السياسية، كما يحدث مرارا. وهذه المسألة لها تشعباتها في فقه الشريعة، الذي ليس هذا محله.

وإن التردد الذي تعيشه الشعوب العربية على الخصوص، بين عدة تصورات للحكم، يُنبئ عن حيرة معرفية، قبل أي شيء آخر. وإن كانت أغلبية هذه الشعوب مسلمة، فإنها تعيش هوة بين التطبيق البسيط الواضح للإسلام، كما عرفته القرون الأولى، وبين التركيب الذي يتطلبه ذلك التطبيق اليوم؛ مع ما في ذلك من تحدٍّ لكل الأطروحات العالمية، على جميع الواجهات:

الاقتصادية والاجتماعية والتقانية... زاد من هذه الهوة، عجزُ الفقهاء عن
مسايرة العصر بالصدق والأمانة الضروريين.

وإن الأطراف المختلفة ضمن هذه الشعوب، تكون مخطئة، إن هي ظنت
أن تعميم اختيارها ورأيها، على الأطراف المخالفة لها بطريقة من الطرائق،
سيكون هو المخرج من هذه الحالة؛ بل إن ذلك سيعمل على تجدد الصراعات
الداخلية، كلما خبت. وهذا هو ما يحدث ضمن ما يمكن أن نسميه المد
والجزر بالمعنى السياسي، داخل مجتمعاتنا. كل هذا، بالنظر إلى الوقت
الراهن، فحسب؛ وإلا فإن لكل حقبة كلاما يناسبها.

الفصل الرابع

صنوف أنظمة الحكم

أنظمة الحكم صنوف عديدة، منها ما هو شائع، ومنها ما هو عكس ذلك؛ ونحن لن نتناولها إلا ضمن مجموعات، بحسب أصولها. ونرى أنها تنقسم إلى ثلاث مجموعات رئيسة، هي:

١. الأنظمة الدينية: ويندرج ضمنها نظام الخلافة الإسلامي، والنظام البابوي.

٢. الأنظمة اللائية (اللائكية): وهي التي لا يكون لنظام الحكم فيها، أدنى ارتباط بالدين.

٣. الأنظمة الملتبسة: وهي التي يختلط فيها الديني بالفكر أو الأيديولوجيا.

١. الأنظمة الدينية:

١. نظام الخلافة الإسلامية:

ينبغي أن نعلم في البداية أن الدين سبق الفكر في التأسيس لكل الأمور؛ فمن

جهة النسبة العامة، لأن آدم عليه السلام، وهو أبو البشر أجمعين، كان نبيا؛ ومن

جهة النسبة الخاصة الفردية، لأن الفطرة (التي هي أرضية الدين) تسبق التفكير عند الأشخاص. وعلى هذا، فإن نظام الخلافة هو الأصل، في كل نُظم الحكم. وإنما لنعجب من الجهل الذي عند المسلمين خصوصاً، بهذا النظام. وبما أننا قد تكلمنا عن بعض ملامح نظام الخلافة، في غير هذا المكتوب، فإننا لن نعيد الكلام فيه هنا. وما ينبغي أن نعلمه، هو أن هذا النظام سبق لبني إسرائيل أن عملوا به؛ فكان للخلافة عندهم صورتان:

الأولى: عندما يكون النبي هو الملك نفسه، كما كان الشأن مع داود وسليمان، عليهما السلام. وهذه الصورة أكمل الصورتين؛ وهي تشبه الخلافة الكاملة عندنا.

والثانية: عندما لا يكون النبي ملكاً؛ فيكتفي بأن يكون المرشد العام للدولة، في حين ينفرد الملك بالحكم التنفيذي. وهذه الصورة، تشبه خلافة الظاهر (شطر الخلافة) التي عندنا، والتي هي الملك بالمعنى الشرعي.

ونظام الخلافة، ليس دائماً متاحاً (مراداً الله وإن كان مأموراً به)، كما هو الحال اليوم، مع ظهور الدول القطرية. وأنسب نظام لهذه الصورة، هو الإمارة الإسلامية. ولا فرق من حيث أسس الحكم بين الخلافة والإمارة، إلا شمول الخلافة لكل بلاد الإسلام، واقتصار الإمارة على أقاليم أو أقطار بعينها. وقد كان نظام الإمارة موجوداً حتى مع نظام الخلافة، ضمن استثناءات عرفها

تاريخنا. هذا، من جهة الشهادة وحدها؛ لأن للغيب مدخلا في الخلافة، ذكرناه في غير هذا الكتاب.

ب. نظام الفاتيكان:

وهو نظام خاص بالنصارى الكاثوليك؛ وهو في الحقيقة نظام بدعي لديهم، لكون عيسى عليه السلام، لم يشرع لأتباعه تأسيس دولة؛ وإنما كان يدلهم على ملكوت السماء. ومن يرَفَل البابا في التحرير المذهب والمطعم بالجواهر، فإنه لا يجد أدنى علامة على الاقتداء بالسيد المسيح الذي كان متجردا على التمام من الدنيا. وإن كان ولا بد، فإن مذهب القديس فرنسيس الأسيزي، إمام المذهب الفرنسيكاني، أقرب إلى روح النصرانية، وإن كان هو نفسه مذهباً كاثوليكياً.

٢. الأنظمة اللائكية:

هذه الأنظمة، تُسمى الدولة فيها زورا «الدولة المدنية»؛ حتى لا يتنبه الناس إلى انقطاعها عن الدين؛ وحتى لا يُستثار المتدينون أو من لهم ميول دينية من أبنائها. وهذا الجبن «التنظيري»، ينبى عن شعور دفين لدى العلمانيين بمخالفة الأصل، وإن كانوا لا يقرون بذلك علنا. وأما صفة المدنية، فتقابل صفة

العسكرية، لا صفة الدينية. وهذا من التلييسات، التي انطلت على سياسيينا،
فصاروا يروجون لها، وكأنها من العلم الصحيح. ومن هذا الصنف:

١. نظام المُلْك:

يُقَسَّم الملك في العلوم السياسية، إلى مطلق ومقيّد. والمطلق منه، لم يعد
موجودا في العالم، كما كان في السابق؛ حيث كان الملك يفعل ما يشاء، ويحكم
ما يريد. وهذا النظام لا يصح عند المسلمين، لأنه شرك جلي، يتعطل معه الدين
تعطُّلاً تاماً. وأما المقيد، فهو ما يُسمى الملكية الدستورية، التي تعطي بعض
صلاحيات الملك للحكومة وللبرلمان. وهذان التعريفان (المطلق والمقيد)،
لا يصحان، إلا إن كان الحكم لا يتأثر بالدين؛ لذلك فإن الملكيات التي تعرفها
بلداننا، ليس فيها من معنى الملك إلا توارث الحكم ضمن العائلة نفسها.
والملك العاض والجبري اللذان ورد ذكرهما في الحديث النبوي، إنما يشيران
إلى معنى التوارث في حالة العاض، وإلى الجبر الذي يُقهر الناس فيه على
الخصوع؛ وإن كان النظام جمهورياً. ذلك لأن النظام الجمهوري باعتبار
الشرع، هو صنف من صنوف نظام الملك؛ بسبب كون الأنظمة تنحصر في نظر
الشرع، في الخلافة (وتحتها الإمارة)، وفي الملك. ولا ثالث لهذين النظامين
عندنا أبداً. وهذا التصنيف، مما يُغفله سياسيونا، عند تعريفهم لأنظمة الحكم؛

متأثرين بالفكر السياسي الغربي وحده. وهو قصور، جرّ معه كثيرا من الالتباس والانبهام.

ب. النظام الجمهوري:

وهو نظام يعتمد الديمقراطية المباشرة (على ندرتها)، أو غير المباشرة. وهذا النظام كما ذكرنا، لا يصح على التمام، إلا إن أُسقط الدين من الاعتبار بالكلية، كما هو الشأن عند الدول الأوربية العلمانية. وعلى هذا، فإن الجمهوريات العربية، ليست جمهوريات بالمعنى التام؛ وإنما هي ملكيات، لا توارث فيها للحكم ضمن العائلة؛ وإن كان التوارث ممكنا ضمن الحزب، أو ضمن المؤسسة؛ كما يحدث عند تعاقب العسكريين على الحكم في بلد من البلدان.

٣. الأنظمة الملتبسة:

الأنظمة الملتبسة، هي التي تجمع بين نظام الدولة الديني، وبين النظام الديمقراطي؛ وإن كانت تختلف من حيث التسميات. لذلك، فلا فرق هنا بين ملكي وجمهوري، ولا غيرهما. ومن أبرز دول هذا الصنف، جمهورية إيران الإسلامية، التي ليست دولة دينية فحسب، وإنما هي دولة مذهبية، تجمع بين

الغاية الدينية لدينا، وديموقراطية جزئية، يُتوصّل بها إلى تشكيل الحكومة والبرلمان. ومن هذه الأنظمة أيضا، نظام دولة إسرائيل المستعمرة لفلسطين، والذي يُعمل فيه، على جعله خالصا لليهود في النهاية، وإن كان يعتمد هو أيضا ديموقراطية جزئية، سقفها البرلمان والحكومة.

وأما الأنظمة العربية، فإنها كلها أنظمة ملتبسة، بسبب اعتماد دساتيرها للإسلام شريعة، واعتماد الديمقراطية بنسبة ما، آلية للتوصل إلى تشكيل البرلمانات والحكومات؛ بل أكثر من آلية. ونعني بهذا، أن الفكر الديمقراطي، صار لديها مرجعا، في بناء السياسات. وهذا يكون مخالفا للدين في كثير من الأحيان. ولسنا ندخل هنا، في معرفة مدى الصدق والأمانة في العمل بالديمقراطية وبالشريعة معا، وإنما مرادنا الأساس النظري الذي تقوم عليه هذه الأنظمة فحسب.

ومن أبرز الأنظمة العربية، وأقربها إلى نظام الإمارة الإسلامية، النظام المغربي. وهو من الجانب النظري، لا يحتاج إلا إلى ضبط بعض المفاهيم، وإلى إعادة ترتيبها داخل النسق السياسي العام. وأما من الناحية التطبيقية، فلا يختلف عن باقي الأنظمة العربية، إلا من حيث هامش الحرية الذي يتمتع به المغاربة بالمقارنة إلى إخوانهم العرب. وما يمنع أن يكون المغرب إمارة بالمعنى التام، هو قصر التدين فيه رسميا على المذهب المالكي الأشعري (هو

مذهب مركب عملا وعقيدة). وهذا مستساغ من الناحية العملية، وإن كان الدستور ينص على الإسلام مطلقا. وأما الديمقراطية، فسقفها عند المغاربة البرلمان والحكومة. والاضطراب الحاصل لدى منظري السياسة في المغرب، يأتي من عدم ضبط مواصفات الإمارة في الإسلام من جهة، ومن إقحام مفاهيم ديموقراطية مناقضة للدين من جهة أخرى. وقد أدى هذا الأمر، إلى تنازع مستديم، وازدواجية موهنة. وأما أمير المؤمنين، فإن نظام الإمارة يعطيه صلاحيات واسعة، بشرط الالتزام التام فيها بأحكام الشريعة. والمغرب وإن كان يجعل من المجلس العلمي الأعلى مستشارا للملك، في الأمور الهامة والاستراتيجية، إلا أن القصور الفقهي العام الذي تعرفه الأمة جمعاء، وخصوصا في الجانب السياسي للتشريع، قد جعل هذه العلاقة بين الملك والعلماء ملتبسة، لا تبلغ بالبلاد الغاية من الإمارة. ينضاف إلى هذا كله، الضغوط العالمية، المانعة من قيام نظام إسلامي خالص.

وأما نظام المملكة السعودية، فهو أيضا أقرب إلى الإمارة الإسلامية، لكنه نظام مذهبي لا يتسع لكل المسلمين؛ يشبه من هذا الوجه النظام الإيراني، على ما بينهما من تضاد. وأما من جهة الشريعة، فلا يحتاج إلا إلى تطوّر للفقهاء تواكب الدولة به متغيرات العصر.

الفصل الخامس

الدستور

إن الدستور المدون بالمعنى المتداول اليوم، لم يُعرف إلا في الربع الأخير من القرن الثامن عشر الميلادي. وبما أن سياسة الحكم كانت قد عُرفت منذ غابر العصور، فقد اصطلح على ما يختص بها بالدستور غير المدون. وقد عزا بعض الفلاسفة المنتصرين للدساتير غير المدونة أصلها إلى الطبيعة وإلى الوجود؛ وإن كان أن أمر السياسة كان عند الكتائبيين من يهود ونصارى، مستندا إلى التوراة والإنجيل، قبل ذلك من غير شك.

وهذا الإنكار للجذور الكتابية للدساتير، وإظهارها وكأنها تطور طبيعي للفكر السياسي البشري، المستقل عن الدين، هو تحول عام في توجه الفكر الغربي النخبوي، نحو أنسنة كل العلوم، التي هي (الأنسنة) من مظاهر التطرف في العلمانية. وهذا يعني أن المجتمعات الغربية آنذاك، كانت قد بدأت القطيعة مع الدين، من حيث الرسميات وما يتصل بـ«الحياة العامة»؛ ليبقى الدين بعد ذلك اختيارا شخصيا، وإن مورس ضمن جماعات صغيرة.

ولقد سبق لنا نحن، أن صنفنا الشعوب إلى أهل شرائع، وإلى ذوي المرجعيات العقلية؛ والعلمانية التي هي مقدمة للأنسنة، لا شك هي من هذا الصنف الأخير. كل هذا، سيصب في النهاية فيما سيسمى لاحقاً بـ«النظام العالمي». ذلك أن أنصار الدجال، من ذوي النزعات الاستعمارية، لا يكفون عن التفكير في إخضاع العالم لهم، بكل الوسائل. وكل ما يغطى بالشعارات المرغوبة كالسلام، والحرية، والتضامن، وغير ذلك،.. فإنما يُخفي تحته في الغالب ما يعاكسه على التمام.

من هنا، يتضح أن تقليد الشعوب الإسلامية للدول الغربية في وضع دساتير من عند أنفسها، على ركافة بادية في التقليد، هو خطوة منهم إلى الوراء، بعكس ما يتوهمون؛ للأسباب الآتية:

١. لأن القرآن، كتاب شريعتهم، كلام الله المعجز، الذي لا يبلغه كلام بشر قط، في الإحاطة بشؤون الإنسان الظاهرة والباطنة؛ مع كونه مكتوباً لديهم ومحفوظاً. وهو ما يجعله دستوراً مدوناً لدى المتعلمين، وعرفاً لدى سواهم من غير المتعلمين. وهذه الموثوقية ليست لغيره من الدساتير قط.

٢. لأن الدساتير الوضعية، لا تخلو من قصور؛ وهو ما يجعل تعديلها أمراً يكاد يكون مشروطاً لجميعها. وذلك إما بسبب إغفال ما لا ينبغي، أو بسبب عدم

الإحاطة بكل وجوه الأمور المتناولة، وهو ما يدعو أحيانا إلى استصدار وثائق ملحقة بالدساتير الأصلية. أما القرآن، فهو محيط بكل أسس التشريع، مع إبقاء ما هو منوط بالمتغيرات، مرنا وقابلا للتنزيل الخاص بكل زمن. ولن ندخل هنا في مدى قدرة الفقهاء دوما، على التشريع التفصيلي؛ فهذا باب آخر.

٣. لأن الدساتير الوضعية لدى البلدان الإسلامية، قد دخل عليها من الباطل، بقدر دخول الفكر العلماني ذي الأصل الكفري فيها. وهذا يجعل الدول من دون أن تدري، متوزعة بين جواذب شتى. وآثار هذا التعدد المرجعي، مرئية لعين كل ذي إنصاف؛ نكاد نتبينها من العيش اليومي للفرد.

نقول هذا، ونحن نعلم أن الساعين إلى إقامة نظام عالمي موحد، لن يقبلوا أن يعود المسلمون إلى دستورهم، الذي سيمكنهم من الاستقلال عن الهيمنة الدجالية. لذلك، فإن كلامنا هنا، ليس دعوة إلى تغيير فوري لدساتير الدول الإسلامية، أو إلى إلغائها؛ وإنما هو تنبيه إلى حقائق الأمور، نتصدى معه جميعا، إلى الانحرافات بروية وثبت، من غير تعجل ولا عدم ترتيب.

وأما قصد تنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث، التنفيذية والتشريعية والقضائية، الذي هو جوهر ما تقوم عليه الدساتير، فلن يبلغ العدل التام فيه غير كلام الله، لقوم مؤمنين؛ ذلك لأن اللجان التي تقوم على وضع الدساتير في

العادة، لا تخلو من ميل إلى أحد الأطراف، بسبب صعوبة التجرد الشخصي لأفراد اللجنة، عما ينظرون فيه. وهذا أمر بشري، لا يتمكن أحد من إنكاره، أو من مطالبة الناس بالتخلي عنه؛ وإلا تخلَّوا معه عن بشريتهم نفسها؛ وهذا محال. فلا يبقى من مرجع لتوخي العدل التام من حيث التأسيس، وشبه التام من حيث التنزيل، إلا كلام الله المنزه عن الأهواء والأغراض.

إِضْرَافِ السَّائِرِينَ

اختيار الحاكم

أما اختيار الحاكم عند الأنظمة اللائفة (اللائكفة)، فهو بالانتخابات المباشرة، أو غير المباشرة، كما هو معلوم. وهذا، واضح وجلف، لا نحتاج معه كثر كلام. وإن شعوبنا فف الأنظمة الجمهورية، قد اعتمدت هذه الصورة من العمل، دون أن تستطيع العمل على مبادئ الديمقراطية نفسها، كما هي عند الشعوب المنقطعة عن الدين. نعنف أن تطبيق الديمقراطية، لم فكن عندها إلا صورفا، وبقي أمر الحكم لدها خاضعا لمراكز الثقل السياسية، التي كثر ما تكون غير مرئية، داخلفا وخارجفا؛ وإن كان الممتبعون فكادون فرونها.

والسبب فف عدم نجاعة الوصفة الديمقراطية لدف شعوب منطقتنا، فف هو عدم الأمانة فف تنزفلفها، أو هو غلبة منطق القوة المادفة (المالفة والعسكرفة) على الأطراف المتنافسة؛ وإنما هو وجود الدين لدهم (بقفة فدين). ونحن دائما كنا نقول: إن شرط النجاح فف العمل بالدمقراطية، هو نبذ الففن؛ ولتتحمل الشعوب بعد ذلك التبعات فف الآخرة. أما الخلط ففن الديمقراطية

والدين، ولو على مستوى المبادئ والأصول التي تبدو مشتركة، فإنه لا يُنتج إلا مشقة وعتا، لا يفضي إلى أي من غايتي الجانبين.

ولقد أخطأ الإسلاميون الطريق، عندما أرادوا الجمع بين الغايات الشرعية، بحسب الزعم، وبين العمل على الديمقراطية، التي تمكنهم من الوصول إلى الحكم، بالنظر إلى عدد المناصرين في فترة من الفترات؛ ولم يستقم لهم ذلك. ونحن على يقين من أنهم لم يعرفوا السبب، في ذلك؛ أو لربما عزوا ذلك إلى عدم نضج التجربة السياسية لديهم فحسب. ونحن نعود ونقول: إن الدين هو السبب؛ لأن الإلهي، لا يمكن أبدا أن يُجعل من سنخ البشري؛ حتى يُخلط بينهما.

ولنعد إلى اختيار الحاكم، الذي لا يُشترط له في الشرع، أن يختاره جل الشعب؛ بل إنه - وهذا هو ما يغيب عن كثيرين - يُختار أولا من قبل الله؛ ثم يُمكن له بعد هذا، عن طريق سبب من أسباب الوصول إلى الحكم، كالوراثة، أو اختيار النخبة، أو العهد من مأمون، في الظاهر. ومن لم يعتقد ما نقول، فإنه - بالمعيار الشرعي - يكون ضعيف الإيمان، جاهلا بالحقائق. وهذا هو ما أصاب شعوبنا، عندما ظن أفرادها أنهم هم من يُنصبون الحاكم، أو يعزلونه؛ وكأنهم يريدون أن يركبوا الديمقراطية لغاية جزئية فحسب؛ وهي تأبى إلا أن تُؤخذ جملة أو تُترك جملة.

والشرط الوحيد في الحاكم المسلم، هو أن يحكم بما أنزل الله، بحسب الاستطاعة. وهذا الشرط ليس قائما (متوافرا) الآن، بسبب انحراف الأفراد أنفسهم عن كثير من أصول الشرع. لذلك، فالمطلوب من الحاكم، هو مقاربة الحكم الشرعي في الأصول، والعمل على إصلاح ما فسد من شعبه بالتدرج، إن كان هو من العالمين به وبطرق علاجه؛ أو يوكل ذلك إلى من يرى له الأهلية له. نعني من هذا كله، أننا نعيش حالة استثنائية، لا ينفع معها العلم بالقواعد الأصلية وحده. وهذا أيضا مما يجهله الإسلاميون، ويحجبهم عن صحيح العلم، وعن صالح العمل.

وقد دلس الإسلاميون كثيرا، عندما كانوا يصفون بعض الحكام بكونهم غير شرعيين، لا لأمر، إلا لكونهم غير منتخبين من الشعب. ومن قال إن انتخاب الحاكم من الشعب، معتبر في الشرع، حتى يقولوا به هم؟!.. ونعني من وراء هذا، أن جل الحكام المعروفين شرعيون؛ أو لا لأنهم ليسوا خلفاء، حتى تُنزل عليهم أحكام الخلافة؛ وإنما هم أمراء، أمرهم أهون من الخلفاء بكثير، وإن كانوا يشابهونهم. ويكفي أن ندلل بشيء واحد على ما نقول؛ وهو عموم حكم الخليفة كل بلاد الإسلام، دون الأمير الذي لا يُجاوز في ذلك إقليما من الأقاليم. وهناك أمور في الفرق بين الصنفين، أقوى مما ذكرنا، ليس هذا مجال

ذكرها. فنحن هنا مرادنا إبراز بعض المعالم، التي يُمكن لكل الناس ملاحظتها، دون الدخول فيما هو من شأن المتخصصين.

وما دام الأمير، مقيما للصلاة، فإنه يحرم على شعبه منازعته في الأمر. ومن كانت له خبرة في السياسة، فإنه سيعلم حتما أن الحاكم لا بد له من حد أدنى من الطمأنينة، حتى يمكنه القيام بمهامه؛ وأما المطارد المستهدف، فإنه سيكون مشغولا طول الوقت بسلامته وحدها. ولو عمل الإسلاميون في زماننا على هذا الأصل الشرعي الثابت، مع بذلهم النصح بصدق وإخلاص، لكان لهم نصيب في الإصلاح المطالب به الحاكم والمحكوم؛ ولكن لما غلبهم الهوى، ودلسوا، فإنهم قد صاروا من أسباب الفتنة العامة.

وأما العامة من الناس، الذين يتدمرون في الغالب لفوات حظوظ الدنيا عليهم، فإنهم لا يعلمون أنهم لا يستحقون حاكما أفضل من حاكمهم؛ أولا، لأنهم متعلقون بالدنيا، والدين يدل على الآخرة في المرتبة الأولى. ولقد سمعنا كثيرا منهم يتقدون الحاكم، ولا سند لهم إلا الدنيا. وحتى العدل الذي يُطالبون به، لا يُجاوز العدل بالمنطق الدنيوي فحسب. نعني أن المؤمن -إن كان مؤمنا حقا- لا يقوم على الحاكم أبدا، من أجل الدنيا؛ لكونها أهون في عينه من أن تكون وراء أفعاله. وثانيا، لأنهم لن يطيقوا -وهم على هذه الحال من الضعف الإيماني- حاكما كالخلفاء الراشدين مثلا؛ لأنه سيراهم عندئذ

بمعاييره، أقرب إلى الكفر منهم للإيمان!.. وثالثا، لأن الشعوب في مجملها، تعامل الحكام على النفاق، ولا تجرؤ أن تنبههم إلى خلل عندهم بحضورهم؛ وإذا انقلبوا إلى نظرائهم، صاروا يقدحون فيهم، ويغنون الغدر بهم. وينسون أن هذه ليست من صفات المؤمنين؛ بل من صفات المنافقين!.. ومن كان منافقا، فكيف يُستمع إليه في أمر خطير، كالحكم؟!..

وحتى يفهم عنا ما ذكرنا، فإننا نضرب مثلا، نفترض فيه أن شخصا ولد في زمن حاكم من الحكام. فهل يجوز لمثل هذا الشخص، عندما يبلغ، أن يتكلم في شرعية حكم الحاكم، وهو طارئ على الوجود بعده؟.. نعني أن الحاكم بالنسبة إليه، هو جزء من العالم الذي هو مظروف له، ولا يدري على التحقيق - من جهة التفصيل - ظروف توليه الحكم، وإن كان يسمع عنها؟.. فمثل هذا، لا يجوز له الكلام إلا فيما يخالف الحاكم فيه أصول الحكم المتعارف عليها. نعني أنه يجوز له الكلام في أفعال الحاكم، لا في صفته.

وحتى يعلم المرء أن الحاكم بيد الله يصرفه كما يشاء، فلينظر إليه وكأنه من جنس سائر الأقدار التي تحيط به.. كطلوع الشمس والقمر، وكتعاقب الفصول، وتعاقب الليل والنهار؛ لأن من ملك كل هؤلاء، حتما هو مالك لما دونهم من التفاصيل والأشخاص. وليختر المرء لنفسه بعد هذا، أي عيشة

يريدها؛ كما يختار الرجال أي مينة يموتونها.. على الدين أم على الديمقراطية!.. وكفى خلطا وتديسا!..

الفصل السابع

ممارسة السلطة

إن النظام الديمقراطي كما هو معلوم، يعتمد المؤسسات المستقلة فيما بينها، للقيام بشؤون الحكم. والقوانين المفصلة للدستور، هي التي تضبط سير كل مؤسسة على حدة، بحيث يسهل تحديد المسؤوليات عند المخالفات. والقضاء العام والمتخصص، يعملان حكماً بين المتنازعين، سواء أكانوا أشخاصاً أم مؤسسات. والبرلمان يعمل على تشريع القوانين التي يُحتاج إليها، من أجل سير دواليب الحكم، إلى جانب عمله الرقابي على الحكومة المطالبة بتحسين عيش المواطنين، وضمان الأمن لهم. كل هذا يبدو متماسكاً!... بل لقد انبهر كثير من أهل الدين، بما حققتة الدول اللائية في مضمار الحقوق والحريات، وما أنجزته في المجالات التنموية بجميع روافدها.

ومرة أخرى، يغلط المحللون عندما ينسبون الفساد الذي ينخر مجتمعاتنا، بجميع صنوفه، إلى غياب الديمقراطية لدينا. ونحن وإن كنا نتفهم حكمهم على ظاهر الصورة، فإننا نرى - كما سبق أن أشرنا في غير هذا الموضع - أن الخلل عندنا، هو في الجمع بين الدين والديمقراطية. والفساد والاستبداد

اللذان يظهران عندنا، بالطريقة نفسها التي تنتج بها بعض السموم، عن تفاعل مادتين غير سامتين في الأصل، ليسا لصيقتين بنظامنا؛ بل هما نتيجة للتركيب الحاصل. ولولا معالم التدين، التي لا تخلو منها مجتمعاتنا، ما كان ذلك. وفي هذا فائدة لا شك تعود على آخرتنا، وإن تضررت معها دنيانا. ذلك، لأن الفشل في تحقيق بعض الحظوظ الدنيوية، يكون في أحيان كثيرة باعثا على العودة إلى الله.

وعلى هذا، فإن كل من يريد قياس حال المجتمعات الإسلامية على غيرها، فإنه يكون مخطئا إن لم يُدخل الآخرة في الاعتبار. ولسنا نعجب هنا من المقاطعين للدين في تقييمهم للأمر، وإنما العجب من مسلمين صاروا يقتدون بهم في ذلك. وما مثلهم إلا كمثل الأعمى يقود البصير!.. والله في خلقه شؤون!..

وما يميز الحكم عندنا، هو أنه يدور حول الخليفة أو الأمير، ولا بد. فنحن وإن كانت عندنا مؤسسات، فإنها ليست مستقلة استقلال مثيلاتها في النظام الديمقراطي؛ بل هي على صلة عضوية تراتبية بالحاكم الأعلى. وهذا عينه، هو ما ينقلب استبدادا وفسادا، إذا فقد الإيمان والتقوى. نعي أن نظامنا لا يُعطي نتائجه، إلا معهما؛ وإلا فلا. وإذا أردنا أن نقرب هذا الفرق بين النظامين بمثال، فلن نجد أفضل من الجسد السوي، المكتمل الأعضاء والوظائف، فيما يرجع

إلى النظام الإسلامي، في مقابل جسد ملفق (فرانكنشتاين)، فيما يعود إلى النظام الديمقراطي. فمن ينظر إلى مجرد الأعضاء، فإنه يحكم بكمال الجسد الديمقراطي؛ خصوصا إن لم يكن قد سبق له أن رأى الجسد الديني. ومن ينظر إلى الجسددين، فإنه سيظهر له الفرق في التناسق، وفي الأداء الوظيفي معا.

وإن صورة نظام الحكم في الإسلام، توجد في صلاة الجماعة، التي لها طرفان: الإمام والمأمومون. والمأمومون صفوف بحسب الأهلية والتقوى. يقتدون بالإمام في حركاته وفي سكناته، ويحسب ذلك لهم من العبادات التي يجدون أجراها في الآخرة. وهذا الارتباط العضوي عندنا بين الحاكم والمحكومين، هو ما يعطي القوة للدولة الإسلامية، عندما تكون عاملة بما أنزل الله. والتفاعل والتأثر بين العلو والسفل، يكون في هذا النظام مباشرا، تظهر انعكاساته من صحة ومرض، على الجسد كله بسرعة وجلاء. وبهذا يسهل تدارك الخلل، وسد الخلل. أما الجسد الفرانكنشتايني، فإنه مقطوع الأوصال، وإن بدا موحدا. وعلى هذا، يكون كل جزء منه مستقلا بحاله، دون ما عداه؛ أو يكاد. ومن ينظر إلى المجتمعات الغربية، وإلى مدى التفكك الذي تعاني منه على جميع الأصعدة، فإنه سيراه في منتهى الضعف والهشاشة، رغم ما يزعمه الزاعمون.

قد يتوهم من يسمع كلامنا، أن الحاكم عندنا مطلق اليد في حكمه؛ وهو ما سيجعل الحكم منصبا بصبغة شخصيته، حُسنًا وقبحًا. والشعوب، هي وما يصادفها من أصناف شخوص الحكام، عندئذ!.. ويؤيد هذا الوهم، ما عرفه تاريخنا من انحرافات، كان فيها الحاكم أحيانًا، فرعونًا متجبرًا، يسوم الناس سوء العذاب. غير أنهم ينسون أن هذا، لا يحدث عندنا إلا إن تخلت فئة منا عن أداء ما هو فرض في حقها؛ ألا وهم الفقهاء، الذين مهمتهم مراقبة حسن سير القطار الإسلامي، على سواء سكتته، لا ينحرف يمينا ولا شمالا. وهم بهذا يكونون كجهاز المَنعة بالنظر إلى الجسم؛ يخلّصه من الأجسام الدخيلة المضرة. ولهذا، فإن جل الانحرافات التي أصابت الحكام، وتصيبهم اليوم، هي من فساد هذه الفئة. وفساد هذه الفئة، لا يكون، إلا عند تولية وجهها نحو الدنيا بدل الآخرة. وعندها، فإنهم سينقلبون من مراقبين للسير العام لشؤون الدولة والأمة، إلى خدام عند الحكام؛ يتسولون على أبوابهم، ما يجودون به عليهم من حطام؛ فتنعكس الأمور.

ثم لا بد هنا، من أن نؤصل لأمر هام؛ وهو الانتخابات. وذلك أنها أصبحت عند الناس من الفرائض، التي لا مندوحة عنها. والحقيقة أن الأصل في الأشياء التعيين. وعندما نذكر الأصل، فإننا نعني بذلك، ما هو عند الله. والتعيين في النظام الإسلامي، يجعل المعين مسؤولًا عن معيّنه، في الدنيا والآخرة. وأما الانتخاب، فيقطع الصلة بين مراتب هرم السلطة، ويُلقى التبعة فيها على من

انتخب؛ إلا ما يبقى من المسؤولية المعنوية كالتي تكون لحزب الشخص المعني، أو للمؤسسة التي يعمل بها. وهذا يصب في صالح لوبيات الفساد من غير شك، ويُبعد عنهم المسؤولية المباشرة.

وأما إن قيل: إن الفساد يكون أقوى مع التعيين؛ لكون الفاسد مطلق اليد، في الإتيان بمن على شاكلته في المناصب العمومية!.. فإننا نجيب: نعم؛ يكون ذلك عند فقد المحاسبة!.. أما مع المحاسبة الصارمة، فإن الحاكم لا يُعَيَّن إلا من يتوسم فيه القيام بمهامه على أكمل وجه. والمعرفة الشخصية بالناس، أقوى في تقييمهم من مجرد المعرفة السطحية الموجهة، التي تكون للناخبين. وعلى كل حال، فإننا أردنا هنا التنبيه على أن النظام الديمقراطي يختلف من حيث روحه، عن النظام الإسلامي. وللقارئ بعد هذا، أن يبحث عن مكان هذا الاختلاف، إن كان من أهل النظر فيه؛ وإلا فإن الأيام كفيلة، بإبداء ما كان خافيا.

الفصل الثامن

الأحزاب والتمثيل النيابي

إن من أهم ما يميز الأنظمة الديمقراطية البرلمانات، التي توهم الشعب أنه هو صاحب الأمر في البلاد. وحتى إن صدقنا بجدواها في المجتمعات التي تخلت عن الدين، فإنه من الصعب تصديق ذلك، لدى مجتمعاتنا المتديّنة. وبما أن البرلمان له ثلاث وظائف رئيسة، هي: التشريع، والتمثيل، والرقابة؛ وبما أن للأمر صلة مباشرة بالأحزاب؛ فإننا سنتكلم عن هذه الوظائف كلاهما تفصيلاً بحسب الوسع:

١. التشريع:

عند المسلمين، لا يكون التشريع إلا إلهياً نبوياً؛ أي وحياً. وهذا هو ما يناسب المنطق الإيماني، الذي ينبنى عليه التدين نفسه؛ وإلا خرج المرء من دائرة التدين، إلى دائرة النظر. ومن أجل التصدي للمستجدات من النوازل، فقد ترك الشارع نفسه، للعلماء المؤهلين، هامشاً للتشريع التفصيلي، الذي يتغير أو يُستحدث بتجدد أو حدوث ما لم يكن معروفاً في الماضي من صور

الأحكام. وهذا هو الجانب المرن من التشريع الإلهي، الذي به، يكون الدين شاملا لكل الأزمنة والأمكنة، متجددا بتطورها.

وهذا الصنف من التشريع، لا يُمكن أن تقوم به البرلمانات، من دون أن تُصادم أصولا ثابتة من الشرع. ولهذا فإن مهمة تشريع القوانين، كما هي في البلدان الإسلامية، هي مهمة تزيد من مشقة الناس، في التوفيق بين دينهم وأعمالهم ومعيشتهم. وبما أن النواب البرلمانيين ليسوا من ذوي الاختصاص، فإنهم لن يشعروا بآثار تشريعاتهم، على المدى القريب على شعوبهم، إلا نادرا. وإن أحد من أهل الدين أراد أن ينبّههم، نسبوا فعله بتهور، إلى التخلف والجمود على ما كان من سمات الماضي. والمسألة ليست صراعا بين الأزمنة وأجيالها، بقدر ما هي إدراك لثوابت الدين من جهة، ولمتغيرات الزمان من جهة ثانية.

ولقد كان ينبغي أن يُنيط التشريع التفصيلي، بمجلس فقهي من الطراز العالي، تُحال عليه مشاريع القوانين، من مختلف المؤسسات والإدارات العمومية والخاصة، للنظر فيها، والبت بما يوافق روح التشريع الوحيي. نقول هذا، مع علمنا أن فقهاء العصر، يقلُّ منهم من هو مؤهل لأن يكون عضوا في مثل هذا المجلس، بسبب انطماس بصائرهم، الذي انتهوا إليه عندما لم يعملوا بما علموا. هذا، لأن الدين (التدين)، يقوم بالأساس على صلة العبد بربه، التي

يكون أساسها النور الذي يكشف حقائق الأشياء على ما هي عليه؛ وإلا استوى من الناس المتدين وغير المتدين. وهذا لا يكون إلا إن كان في طريقة التدين نفسها خلل أو انحراف.

٢. التمثيل:

والتمثيل النيابي (الذي ينوب فيه النائب عن شريحة من الناس أو عن إقليم) لا يصح دائما؛ لأنه يُشترط له أمران: أولهما، الصدق والإخلاص في النيابة، وهذا أمر يُحتاج فيه إلى برهان؛ وثانيهما، استلزام النيابة العلم بالأمور المنوب فيها؛ وهذا أيضا قليل. وإذا أردنا أن نصف التمثيل النيابي في مجتمعاتنا، فإننا لن نجد صفة أقرب إليه من الوساطة التي تكون بين البائع والمشتري في العادة؛ ونقصد بالبائع والمشتري هنا، الحاكم والمحكوم. وعلى هذا، فإن أغلب ما تنتهي إليه مثل هذه الوساطة، ابتزاز الطرفين، والاحتيال عليهما؛ وهذا صار عندنا مما لا يحتاج دليلا. ولكن وقوع الشعوب في شرك الديمقراطية، يجعلهم يتخبطون، ولا يعلمون من أين أتوا.

ثم إن الكلام عن التمثيل النيابي، يجرنا إلى الكلام عن الحزبية، التي هي من لوازم الديمقراطية. وإن كان من لا دين لهم، يُدبرون أمورهم بما يعنّ لهم؛ وكان ما يرونه، يختلف باختلاف عقولهم وميولهم؛ فإن انقسامهم إلى كتل

حزبية تتبارى في الوصول بأرائها إلى أن تنال سبق، وتصبح قابلة للعمل بها على الصعيد العام، هو مفهوم ومقبول، في ظل انفتاح تام على الفكر، وعدم بناء على ثوابت من خارجه. أما مع الدين، فلا يمكن أن يتأتى هذا، إلا في دائرة الاجتهاد التأويلي، داخل حدود الشريعة ذاتها. والشريعة تأبى أن تسمح للفهم الخاص (الاجتهاد المذهبي في الفقه أو في العقائد) أن يصبح تكتلا داخل المجتمع الواحد؛ لأن هذا يهدد وحدته (الدين) والأمة، التي هي من الواجبات الشرعية التي لا تقبل الجدل. فكيف تسمح بوجود ما هو أهون من ذلك وأحقر، مع ما له من شدة الأثر؟!.. وإن تدبير الأمور الدنيوية، لا يبلغ من الأهمية، أن يُتنازل فيه عن أمر واجب، له تبعاته الأخروية، كما نرى. لهذا، فإننا نذهب إلى أن التحزب المذهبي والسياسي في البلدان الإسلامية، هو مخالف لأصل الدين. هذا، من غير نظر في الأسس التي تعتمدها الأحزاب السياسية في عملها؛ وعلى فرض أنها لا ترتكب مخالفة واحدة في أثناء ذلك. وأما إن نظرنا إلى اعتمادها ما يخالف عقائد المسلمين، أو إلى اعتمادها الكذب، والخداع، والمكر، والخيانة، والغدر،.. التي أصبحت تُعد من المهارة والحُكّة؛ فإن الأحزاب وقتها، تدخل في نطاق المحرم والمحظور، بلا أدنى ريب.

ولو رأينا إلى نتيجة التحزب في المجتمعات العربية على الخصوص، منذ ما يقرب من قرن من الزمان، لوجدناها عادت من أهم عوامل الضعف العام، وأسباب الانحراف الخلقي الاجتماعي؛ بالإضافة إلى تعسير العمل السياسي

على الحاكم والمحكوم معا، وإطالة أمدته وإجراءاته. والمطلوب هو عكس هذا كله، من غير شك.

وقد يتساءل أحدهم فيقول: فكيف يتم التواصل من غير أحزاب، بين الحاكم والمحكوم؟.. فنقول: إن في هذا التساؤل تدليسا؛ وهو الإيهام بتحقيق التواصل بين الحاكم والمحكوم، مع وجود الأحزاب؛ وهذا فيه نظر. وأما الجواب، فإنه أبسط مما يُظنّ. وهو إيجاد وسيلة من الحاكم، غير الأحزاب (كأن تكون إدارات خاصة، يقوم عليها أشخاص أمناء)، توصل رأي الشعب إليه، إما جماعات عن طريق استطلاع الرأي؛ وإما فرادى، إذا كان لبعضهم شؤون خاصة يحب رفعها إلى الحاكم، كالمظالم البيّنة، أو غير ذلك مما يتصل بأمن الدولة، وما شابهه. وقد يكون التواصل عن طريق الإنترنت اليوم، بابا من أبواب تحديث العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ينبغي أن لا يُهمل. وهذا، سيقطع الطريق على الوسطاء المتعشّين على هموم الناس وآلامهم، كما تعيش الطفيليات من النباتات والحيوانات على غيرها. وأما الحاكم، فإنه يستطيع إيصال أوامره العامة نزولا، بسهولة، إلى الشعب عن طريق وسائل الإعلام.

٣. الرقابة على عمل الحكومة:

أما الرقابة التي تُزعم للبرلمانات، على أعمال الحكومة، فإنها كثيرا ما تنتهي إلى ابتزاز البرلمانين للوزراء، من أجل الفوز بمعاملات تفضيلية منهم، فيما يتصل بأعمالهم ومشاريعهم الخاصة. وهذا، يضر بمصالح الشعب المغفل أو المستغفل، الذي يبقى على الحياد متفرجا على أمواله تُنهب، وعلى مستقبله يُغامر به.

ونحن نرى أن التواصل المباشر (عن طريق ما ذكرنا آنفا، أو عن طريق غيره) للحاكم مع المحكومين، سيجعل مراقبة الحكومة تلقائية على الشعب نفسه. وبهذا، يضمن أن لا أحد يحول بينه وبين ما يريد، إن كان ما يريد مما تُجيزه الشريعة، ولا يتعارض مع أصل ثابت، أو مع مصلحة عامة.

وبالإضافة إلى كل ما ذكرنا، فإن المجتمع بتخلصه من الأحزاب السياسية، سيكون قد قطع الخيوط الإيديولوجية الممتدة إلى خارج حدوده العقدية قبل الجغرافية؛ والتي كانت ترهن اختياراته بسياسات قوى خارجية، قليلا ما كان هو يحسب حسابها، أو يعلم مداها؛ وستحقق وحدة المجتمع بصفة لم تكن ممكنة مع الأحزاب.

وبهذا، سيتحرر الحاكم والمحكوم معا، من ضغوط الوسطاء وابتزازاتهم، وسيعملان في راحة تامة، على تحقيق ما يريانه ضروريا وممكنا. وسينصرف الجهد الذي كان يُبذل هدرا، في العمل (الصراع) السياسي الحزبي، إلى ما ينفع الناس حقيقة.

ومن خلال كل ما سبق، فإنه يتضح أن وجود ما يسمى اليوم «الأحزاب الإسلامية»، هو مخالف لأصل التشريع؛ وهو ظاهرة مَرَضِيَّة، أُريدَ منها التصدي لمرض التحزب الأول، بمرض آخر من جنسه. بل إن الأحزاب الإسلامية، قد غامرت بالدين نفسه، عندما دخلت المعترك السياسي المشوب، وهي ترفع رايته. وهذا، وإن كان قد منح الإسلاميين متنفسا، يعبرون فيه عن آرائهم، إلا أنه قد جعل كثيرين من الصف الآخر، ينظرون إلى الدين وأهله باستخفاف، ما داموا قد رأوهم ينافسونهم على الأمور الفانية. ذلك لأن المتدين في الأصل، ينبغي أن يظهر منه إثارة للآخرة على الدنيا، عملا لا قولا فحسب؛ وهو ما يكاد لا يوجد.

وقد أبانت الأحزاب الإسلامية، في الممارسات السياسية طيلة العقود الماضية، عن ارتباك في التأصيل، وعن قصور في المعاملة، التي هي الأساس الواقعي للفرد وللجماعة من الوقوع في المهالك. ولقد كان فوز بعض الأحزاب الإسلامية بمقاعد في المجالس النيابية، أو بحقائب وزارية، أو غير ذلك.. ابتلاء

إضافيا لهم، لم يخرجوا منه دائما سالمين. ونحن هنا لا نشكك في حسن نواياهم، ولا في رغبتهم في نصره دينهم؛ ولكننا نرى أنهم لم يكونوا حائزين للشروط اللازمة، ولا كانت الظروف من حولهم معينة لهم فيما أرادوا.

وقد يخلط بعض الناس بين ما نبين هنا، وبين ما عرفته البشرية من أنظمة شمولية، فيتوهمون أننا ندعو إلى نظام شمولي، تأباه الطباع السليمة؛ والحقيقة أن الأنظمة الشمولية لا تكون إلا مع حكم الحزب الأيديولوجي الوحيد، أو مع المذهب الديني الوحيد، الذي هو إدراك قاصر للدين نفسه؛ أما النظام الديني الأصلي، فليس شموليا بالمعنى المعروف؛ لأن رب الناس لا يشرع لهم، إلا ما فيه صلاح جميع صنوفهم، أغلبية وأقليات. والدين الإسلامي كما نعلمه، قد نظم عيش الأقليات المخالفة، تحت حكمه، كما نظم شؤون أتباعه، بقدر لا يُدانى من الحرية والحقوق. والظلم فيه محرم، كيفما كان نوعه، أو كان انتماء من يقع عليه.

نعلم أن ما نقوله، لن يكون سهل التطبيق في مجتمعات متخلفة بجميع المعايير؛ ونعلم أن القوى الخارجية المعادية للحق والخير، لن تقبل العمل بما ذكرنا، من غير أن تتدخل في الأمر مباشرة وبطرائق غير مباشرة؛ ولكننا مع هذا، نريد للناس أن يعيدوا النظر، في بعض مسلّماتهم؛ فقد يهتدون إلى ما هو خير، مما هم عليه.

الفصل التاسع

تدبير الاختلاف والتعددية

يزعم الديمقراطيون، أن الأحزاب والجمعيات، هي تعبير طبيعي عن الاختلاف والتعدد؛ والحقيقة أن الأحزاب تستثمر التعدد لتحقيق مصالح قد تكون أحيانا مستساغة، وأحيانا كثيرة معاكسة للمصلحة العامة على الأقل. ذلك لأن التعدد أوسع مما تريد الحزبية أن تزعمه؛ وهو يصل في نهايته، إلى الفردة التي تجعل من شخص عالما قائما بذاته، يختلف عن كل من سواه؛ بل إن الشخص الواحد لا يخلو من اختلاف!.. وبه تمتاز أوقاته بعضها عن بعض؛ فيكون في وقت، مختلفا عن نفسه في وقت آخر. فهل وُضِع الحزبيون عتبة، يعتبرون الاختلاف فيما يُجاوزها، ولا يعتبرونه فيما دونها؟!.. من الواضح، أن الأمر عندهم اعتباطي، ولا يرقى إلى أن يكون علما مضبوطا، يمكن أن يؤسَّس عليه!..

فإن كان الاختلاف الذي هو أساس التعدد، واقعا، لا يرتفع أبدا؛ فيبقى السؤال: كيف يمكن تدبيره، بما يصب في مصلحة المجموع، أو بما يصب في مصلحة الأكثرية على الأقل؟ وإنما نشك كثيرا في أهلية الأحزاب لهذا التدبير؛

ذلك لأن الأناية الجمعية عندها متضخمة، بسبب كونها محور عملها ووسيلة إبقاء المتسبين لديها تابعين. ومن المؤكد أنها إن بلغت سدة الحكم (ولو بطريقة ديموقراطية)، فلن تستطيع الانفكاك عما كانت عليه من صفات، بمجرد التمني. والبقاء على حالها الأول، يفيد أنها ستدبر الاختلاف، بالانحياز إلى نفسها، على حساب كل مخالفيها، بطرائق ملتوية دائما. وإنما نعجب كيف يخفى هذا الأصل عمن يصدق الحزبيين، ويكتفون منهم مع هذا، بالشعارات البعيدة عن تناول أيديهم!.. أم هم (جلهم) جميعا، متعمدون للتواطؤ على الكذب في ادعاءاتهم، منذ البداية؟!.. وإن كان هذا السلوك يتجاوز عنه سياسيا (لا شرعيا) فيما يخص الأحزاب العلمانية، فإنه يكون انحرافا لا يجوز السكوت عنه، إذا نحن نظرنا إلى الأحزاب الإسلامية!..

ولا شك أن الحرية، من الأسس التي تقوم عليها التعددية؛ وإلا فلا تعددية من الأصل. غير أن معنى الحرية، نرى أنه لا بد من تبينه لدى كل طرف على حدة. ولقد صرنا نرى شيوع معنى للحرية، يقوم على الاستجابة لكل الأهواء والنزوات الفردية والجماعية. وهذا لا يمكن أن يكون حرية، إلا في عرف «الحزب الأوحد»، أو «الحاكم المطلق»، أو في مذهب الشياطين؛ أما غيرهم ممن يعتبرون «الآخر»، فلا يمكن أن تغفل الحريات المخالفة لديهم؛ على شرط عدم إلغاء إحداهن لغيرها. نقول هذا مبدئيا؛ وإلا فإن العمل على هذا الأساس، يكاد يكون محالا، بسبب الأناية التي ذكرنا سابقا. وهنا يأتي الشرع

الإلهي، لمن كان يؤمن به. نعني أن الشرع، يكون حَكَمًا داخليًا في النفوس، قبل أن يكون حكمًا خارجيًا، من أجل ضمان اعتبار حقوق الغير، في غيابهم. وتحقيق هذا على أعلى مستوى للحكم (الدولة)، لا يكون إلا لخليفة إلهي. لهذا، فنحن نُعفي كل الحكام، من أن يدَّعوا لأنفسهم، ما ليس فيهم من عدل وإنصاف؛ لا لأننا نسيء الظن بهم، أو نريد أن نتساهل في محاسبتهم؛ ولكن لأننا لا نريد أن نحملهم فوق طاقتهم.

والحرية التي يضمنها نظام الخلافة الإسلامي، ليست كما يُظن، أو كما يزعم بعض الإسلاميين المتعجلين الوصول إلى الحكم، مطابقة لما هو شائع في الأذهان؛ وإنما هي الحرية التي ترفع تحكُّم العباد بعضهم في مصائر بعض. أما الحرية التي هي الوجه الثاني للعبودية لله، والتي يريد العلمانيون المتطرفون -جهلاً- التخلص منها؛ فإنه لا يُمكن الاستغناء عنها اضطرارًا، قبل أن يكون ذلك اختيارًا؛ لو علموا. وهذا منوط بمقدار علم الإنسان بحقيقة نفسه، التي تكون العبودية أهم صفاتها الذاتية.

والخليفة (الحاكم في النظام الإسلامي)، لا تبقى لديه صفة الانحياز الطبيعية لحزبه أو أنصاره، أو قومه.. عند قيامه بوظائفه؛ بل إنه يصير ربانيا، يرفعى المجموع، بتجرد تام، بما ينفعهم في الدنيا، قبل الآخرة. ومن هنا كان الخلفاء في تاريخنا، ينصرون فردًا من «الأقليات»، على شريف من عصابة

الخلافة نفسها؛ أو يُنصفون أحد المخالفين في الدين، على من هو من دين الإسلام، إن كان ذا حق. هذا كله، يعني أن الخليفة يكون لله، لا لأحد من الناس. ومن لم يكن هكذا، فما شَم للخلافة رائحة، إن كان يتوهم أنه من أهلها. وأما من سميناهم فيما قبل أمراء، وجعلناهم في مرتبة أقل من مرتبة الخلافة؛ فكمالهم يكون بالاقتراب من صفات الخليفة على قدر الوسع؛ وإلا فإنهم فاقدون للشرط الأصلي من أنفسهم. ويبقى لهم أن يتحرّوا العدل في أفعالهم وأحكامهم، كما يفعل غيرهم، بحسب إدراكهم، لا بحسب الحقيقة.

وأما في زماننا، حيث لا خلافة، فإن أنظمة الحكم في العالم بأسره، لا تخلو من ظلم لشعوبها، ولغيرها من الشعوب؛ على تفاوت بين الأنظمة في مقدار ذلك الظلم. وهذا يعني أن التعددية على الصعيد العالمي والمحلي معا، غير معتبرة، كما يراد لنا أن نفهم. ومن زعم أن هذا يمكن أن يكون مع غير العدل، أو مع عدل محرف، فإنه يكون إما واهما، وإما محترفا للتدليس.

نريد من هذا كله، أن يسكت السياسيون -ولن يسكتوا- عن التلاعب بعقول الناس، بزعم ما لا يستطيعون، وبادعاء ما لا يملكون. وإنّ عدم الاستخفاف بالعقول، يبقى مقدمة إلى كل خير مشترك، يعمّ الناس، على ما بينهم من اختلاف.

الْفَضِيلَةُ الْعَاجِزَةُ

دلالات انقطاع الحكم الإسلامي

نعني بالحكم الإسلامي هنا نظام الخلافة، الذي انقطع في كثير من المرات بمعناه الكامل، والذي تكلمنا عنه في غير هذا الكتاب بالتفصيل اللائق؛ وبقي معناه الظاهر مستمرا، إلى أن سقطت الخلافة العثمانية، وحلت الدول القطرية، محل دولة الإسلام الموحدة. ولقد جهل كثير من الناس حقيقة هذا الأمر، وظنوه من عدم صلاح الإسلام لحكم الدول؛ حتى قالوا، السياسة أمر له أهله، ولا يجدر بأهل الدين الاشتغال بها، لكونها هي لا تخضع لمنطق الدين. وهذا الكلام لا يصح من عدة وجوه، نسوق منها ما يلي:

١. إن الدين من كونه ربانيا، لم يترك مجالا من المجالات إلا وشرع له ما يقوم به على رضی الله. والزعم بأن الدين لا ينبغي أن يحكم السياسة، هو إقرار باعتماد طريق الشيطان فيها. وطريق الشيطان، لا يمكن أن ينتج عنها نفع، لا في السياسة، ولا في سواها.

٢. إن الخلافة بمعناها الباطن، لم تنقطع من هذه الأمة قط، وهي مستمرة إلى قيام الساعة؛ ولكن بما أن الكتاب مقصور على ظاهر السياسة، فإننا لن نتكلم عن هذه الخلافة الباطنة هنا.

٣. إن الله تعالى شاء لخلافة الظاهر أن تنقطع، وأن تضعف في كثير من الأحيان، قبل انقطاعها، ليدل الناس -والمسلمون في أولهم- على أن غاية الدين ليست دنيوية. ولو كانت الغاية منه دنيوية، لاستقام الأمر فيها على الدوام للمسلمين. هذا، وعوام المسلمين قبل الكافرين، يتوهمون أن أحكام الدين الضابطة للعمل السياسي، قُصرت عن الإحاطة بكل جوانبه؛ وإلا لكان النظام على أتم عدل، وأوفر نعمة. وهذا، كان يمكن أن نستمع إليه، لو أن غاية الدين كانت دنيوية، كما سبق أن ذكرنا. أما والغاية فيه أخروية، فإن الله من رحمته، جعل الأمور هنا ناقصة، ومعاكسة للمرغوبات في أحيان كثيرة. بل إن أحب الناس إليه، من أنبياء وأولياء، كتب عليهم أن يُظلموا على أيدي أخس الناس وأرذلهم. وإن غياب إدراك النسق الديني، عند الفقهاء، مع تركيزهم على الأحكام (القواعد)، دون فقه الحِكم من الوقائع، جعل العامة يغيب عنهم هذا الأمر الخطير، الذي يعينهم على حسن التوجه، لإصابة الحق.

أما غير المسلمين، فهم معذورون في عدم إدراكهم ما ذكرنا، بسبب خروجه عن نسقهم. فهم يقيسون الدين على غيره من المذاهب السياسية الوضعية،

بالمعايير الدنيوية وحدها، ويرون أن تلك المذاهب، قد تصلح أكثر منه لتدبير شؤون الناس؛ كما هو الأمر مع الديمقراطية اليوم. ويزيد من ضلالهم، ما يرونه من فارق بين العالم الديمقراطي، الذي قاطع الدين منذ قرون، والعالم الذي لا يزال الدين حاضرا فيه.

ولم يعد الأمر مقتصرًا على غير المسلمين، في النظر إلى الحكم من منظور الدنيا البحت، ولكنه تعداهم إلى العلمانيين من أبناء المسلمين، الذين توهّموا أنهم قد أدركوا ما يتعلق بتفاصيل الحكم أكثر من أسلافهم، أو من إخوانهم؛ مع كونهم أقل حفا منهم في العقل بكثير. ونحن نقول هذا، عن تجربة، وبعده محاورات لعدة صنوف من الناس، استمرت عقودا.

وأما اعتناق الديمقراطية لفترة من الفترات، فهو لا شك قَدَر بعض الشعوب المسلمة، كما لا يخفى؛ والقدر لا مفر منه. وشتان بين ديمقراطية الديمقراطيين، وبين تلك التي عندنا. فنحن قد صارت الديمقراطية لدينا، حيلة من لا حيلة له من المحتالين؛ وستار من لا ستار له من اللصوص والظلمة؛ ومطية من قعدت به الأهلية عن الوصول إلى مناصب الحكم من السفهاء. لكنها مع هذا كله، سوط الله الذي يؤدب به عباده المُدبرين عن شريعته. يذوقون معها، ما لن يذوقوه مع غيرها من الهوان. ومن تأمل حال شعوبنا اليوم، مع شيوع الجرائم الشنيعة فيها، ومع كثرة سرقات المؤتمنين؛ كل هذا

مع عجز أجهزة الأمن أو فسادها، ومع عجز القضاء أو فسادها، فإنه سيرى بعض ما نشير إليه. ولا أدل على سوء الحال من تزايد عدد القاتلين أنفسهم (المنتحرين)، مع الأيام. هذه الطوام وغيرها، من توابع الديمقراطية.. ديموقراطيتنا..

نحن لسنا من الطبقة الأرسطقراطية التي تراقب الأمور عن بعد، وتحكم عليها من خلف زجاج أبراجها العالية؛ وقد خبرنا مكر الديمقراطيين من يمينيين ويساريين (اليمن يستدعيه اليسار، وإن لم يعلن عنه لدينا دائما)؛ بل لقد ذقنا أذاهم، وعرفنا أن الشعارات التي يرددونها، إنما هي غطاء على وجوههم البشعة التي لا يُبدونها إلا عند الضرورة. لذلك، فإن شهادتنا شهادة حق، لا يطعن فيها إلا مغرض.

إن شعوبنا التي ما زالت تأبى أن تتخلى عن ديموقراطية، لا تُدركها، ولا تطيقها؛ وتتمادى في ركوبها طوعا أو كرها، لا بد لها أن تذوق انهيار منظومة حكمها، عاجلا أو آجلا. إن النظر إلى الأمور نظرة الكافرين، لا بد لها أن تجلب شديد البلاء مهما طال الأمد. ذلك لأن للعالم ربا، لا يأذن في تسخيرهِ للآدمي، إلا إن هو عمل بما شرع له. أما هذا الذي نراه، والذي يُعمل فيه بما تعطيه نظرة الملحدين الذين لا يُقرّون حتى بوجود الله، فإنه نكوص وانحدار

ما بعده انحدار. ومن كان يظن أن الأمر سيمر من غير غضبة إلهية، تُعيد إلى
السكران عقله، فقد أبعد!..

ومع هذا، فإن الدنيا لن تطوى صفحتها، حتى تعود الخلافة على منهاج
النبوة، لتعدل ميزان الحكم الذي يكون قد مال إلى الغاية في الظلم الدجالي،
الذي أصبحنا نرى أذرعه تحيط بكل ما له أثر على توجه الناس ماديا وفكريا؛
لتكون الكلمة الأخيرة في هذا العالم للدين؛ أحب من أحب، وكره من كره..
فطوبى لمن كان من حزب الله المفلحين!..

إننا نقول كل هذا، ونحن نعلم أن جل قومنا لن يفيقوا إلا على انهيار السقف
فوق رؤوسهم؛ سيما وقد رأوا دولا بجانبهم قد انهار سقفها، ودخلت في
الفوضى الدجالية. نقول هذا، لعل الأمر يختلف ولو في بلد واحد من بلداننا،
يقلل الله به من فواجع هذا الزمان.. نقول هذا، لمن يزعم أنه على دين؛ أما من
لا دين له، فلسنا نخاطبه الآن. والمرء عند أهل الإنصاف، يحاسب بما يقر به
على نفسه!..

الفصل الحادي عشر

تدبير الاختلاف والتعددية

إن الفرد هو من ينبغي أن تدور عليه مختلف السياسات، دينية أو لائية. وقد قصدنا إلى التفريق بين اعتباري الفرد عند أهل الدين وعند الديمقراطيين، لأنه بالفعل ليس هو عندهما الشخص نفسه. فالديمقراطيون، يسمونه مواطنا، ولا يعدو أن يكون عندهم أثاثا للوطن، ينبغي أن يعتنى به، ليصلح أن يكون أثاثا. أما في اعتبار الدين، فالفرد عبد الله، الذي ينبغي أن يُحسب حساب ربه عند معاملته. نقول هذا، ونحن نعلم أن الفرد في مجتمعاتنا، ليس هذا ولا ذلك؛ وإنما هو كائن فيزيائي، يُعامل كما تُعامل الكتل. ومن هنا يكون اعتبار الأغلبية السياسية عندنا، لا من اعتبار آخر.

نعني من هذا، أن الفرد في مجتمعاتنا، لا قيمة له، إلا من حيث كونه جُسيما ضمن كتلة أكبر منه، يعتبرها الفاعل السياسي، عند النظر إلى الخارطة السياسية المحلية. ولسنا نفرق هنا بين العلمانيين والإسلاميين، رغم اختلاف خطيئتهما في الظاهر؛ ذلك لأن أمر اعتبار الفرد، لا يعود إلى الرأي السياسي، بقدر ما يعود إلى البيئة الاجتماعية التي ينتمي إليها؛ والحال أن البيئة واحدة. نعم، إن

الإسلاميين حاولوا تغيير مفردات الخطاب، حتى يتميّزوا عن خصومهم؛ لكنهم وقعوا بذلك في الإسفاف والتسطيح؛ بسبب عدم مطابقتهم دائما بين الخطاب والمكانة الدينية التي لصاحبه. ولسنا نقصد هنا مكانة المرء عند الناس، كأن يكون عندهم عالما معتبرا؛ وإنما نقصد المكانة عند الله؛ فهي الوحيدة المعتبرة على التحقيق. لكن انحراف الإدراك، كما وقع فيه جل الناس، قد وقع فيه الإسلاميون أيضا؛ وإن كانوا يزعمون غير ذلك، من باب المكابرة.

والفرد اليوم، قد أصبح هدفا لكل السياسات المتواجدة على الساحة؛ من غير أن يُعطى فرصة للاختيار، عن طريق تأهيله تربويا وعلميا للمقارنة. ومجموع الأفراد هؤلاء، هم من سيُقدّمون لنيران الفتن، تأكلهم، وإلى الحروب تطحنهم، من غير أن يكونوا أطرافا حقيقيين فيها (مباشرين). ولا ذنب لهم، إلا كونهم قابلين لأن يُتحمّم فيهم، باستثمار مخاوفهم، أو رغباتهم؛ كما يُتحمّم في حيوانات المختبرات.

إن السياسيين بجميع أصنافهم، لا يأبهون للفرد المسكين، الذي يركبون ظهره، للوصول إلى غاياتهم الدنيوية؛ لأن الغاية الأخروية، لا حاجة إلى ركوب أحد لبلوغها. نقول هذا للإسلاميين، الذين صاروا عاملين بعكس ما يدعو إليه الدين. إن الدين ينبغي أن يبصّر الناس بالأمر، ويحررهم من تسلط

بعضهم على بعض، ثم يترك لهم الخيار في اتباع أحد السبيلين. أما زعم القادة الدينيين، أنهم قد نابوا عن الناس في اختيارهم، وأنهم أهل لذلك وحدهم، وما على غيرهم إلا اتباعهم، فهو احتيال على الناس باستعمال الدين. وهنا يصير الإسلاميون أحمق من العلمانيين؛ لأن هؤلاء لم يلجأوا إلى امتهان «المقدس»، كما فعل الآخرون.

إن التعليم الموجّه لدى شعوبنا من قبل الجهات العالمية المعلومة، والخالى من التربية على ما يُنتج شخصيات سوية وقوية، قد خرّج أجيالاً متتالية من أشباه الآدميين. تجد أحدهم حائزاً لأعلى الشهادات، وهو لا يقوى على مخاطبة رئيسه في العمل بكلام الرجال. كل هذا كان مقصوداً، على غرار ما كان يُباع لبعض جيوشنا من أسلحة غير صالحة للاستعمال؛ والناس في غفلتهم سادرون؛ وكأنهم في مأمن من كل شر في هذا العالم، الذي صار القوي يأكل فيه الضعيف عياناً، بعد أن كان أسلافه يحتالون قليلاً في التخفي. إن التعليم في مجتمعاتنا، ليس تعليماً حقيقياً؛ وإنما هو تعطيل لرأس المال البشري، وحرص على تفويت فرصة الاستفادة منه. من لا يرى هذا ولا يدركه، فليعلم أنه غير مؤهل للكلام في أيّ مما نتكلم فيه هنا.. وليهنأ بغيوبته!..

والإعلام الدجالي العالمي، لم يسمح لهذا الفرد بمهلة يلتقط فيها أنفاسه، من أجل الظفر ببعض التمييز؛ وأدخله في عالم افتراضي مواز لعالمه.

فصار الواقع المشهود أحيانا، لا يحظى بعنايته؛ إلا بعد أن يسمع تفسيراً له، عبر وسائل الإعلام؛ وكأن إدراكه مشلول. هذا، منتهى الاستعباد للناس؛ وهو أشد بكثير من الاستعباد البدني الذي كان معروفاً في العصور الماضية. ومن الواضح أن هذا الإعلام المشكّل لما يُسمى «الرأي العام» (وهو ليس في حقيقته إلا مظهراً للهيمنة العامة على إدراك الناس)، سيُصيّر الناس قطعاناً، قابلة للتوجيه الموحد. وبهذا، تكون الشعوب قد فقدت المعايير العقلية والأخلاقية، واستعاضت عنها بـ«الأمر» من وراء وعيها. وهو ما يجعل هذه الفترة من الزمان، تعرف أصنافاً من الجرائم والمخالفات، لم يكن للناس بها سابق عهد.

والفرد إن لم يكن له مرجع يرجع إليه في تفسيره للأحداث، وتحديد وجه معاملتها، فإنه يُصبح جُسيماً منفلتاً، يمكن أن يُوظّف لتدمير مجتمعه أو لتدمير نفسه. ولهذا السبب، دعونا نحن الشعوب في جزء سابق إلى التعلق بحكامهم، وتجاوز الوسطاء السياسيين المغرضين؛ نعني حتى يكون للأفراد مرجع تستند إليه يجمعها. لكنّ هذا، لن يتحقق حتى تتبين الشعوب صدق حكامها في العمل من أجل مصلحتها. وهذا ليس سهلاً، مع الضغوط التي تكون على الحكام من جهة النظام الدجالي، ومن جهة الوسطاء المبتزين جميعاً.

إن الحكام في هذه المرحلة، يجدون أنفسهم أمام معادلة غير مسبوقة. وليس لهم من مُعين عليها، من أحد من الناس؛ إلا من كان نظره منصرفاً عن

الدنيا بالكلية. وهؤلاء في حكم النادر، وأبعد ما يكون عن دوائر الحكم في العادة. وليس من حلّ تجاه هذا الوضع الصعب، المتمثل في عجز الحكام من جهة، وفي خضوع الشعوب للتوجيه الإدراكي من جهة أخرى، إلا العودة إلى التربية بمعناها الأصلي في الدين (التزكية)؛ التي هي وحدها قميئة أن تحرر العقول من هيمنة التوجيه، لتعيدها إلى حريتها الأولى؛ ومن ثم إلى سلامة إدراكها. ولسنا نتكلم هنا عن التربية التي يزعمها الإسلاميون، والتي ليست إلا صيغة ثانية للتوجيه (التربية الأيديولوجية)؛ ولكننا نعني تلك التي لا غاية من ورائها لأحد من الناس.

وما دام الحكام والمحكومون، لم يعرفوا لهذه التربية قيمتها، ومكانتها في المعادلة السياسية الحديثة، فإنهم يكونون حتماً بعيدين عن أسباب تحررهم، فضلاً عن أسباب نُصرتهم. وإن كانوا هم كلهم ما زالوا لم يُحصّلوا الحد الأدنى من الإدراك، الذي يمكنهم من معرفة تلك المكانة، فليعلموا أن عدوهم، يعرفها؛ وبهذا هو يسبقهم. ولا شك أن الفعل السياسي المَرَجُوّ، لن يكون أبداً، إلا فرعاً عن الإدراك السليم للواقع. وما أكثر الأفعال التي خانها الإدراك، فعادت على أصحابها!..

الفصل الثاني عشر

تبسيط لمشهد الصراع

إن الصراعات تكون إما حروبا جلية في نهاية أطوارها، أو تكون صراعات سياسية قبل ذلك، يُعمل على تنفيذها إما جهره وإما سرا. والصراعات السياسية تختلف باختلاف الغايات. غير هذا لا يكون.. وكل من يروم رفع الخلاف المؤدي إلى الصراعات، فإنه يكون واهما، وواقعا تحت تأثير إضلال المضلين. وعلى هذا، فإن كل خطابات السلام التي يُنادى بها في العالم، هي خطابات لتنويم الشعوب، كل الشعوب. والقلة القليلة من القيادات من الجانبيين، هي التي تكون على علم بحقيقة الأمر.

والصراع لا بد فيه من فريقين؛ وحتى إن تعدد الأفرقاء لسبب من الأسباب، أو لوقت من الأوقات، فإنه لا بد من أن ينتهوا إلى اثنين. ومن هذه الحقيقة تنشأ التحالفات إبان الحروب، والصراعات السياسية. ولا بد للفريقين المتصارعين أن تنتهي الرئاسة فيهما إلى واحد في العالم. ونترك أمر معرفتهما للقارئ، إن كان مؤهلا لذلك.. وينزل التدرج في المراتب من الفريقين، إلى أن يصل القرية الواحدة، ومقر العمل الواحد، وغيرهما من مظاهر الاجتماع..

وحتى يتبين المرء حقيقة نفسه، أو حقيقة خصمه، في أي مرتبة كان، وفي أي مكان وزمان كان، فإننا سنتكلم عن بعض المعايير التي يعتمد عليها هذه الغاية؛ مع التأكيد على صعوبة استقصائها كلها، وصعوبة تبيينها دائما من كل أحد، بسبب فقد الأهلية لذلك، على الأغلب. وحتى نقرب الأمر، فإننا نمثل العالم (البيئة المحيطة) بمختلف أحداثه، كالصورة الظاهرة للجسم البشري. ونمثل ما ذكرناه من أطراف الصراع الأخرى، كالعظام الماسكة للبدن. والعظام، لا تُرى من الجسم إلا باستعمال الأشعة السينية. فكذلك، أطراف الصراع الأخرى، لا يُروى إلا بنور خاص، يوجد عند بعض الناس، ويُفقد عند أكثرهم. وهذا الذي نتكلم عنه، هو الغيب الأدنى، الذي هو دون الغيب الأكبر. نقول هذا، حتى لا يُقال، إن هذا الخطاب ديني، ولا يعني كل المخاطبين.

وحتى نُبَيِّن أن الفريقين معا، لهما علم بالغيب الذي ذكرناه، فإننا نوجه انتباه القارئ إلى إنكار أحد الفريقين لهذا الغيب إنكارا شديدا في الظاهر، مع كونه من أهله في الحقيقة. ولا نعني هنا إلا حزب الشيطان.. فمع كون هذا الحزب يشمل الشياطين الخُلص بالإضافة إلى الأتباع المخلصين، إلا أنه لا يُظهر ذلك؛ بل يُظهر عكسه على التمام. وذلك حتى يكون في حركته المترجمة لسياسته أكثر حرية. فهو كالسارق الذي يُفضل أن يسرق في الليل، ويفر من ضوء النهار فرارا. وهذه الصفة، من مواطن الضعف عند هذا الحزب. وإن

استطاع التعمية على بعض الناس، فإن ذلك يكون من مواطن قوته، إزاءهم. ومن هنا كان الجيشان المتحاربان، يعمل كلُّ منهما على إخفاء شطر من جنوده عن أعين الجيش الآخر، ويعمل على إخفاء خطته.

ومن أهم ما ظفر به حزب الشيطان من جل الناس، إنكارهم لوجوده، أو إنكارهم لفعله. ولا يكون ذلك إلا إن غلبت عليهم الكثافة، وصاروا لا يُدركون من العالم إلا الكثافة. قلنا الكثافة ولم نقل الحس، لأن الشياطين من عالم الحس وإن كان شطرهم غيبا. وقصرنا الغيب على شطرهم دون كلهم، لأن كثيرا منهم من البشر في الظاهر؛ نراهم بأعيننا ولا نميّزهم. نقصد من هذا، أنه إذا أغفل التحذير من الشيطان في مجلس من المجالس، فاعلم أنه حاضر هناك.

ولقد شغل الشيطان عن طريق الشياطين الذين تحت إمرته، كل من ذكرنا من الأحزاب السياسية، والتي لم نذكر. وأوهمهم أنهم المدبرون لشؤون العالم، وهم من يعجزون عن تدبير شؤون أنفسهم؛ ولكنهم لجهلهم بالحقيقة، ولجهلهم بالأعباء، يصدقونه؛ فيقعون في حباله. ولسنا نستثني الأحزاب الإسلامية من تلاعب الشيطان؛ وليس يعصمهم منه تدبّر ظاهر، ولا تشدق بصيغ لأذكار يرددونها بألستهم. فهو لا يحتاج معهم إلا إلى تغيير الخطاب، حتى يناسب ما يزعمون، فيأخذهم حيث يشاء. وكم من عالم يلهو به الشيطان

ويضحك منه، وهو لا يدري!.. وكم من عابد، يعينه على عبادته، حيث يعلم أنها لن تزيده إلا بعدا!.. ولا معصوم إلا من عصم الله!..

إننا بذكر فعل الشيطان مع السياسيين، لا نعني أنهم كلهم شياطين، ولا أن كل أفعالهم باطلة؛ وإنما نعني أنهم يقعون تحت تأثيره بسهولة. وعلى العاقل البصير، أن يعرف متى يكون الشخص من هؤلاء شيطانا، ومتى يكون فعله شيطانيا؛ حتى لا يقع في الجهالة. وأما من يأخذ الأمر على أنه رأي وعمل، دون معرفة دوافعه وغاياته، فإنه يكون منه كالدابة مع أحدنا؛ يركبه متى شاء، لقضاء غرض من أغراضه.

وقد يتساءل امرؤ إذا كان الإسلاميون لا يسلمون من تلاعب الشيطان، فمن يكون حزب الله؟.. فنجيب: إن حزب الله أيضا طبقات؛ نختزلها في القادة (الأئمة) والأتباع. فالقادة لا سلطان للشيطان عليهم، لأنهم يؤثرون فيه ولا يؤثر فيهم؛ فيدفعه ذلك إلى الفرار منهم، كما يفر الكافر من الموت. وأما الأتباع، فإنهم في مأمن منه ما داموا ملازمين لأئمتهم؛ لأنهم في حمايتهم. فإن فارقوهم، صاروا كسائر الناس معه. فمن عرف حزب الله بهذه الصفة، فقد عرفهم؛ ومن ظن ظنا، كما نرى عند جل الجماعات الإسلامية، فإنه يكون قد أخطأ الطريق.

وعلى المرء قبل أن ينظر إلى الناس، أن ينظر إلى نفسه؛ من أي الحزبين هو؟.. ولا بد أن يجد مع الجواب دليلاً يشهد لصدقه؛ حتى لا يتبع هواه، ويضل. ثم بعد ذلك، يمكنه أن ينظر إلى غيره، ليعرف ممن يحيطون به، من هو من حزب الله، ومن هو من حزب الشيطان. وليس عليه أن يستغرب، إن وجد أهل حزب الشيطان يفوقون أفراد حزب الله أضعافاً مضاعفة. ولا ينبغي مع هذا، أن يغفل عن النسبية، التي قد تجعل شخصاً من الأشخاص مرة مع هؤلاء، ومرة مع أولئك. والأهم، هو أن يُميّز بين الشياطين من الإنس، وبين الأتباع؛ حتى لا يطمع في خيرٍ من وراء شيطان!..

ونحن هنا، ما أشرنا إلا إلى بداية الأمر، تنبيهاً للناس إلى الحقيقة؛ حتى لا ينسوا في خضم الصراعات، حقيقة الانتماءات، فيقعوا فيما قد يكون فيه حتفهم. ومن قال لنا بعد هذا، إنه لا يعنيه هذا كله، وأنه لا يؤمن بالدين من الأصل، وأنه لا شيطان عنده؛ وإنما هي المصالح والمفاسد، بحسب ما يعطيه النظر العقلي؛ فإننا نقول له: ومن أين يأتيك النظر العقلي، يا مسكين؟!.. ومن يضمن لك أن ما تراه منك، هو من الشيطان؟!.. وأما أن يكون من الله، فذاك هو المطلوب. من يقول ما سبق، وإنما يقوله لعدم معرفته بنفسه؛ وهو أجهل الفريقين؛ لأن الشياطين كما ذكرنا آنفاً، تعلم كل ما نبهنا إليه. وهي تحتاط لأنفسها من الربانيين، كما يحتاط العوام من حزب الله منها. ونحن نقول هذا عن علم لا عن ظن. ومن كان من شعوبنا من هذا الصنف الجهول، فإننا ننصحه

أن يبدأ في البحث عن إخراج آدميته من تحت ركام الغفلة والعادة، قبل أن يفوت الأوان بنزول الموت. فإن الموت يأتي باليقظة، التي لا تنفع صاحبها إن لم يكن قد تيقظ قبلها. والمرء فقيه نفسه!..

الفصل الثالث عشر

السياسة والعنف

إن العنف الذي يعرفه زماننا، يدل على فشل السياسات المعتمدة في تدبير شؤون البلدان. وهو ينتج عن فقدان الحوار بين مختلف الأطراف، وعن استئثار من قبل طرف، دون غيره من الشركاء في ذلك التدبير. والعنف سواء أكان لفظيا أو بدنيا، فإنه يدل على عجز المجتمع عن تدبير اختلافاته؛ وهو في الحقيقة حالة مَرَضِيَّة تصيب المجتمعات، كما تصيب الأمراض المعهودة الأبدان. وإنَّ أقرب ما يشبه العنف الاجتماعي من الأمراض، هو الحمى. والحمى كما هو معلوم، عرض وليست مرضا؛ وهذا يعني أن المجتمع إن أراد التعافي من العنف، فعليه أن يعالج أسبابه، ولا يقتصر على المسكنات الأمنية، كما نرى دائما.

إن معالجة العنف، تقتضي النظر في أصوله بشجاعة وصدق. ذلك، لأن جل الأطراف السياسية في البلد، يكونون من أسبابه، ومن العاملين على استمراره. وإن التراخي في مراجعة النفس (الجماعية)، وتفقد أحوالها، لا يزيد هذا العنف -ومعه ردود فعله- إلا تغلغلا في مختلف الطبقات والفئات؛ إلى

الحد الذي قد يصير موازيا للسلطة المركزية، أو ملغيا لها. كل هذا يدل على أن الحكمة وبعده النظر، يغيبان عن القيادات السياسية الحالية؛ وهو ما نلاحظه عند الأحزاب السياسية التي نزل مستوى التمثيل (الهيكلية) عندها، إلى أسفل السلم الإدراكي. وهذا يُنذر باللجوء إلى العنف، بمجرد احتداد الخلافات، بسبب العجز عن المحاجة، وبسبب غياب المرونة والقدرة على الاستيعاب.

إن العنف الذي صار سمة غالبية على عصرنا، هو تعبير عن الخلل الذي أصاب السياسة العالمية والمحلية جميعا. وإن التصدي له، لم يعد بالبساطة التي كان الأمر عليها قبل ظهور معالم العولمة وثبوتها؛ بسبب التشابك العضوي الذي صار يجمع العالمي بالمحلي طردا وعكسا. وهذا يعني أن تعافي بلد من البلدان لن يتم إلا جزئيا (نسبيا)، وإن كان النظام المحلي -فرضا- على أفضل حال. ورجل السياسة، إن هو وضع في اعتباره ما ذكرنا، فإنه سيغلب عليه «التشاؤم»، رغم كل ما سيراه من «إيجابيات».

وبسبب ارتباط الإصلاح المحلي، بصلاح العالم، سيتعذر العمل السياسي الصحيح، وسيتعثر؛ وسيستثمر المغرضون المحليون البطء في الإصلاح الذي لا محيد عنه، في بلوغ غاياتهم، على حساب المصلحة العامة لبلدانهم، وكأنهم يسارعون في الاستفادة من الوضع، قبل الانهيار التام. وهذا ما سيزيد البلدان هشاشة وضعها، ويجعلها عرضة للانهيار بالفعل، بأدنى هزة تهزها اقتصاديا أو

أمنيا. وهنا سيصير السياسيون الذين أشرنا إليهم، مجرمين خائنين لأوطانهم وشعوبهم؛ وسيصيرون أقرب في التوصيف إلى العصابات الدولية، التي لا يهتمها إلا تحصيل الأرباح، ولو على حساب الدول نفسها.

إن هذا الوباء العنفي، الذي صار يتنامى يوما عن يوم، إن كان مكروها لقوم، فهو مرغوب لآخرين. ولسنا نعني إلا الدجالين الذين يريدون السيطرة على العالم، بعد شيوع الفوضى ونهاية الأنظمة المحلية كلها. إن هذا الأمر أصبح باديا للعيان، خصوصا وأن بعض رؤوس الدجالين صاروا يعلنون عن نواياهم وخططهم بين الحين والآخر. كل هذا، وشعوبنا تدبر أمورها بطريقة قرون ماضية غابرة. بل إنها صارت تحيي ثاراتها القديمة، على غرار ما كانت تفعل القبائل العربية في جاهليتها.

إن التخلف الإدراكي، الذي صارت تعاني منه شعوبنا، صار أضر عليها من كل شر غيره؛ لأنها بهذا التخلف تكون عاجزة عن حماية نفسها من العدوان المحقق بها؛ بل إنها تصير مع عدوها على نفسها، وإن كانت ترجو غير ذلك. وكل من لا يزال يتكلم في جزئيات السياسات المحلية من السياسيين، من دون اعتبار لما ذكرنا، فإنه يكون خارج دائرة الفعل السياسي بالتأكيد؛ داخلا في دائرة المفعولية؛ علم أم لم يعلم.

إن السياسة في أصلها، نقيض للعنف؛ فإذا ظهر العنف، فإنه يُعلن عن موت السياسة معه؛ وإن كان تدبير العنف نفسه لا يخلو من سياسة؛ لكننا نميز هنا بين السياسة النافعة، ونظيرتها الشيطانية.

أما العنف الذي يُنتجه الإسلاميون أو بعضُ منهم، فهو من جهلهم بدينهم؛ لأن الجهاد (العنف المشروع) الذي يزعمونه، لا يصح منه اليوم إلا «جهاد الدفع» وحده؛ لكونه ضرورة لا يمكن تجاوزها. أما جهاد أنظمتهم فهو من الفتنة، التي يدخلون فيها، ولا يعرفون كيف يخرجون. وأما جهاد الفتوح، فهو منوط بالخليفة الذي يكون قائما فيه بالله. ومع الجهل بالخلافة ومناطاتها، فقد دخل كثير من الفساد على أهل الدين. ومع غياب الخليفة الآن، فإن الأمة لا بد أن تعيش من جهة التشريع على الحد الأدنى، الذي يكون أهم جزء منه متعلقا بالتدين الفردي. ومن هذا الباب، رُفِع العمل بالحدود قَدْرًا من غير اختيار، وإن لم تُعلم حقيقة هذا الرفع لدى كل علماء الدين. وعلى هذا، فإن كل العنف الصادر عن الإسلاميين، هو عنف خادم لأغراض الدجالين، لا لأغراض الأمة. نقول هذا، ونحن نعلم أنه قد جرى القدر باستفحال الحال، والسير نحو الفوضى العامة المترقبة.

إن العنف المصنوع من قبل الدجالين داخلنا، من قبيل عنف الخلافة الدجالية الداعشية المزورة، يُقصد منه أمران يكمل أحدهما صاحبه: الأول:

إشاعة الفوضى فينا، والثاني: التشكيك في ديننا بتقديم صور منفرة عنه. لهذا، فإن أول ما ينبغي القيام به في طريق التصدي لمعاول الهدم، هو فضح هذه التنظيمات الدخيلة، ومعاكسة عملها. هذا، وإن الأنظمة القائمة الآن، لا زالت غافلة عن مواطن الداء فيها. وهي بهذه الغفلة، تعمل لصالح «داعش» ومن وراءها دون أن تدري. والدليل على ما نقول، هو قيام بعض أبناء شعوبنا بالانضمام إلى هذه التنظيمات الفوضوية إما فعليا، وإما وجدانيا. فمن كان مراعيًا لمصلحة بلده، فليبدأ من هنا.. من قطع الطريق بين أبناء الأمة، وبين هذه «الثقوب السوداء» (قياسا على الثقوب السوداء في الفضاء)، التي ستبتلعهم وتأخذهم إلى الخسران المبين. ولسنا نعني هنا المعالجة الأمنية، التي ما عادت حكوماتنا تعرف غيرها؛.. لأن العنف، لا يُعالج بالعنف؛.. وإنما نعني السعي في إحقاق بعض العدل، وفتح أبواب الحوار الحر الصريح بين الأطراف. نقول هذا، ونحن نُدرك أن هذا الأمر ما يزال بعيد المنال..

لكن مع ذلك، فإننا نبشر الأمة أنها لن تموت؛ وأن بقية النبوة لن تزال فيها إلى قيام الساعة. كل ما هنالك، هو أنها ستمر بزلازل تجعلها تراجع مسلماتها. وهذا في نفسه، أمر جيد لها؛ يجعلها تتهيأ لاستقبال الخلافة الراشدة الخاتمة. وإن أفضل الجهاد اليوم، ليس هو ما يُعرف لدى العامة بصورته النمطية المعهودة؛ وإنما هو جهاد إدراكي، تواجه فيه شعوبنا المخططات الماكرة بها،

داخليا وخارجيا، بما يحبطها ويجعلها تصب في مصلحتنا في النهاية. ولعمري،
ما أندر المجاهدين في هذا المجال بيننا!..

الْفَضِيلَةُ الرَّابِعَةُ عَشْرَةُ

التخطيط والإدراك

إن السياسات تقوم على التخطيط، والتخطيط يقوم على الإدراك (المعطيات)؛ والإدراك، لا شك هو نسبي عند الناس. لهذا، فإن السياسات لا تكون إلا ظنية؛ وإلا لما كانت النتائج تأتي في كثير من الأحيان مخالفة للتوقعات. نقول هذا، حتى يعلم السياسيون أن بينهم وبين الكمال مسافة، ينبغي اعتبارها، وحساب احتمالاتها.

يتبين من هذا، أن التخطيط لا يستطيعه كل أحد؛ وإنما هو منوط بأشخاص تكون لهم مواصفات مخصوصة، أهمها سعة الإدراك. ولسنا نعني بسعة الإدراك كثرة المعلومات وحدها؛ وإنما نقصد ملكة تتعلق بمعالجة المعلومات، هي أقرب إلى الإبداع الفني، منها للعلوم الثابتة.

ثم لا بد للتخطيط الذي يضع في حسابه النسبية، أن يكون مرناً؛ حتى يقبل التعديل الذي تتطلبه مراحل التنفيذ، بحسب ما يطرأ من تغييرات لم تكن في الحسبان. وأما المخططات الجامدة، فإنها تكون كارثية؛ بسبب عدم اعتبارها

المعطيات، التي تكون خارج دائرة إدراك المخطّط. وهذا الصنف من التخطيط، هو في الحقيقة إنفاذ مخطّط مجعول لوضعية مخصوصة (ذهنية)، في وضعية مخالفة (مجهولة). وعلى قدر هذا البؤن بين المخطّط والوضعية، تكون الكارثة. وإن السياسات التي تعرفها بلداننا، لا تكاد تخرج عن هذا الصنف؛ بل إنها أحيانا تكون أدنى منه، عندما تصر على إضافة الازدواجية في التخطيط إلى البؤن المذكور. ولسنا نعني بالازدواجية في التخطيط، إلا الفرق بين التخطيط النظري، والتخطيط القابل للخروج العملي. وهذا يكون نتيجة لانعدام الصدق، في وضع السياسات.

وإذا عدنا إلى معنى السياسة الأصلي، الذي هو تدبير أمور الناس (كثروا أم قلّوا)، بما يناسب أكبر عدد من المعطيات، فإننا سنجد أقرب البشر إلى نيل الزعامة في السياسة الأنبياء. نقول هذا، ونحن نعلم أن الناس اعتادوا على استبعاد الأنبياء والمتدينين عموما، عن دائرة السياسة. ونحن ما ذكرنا إمامة الأنبياء في السياسة، إلا بسبب كون سياستهم تعتبر معطيات، لا خبر لغيرهم من الناس عنها. وإذا ثبت هذا لهم، فإن أقرب الناس إلى مرتبتهم في الأزمنة التي لا نبوة فيها، هم ورثتهم الذين يكونون على قدمهم. كل هذا، بفهم السياسة على المعنى اللغوي الأصلي، لا على المعنى المعروف الآن.

ولا شك أن الغايات، تحدد السياسات قبل تفاصيل المعطيات. والغايات نفسها منوطة بالإدراك؛ ومن هنا تختلف سياسات أهل الدين عن غيرهم؛ لأن المؤمنين، يُفترض أن تتجاوز غاياتهم الموت؛ بخلاف من تنحصر غاياتهم في حياتهم الدنيا. وقد يغلط كثير من الناس في هذه المسألة، عندما يظنون الإيمان أمرا مستقلا عن السياسات الفردية أو الجماعية. وفي الحقيقة إن الإيمان الذي يتصورونه، لا يكون إيماننا إلا بالشرط المشار إليه، ولو بأدنى درجة منه.

ومن هنا كان لزاما على جماعة المؤمنين أن تتميز عن سواها؛ ولو أدى ذلك إلى التخلي عن بعض المكاسب العاجلة، التي يراها أصحاب الغايات الدنيوية، ذات قيمة قصوى. ولو نظرنا إلى العالم اليوم، لوجدناه عبارة عن جدل سياسي واسع وحاد، بين المنطق الإيماني، والمنطق المادي الدنيوي. ولو نظرنا إلى أمتنا وشعوبها، لوجدنا ضعفها متمثلا في انهزامها أمام المنطق المخالف، بسبب عوامل كثيرة، على رأسها التوجيه السياسي العالمي، وضعف الإدراك لديها، الذي يجعلها قابلة لذلك التوجيه. وبين هذين العاملين، تتولد كل تفاصيل مظاهر التخلف التي نراها لدينا.

إن الإدراك الفردي والجماعي، تتوقف عليه عدة محددات للتصنيف، إذا أردنا أن يكون كلامنا علميا، وقابلا للتمحيص. غير أن الإدراك الجماعي، لا يكاد يسلم من التوجيه الذي يمارسه طرف من الأطراف على المجموع. ولولا

وجود هذا الاستبداد المعرفي، لما ظهر في عالم الناس استبداد سياسي، يُلغي تصورات الناس للأمور؛ والتي قد تكون أحيانا كثيرة، أتم من تصور المستبد. لكن مع ذلك، فإن مختلف التصورات، تبقى موجودة، لترجم عن كل مراتب الإدراك الإنساني؛ حتى يبقى الاختلاف سمة ثابتة مثرية للصورة الكلية، رغم قصور القاصرين.

نعني بهذا كله، أن أكثر الناس أهلية لوضع السياسات، هم أوسعهم إدراكا؛ وأن أوسعهم إدراكا، هم أكثرهم استيعابا للاختلافات، وإن أبعَدت.. وهذه قاعدة لا تتخلف، ولا تنفع فيها الدعوى التنظيرية، المفارقة للحال.

الفصل الخامس عشر

نشوء الاستبداد

نشوء الاستبداد، يعني أن الاستبداد الذي لا شك هو أصل الظلم، ليس هو الأصل؛ وإنما الأصل هو العدل الذي يكون مع الخلافة الإلهية. والتلازم الذي يكون بين العدل والخلافة، هو بسبب كون العالم ملكا لله؛ والملك لا يستقيم حتى يكون المتصرف فيه هو صاحبه. ورغم عدم غياب هذا المعنى من جهة الحقيقة، فإن غيابه من جهة الصورة والقصد ثابت لبعض الأزمان دون البعض الآخر، من غير ريب.

ومعلوم لدينا أن آدم عليه السلام كان خليفة؛ والخلافة هي حكم بالله. فلما وصل الحكم في ذرية آدم إلى قوم ليس لهم من معنى خلافة أبيهم شيء، انقلب باطن حكمهم نيابة شيطانية، وإن بقيت الصورة؛ وهنا نشأ الاستبداد. وبهذا المعنى، يمكن أن يكون الاستبداد كليا أو جزئيا؛ بحسب الشخص الحاكم. نعني أن الاستبداد الكلي يكون عندما يكون الحاكم منقطعا عن الله انقطاعا تاما؛ وما عدا هذا، يكون استبدادا جزئيا؛ كأن يكون الحاكم على شريعة، وهو لا يعمل بها في حكمه؛ أو يكون عاملا بها، ومنقطعا بباطنه عن ربه.

وأما الحكم اللائي الذي لا يعتبر الدين، مع ما يبدو عليه من عدل في الظاهر، فإنما هو استبداد جماعي، تواطأ فيه الحاكم والمحكوم على قصر اهتمامهم على الدنيا، بخلاف ما تعطيه القوة العاقلة السليمة. ولولا أن هذا الصنف من الحكم استبداد (ظلم)، ما كان أهله يستحقون النار في الآخرة. وقد غلط كثير من المسلمين في زماننا، عند النظر إلى الأنظمة الديمقراطية، على أنها عادلة. ولولا أنهم هم أنفسهم، وقعوا في حبال الدنيا حتى انعكست معاييرهم، ما كانوا حكموا بما حكموا.

وأما الاستبداد الذي عند شعوبنا، فهو استبداد مركب؛ شطر منه ناشئ عن عدم الحكم بالشريعة، ما دام الحاكم مقراً أنه لا يملك من أمر الناس شيئاً، ومقراً بعبودية الناس لله لا له؛ وشطر آخر نشأ من اعتماد ديموقراطية ملفقة، توهم الناس - نظرياً على الأقل - أن أمرهم يرجع إليهم. والحاكم المستبد عندنا، إن خوطب بمنطق الديمقراطية فرّ إلى صورة الخلافة الظاهرة (أو الإمارة)؛ حتى يُظهر مخالفته عاصياً لله بمعصيته هو؛ وإن خوطب بمنطق الدين، فرّ إلى الديمقراطية، ليتحلل مما يكره أن يلزمه.

ولقد شاع الجهل بمعنى الاستبداد في عصرنا، إلى حد صار المرء يتعجب معه، من مدى هيمنة العقل الجمعي على العقل الفردي؛ حتى كاد يُلغى أخص

وظائفه. ولسنا نعني إلا استبداد الشعوب نفسها، بتوهمها أحقية الحكم بما تراه من نفسها، دون الرجوع إلى ربها. ولقد أحسن الدجاليون في زماننا استثمار هذا الوهم، حتى عادوا يقهرون الشعوب بمقتضياته، وهي تنظر، لا تكاد تعي ما يجري لها. كل هذا لا يصح، مع فرض أن الشعوب تكون على أعلى مستويات الإدراك فيه؛ فكيف إذا كانت في غالبيتها دون المستوى المتوسط منه؟!.. هذا يشبه استغلال السفينة (القاصر) الغني، من قبل المحتالين، لأخذ أمواله، بزعم تشغيلها وتنميتها له.

إن مسألة الحكم، تنبغي إعادة النظر فيها عالمياً؛ للتقليل من آثار الاستبداد، الذي لا يخلو منه بلد من البلدان اليوم. وإن قصر تهمته الاستبداد على أنظمتنا المتخلفة، جهل بحقيقته من غير شك. بل إننا نرى أن استبدادنا التقليدي، أقل ضرراً على شعوبنا، من الاستبداد الذي يُراد إدخالها فيه بدعوى الديمقراطية. ذلك لأن الأول كان يُخسرنا دنياها؛ وأما الثاني، فإنه سيخسرنا الآخرة. وشتان ما بين هذا وذاك!..

ولما كان ابتداء الحكم في البشرية بالخلافة -رغم غياب مسمى الدولة إذ ذاك كما هو يفهم اليوم-، فإن انتهاء أمرها في آخر الزمان، لا شك يكون إليها؛ ليُختم بقوسها الثاني الزمان. وإن الاستبداد الملازم للحكم في حال خروجه عن صورة الخلافة ظاهراً وباطناً، لا شك سيسم كل صنوف الحكم التي عُرِفَت

ماضيا وتُعرف حاضرا؛ حتى تظهر كل فروعها الممكنة. ومن هذا المنطلق، ظهر حكم الفرد المطلق؛ وظهر حكم المذهب الديني والمذهب الأيديولوجي؛ وظهر حكم النخبة، وحكم الشعب؛ وستدخل بعض البلدان في الحكم المحلي، الذي لا يبقى لمدلول الوطن معه وجود، بالمعنى المعروف اليوم. ونعني بهذا، «نظام» الفوضى الذي يسبق ظهور الخلافة الخاتمة.

إن معرفة تفاصيل صنوف الحكم، هو مما ينبغي أن يحوزه الحاكم والمحكوم معا عندنا؛ حتى يعلموا موضعهما في الخارطة السياسية العالمية بالمعنى التاريخي العام؛ ويعلموا على أي طور من أطوار الحكم هما مقبلان. ولن يتأتى لهما ذلك، إلا بالخروج من تأثير الخطاب الدجالي السائد، إن استطاعا إلى ذلك سبيلا.

الفصل السادس عشر، عشرين

المواءمة والمحاکمة

إن السياسة هي حقا فن المواءمة؛ ونقص هذا، أن معرفة القواعد الكبرى وحدها، لا تكفي في تدبير شؤون الدول. وقد أدرك الإسلاميون الذين دخلوا غمار السياسة هذه الحقيقة، وأرادوا تدارك الهوة التي باعدت بين السياسة والدين لعقود، لولا أنهم انجرفوا مع السياسة الوضعية، حتى فقدوا في بعض الأحيان الصلة بالأصول والثوابت.

والحاكم لا بد أن يكون على علم بالثوابت والمتغيرات في مجال السياسة، ليتمكن من الإبداع فيها، لا من مجرد التدبير التقليدي الذي صار يطبع السياسة عندنا. والمواءمة تقتضي التلاقي مع جميع الأطراف، لضمان عدم وقوع القطيعة التي قد تؤدي إلى تمزق البلاد، أو إلى الاستعانة بالقوى الخارجية من بعض أطرافها. وهذا لا شك سيجعل عمليات المفاوضة السياسية، من أهم ما ينبغي إحسانه لدى رجال السياسة. وكل من يرى أنه وحده المصيب من الأطراف، ويرى أن غيره ينبغي أن يلتحقوا به في موقفه، فإنه يكون قد حكم على نفسه بالفشل المحقق. ولقد كانت هذه المسألة مما يعوق كثيرا السياسات

الأيدولوجية والسياسات الدينية في العالم. ذلك لأن أصحاب الدين وأصحاب الأيدولوجيا، لا يفرّقون إلا قليلا بين معتقداتهم الخاصة، وبين المواقف السياسية؛ والحقيقة أن هذه غير تلك، لو كانوا يعلمون. لكن هذا الإقبال على العمل السياسي نفسه، ينبغي أن يُضبط بضوابط صارمة، وإلا انسلخ المرء من ثوابته، وصار خاضعا لمنطق الأهواء، دون أن يدري. وهذا الصنف، لا يُرجى منه صلاح لنفسه؛ فكيف يُمكن أن يكون من المصلحين لغيره؟!..

ولا شك أن السياسة عندنا، لم تخل من هذين الصنفين معا؛ نعني الجامدين، والمنفلتين. ولعلمهم جميعا، من الأطراف التي تُخرب السياسة، وتسعى إلى الهدم ولو من غير قصد. وإن مما يسهل المواءمة، محاكمة كل طرف إلى مرجعيته، من أجل إلزامه بما يُراد من الحد المشترك السياسي. والمحاكمة إلى مختلف المرجعيات، تقتضي أولا علما بها غير قليل؛ وتقتضي ثانيا، مرونة في الموقف الذاتي؛ حتى يصح التقريب بين مختلف المواقف؛ وإلا كان الأمر تلاعبا في الخطاب، ليس غير.

ونحن لم نر من سياسيينا من يُمارس المحاكمة إلى المرجعيات حقيقة؛ وإنما نرى من يتصيد التناقضات لدى خصومه، ليُظهرهم في مظهر من لا وفاء له لمرجعيته. والأمران مختلفان، وليسا يهدفان إلى الغاية نفسها. ذلك، لأن

المحاكمة إلى المرجعية، تدخل في دائرة التوفيق وتقوية البناء السياسي العام؛ وأما اتهام الخصوم بمخالفة مرجعياتهم، فهو يدخل في هدم وحدة البناء السياسي. ولقد أعمت الأغراض الدنيوية العاجلة جل السياسيين، حتى عادوا يُعاملون خصومهم معاملة الأجانب؛ نعني أنهم صاروا يريدون إلغائهم، كما لو كانوا سيُخرجونهم فعليا من بلادهم، لو استطاعوا. وهذا أمر خطير، ينبغي أن يُتجنّب، بوضع قوانين صارمة، تضبط الخطاب السياسي العام، قبل أن يصير الشعب الواحد مِرَقًا.

وإننا عندما نتكلم عن المرجعيات، نختزلها في اثنتين لا بد من مراعاتهما، وهما: الوحي، والعقل. فمحاكمة الإسلاميين لا شك تكون إلى الوحي، حتى لا يخرجوا عما يزعمون أنهم يعملون له؛ ومحاكمة العلمانيين، ينبغي أن تكون إلى العقل، الذي يؤسسون عليه مذاهبهم. ورغم أن الأمر من حيث التنظير يبدو بسيطا، إلا أنه من حيث المعاملة الواقعية (التطبيق)، يعتريه قصور خطير. ولا يفسد أمر المحاكمات إلا الهوى، ووضع الأغراض الشخصية وشبه الشخصية، موضع الغايات الأصلية.

لا شك أن البيئة الثقافية العامة، تصبغ المعاملات السياسية بصبغتها؛ ولا شك أن السياسيين عندنا مهما علت مراتبهم ودرجاتهم علميا ووظيفيا، لا يكادون يمتازون عن عوام الناس، من جهة المعاملات. ذلك لأن الناس

اعتادوا تنمية معلوماتهم ضمن العملية التعليمية، دون العناية بجانب تقويم الشخصية (التزكية)، في غياب شبه تام للتربية بمعناها الحق.

وعلى هذا، فإن التربية عندنا، منها تكون البداية، لبلوغ ما تكلمنا عنه من مواءمة عامة، قبل تلك السياسية. وهذا أمر نراه بعيدا عن اهتمامات الخاص والعام لدى شعوبنا؛ وكأنه إما شيء ميؤوس منه، لا داعي إلى إضاعة الوقت والجهد في تحصيله؛ وإما هو شيء لا يُقدَّر قدره، بسبب شيوع الجهل والتخلف. وأما من كان يتوهم تحصيل النتائج من غير مقدماتها، كمن يروم إصلاحا سياسيا، قبل الإصلاح التربوي بمعناه العام، فإنه سيكون مختلا عقليا، ينبغي أن يُنظر في علاجه، لا في توجيهه. وما أكثر هذا الصنف فينا!..

الفصل السابع عشر

معالم الخلافة في أنظمة الحكم

لقد سبق أن ذكرنا في فصل سابق، أن الخلافة هي الأصل في الحكم. وهذا الأمر، لا بد أن تكون له دلائل من كل أنظمة الحكم؛ وإلا كان دعوى بغير برهان. وكنا قد ذكرنا أبرز سمة لأنظمة الحكم، والتي هي الأساس في الخلافة، ألا وهي واحدية الحاكم (الخليفة)، وامتناع التعدد. وإن فلاسفة السياسة، لم ينظروا في هذا الأصل نظر الباحث، وإنما أخذوه مسلمة لا تقبل البرهنة. وهم محقون في ذلك، من حيث اعتبار شرط البناء الفكري عليه؛ غير أن المعرفة لا تتوقف بالضرورة عند هذا الحد البنائي. نعني بهذا، أن الناظرين في مسألة الحكم، لم يفترضوا إمكان وجود نظام يختلف عما هو كائن من جهة الصورة والتركيب. وهذا يجعلهم على أحد حالين: إما أنهم مقصرون في النظر، متجاوزون لاحتمالات تطبيقية غير التي اختاروها؛ وإما أنهم مُلزمون باعتماد النظام القائم، من حيث لا يدرون؛ وهذا يعني أنه ليس في استطاعتهم فرض سواه. وهذا الاحتمال الأخير، يفيد أن نظام الحكم، هو على صورة واحدة، لا يمكن الخروج عنها، كما هو الإنسان نفسه على صورة واحدة لا يمكن تغييرها.

وأما قول أصحاب القانون الطبيعي في الحكم، والذي يبدو برهانا على عكس ما ذكرنا، فإن ما افترضوه فيه، هو نظام نظري توهموا فيه أن الناس كانوا قبل النظام الوضعي في حال سداجة من جهة الحكم، لم يكن لهم حاكم معها إلا غرائزهم. وهذا وإن كان مقبولا من جهة العقل المجرد ذي المنطق التطوري، إلا أنه مخالف للحقيقة؛ لأن آدم الذي هو أول بشر مخلوق، كان خليفة بالمعنى العام؛ ونعني بهذا أنه كان حاكما للعالم. وحكم العالم، شامل لحكم الدولة بالقوة - حيث لم تكن قد وجدت بعد- من غير أدنى شك. كما يعني هذا أيضا أن الحكم في أصله عالمي منذ البداية؛ وإنما وقع التقسيم للضرورة، بسبب انحسار إدراك الناس فيما بعد، عما كان في الأصل، وانحصاره فيما صاروا يُدركونه من حيّز جغرافي خاص.

وكما غاب إدراك نظام الحكم عن غير المتدينين، فقد غاب عن أصحاب الدين (الإسلام) أنفسهم، عندما انحجبوا عن شطره العام التحقيقي، بشطره الواقع في دائرة التكليف. نعني أنهم ظنوا أنه إذا لم يُقَم النظام من قبل الناس، فإنهم يكونون قد خرجوا عنه بالكلية؛ وهذا غير صحيح. ذلك لأن الحاكم هو واسطة، لا يخفى أثرها، بين الرب والعباد، علموا هذا أم لم يعلموا. وإن كان اللائيون «معدورين» في جهلهم بهذه الحقيقة، فإن جهلها من طرف المتدينين، يبقى أمرا عجبا. ولكن إذا عرفنا أن أهل الدين، يتناولون الدين بغير منطقه، فإن

هذا العجب نفسه، سرعان ما يختفي. وهذا باب واسع من اختلاط المنطق العقلي بالمنطق الديني، وما ينتج عنه؛ ليس هذا محل تفصيله.

لا شك أن القارئ سيتساءل: هل مسألة كون الحاكم واسطة في المعاملة بين الرب والعباد، عامة؟ أم هي خاصة بأهل الدين؟.. فنجيب: هي عامة؛ ولا بد أن تكون كذلك!.. وإلا فإن التفسير الوجودي لهذه المسألة سيكون انتقائياً. وهذا سيخرجها عن صفة العلمية، إلى صفة المنطق الخاص (الهُوى)؛ وهي أكبر من أن تكون خاصة. نعني بهذا كله، أن كل حاكم، وإن كان كافراً، وعلى دولة كافرة، لا يخرج عن كونه خليفة للخليفة. وقد جعلناه خليفة للخليفة، لأن الخليفة لا يكون إلا واحداً في العالم، من جهة؛ ومن جهة أخرى، فهو قد يكون ظاهراً معلوماً، وقد يكون خفياً، كما هو الحال اليوم.

ولا شك أن كثيراً من أهل الدين سيتعجبون من وصفنا كل الحكام بصفة «خليفة الخليفة»، وربما سيرون الجمع بين المسلم والكافر خروجاً عن الحق في هذه المسألة؛ والحق أن الأمر كما قلنا. نعني هنا أن مسألة الحكم هي من الثوابت العامة، تشبه شروق الشمس وغروبها؛ فالشمس -مثلاً- لا تشرق على المؤمن دون الكافر؛ والله رب الناس أجمعين، وليس ربا للمؤمنين وحدهم. وإن طغيان المنطق الفقهي على إدراك الناس، قد حرّمهم من كثير مما هو ضروري، لمعرفة حقيقة العالم من حولهم.

فإذا اتضح ما سبق، فإنه سيظهر أن طريقة اختيار الحاكم، وطريقة وصوله إلى الحكم، ليست هي المعيار في تصنيفه، كما يظن جل الناس. نعني أن الحاكم المنتخب، لا يكون حتماً أفضل من الحاكم الوارث للحكم -مثلاً-؛ لأنه في كلا الحالين هو خليفة للخليفة؛ وهو وجه لمعاملة الله لأهل بلده. وكونه عادلاً رحيمًا، أو ظالماً شديداً، لا صلة له بطريقة استلامه الحكم؛ وإنما هو نتيجة لما هي معاملة أهل البلد لربهم. وهذا لا يعني أن الحاكم الكافر إذا كان عادلاً (فيما يبدو للناس)، يكون دليلاً على رضی الله عن أهل بلده وهم كفار؛ وإنما يعني أن معاملة الله لهم، اقتضت لهم ذلك في ذلك الوقت، لحكمة. هذا، على اختلاف في مدلول العدل بين الناس، ولا بد. ونحن هنا لا نريد أن ندخل في تفصيل القول في هذه المسألة، لأنها تخرج عن غرض هذا الكتاب؛ ونكتفي بالتنبيه إلى أصولها فقط.

من كل ما ذكرنا، نريد أن نصل إلى أن أنظمة الحكم كلها بالمعنى المعروف، لا تخرج عن نظام عالمي ظاهر أو خفي، هو نظام الخلافة عن الله. وهذا يجعل اختلاف الأنظمة الجزئية، غير ذي بال، ما دام الحكم في هذا النظام، لله وحده. وإن كُفر الكافرين بما نقول، لا يغيّر من هذه الحقيقة شيئاً، وما ينبغي لهم؛ وإنما الأثر يعود عليهم بكفرهم، لا على العالم.

وأما المسلمون، فالفرق بينهم وبين سواهم - إن كانوا حقيقة مسلمين من قلوبهم - هو أنهم ينبغي أن يكونوا موافقين لحكم الله في الظاهر وفي الباطن. ونعني بحكم الظاهر الشريعة (الأمر)، وبحكم الباطن الإرادة. ومن إرادة الله أن جعل أزمته تخلو من الخلافة الظاهرة، كما هو الحال في زماننا. وإن الحرص على إقامة ما يُزعم أنه خلافة اليوم، من أي جهة كانت، لا يكون إلا تعبيراً عن الجهل بحقيقة أمر الحكم في الدين. وهذا أسوأ مما هو عند الكافرين من جهل، كما سبق أن ذكرنا.

وعلى هذا، فإن النظام العالمي، لن يكون إلا ربانياً، كما هو كل نظام جزئي رباني؛ وإن كان في الظاهر دجالياً، أو مراداً له أن يكون. وهذا من مكر الله بأهل المكر، من حيث لا يشعرون. نعني أن حكم الدجاليين لا يخرج عن حكم الله، ولن يخرج؛ وإن ظنوا هم، أنهم يفعلون ما يشاءون.

الفصل الثامن، عشرين

معنى العدل في الأنظمة والتشريعات

إن العدل قيمة محورية في كل التشريعات، الوضعية منها والإلهية؛ لكنه يختلف في معناه من جماعة بشرية إلى أخرى، بحسب المنطق السائد فيها. فالعدل عند جماعة اللصوص -مثلا-، هو اقتسام المسروقات بالسوية، وعلى حسب الجهد؛ والعدل عند جماعة الأغنياء، هو ما يمكنهم من الحفاظ على ثروتهم وتنميتها، وما يحميهم من الطامعين واللصوص. وهذا الصنف من العدل، لا يكون إلا جزئيا؛ نعني أنه لا يمكن أن يرقى لأن يكون تشريعا عاما لجماعة كبرى، أو دولة. وعلى هذا فإن العدل المتوخى في التشريعات، يكون مجموع كل أصناف العدل الجزئية، مطروحا منها ما يقع فيه التعارض؛ وهذا يعني أن العدل ينبغي أن يكون حياديا وشاملا. وإن أردنا العودة إلى المثليين السابقين، فإن العدل فيهما، يكون هو حماية الأغنياء من تسلط اللصوص، ومنعهم من الاستئثار بالمال دون سائر الناس، في الآن نفسه.

ومن هذا المبدأ، نجزم أن كل التشريعات الوضعية، لا يمكن أن تبلغ العدل التام، أو حتى تقاربه. ذلك لأن المشرعين في المجتمعات، ليس لهم من التزكية

(الطهارة النفسية)، ما يُمكنهم من النظر إلى كل فئات مجتمعهم النظرة نفسها؛ بل لا بد لهم من الانحياز إلى فئتهم ولو شيئاً قليلاً. ومن هنا تجد أصحاب المال إما يدخلون مجال السياسة بأنفسهم، وإما يحتضنون بعض السياسيين، ليكونوا نواباً عنهم في المجالس التشريعية. وبهذه الطريقة وحدها، يضمنون تحقيق أغراضهم، واستمرار هيمنتهم؛ وهذا لا يُمكن أن ينتج عنه عدل بالمعنى الصحيح أبداً. لذلك نجد أنه رغم تقدم بعض الدول في جانب العدل الاجتماعي (وهو عدل جزئي)، فإنها تتضرر من ظهور اختلافات في مقابل تلك الإنجازات، لا تستطيع التخلص منها. أما في مجتمعاتنا، فإن التلاعب في التشريعات يكون بيّناً؛ يصب في صالح فئة مخصوصة، ويهضم حقوق ما سواها هضمًا.

يتضح مما سبق أن الشارع، لا بد أن يكون منزها عن الأغراض، حتى ينظر إلى جميع الأطراف نظرة سواء؛ حتى يتحقق العدل التام؛ وهذا لا يكون إلا لله وحده. من هنا تظهر قيمة الشريعة الإلهية، ويظهر فضلها على كل تشريع دونها. ولقد ضمن التشريع الإلهي العدل التام للعباد، مع التعويض عما يُمكن أن يعتريه من قصور بشري في العمل (التطبيق)، في الآخرة، واحتساب الفرق حسنة مضافة، أو سيئات مطروحة. هذا، لأن الدنيا، لا تحتمل أن تكون محلاً للعدل التام؛ لكونها نسبية في كل أمورها؛ ولكون الحكم فيها داخلاً في التكليف؛ أي معرضاً للإصابة وللخطأ. فالسارق الذي لم يتمكن منه القضاء

في الدنيا لسبب من الأسباب، لا بد أن يُقتص منه في الآخرة؛ والمسروق الذي لم يُمكن من حقه في الدنيا، لعدم ثبوت الأدلة -مثلا-، لا بد أن يأخذ حقه كاملا في الآخرة. وهذا يعني أن العدل لا يتم إلا في الآخرة؛ بعكس ما يظن من لا إيمان له بها. وهنا يظهر أن عدم الإيمان هو من نقص العقل، ما دامت الدنيا تستدعي من نفسها محلا، يكمل فيه ما لم يبلغ فيها درجة الكمال. وعلى هذا، فإن من يروم تمام العدل في الدنيا من أهل التشريع الوضعي، لا يُبين إلا عن نقص في عقله، ليس غير. والعجيب أنك تجد جل الناس، من أمثال الثوريين، يظنون ذلك ويعملون عليه من غير تثبت ولا تمحيص. وبسبب نقصان العقل المذكور، تكون هذه الفئة «المثالية» في الغالب من الشباب الذين لا خبرة لهم.

والتشريع الإلهي بسبب حياده التام، لا يرفضه إلا من كان له غرض يتجاوز فيه حدوده، بالاعتداء على حقوق غيره. وهذا يصح حتى في حق من كانوا على شريعة مخالفة، لو أنصفوا؛ كما هو حال النصارى واليهود اليوم مع الشريعة المحمدية. نعني بهذا أن النصارى واليهود، لن ينعموا بعدل أتم مما يجدونه في ظل شريعتنا؛ إن عمل بها أصحابها؛ لا كما هو الحال اليوم، حيث يحتاج المسلمون أنفسهم إلى من يُقيم فيهم الشريعة.

وأما من يرى أن التشريع الإلهي نفسه، لا يخلو من ظلم بحسب منطقته، فإنه لا ينفك هو عن غرض في نفسه، يجعله يقول ما قال. ولناخذ مثلا حد

السرقه الذي هو قطع اليد؛ فإن كثيرا من العقول الضعيفة، ترى أن العقوبة فيه غير مناسبة للجرم، خصوصا إن كانت السرقه في شيء مهين. والحقيقه أن حد السرقه، يضبط غريزه «حب التملك»، التي يراها أصحاب «الحق الطبيعي»، من أهم السمات البشرية، بحسب علم الله فيها، لا بحسب علم الناس. ولو تُركت هذه الغريزه من غير ضابط، فإنه عنها ينشأ كل ظلم بعد. والحزم في ردع هذه الغريزه، بعقوبة نهائية كقطع اليد إن ثبت الجرم ثبوتا شرعيا، لا بد أن يكون له أثر بالغ في المجتمع كله، لا على المقطوع وحده. هذا مع تكفير سيئه المقطوع في الدنيا، ومثوبته على وعظ غيره بحاله في الآخرة. وعلى هذا تقاس باقي الحدود، كحد القتل والحراية وغيرهما.. ومن ينظر إلى مجتمعاتنا، وكيف توالدت فيها الجرائم من كل صنف، فإنه سيعلم حتما، مقدار الفراغ الذي تركه عدم العمل بالشريعة فيها.

وأما من يتوهم أن النظام الديمقراطي هو أعدل نظام، فإننا نقول له: بل إنه تفاهم على ما يناسب الأطراف المؤثرة، من ظلم. ذلك لأن الديمقراطية، لا تعمل حقيقه على إعطاء كل ذي حق حقه؛ بل هي تعطي الحق -إن فعلت- لمن يكون متيقظا ومستعدا للمطالبه به بطريقه من الطرائق؛ وأما الغافلون والجاهلون، فلا حقوق لهم، إلا ما كان من الحد الأدنى، عند بعض الدول الديمقراطية حقيقه؛ حيث تكون المؤسسات قوية الحضور. وحتى لو فرضنا أن الديمقراطية عدل تام يعدل التشريع الإلهي من كل وجه (وهذا محال)، فإنه

سببتي الجزء الذي يُغطي القصور الدنيوي الناتج عن نسبتها، غائبا. وهذا وحده، سيجعل منها نظاما قاصرا؛ فكيف إذا عرفنا أن بعض ما هو معدود من العدل فيها، لا يعدو أن يكون ظلما غير مُدرك الحقيقة، بسبب جهل الديمقراطيين له. ولا نظن أن أحدا يكون من الحمافة، بحيث يزعم أن الديمقراطيين يعلمون أنفسهم والعالم، بالقدر الذي هو عند الله خالقهم جميعا!.. هذا لا يكون!..

كل هذا، من جهة نسبة الأفعال للعباد؛ أما من جهة نسبتها إلى الله، فإنها تكون عدلا كلها. ويدخل فيها، ما هو معدود من الظلم في العرف أو في الشرع معا. وقد غلط كثير من الناس في هذه المسألة، حتى قال بعضهم: لِمَ يسمح الله بكل هذا الظلم في العالم؟!.. ونسوا أن ما يسمونه ظلما، هو من منظورهم، لا من منظور الله؛ لأن الله لا غرض له في فعل من الأفعال، كما سبق أن ذكرنا. والعباد هم من يُناسبهم فعل دون فعل، إما في الحال وإما في المآل. أضف إلى هذا أن خيرية الفعل نفسها نسبية؛ فما يكون مرغوبا لقوم، يكون هو ذاته مكروها لقوم آخرين. ولو استجاب الله لقوم دون قوم، بحسب أهوائهم، لفسد نظام الوجود كله. وعلى هذا، فإن أفعال الله تكون كلها عدلا وخيرا، وإن شملت ما هو ظلم وشر بالنسبة إلى العباد، أو إلى بعضهم دون بعض. بل إن وجود الشر نفسه، هو من الخير؛ ووجود الظلم هو من العدل؛ ليس لأنه لولا هذا، ما عُرف ذلك، فحسب؛ ولكن الإيجاد نفسه سيكون ناقصا من دونهما.

وهنا سنضطر إلى الدخول فيما وراء المعقول من أسرار، لكي نبين مناط الأفعال والصفات العائدة إلى المخلوقات، والكتاب لا يتسع لذلك. وما قصدنا بكلامنا، إلا التنبيه إلى مسألة مجهولة لدى العامة ولدى المفكرين. وهي تُعدّ خللا في الإدراك العام، وفي الإدراك السياسي منه على الخصوص. ولولا أن إدراكها ضروري لاكتمال العلم بالسياسة، ما ذكرناها هنا. نعني بهذا أن السياسة تكون على حسب إدراك الناس لكل مدرك. ومن قُصِر إدراكه، كما هو الشأن عند غالب ساستنا، فإنه لا يُعتبر سياسيا إلا مجازا؛ ناهيك عن الأثر الكارثي لسياسة هذا الصنف في مجتمعه!..

الفصل التاسع عشر

الحقوق بين الحقيقة والوهم

إن العمل السياسي على ضوء ما سبق، إن أُريد له أن يكون «إيجابياً»، فعليه أن يعتبر أمرين اثنين، يُوفَّق بينهما ما استطاع؛ وهما: الشريعة (القانون الإلهي)، والإرادة الإلهية (الواقع). وعلى مقدار التوفيق بين الأمرين، يكون نجاح العمل السياسي نفسه؛ وتكون براعة السياسيين وحنكتهم. ولقد عينا بنجاح العمل السياسي، تحقيق الشروط الدنيوية للنجاة في الآخرة. وأما إن اعتُبرت الدنيا وحدها، كما هو الحال اليوم، فإن العمل السياسي يكون وقتها فاشلاً، غير جدير بالاعتبار. ومن يقول غير هذا، فعليه أن يثبت أنه مستثنى من الموت، حتى نستمع له. ذلك لأن إدخال الموت في الاعتبار، بصفته معطى من معطيات الوجود، هو من معايير كمال العمل العقلي، التي لا يُمكن تجاوزها البتة.

والكلام عن الحقوق (حقوق الإنسان) الذي صرنا نسمعه في هذا العصر، تُشم منه رائحة محادّة الله، وإن كان المخاطب المباشر به، هو الدولة في

الغالب. ولسنا هنا نسعى إلى تبرئة الدولة من هضم حقوق الناس، وإنما بغيتنا توسيع مفهوم الحق (الحقوق)، لمعرفة مناسبات إطلاقه، حيث أُطلق.

والحقوق بالمعنى الشرعي والقانوني، لا يُختلف عليها، من حيث الجانب التكميلي (الواجب)؛ ولكن عدم العمل بمقتضيات الشريعة والقانون، لا ينبغي أن يقع عندنا في الفراغ من جهة المعرفة. ذلك لأن التكميل، هو شرط المسألة فحسب؛ ويبقى الشرط الآخر الذي لا يجوز إغفاله، وهو التأصيل. وغياب شرط التأصيل من اعتبار غالبية الناس (النخبة خصوصا)، هو ما جعلنا نقول، إن من وراء الكلام عن الحقوق، شيئا غير محمود. نريد من هذا، الرجوع مرة أخرى إلى ثنائية الأمر والإرادة.

ولنضرب مثلا: فكلنا يعلم أن من حقوق المرء على الدولة -وعلى النظام العالمي بعدها- أن توفر للناس السكن؛ لكننا نعلم مع هذا يقينا، أن كثيرا من الناس لا سكن لهم. وهذا يجعلنا نلقي باللائمة على الدولة، وعلى العالم في حال كون الدولة فقيرة، أو ظالمة. لكن عدم توافر السكن لشخص من الأشخاص، لا بد أن يكون له سند وجودي، هو ما جعله يظهر في الواقع؛ وليس هو إلا علم الله وقضاؤه. نعني من هذا أن الشخص، لم يكن له سكن في علم الله، حتى يكون له سكن من الدولة؛.. وإذا كان الأمر هكذا، فإن الدولة ما زادت على أن التزمت بما هو حكم الله، من غير أن تقصد. هذا مع ثبوت

مسؤوليتها من جهة التكليف، ثبوتاً لا شك فيه؛ لأن الإرادة الإلهية لا تكون حجة في باب التكليف قط. وقد تستنكر بعض العقول النصفية (التي لها نصف النظرة إلى الأمور؛ وتنظر بعين واحدة) ما نذكره هنا، وتتوهم أن في الأمر خللاً منطقياً، يجدر بالناظر كشفه. والحقيقة أن الخلل عند هذا القائل، لكونه يتوهم وجود منطوق واحد مشترك؛ بينما التكليف (الأمر) له منطق، والإرادة لها منطوقها المختلف. وهذا مما يجهله أهل الدين، فضلاً عن سواهم من اللاتيين، أو من المعاشيين. نقول هذا، حتى لا يسعى القاصرون إلى إلزام الناس برؤاهم، وكأنهم شركاء لله، في تدبير العالم. نعني بهذا أن العباد ليس لهم إلا موافقة علم الله في الأمور، إن هم أرادوا إصابة الصواب؛ لا أن يعيدوا ترتيب العالم كما يتوهمون.

وحتى نزيد توضيح أمر الحقوق، فإننا نعود إلى ما يولد به بعض الناس من نقص خلقي، كمن يولد أعمى،... فهل هذا الأكمه، له حق حرمة؛ أم هو مستوفٍ لحقوقه، رغم بدو نقصه؟.. لا شك أن العقل المجرد، ينظر إلى جميع الناس بالمقارنة إلى إنسان افتراضي يراه مجلي لكل الكمالات بحسبه هو؛ وهذا يقتضي أن الأكمه محروم في عرفه. فلم يقع تجاوز الكلام في مثل هذه الحقوق، ويُقتصر على الحقوق التي تأتي على أيدي المكلفين (المسؤولين) وحدهم؟.. نعني: لم لا يقع الاحتجاج على هذا الحرمان، كما يقع على غيره؟.. فإن رأى الناظر أن هذه الحقوق غير تلك، أجنبناه بأن هذه من تلك،

وإن لم تكن عينها. ذلك أن المؤمنين يؤمنون أن العباد، تُكتب أرزاقهم وأجالهم ومآلاتهم (السعادة والشقاء)، قبل ولادتهم. والطعام والسكن والصحة وغير ذلك من الحقوق،.. لا شك هي من الأرزاق المكتوبة!.. فكيف تُستثنى هذه الكتابة من الاعتبار عند النظر إلى الحقوق؟!.. نعم، نحن نُلزم بهذا التحليل، المؤمنين من السياسيين قبل غيرهم؛ ونُدكرهم أنهم في عملهم السياسي، يعملون بما يُخالف منطقهم الإيماني. فعليهم أن يُوفقوا بين الأمرين، أو يحسموا فيهما بالانحياز إلى واحد دون الآخر؛ حتى نعلم كيف نخاطبهم. نعني أن من كان منطق الكفر يُناسبه في العمل السياسي أكثر من منطق الإيمان، فليتحلّ ببعض الشجاعة، وليعلن كفره!.. حتى نتخلص جميعاً من هذا الإبهام الذي يغطي جل أمورنا.

وأما إن قال قائل: إننا إن أدخلنا المنطق الإيماني في الاعتبار، فإن ذلك سيعطي للمسؤولين تعلقة لكل قصورهم، يخرجون بها من تبعات فعلهم السياسي!.. فنجيب: إن العمل بالمنطق الإيماني، يُعتبر باطنا من جهة المُطالب بالحقوق، أثناء مطالبته بها ظاهراً؛ حتى تتوازن نظرتَه إلى الأمور، ولا يجنح إلى «التطرف» في النظر، الذي قد يكون سبباً إلى تطرفه في الفعل؛ مع تأكيدنا على أننا هنا، لا نطالبه بترك المطالبة بحقوقه أبداً؛ ولا نريده أن يفهم منا هذا. وأما المسؤولون، فلا يعتبرون المنطق الإيماني، إلا عند استفاد الأسباب في الوفاء بالحقوق؛ حتى لا يحتملوا أنفسهم ما هو فوق طاقتهم، فيكونون من

الظالمين لأنفسهم. والعدل في النظر إلى الأمور بين الحكام والمحكومين مطلوب، إن كنا نريد الوصول إلى خير يعمّ؛ بعكس من يرون الحكام دائما شياطين، ويرون المحكومين دائما ملائكة، من غير تمحيص.

يتضح من كل ما سبق، أن النظام العالمي الدجالي بكلامه عن الحقوق، من غير عمل جاد لإحقاقها، إنما يروم قطع الناس عن الإيمان، وإن بقوا على صورة تدين أجوف. وهذا القطع لن يكون مباشرا كما يتوقعه المغفلون، وإنما يكون بالدلالة على الأغراض المتحكمة في الأهواء، من غير اعتبار لقضاء الله فيها إجمالا وتفصيلا. نعني أن هذا الفعل من النظام العالمي، هو الإلحاد عملي، في مقابل الإلحاد النظري، الذي كان للشيوعيين وأضرابهم، لعقود خلت.

وأمتنا اليوم - مع أمة النصارى واليهود - لا بد أن تعيد النظر فيما يُسمى الحقوق، وفي موضعها من المعاملات السياسية بين الحكام والمحكومين، حتى لا يقعوا فريسة للتخطيط الدجالي الذي لا يريد لهم نيل حقوق لم ينالوها بحسب زعمه؛ لأنه لا يملك هذا؛ ولكنه يبغى إيقاعهم في فوضى مفهومية (معرفية)، تجرهم إلى فوضى أمنية في النهاية؛ تجعل دولهم وأمهم تنهار من الداخل، فيسهل عليه السيطرة عليها بأدنى كلفة. ولقد بتنا في أيامنا هذه، نرى بعض هذه المخططات يتحقق على أرض الواقع، جليا من غير خفاء.

الفصل العاشر

المطالبة بالحقوق

إن المطالبة بالحقوق تقتضي منا أولا، الكلام عن الرقابة على الحاكم. ولقد كنا فيما مضى من الفصول ذكرنا أن جل الحكام شرعيون؛ والشرعية التي عنيناها هناك هي شرعية استلام الحكم، والتي جعلنا للقدر مدخلا فيها، كما هو الواقع. وهذا لا يعني أن حكم الحاكم الشرعي شرعي ولا بد في كل جزئياته؛ لأن الحكم متعلق بمدى موافقة الشريعة، ومدى مخالفتها. وهذا قد ذكرناه أيضا، لكن لا بهذا الوضوح الذي هو عليه هنا. ونعني من هذا كله، أنه لا أحد - فردا أو جماعة - بيده أن يضيف الشرعية على حكم حاكم، من نفسه؛ بل لا بد في هذا من الرجوع إلى الربانيين (القرآن والسنة). وهذا الكلام يخص كما لا يخفى، المجتمعات الإسلامية، التي تزعم أنها على شريعة؛ ولا يخص المجتمعات التي تعتمد الفكر وحده؛ فتلك لها منطقتها السياسي المخالف.

وبما أن الحاكم في نظر الشرع عندنا، إما أن يكون خليفة، وإما أن يكون أميرا أو ملكا (رئيسا وملكاً)؛ فإنه لا بد من ذكر كيفية الرقابة عليه مع كل صفة مما ذكرنا. وعلى هذا، فإن الخليفة لا رقابة عليه إلا من الله ورسوله في الحقيقة؛

بسبب كونه الوساطة بين الله والعباد في وقته؛ لكن من جهة الظاهر، تُشبهه معاملته معاملة المَلِك (المُلْك عندنا هو الخلافة الظاهرة). ويبقى له من باب السُّنة أن يستشير من يرى له أهلية الرأي من الناس بالتعيين أو بالانتخاب (النُّقابة بالمعنى الشرعي)؛ من غير أن يُلزم بتسييم هذا الأمر؛ بل يكون له ذلك بحسب ما يرى. وأما إن كان الحاكم أميراً (نائباً للخليفة) أو ملكاً، فإنه لا يستغني عن مجلس شرعي لأهل الفقه (العلم والفهم) والورع؛ ولا نعني هنا الفقهاء الرسميين، الذين يسرون على خطى أحبار اليهود في أزمته؛ والذين يكون لديهم استعداد لبيع الدين بعرض من الدنيا قليل؛ فهؤلاء ما نال الأمة منهم إلا البلاء المبين، على مر القرون والسنين. والمجلس الذي نعنيه نحن، يُشبهه «مجلس تشخيص مصلحة النظام» في إيران اليوم؛ ونقول يُشبهه، لأن النظام في إيران خليط أيضاً بين الإمارة في الإسلام والنظام الديمقراطي، مع اعتبار الخصوصية المذهبية في نظرية «ولاية الفقيه» المعتمدة لدى الإيرانيين. وأما في حال ما إذا بقي الحاكم منفرداً بالقرارات الكبرى وحده، فإنه يكون أقرب إلى نظام الملك المطلق (بالمعنى الغربي)، بحسب ذلك؛ وعلى قدر الدخول في هذا الصنف من الحكم، تكون مخالفة الشريعة التي جعلت الشورى أساساً لكل حكم؛ سواء أكان خلافة، أم إمارة (ملكاً). وهذا النمط من الحكم يسير إلى نهايته عاجلاً أو آجلاً؛ لأنه يحمل في ثناياه أسباب انهياره الطبيعية؛ ومن أخصها، الفساد الذي ينتج عنه، كما ينتج الوليد عن أمه.

وإذا بدر من الحاكم مخالفة بيّنة للأصول - إن لم يكن الحكم خلافة؛ لأن مخالفة الخليفة هو «الخروج» بمعناه الشرعي -، فإن لعموم أفراد الشعب أو الأمة، العمل على إصلاح الأمر بالنصيحة أولاً، ثم بما يروونه من وسائل، إن لم تنفع النصيحة. غير أنه لا بد أن نذكر هنا، أن وسائل الاحتجاج في الشريعة الإسلامية، لا تشمل بالضرورة هذه التي يُعمل بها في الأنظمة الديمقراطية، سواء من جهة الحقيقة أو من جهة الصورة.

وأول ما ينبغي السعي إليه عند تبين الضرر، إيصال الرأي إلى الحاكم، بالطرق التي ينبغي أن تكون متوافرة دائماً؛ لأن انقطاع الصلة بين الحاكم والمحكوم، قد يؤدي إلى الاحتقان، الذي قد يكون هو الآخر سبباً في الانفجار؛ خصوصاً إن أضيف إلى الاحتقان القمع الأمني غير المحسوب. فإذا وصلت المعلومة إلى الحاكم، فعلى الأجهزة المختصة التابعة له، أن تأخذها بما تستحق من عناية ومتابعة، بُغية معرفة خلفياتها السياسية والهيكلية (الإدارية)؛ حتى يسهل النظر في طرق إيجاد الحلول لها، بما يلائم.

فإذا افترضنا أن هذه القنوات الرابطة بين الحاكم والمحكوم، كانت ضعيفة أو أصابها انسداد، بسبب الفساد - كما هو الحال في أزمنتنا - فإن للشعب أن يتصدى للخلل بما يراه مناسباً. ولسنا نرى كل ما يُعرف اليوم من وسائل الاحتجاج صالحاً بمنطق الحكم عندنا. فالإضراب - على سبيل المثال -، لا

يصلح إن كان الموظفون تابعين للأجهزة العمومية؛ لأن في هذا تعطيلاً لسير عمل الدولة كلها؛ ويبقى الإضراب نافعا، إن كان في القطاع الخاص، وجزئيا. وسنعود إلى الموظفين العموميين، وما يُناسبهم عن قريب. وأما المظاهرات في الشوارع، فهو فعل فوضوي، قد ينقلب إلى عكس ما يُراد منه؛ إذا دخل فيه من لهم غرض في التخريب الإجرامي، أو في تحريف مساره إلى وجهة أخرى. وهذا متوقع جدا، إذا عرفنا أن المتظاهرين، يغلب عليهم الحماس أكثر من التعقل؛ وإذا عرفنا أنه كلما كثر عددهم، كثرت نسبة العوام الذين لا ينضبون فيهم.

ويبقى السؤال: ما هي الوسائل الشرعية، في المطالبة بالحقوق، إن ثبت أن الحقوق هي حقوق شرعية أيضا؟.. والجواب هو في القاعدة الشرعية العامة: «الطاعة في الطاعة، والمعصية في المعصية». وهذا، يشبه ما يُسمى في الاصطلاح السياسي العالمي بـ«العصيان المدني»، عند الضرورة. والفرق بين هذا وذاك، هو من وجهين: الأول، هو أن المعصية عندنا، مقرونة بالأمر بالمعصية الشرعية، لا غيرها. ويدخل ضمنها، كل ما يعود بالضرر على الفرد أو على الجماعة، بدنيا أو أمنيا أو اقتصاديا أو غير ذلك.. والثاني، هو التناسب بين العصيان والمعصية المأمور بها، في سعة الدائرة، وفي قوة الفعل. وهذا يعني أن الفرد الواحد في مجتمعنا، محاسب عما يراه من منكر في دائرته - وإن كانت تخص أفرادا معدودين-؛ وهو إن لم يتصد له بما يُناسب، فإنه يُعدّ من أهل

الظلم والفساد هو نفسه. ولا حق له في إبداء معارضة للحاكم، ما دام على هذه الصفة؛ لأن الفساد لا يقاوم الفساد. وهذا أصل صار مهماً لدى شعوبنا؛ حتى صار «الفصام» السياسي سمة من سماتها. وهذا يعود من غير شك، إلى خلل في التربية. ومحاربة الفساد في محله، وفي مرتبته من السلم الوظيفي (المهني بصفة عامة)، هو الوسيلة التي تليق بالموظفين العموميين، لا غيرها. والتعلل بأن من يفعل ذلك، سيكون هدفاً لانتقام الرؤساء الفاسدين، لا يُقبل بالمنطق الديني؛ لأن تغيير المنكر، يؤجر عليه فاعله من قبل الله أولاً. فإن طغى المنطق الدنيوي على المنطق الديني عند الفرد، وخاف على راتبه أو درجته، أو غير ذلك من علائق الشرك والهوى، فليعلم أن الخلل فيه؛ وليعلم أن ضعف إيمانه هو وأشباهه، هو من أسباب شيوع الفساد في البلاد كلها. ولا فرق بينهم في هذا وبين من يريدون الإنكار عليه من رئيس عمل أو من حاكم؛ لأن هذين الأخيرين، لا يخلوان أيضاً من أسباب يجعلانها تعلقة لارتكابهم المخالفات. والضرورات في الدين - كما هو معلوم - تُقدَّر بقدرها (بحسب المعايير الشرعية)، ولا تترك للأهواء المختلفة؛ وإلا ما كان لنظام أن يقوم من الأصل.

ولا شك أن معصية الحاكم إن هو أمر بمعصية، تتطلب شخصية قوية، يقل وجود مثيلاتها في البيئة التربوية التي نعيش فيها اليوم. إن التربية (بتجاوز المعروفة اليوم، لا ينتج عنها إلا أشباه الأدميين، وأشباه الرجال؛ الذين لا يمكن أن ينفعوا أنفسهم، فضلاً عن أن يطمعوا في نفع غيرهم. وهذا يجعلنا مرة

أخرى، ونحن نتكلم عن السياسة، نعود إلى أهمية التربية الشرعية (التزكية)، التي تتأكد ضرورتها تصاعدياً مع مرور الأيام. فإما هذا، وإما الطوفان!..

يتضح من كل هذا، أن الإسلاميين خصوصاً - من كونهم منطلقين من الدين - قد خالفوا المنطق الديني في كثير من الأصول والفروع؛ وخلطوا بين ما هو شرعي وما هو غير ذلك، من أجل سد الفراغ الإيماني الذي يُعانون منه؛ وهذا تحايل على الأمور، لا يُمكن أن يَنْتُج عنه ما يصلح أو يفيد. وإن استمروا هم على ما هم عليه، مع ما عاينوه من عواقب أضرت بهم وبشعوبهم، لا يكون إلا برهاناً على ضعف عقولهم، بالإضافة إلى ضعف الإيمان الأصلي لديهم. والواجب الشرعي يُحتم عليهم التوقف عما اعتادوه، والانشغال بإعادة النظر في كل أمورهم، من جهتي التأصيل والعمل الظرفي معاً؛ حتى تتمكن الأمة - ولو جزئياً - من العودة إلى بعض عافية. وعليهم أن يعلموا، أن الضرر الآتي من قبلهم، يفوق ذلك الآتي من غيرهم بكثير!.. ورب إحجام عن روية، هو أفضل من ألف إقدام أهوج!..

الفصل الحادي والعشرون

مسوغات المعارضة وموانعها

لقد اختلط معنى المعارضة لدى الشعوب الإسلامية، بما هو معروف لدى الشعوب التي لا تعلم من الدنيا إلا ظاهرها؛ ولا ترغب منها إلا في تحسين معيشتها؛ وكأن شعوبنا ارتقت من الأيديولوجية الاشتراكية، إلى الاشتراكية الإسلامية في التنظير. نقول التنظير، لأن الدين لم يُحافظ عليه في صبغته الأصلية؛ وأدخل عليه من الفكر السياسي، ما خرج به عن حقيقته؛ إما بعلم من المنظرين - وهذا يكون مكرًا وخيانة -، وإما بغير علم؛ وهو الغالب. لكن قبل مواصلة الكلام، ينبغي أن نعرض لمظاهر المعارضة في التاريخ الإسلامي، باختزال مقصود:

وأول ما ينبغي أن نقره، أن المعارضة - والتي هي في أدنى درجاتها المخالفة في الرأي - كانت على زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، تُعتبر كفرًا عند الله، وعند المؤمنين. ثم لما جاء أوان الخلافة، كانت المعارضة، تُعدّ خروجًا (الخروج بمعناه التام هو المعارضة المسلحة). وقد ظهر تيار الخوارج مع نهاية حكم الخليفة الثالث (عثمان رضي الله عنه)، وبداية حكم الخليفة

الرابع (علي رضي الله عنه). فهذا الخروج الذي يكون مع وجود الخليفة الرباني، يُعدّ خروجاً أكبر. وكل ما كان مثله، لكن لا مع وجود خليفة رباني، فهو خروج أصغر؛ نعني أنه أقلّ إثماً، بسبب نزول غير الخليفة عن مرتبة الخلافة. ومن رأى كيف كان الرأي السياسي زمن الخروج الأكبر، فإنه سيرى إرهابات الفكر الديمقراطي عند العرب؛ حيث كان الخوارج يشترطون اختيار الحاكم (ما يشبه الانتخاب)، من ضمن شروط أخرى؛ فكان هذا من أولى البدع السياسية، التي ظهرت عند المسلمين. وهو أيضاً يدل على جهل الشرط الأكبر من المسلمين، بحقيقة الخلافة؛ لأنه لولا هذا الجهل، ما كانوا يشترطون لها ما ليس من شروطها. وما نقصد إلا كون الخليفة معيناً من قبل الله، قبل أن يجتمع عليه الناس بطريقة ما. ولهذا نحن نجعل الأصل في التولية، التعيين. ومع تملك بني أمية، بدأ الفساد يظهر في الحكم؛ ومع شدة القمع، خفت صوت المعارضة الخروجية، وظهر صنف جديد منها هو المعارضة الشيعية، التي اختلط عندها ما هو سياسي، بما هو عقدي. وكل المعارضات التي ظهرت فيما بعد، إلى حدود دولة العثمانيين، كانت إعادة صياغة للخروج أو للتشيع في الغالب، ولو مع بعض التغييرات الخصوصية. وأما ما عرفته البلدان الإسلامية فيما بعد نهاية حكم العثمانيين في الدول القطرية، فهي معارضة سياسية محض، وإن اتخذت من الدين لباساً لها. وإن أهم هذه المعارضات في العقود الأخيرة، حركة «الإخوان المسلمون»، وما تفرع عنها من جماعات وأحزاب، لا تختلف فيما بينها، إلا في تفاصيل قليلة. ورغم أن الأساس الذي انطلقت منه هذه الجماعات

ديني، إلا أن عدم إدراكها لحقيقة الدين، وعدم العمل على الأصل الأول من معاملة الله (وهذا متفهم بسبب البعد الزمني عن عصر النبوة ودخول الأمة في مرحلة التدين التاريخي)، جعلها حركة سياسية خالصة؛ بل إننا نراها أكبر مؤسس للأيديولوجيا الإسلامية في القرن الأخير.

ولنعد إلى السؤال المحوري: هل تجوز المعارضة في النظام الإسلامي؟.. ومتى يكون ذلك، إن جازت؟..

إن جعلنا نظام الخلافة نظاماً أصلياً في الإسلام، فإننا نقول بكل وضوح، إن المعارضة بمعناها الحالي، لا تجوز؛ وإنما يجوز الاختلاف في الرأي والتأويل، من دون شق صفّ. هذا فقط!.. فإن رأى أحد أن هذا استبداد، قلنا: لو فهم معنى الخلافة على حقيقته، لَمَا خطر هذا في ذهن أحد؛ ولكن لما صار الناس يتكلمون فيما يجهلون، صارت تظهر أمثال هذه الآراء الشاذة. بل إننا نزيد على هذا ونقول: حتى في أنظمة الملك المتأخرة، لا تجوز المعارضة التي تبني رأيها على المنافع الدنيوية العاجلة وحدها؛ لأن اعتبار الدنيا، لا يرقى عندنا لأن يكون باعثاً على أي عمل سياسي. وهذا هو عينه محل ضعف الحركات الإسلامية السياسية في أزمتنا؛ نعني أنها جعلت الدنيا غاية لها؛ ولسنا نعني بذلك إلا الحكم نفسه. ولو أنها كانت من الصفاء والإخلاص، بحيث جعلت عملها دينياً يخلو من الأغراض العاجلة، لكان له من الثمار الخاصة والعامة،

ما لا يخطر على بال. وهنا أيضا، نستحضر ضرورة التزكية، من أجل بلوغ
الغايات الدينية، بعيدا عن مخالطة الوحي الشيطاني لها، والذي يُفسد منها
(الحركات) النيات والأعمال، فتعود جهودها هباء منثورا.

وإن زعم الإسلاميين اتخاذ الحكم (سواء من مستوى الرئاسة أو من
مستوى الحكومة) وسيلة لإصلاح المجتمعات، وإعادتها إلى سواء السبيل،
لهو من أكبر تليفقاتهم؛ لأنهم لم يخبروا أنفسهم في مواطن الابتلاء حتى يجزموا
بتنزهها وطهارتها؛ وإنما حكموا رجما بالغيب، ودخلوا الغمار من غير
استعداد. ولما وصل بعض منهم إلى الحكم، رأيناهم كيف صاروا لا يختلفون
عن سواهم، إلا من حيث المعجم الذي ينتقون منه مفردات خطابهم؛ وهذا
عينه، ما يجعلهم أسوأ من الآخرين.

لكن المعارضة التي هي بمعنى إنكار المنكر البين، الذي لا شبهة فيه، تبقى
على مر الزمان من أوجب الواجبات. وأعلاها الجهر بالإنكار، وأدناها اعتزال
أهل المنكر ومجافاتهم. أما العمل المسلح الذي يموت فيه المسلمون - وإن
كانوا ظالمين -، فهو من أكبر المحرمات. وإن كل من يُبيح ذلك لسبب من
الأسباب، فإنه يكون من أئمة الفتنة الداعين أهلها إلى العذاب.

وقد يرى بعض المفكرين، أن هذا الذي ذكرناه، لا يختلف عن توصيف الاستبداد في أبسط صورته وأجلاها؛ والحقيقة أن هذا، كان يُمكن أن يكون كذلك، لو أن الأمر لم يكن ديناً ومعاملة لله؛ أما وهو كذلك، فإن الله قد جعل للعاملين بما شرع، جزاء عاجلاً، يلمسونه في واقعهم، لا يُمكن أن يبلغوه بالأسباب المعهودة عند أهل العقل المجرد. وإن ضعف المسلمين اليوم من غير شك، هو في تخليهم عن أوامر ربهم، والانحياز إلى ما تعطيه عقولهم. فأصبحوا مؤمنين من حيث القلوب (على تفاوت فيما بينهم كبير)، كافرين من حيث العمل والمعاملة. وهذا هو ما جعل عملهم السياسي أسوأ من عمل الكافرين نتيجة؛ حتى صار بعض ضعفاء العقول، يشكّون مع المقارنة في جدوى الدين ذاته (فتح باب الإلحاد)؛ مع أنهم ما استقاموا على الدين، لا هم ولا من يتبعون.

ولنقلها واضحة: إن العمل الحزبي الإسلامي، الذي يُراد منه الوصول إلى الحكم، يُعتبر من بدع العصر التي أضرت بالدين إضراراً شديداً!.. وهذا، ليس مقصوداً على الإسلاميين وحدهم؛ بل هو يشمل كل المسلمين العاملين وفق المنهج الحزبي الدخيل. وذلك لأن المجتمع المتدين، لا يمكن أن يستوي مع المجتمع المتحلل في الوسائل والغايات. وكل من يريد التوفيق بين السبيلين، فإنه لا يعدو أن يكون مخادعاً أفاكاً. وإن ما تعرفه الشعوب المسلمة في السنوات الأخيرة من فتنة وبلاء، كله يشهد لما نقول ويؤكدده. ولولا أن في

النفوس بقية ميل إلى الدنيا وزخرفها، لكانت المسارعة إلى تأييد كلامنا، من
أيسر الأعمال وآكدها..

إِفْضَالُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ

المعاملة بين الحاكم والمحكوم

كل الأنظمة تعرف تضادا بين الحاكم والمحكوم إلا النظام الإسلامي؛ فإنه بعكس ذلك. والسبب، هو أن الحاكم والمحكوم المسلمين، هما معا مشتركان في صفة العبودية لله، يتعاونان على تحقيق هذه العبودية بما يستطيعان. والعبد لا يُنافس العبد على شيء، إن صحت العبودية منهما؛ لأن الملك لله وحده من دونهما. وما دخل الفساد على أمة الإسلام، إلا عندما غفل الحكام، وداخلتهم صفات الحكام من أهل الكفر (الفراعنة)؛ وغفل المحكومون، وصاروا ينافسون حكامهم على الحكم، وكأن الحكم هو الغاية. وهذا كله قصور شديد في الإدراك.

وقد يغلط كثير من الناس، من أهل الفقه خصوصا، في عدم اعتبار الفرق بين مرتبتي الحاكم والمحكوم، ويتوهمون أن الاعتبارات الشرعية المشتركة، من تقوى وصلاح، يجب أن تغطي على اعتبار الفرق المذكور؛ والحقيقة أن اعتبار هذا الفرق، يكون من تمام الفقه في الدين عينه. ولعل السبب في هذا الخلل، هو توهم الوقوع في الشرك أو في النفاق، عند تعظيم الحاكم؛ والحقيقة

أن هذا لا يكون إلا مع الغفلة عن الله. وأما مع الحضور، فإن اعتبار مرتبة الحاكم وتمييزها، يكون من مقتضيات الأدب مع الله، ويكون من القُرْبَات.

والحاكم إذا رأى من المحكوم توقيرا له، وكان أهلا لمرتبته، فإنه سيرى نفسه خادما لشعبه، راعيا لمصالحه؛ ولن يزيده التعظيم إلا تواضعا؛ بخلاف الحاكم الذي لا يكون مؤهلا للحكم، فإنه سيفسد لقصوره، لا لعمل المحكومين معه. ورعاية مصالح الشعب التي ذكرناها، هي نفسها المحافظة على الملك من قبل الحاكم؛ بحيث إن ضيع منها جزءا، ضاع مثله من ملكه؛ شعر بذلك، أم لم يشعر.

ولا بأس هنا، أن نعرج على مسألة رفض مصطلح «الرعية»، من قبل بعض أنصار الفكر الدجالي. فإنهم يقولون إن في ذلك خطأ من قدر الشعوب، وعدم اعتبار التساوي في الإنسانية بين الحاكم والمحكوم. والحقيقة أن في هذا الكلام تدليسا، قد يخفى عن العوام، بسبب طغيان اعتبار الألفاظ المجردة على المعاني في عقولهم. و«المواطنة» التي يفضلها الدجاليون في مقابل الرعية، هي التي تحط من أقدار الناس في الحقيقة، لكونها تعاملهم بالمنطق الفيزيائي وحده. أما الرعاية التي تربط الحاكم بالمحكوم، فهي من أصول الخلافة الإلهية، التي تجعل الحاكم مسخرًا لشعبه، وإن ظهر الأمر في نظر القاصرين معكوسا. وأما المساواة، فلا تصح من كل وجه؛ وإن اعتقاد هذه المساواة في

غير محلها، يجر مصائب كثيرة على البلدان، بسبب الخروج عن النسق الوجودي العام، بهذا الاعتقاد. والفكر الدجالي يعتمد هذه المساواة المزعومة، لا لئيل الشعوب حقا ضاع منها، كما يزعم؛ وإنما لئفسد نظام الحكم بذلك؛ حتى لا يعود أحد يقبل حكم أحد. وحينها يُقدّم هو نموذج الشيطاني بديلا، عن النظام المفقود.

عندما تُعلم الصلة بين الحاكم والمحكوم على حقيقتها، فإنها تكون من أسباب الرحمة بين الطرفين. نعني أن الحاكم سيعامل شعبه بالرحمة، وأن المحكوم سيكون عوناً للحاكم في تحقيق الغايات المشتركة، فيكون رحمة له. وما رأينا في أنظمة الحكم ما له هذه الخصيصة، إلا الحكم الإسلامي وحده.

وعلى هذا، فإن جل التنافر الذي تعرفه البلدان الإسلامية بين الحكام والمحكومين، هو داخل عليها من قبل الفكر السياسي الكفري الاستعماري (القديم منه والحديث)؛ أي هو من الفكر الدجالي، الذي يروم في النهاية، هدم جميع الكيانات السياسية؛ حتى يقوم على أنقاضها.

وإن من أهم الواجبات الآن، تصحيح مفهوم العلاقة السليمة بين الحكام والمحكومين لدى الشعوب (حكّاما ومحكومين)، وبالخصوص في الأوساط الشبابية المتحمسة. ولو أن الإسلاميين كانوا على فقه صحيح في هذه المسألة،

لكانوا قد كَفَوْنَا الخوض في هذا الآن؛ ولكنهم جهلوا أحكام الحكم الشرعية، وخلطوها بالأحكام الديمقراطية، ففسدت معاملتهم لحكامهم بذلك؛ فعاد هذا الفساد على معاملتهم لربهم، من دون أن يشعروا. ومن هذه الجهة، كان عاقبة أمرهم خسرا.

الفصل الثالث والعشرون

السياسة بين الجمود التنظيري والنسبية التطبيقية

إن ما يعترض أهل التنظير الأيديولوجي في السياسة، هو التوفيق بين ما يعتقدونه أصلاً ثابتاً لديهم، وبين متغيرات الواقع، التي قد لا تقبل تطبيق ما يعتقدون. وهذا من الأسباب الرئيسة التي كانت تؤدي باليساريين، إلى اعتماد العنف وسيلة للتغيير، في كثير من البلدان، في العقود الماضية. وأما الإسلاميون، فأمرهم أفدح من سواهم؛ بسبب عدم إدراكهم لأصول الحكم في الشريعة، واكتفائهم بقراءات منقوصة للخلافة الراشدة وما بعدها من صور الحكم. نعني بهذا، أن الإسلاميين صاروا يرومون إعادة إحدى الصور الماضية، إلى الوقت الحاضر. وهذا محال، لا يقبل التحقيق أبداً. لهذا السبب، كانت تجاربهم رغم - اختلافها وتعددتها - ناقصة أو محرفة. وليتهم أبقوا على بعض الأصول التي يؤسسون عليها رؤيتهم، دون أن يمزجوا بينها وبين أصول من سياق مغاير!.. ولسنا نعني إلا الديمقراطية.

إن استلهام الديمقراطية، كان للإسلاميين مُعينا على التغطية على النقص المعرفي الذي يصمهم، والذي يجعلهم عاجزين عن تبين معالم الحكم في

الإسلام عينه. وإزاء هذا الوضع، كان ينبغي عليهم عدم خوض غمار السياسة، حتى يتبينوا. وإنهم بخلطهم الديمقراطية بالشرعية في النظر إلى الحكم، قد جعلوا الأمر أصعب مما لو بقي على نقصه الأصلي؛ وذلك بسبب التركيب الحاصل، والذي صار يستدعي مرجعيتين، يصعب معهما ضبط التوجه دائما، ويصعب التوفيق. لذلك نجدهم أحيانا يميلون إلى هذا الجانب، وأخرى إلى الجانب الآخر. وهذا يجعل التحكم في النهاية للأهواء، التي هي أول ما ينبغي لأهل الدين الفرار منه.

إن العمل بالأحكام الشرعية من حيث السياسة، أصعب من العمل بها في مجال المعاملات الأخرى. وإذا كانت المعاملات على وضوحها، لم تتمكن بعد من العمل فيها بالشرعية، فما ظنك بالسياسة، التي وُسمت بال«ضبابية»، منذ القرن الأول. غير أن مجال السياسة، مع هذا كله، ما يزال مجالا شبه بكر، بالنظر إلى علماء الدين والباحثين؛ وإن كنا نكاد نياس من علماء الدين، بسبب الجمود الذي أصبح ملازما لهم. وما ذلك، إلا لأن منهاج تعلمهم، الذي يعتمد النقل والتقليد، لا يمكن أن يتقدم بهم خطوة واحدة، في طريق العلم الحق. ولسنا ندري من أين جاء هذا الطابع الذي طُبع به الدين ظلما وزورا. ولولا أننا خبرنا ذوق الدين، وعلمنا علم يقين عن عين يقين أن الدين أفسح من سواه - مما يُراد له أن يكون منافسا له-، وأكثر حرية في الانطلاق، لكنا مع شيوع ما نرى، نشك فيه.

إن جدلية التنزيل دائما قائمة، سواء تعلق الأمر بالشريعة أو بالأيدولوجيا. والتنزيل الذي هو غاية الحكمة، لا يستطيعه كل عالم (بالدين أو بالأيدولوجيا)؛ لأنه يتطلب نورا، يمكّن الناظر من معرفة التفاصيل، ومدى مناسبتها أو تنافرها. وهذا العلم (التنزيل)، قلّ في الناس من يتنبه له، فأحرى أن يطلبه، أو يبرع فيه. ورغم أن الفقهاء اعتنوا بالتنزيل من جهة التقعيد، فإنهم أهملوه من جهة التحصيل؛ فخالفوا بذلك سنن الأولين، الذين كانوا على نور في تنزيلاتهم عند الإفتاء. ونحن وإن كنا نتكلم هنا عن السياسة خصوصا، فإن هذا لا يمنع، أن نؤكد على أن هذا الفرع، من ذاك الأصل.

وإن كان التنزيل ليس في متناول جميع العلماء، فكيف إذاً، إذا تعلق الأمر بمن يجهل أسس الدين، كما هو شأن جل سياسيينا اليوم؟! ..!

وإذا كانت الحكمة متفاوتة بين أهل التنزيل، وإن كانوا كلهم على نور، فإن هذا يعني أن التنزيل نفسه نسبي. وإذا كان التنزيل نسبيا، فإن السياسة عينها، لن تكون إلا نسبية. ومن هنا، لا يصح أن يُقاس فعلٌ سياسي على آخر، إلا إن اشتركا في الظروف؛ وهذا نادر. وأما ما نراه من قياس حكم ما، على حكم آخر، من زمنين مختلفين؛ فإنه لا يصح البتة. ولقد أتى الإسلاميون من هذا الباب؛ لما راموا المقارنة بين الخلفاء؛ ثم بين الخلفاء، وغيرهم ممن أتى بعدهم؛ ثم

بين الخلفاء بالمعنى الجزئي، وأهل زماننا. وهذا من أكبر الشبهات، التي أدت إلى أن ينحرف شبابنا إلى العنف. وما رأينا من نبه إلى هذا الأصل، في تناول مسألة العنف.

فهل يعني هذا، أن الدين سيصبح ناقصا عند المتأخرين لزاما؟.. كلا!.. ولكن سيتغير ترتيب الأولويات حتما؛ لأن الترتيب يدخل فيه اعتبار الواقع (القدر)، إلى جانب العلم المجرد. لذلك، فإن السياسي الشرعي اليوم، قد يؤخر العمل ببعض الواجبات، لا لأنها لم تعد واجبة، ولكن لأنها تتطلب شرطا غائبا، لا يتفطن له كل أحد. والبدء بتحقيق الشرط، لا شك أنه يسبق العمل المخصوص. ولو أن فقهاءنا، كانوا على نور، لوجدوا في هذا الباب مجالا خصبا لإثراء التراث الفقهي ذاته من جهة، ولنفع أمتهم في هذا الزمن الصعب، من جهة أخرى.

لهذا، فإننا نفضل أن يتجنب علماء الدين، والمتدينون عموما، الاشتغال بالسياسة، على أن يشتغلوا بها، وهم غير مؤهلين. فإن هذا، هو ما أدخل الأمة في فتن، لا تنتهي. وبدل التصدر عن غير أهلية، فليبحث علماؤنا وعامتنا (إن أدركوا معنى كلامنا)، عمن يكون له نور، يعينهم به في تبين تفاصيل الأحكام. فإن هذا لو تم، سيكون علامة على عودتنا إلى الجادة، بعد كل هذا الضلال.

الفصل العاشر

الفتنة بالمعنى السياسي

الفتنة بالمعنى السياسي، هي العجز عن التوفيق بين المعتقد السياسي وبين الواقع السياسي، فيما يعود إلى الفرد الواحد؛ ينضاف إليها، تعدد الرؤى السياسية واختلافها، فيما بين الأفراد وفيما بين الجماعات. إن هذا العجز، سيجعل الناس يعيشون واقعا، لا يُدركونه على الحقيقة؛ ومن هنا ينشأ الاضطراب في الفعل السياسي، الذي قد يكون غير محسوب، ولا مضمون. وهذا هو ما يجعل الفرد أو الجماعة، تسقط في العنف عند اشتداد الأزمة.

إذا أردنا أن نعرّف الفتنة تعريفا سلوكيا، فإننا سنجعلها فعلا مضطربا مرتبكا، ناتجا عن أزمة تصورية. ولقد أصاب شعوبنا هذا الاضطراب، منذ زمن بعيد. وإذا عدنا إلى التاريخ الإسلامي، فإننا سنجد عصور الفتنة، أطول بكثير من زمن الهداية والاستقرار. نعني أن الشعوب، يصعب لديها تمييز الهداية، عندما يطول مكثها تحت حكم الفتنة. غير أن هذا يصدق عليها، من حيث هي أمة، لا من حيث هي جماعات صغيرة أو أفراد؛ لأن الفرد، دائما له باب خاص إلى الهداية، يفتحه الله له إن شاء، وقتما يشاء. لو لم يكن الأمر على هذه الحال،

لقلنا إن الهداية في الأزمنة المتأخرة صارت أمرا محالا؛ ولكن هذا يخالف الواقع والشرع معا، كما هو ملاحظ ومعلوم.

في زمن الفتنة، تختلف المعايير، وتختلف تبعالها الأحكام. وهذا سبب من أسباب تغيير ترتيب الأولويات، الذي ذكرناه في الفصل السابق. إن الحكماء في أزمنة الفتنة، قد يُخالفون المتعارف عليه من قبل أقوامهم، بسبب اختلاف الإدراك؛ وهذا قد يجعلهم عرضة للنقد، وربما للاضطهاد؛ كما حدث مع كثيرين ممن ذكرهم التاريخ، على مر العصور، في جميع المجتمعات. نعني بهذا، أن الشعوب، قد لا تدرك حقيقة واقعها، ولا توجيه حكمائها، إلا في مرحلة لاحقة من الزمان. فيكون الفارق الزمني بين الواقع والإدراك، متناسبا مع التخلف (الإدراكي)، الذي تتسم الشعوب به. وهذه المعادلة، هي ما ينبغي الاعتناء به، عند تقييم أي فعل سياسي.

إن من أسباب الفتنة، ومن دواعي استمرارها وتقويها، أن لا تعلم الشعوب أنها تعيش زمن فتنة. قد يختلط هنا المعنى الفقهي للفتنة بالمعنى السياسي عند الشعوب، فيكون هذا الاختلاط سببا فيما ذكرنا، من غير أن يشعر الناس. ونحن عندما نتكلم عن الفتنة بالمعنى السياسي، فإننا نريد من وراء هذا، أن يعي الناس أنهم يعيشون مرحلة استثنائية. والاستثناء، يعود على الشعوب نفسها بالمعنى القانوني، وكل ما يتبعه من آثار، في جميع المجالات الحيوية.

والغلط الذي يقع فيه السياسيون (والإسلاميون على رأسهم) في زمن الفتنة، أنهم يُحاكمون مرحلتهم إلى معايير أصلية، مع كونهم يعيشون حالة استثنائية. نعني بهذا، أن الزمن الاستثنائي، ينبغي أن يُحاكم إلى قواعد استثنائية، تُراعى فيها مواطن الخلل بين التقعيد والتطبيق، وتُراعى فيها الأولويات والضرورات. من كل هذا يتضح أن السياسة في أزمنة الفتنة، ينبغي أن يُشرف عليها حكماء، لا مجرد أناس يطمحون إلى تحقيق مآرب شخصية أو شبه شخصية (حزبية أو جماعية).

والحكماء بالمعنى السياسي، ينبغي أن يكونوا من أهل الفكر بالنظر إلى المجتمعات التي تحكمها الأيديولوجيا؛ وينبغي أن يكونوا ربانيين، فيما يعود إلى المجتمعات التي يحكمها الدين.

نحن نعلم أن شعوبنا، موزعة بين الأيديولوجيا والدين؛ لذلك، فإن وضعها مركب، يصعب أن يتوصل معه إلى «وصفة» سياسية، يمكن أن تحقق مطالب الجميع، أو مطالب الأغلبية، على أقل تقدير. بل إننا نرى أن كل مقترح سياسي، يصدر عن رؤية جزئية ضيقة، سيكون باعثا على زيادة التوغل في الأزمة، وإن كان السياسيون لا يقصدون من ورائه إلا الخير بحسب منظورهم. والواقع يشهد لكلامنا، إن كان الناظر من أهل النظر، وكان منصفًا. لهذا

السبب، فإن شعوبنا مدعوة - قبل أي شيء آخر - إلى النظر في توحيد مرجعيتها؛
فإما أن تكون دينية خالصة، أو علمانية خالصة. وإن لم تتوفق في الرجوع إلى
إحدى المرجعيتين الأُميين، فلا أقل من أن تلجأ إلى تطبيق الديمقراطية -
مرحليا - تطبيقا سليما، بُغية التقليل من حدّة الاحتكاك داخل المجتمعات. أما
الديمقراطية المزعومة لدينا الآن، فهي كمن يضع الضماد على جرح متعفن،
من دون أن يُنظفه ويُعقّمه بالكحول وما يُصاحبه. نعني أن الوضع مع هذه
الديمقراطية المزيفة، سيزداد سوءا على المدى القريب والمتوسط؛ وسيصعب
النظر في الحل السياسي بعدها، أكثر مما هو صعب الآن، إطرادا مع مرور
الزمان.

الفصل الخامس والعشرون

الإصلاح في النظام الإسلامي

إن لكل نظام سياسي، مفهوما للإصلاح يخصه؛ بغض النظر عن كون الإصلاح حركة معارضة، أو فعلا من داخل الأجهزة الرقابية. ولقد سبق لنا أن ذكرنا في فصل غير هذا، أن نظام الحكم في الإسلام، لا يحتاج إلى «معارضة» بالمعنى الذي يُعرف اليوم في السياسة، ويُظنّ معه أنه لا يُمكن الاستغناء عنها، من أجل ضمان سير سليم لدواليب الحكم. والسبب في ذلك، أن الأمر في النظام الإسلامي، مؤسّس على دين، لا على أيديولوجيا. والدين (التدين) تحكّمه صلة العبد بربه، التي ينتج عنها أمران أساسان:

١. عدم القصد إلى الحكم من النفس؛ لأن هذا الفعل خروج عن أحكام الدين، إلى الفعل الغريزي الدنيوي الصرف.
٢. الاستقلال الفردي للشخص، الذي يضمن لكل واحد حق إبداء رأيه؛ خصوصا إن كان مدعوما بالنص (القواعد الشرعية). ومع هذه الحرية، فلا حاجة إلى التكتل في هيئات معارضة، من أجل الصدع بالحق. غير أن هذا الوضع، قد زاعت عنه الأمة منذ قرون، عندما حَكَمَ فيها الاستبداد. وهذا يعني أن التدين العام المشترك (أصل الجماعة في الإسلام)، قد أصابه قصور كبير،

نتج عنه خروج شبه كلي عن تعاليم الدين، إلى تقليد الأمم الأخرى، فيما وصلت إليه من اجتهادات فكرية. لكننا نحن، نريد أن نتيّن الأصول هنا، لا الخوض في الواقع ومعالجته.

والإصلاح داخل المجتمع المسلم، له مراتب، نرى أن عدم إدراكها، قد أضر بالأمة كثيرا. ذلك أن الحكم على الأمور العامة، قد صار بأيدي العوام، لأسباب منها: شيوع الاحتكام إلى الأغلبية العددية، الذي دخل علينا مع الفكر الغربي. فصار بهذا معنى الإصلاح، لا يتجاوز أدنى درجاته، التي هي التحول من عمل الشر (المعصية)، إلى أعمال البر، بحسب الإدراك العام، الذي يخرج عنه الإدراك السياسي بمعناه الحق في الغالب. وعلى هذا الأساس، قامت كل الحركات الإصلاحية الدينية والسياسية في العصر الحديث. وبسبب محدودية المنطلق من جهة، ومواجهة الفكر السياسي الغربي من جهة أخرى، نتج هذا الارتباك الذي نراه عند مجتمعاتنا إلى الآن؛ حتى بلغ الأمر من بعض الناس، إلى اعتقاد وجوب الفصل بين الدين والسياسة، من شدة شكهم في جدوى الدين. وهذا، من أعظم الأدلة على جهل طائفة من المسلمين بدينهم. وقد زاد من سوء الأمر، ما يصدر عن الجهات الفقهية الرسمية من آراء، تكاد لا تصل إلى إدراك العوام السليم. والحقيقة أن الدين في جميع أطواره، مع جميع الأمم، لم يكن يوما ممثلا في الفقه الرسمي. ولسنا نعني بالرسمي، إلا ما يكون عن مؤسسة «كهنوتية» تراتبية، تحافظ على صورة التدين، وهي منقطعة عن روحه.

إن الإصلاح في الأصل، لا يكون إلا على أيدي الربانيين، من أنبياء وورثة؛ وبما أن مرتبة الوراثة المناسبة لزماننا مجهولة، فإن الإصلاح في مرتبته العليا يبقى مجهولا، لا يكاد يشعر به أحد. وحتى الحركات الإسلامية التي زعمت لنفسها تربية «روحية»، فإنها ما تجاوزت إدراك الإصلاح في مرتبته الأولى في الغالب. وهذا الخلط في المراتب، يجعل من الصعب التمييز بين مختلف الحركات الدينية، إلا ما كان يدخل ضمن المواقف، من بعض الأمور المخصصة؛ ونحن نريد أن يكون التمييز كلياً تصنيفياً، بحسب المراتب؛ حتى يُمكن اعتباره مرجعاً ومعيّاراً.

إن أعلى مرتبة للمصلحين، هي حيث يكون المصلح فاقداً لنفسه (بالمعنى الصوفي)؛ لأنه لا يبقى له عندئذ غرض، كالأغراض التي تطغى على المصلحين السياسيين من غيره. وهذا الشرط، يجعله حيادياً في الحكم (الرأي)، وإن كان في عين الحدث السياسي. ومثل هذا المصلح، لا يكون معارضاً قط، وإن احتد كلامه على الحكام أو على غيرهم؛ لأنه لا ينطلق إلا من رؤية علوية، فيها النفع للجميع، وإن لم يُدركها إلا هو أو بعض الناس معه. من أجل عدم الإدراك هذا، كان الناس يقتلون الأنبياء في أزمته. وما أقرّ بصلاح الأنبياء المقتولين، إلا في الأزمنة التي بعدها، بسبب ارتفاع المانع العقلي الذي يكون مع المعاصرة.

إن جهل المفكرين بهذه المرتبة من الإصلاح والمصلحين، وإنكارهم لها بالتبع، هو ما يحول بين الأمم وبين الإصلاح في الحقيقة اليوم. هذا بالإضافة إلى الخطاب التضليلي العالمي والمحلي، الذي يتلاعب بإدراك الناس، عند عرضه للفساد في صورة الإصلاح أمام أنظارهم. وكما أن جهل مرتبة المصلحين من الورثة، كان بسبب الانقطاع عن الله في النظر إلى الأمور، والاكتفاء بالفكر المشترك أو الشخصي، فإن عدم التمكن من التمييز بين الإصلاح والفساد، يعود إلى السبب ذاته. وهذا يجعلنا مضطرين للنظر في الأسباب وتغييرها، قبل الطمع في تحقيق نتائج مغايرة.

الفصل السادس والعشرون

الفساد

الفساد، هو ضد الصلاح؛ وهذا يعني أن الصلاح هو الأصل، والفساد طارئ؛ والفساد حكم، لا وجود. وإذا عدنا إلى السياسة، فإن الفساد، سيكون هو ما يلحق الضرر بالإنسان، فردا أو جماعة، من جهة المبنى أو من جهة المعنى. ونقصد بالمبنى، الجسم؛ وفساده ما يمنع عنه الغذاء، أو الدواء، أو الضرورات الثانوية كالسكن، والتعلم، وغير ذلك...

وأما فساد المعنى من الإنسان، فيحصل بكل ما يتعد به عن آدميته، التي أساسها العبودية لله. ومن هنا يتضح أن معاملة الإنسان على الصعيدين العالمي والمحلي اليوم، تقتصر على مبنى الإنسان دون معناه؛ وكأنه حيوان من جملة الحيوانات. ومن هنا أيضا، يظهر توجه المنظمات والهيئات العالمية، التي تخطط السياسات الناظمة للدول. ولا شك، أن النتيجة على المدى المتوسط، إن لم يحل دون ذلك حائل، ستكون انقلابا إلى الحيوانية، التي سيسهل التحكم معها في الناس بالتحكم في الغذاء والدواء قبل أي شيء آخر.

أما الفساد في مجتمعاتنا، فقد كان إلى عهد قريب، فساداً أخلاقياً؛ وهو نمط يتتقص من معنى الإنسان، دون أن يأتي عليه، ما لم يقو. وإذا استفحل، لا بد من أن يصيب مبناه أيضاً، بسبب الظلم الذي سيعود على فئة من المجتمع، بالحرمان من أساسيات العيش. لكننا في الآونة الأخيرة، صرنا نلاحظ ارتفاعاً في جرائم القتل وسواها، بصورة لم تكن معروفة. وهذا يعني أن مرحلة الحيوانية، قد بدأت في الإعلان عن نفسها. وما تجهله دولنا ومجتمعاتنا، هو أن المجتمع الحيواني الذي تعمل مع القوى الخارجية على إرسائه، بعلم أو بغير علم، سيكون حاكماً عليها هي نفسها بالزوال؛ لأنه لا قانون مع الحيوانية البشرية، إلا الغريزة؛ والغريزة ستفني - حتماً - المجتمع الإنساني.

يظهر من هذا كله، أن الحكام اليوم صنفان: صنف جاهل، لا ينظر أبعد من موطن قدمه؛ وهؤلاء سيفاجأون بما سيرون من تداعيات قريباً غير بعيد؛ وصنف يعلم قليلاً حقيقة ما يجري، ولكن غلبته أنانيته، حتى باع بلاده وشعبه بأبخس الأثمان. وقد يكون المرء منهم، يجمع ما بين الصنفين، بقدر من الأقدار. وأما إن كان الحاكم عالماً بحقيقة الوضع، ومريداً للخير (وهو صنف نادر)، فإنه لن يتمكن من إنفاذ كل ما يريد؛ وسيكون مكرهاً على كثير مما لا يريد، بسبب شيوع الفساد.

إن السياسي الذي لا يعلم الصلاح والفساد في أصلهما، لا يمكن أن يحسن التخطيط لما ينفع الناس. وهذا يجعل السياسة التي نراها في عصرنا، سياسة مجتزئة ومجتزأة، تبني على بناء سابق، لا على أساس؛ فتكون مُرغمة على اتباع الوجهة التي هي عليها، لا مختارة. والسياسة التي لا يكون معها اختيار، لا تكون سياسة بالمعنى الأصلي؛ وإنما هي أقرب إلى الإملاء الذي لا يبقى معه إلا التنفيذ.

أما إن كان السياسي نفسه فاسداً، قد انحلت عرى إنسانيته، ولم يعد يحركه إلا غريزته، فإن السياسة هنا، لن تعود سياسة البتة؛ بل ستكون فعلاً إجرامياً، وإن كان تحت غطاء تشريعي. وقد بدأ هذا الصنف من السياسيين، يظهر على سطح المشهد في الآونة الأخيرة، لا يخفى عن بصير. وهذا الصنف من «السياسيين»، ستكون على يديه نهاية كل ما هو خير، في أمد قريب. فهم كالأحمق الأعمى، الذي يقود غيره؛ فلا بصر لديه يرى به، ولا عقل يُرشده. والهلاك إلى من هذه صفته، لا شك هو أقرب من كل شيء.

وأما الشعوب، فينبغي أن تتعلم مراقبة سياسيينها، قبل أن يفلت منها الزمام. والرأي الذي كان سائداً فيها لعدة قرون، من أن الحكام أدرى بشؤون الحكم، قد ولى زمانه. لا بد أن يكون من الشعوب طائفة، تتفقد المسار، وتتحسب للمصير؛ وإلا فهي الطامة!..

الفصل السابع والعشرون

فعل الإصلاح

الإصلاح هو إعادة الأمور إلى نصابها، بعد أن تكون قد انحرفت. ولقد اختلف المنظرون في كون الإصلاح، علويا أم سفليا؟.. بمعنى أنه يأتي من قبل الحاكم، فيكون مأمورا به؟.. أو يكون شعبيا، معارضا للفساد، إن كان هذا الأخير علويا؟.. الثوريون، يرون أن الإصلاح يأتي من تحت؛ وأصحاب الإصلاح الجذري، يرون أنه يأتي من فوق. ومن هؤلاء، الإسلاميون.. وهو خطؤهم!..

ليس المهم أن يأتي الإصلاح من فوق أو من تحت، لأن الفوق والتحت هو انطلاقة فحسب؛ وتبقى العملية الإصلاحية أكبر من هذا بكثير؛ مما يستدعي أن يتعاون فيها الفوق والتحت معا. إن الإصلاح في المجتمع، يشبه التعافي لدى الجسم المريض؛ لا بد أن يُقاوم فيه المرضُ في جميع الأنسجة. ولا أحد ممن لهم أدنى علم بالطب، يقول بحصر العافية في الجزء العلوي، أو في الجزء السفلي من الجسم. ولا أحد يجعل سبق أحدهما للآخر في التعافي، ضروريا!..

إن الإسلاميين - ونحن سنركز الكلام عليهم لأنهم يدعون الإصلاح أكثر من غيرهم - يهملون صلاح الفرد، وإن زعموا غير ذلك؛ والدليل هو أنهم يعملون بطريقة جماعية، لا تختلف عن عمل الأحزاب. وقد يدلسون على من لا علم له بحقيقة الدين، فيزعمون أن ذلك، هو معنى «الجماعة» في الدين. والحقيقة أن معنى الجماعة في الدين، لا يلغي الفردانية؛ بل عليها يقوم. ولهذا السبب، فإن الإصلاح بطريقة الجماعات الإسلامية (كإخوان المسلمين)، لا يصل إلى غاية؛ وإنما سيعود كغيره من الإصلاحات التي قصدها الاشتراكيون، وغيرهم. يعود صورةً للفساد، الذي زعم أنه انطلق ليواجهه.

إن الإسلاميين اليوم، الذين وصلوا إلى الحكم (تجوّزا)، صاروا وجها من وجوه الفساد السياسي والإداري؛ لا يختلفون عن غيرهم، إلا في كونهم آخر هذه الأصناف تواجدا على الساحة. والسبب في فشل الإسلاميين، هو أنهم لم يتمكنوا من تركية الفرد، وتجاوزوا هذه التركية، إلى التنظير والكلام الأجوف، استعجالا لبلوغ الغايات الدنيوية الكامنة في نفوسهم. من أجل هذا، كان إصلاحهم، فسادا؛ مُنطلقا وغاية.

إن الإصلاح عندما يأتي، سيكون أساسه الفرد، الذي يتصدى للفساد حيث هو، كما تتصدى الكرية البيضاء في الدم للجراثومة من محلها. غير هذا، لا يكون!.. هذا لا ينفي أن يكون الإصلاح تحت إمرة مصلح عام، يوجه العملية

كلها من موضعه، كما كان الأنبياء والمصلحون يرشدون قومهم!.. أما توجيه الجماهير إلى الفعل الجماعي الواحد كالقطيع، فإنه قد يحقق بعض المكاسب الوقتية أحيانا، لكن لا يمكن أن ينتهي إلى تغيير للنسق القائم؛ بل إنه أحيانا يكون من معينات الفساد على البقاء، عند إعطائه جرعات من المنبهات، تقويه وتحفزه.

ليس أمر الإصلاح كلاما إنشائيا، وخطبا وعظية مفصولة عن الواقع، كما هو الشأن اليوم في مساجدنا، التي صارت كأنها تابعة لكوكب آخر، من حيث النظام؛ وإنما هو صلاح أولا، لا يتم إلا عبر عملية التزكية، التي لا يحسنها كل فقيه. بل إن الفقه الرسمي في الغالب، يكون من الجرثومات التي ينبغي التخلص منها، في سبيل استرداد العافية. إن أمر الإصلاح، ليس أمنية يتمناها الناس؛ - لأنه ما من مفسد إلا وهو يزعم الإصلاح.. بمعنى هو يرتضيه، وإن لم يتفق معه غيره عليه.. ولكنه عزم وعزيمة، قلما يجتمعان لأحد من الناس.

وصعوبة الإصلاح، تأتي من كونه مكروها من قبل الواقع القائم - إن كان فاسدا منحرفا - الذي لا رغبة له في الترحيح عن موضعه. والفساد، لن يستسلم للمصلحين، بمجرد أن يراهم مقبلين.. إنه سيقاومهم، وستكون معركة، قد يُغلب فيها المصلحون إن كان بهم خلل. وكم من مصلح، عاد من أركان الفساد في مجتمعه، بعد انهزامه!..

ونحن نرى أن السكوت عن الإصلاح العام، صار من الواجبات الآن؛ حتى لا يعود الأمر استهزاء ولعبا، أو خرقا على التمام. ومن كانت له رغبة في الإصلاح، فليبدأ بنفسه، وبما يليه؛ فإن تم له ذلك، استمعنا له؛ وإلا فليرح الناس من شقشقة لا تنفع.

ثم إن مسألة الصلاح والفساد، هي مسألة جدلية نسبية؛ وهذا يعني أن الفساد لن ينقطع دابره تماما، بل سينقص وجوده فحسب، في أحسن الأحوال؛ وذلك لأن وجوده بالحد الأدنى ضروري من أجل الصلاح العام، وإن كان من غير قصد من الناس؛ نعني من غير قصد تشريعي، إلهي أو وضعي. وهذا وجه في المسألة، أغمض مما نحن بصدده، ذكرناه من أجل الدلالة على الحقيقة فحسب.

الفصل الثامن والعشرون

الغاية من السياسة

إن السياسة، لا بد لها من غاية؛ وإلا كانت فعلا مضطربا، لا يستحق أن يُقيم. ولو نظرنا إلى جل السياسات في العالم، فإننا سنجد شطرا منها، لا يستحق أن يُعتبر سياسة، بالمعنى الذي ذكرنا.

إن السياسة بعكس ما يتوهم كثير من الناس، ليست «تطبيقا» لمبادئ دينية أو أيديولوجية، كما هي، من غير اعتبار لخصوصيات الزمان والمكان؛ ولكنها «تنزيل» لتلك المبادئ باعتبار كل المتغيرات، وباعتبار الواقع الذي هو صورة مراد الله. ولقد نتج عن عدم العلم بهذه الحقيقة، صدمات كثيرة بين أهل الدين والأيديولوجيين من جهة، وبين واقعهم مرات كثيرة، من جهة أخرى؛ أفضت إلى عنف شديد، ذهب ضحيته كثير من الناس. ولا زلنا إلى اليوم، نشاهد ما تخلفه هذه الصدمات من دمار، كان يُزعم في البداية أن المقصود من مقدماته السياسية الإصلاح!..

إن ما نريده من هذا الكلام، هو أن الغاية، هي التي تحدد السياسة، لا العكس. وهذا يعني أن ما تكون نهايته خرابا أو فسادا، لا يُمكن أن تعدّ سياسته إصلاحية قط!..

ويظهر جليا من كل ما تقدم أن السياسة -بعكس ما هي عليه عند الشعوب المتخلفة-، لا تكون في متناول كل أحد؛ بل ينبغي أن توكل إلى حكماء كل بلد. والحكمة كما هو معلوم، هي أمر زائد على العلم.

وأما التنزيل، فليس أمرا هينا، هو أيضا، لأنه يتطلب علما صحيحا بالمعايير وبالضوابط؛ حتى لا تعود السياسة اتباعا للهوى، بزعم أن ذلك مما يقتضيه التنزيل عند مراعاة المتغيرات. وقد رأينا كثيرا من الجماعات الإسلامية على الخصوص، تقع في هذا الشرك؛ وكل منها يزعم أنه موافق للشريعة، ويستدل لاجتهاده (اختياره) بأدلة شرعية، قلما تكون مطابقة للعلم في المسألة. بل إننا نعد هذا من الديماغوجية التي اختُص بها الإسلاميون، في مقابل ما عرفته الأيديولوجيات من ديماغوجية.

ومما ينبغي أن يُنبّه إليه، هو أن الديماغوجية الدينية قد تخفى عن الناظرين، بسبب جهلهم بالشريعة من حيث حقيقتها، لا من حيث حمل نصوصها فحسب. نعني من هذا، أن كثيرا من الفقهاء -أو ممن يوهّم أنه ينطلق من

الدين - يدلسون على الناس؛ والناس لا يتمكنون من كشف تدليسهم، وإن شعروا به. وهذا الأمر قد أضر بالأمة كثيرا في الأزمنة المتأخرة.

وعلى هذا، فإن نجاح السياسة يكون على مقدار ما تحققه هذه السياسة من مطابقة بين المنطلقات (المبادئ) والغايات؛ بأقل تكلفة من حيث الأنفس (حياةً وجهداً) والأموال. أما إذا كانت السياسات تتطلب فناء الشعوب، أو تعريضها لشظف العيش، لمدد طويلة، فإنها لا تكون محمودة، وإن بدت أنها تشيّد دولا قوية. ومهما بلغت قوة مثل هذه الدول، فإنها لا بد أن تنهار، بسبب كونها قد أخلّت بالشروط الأصلية لنجاح كل سياسة. ولقد كان الاتحاد السوفياتي، نموذجا غير خفي، عن هذا الصنف من السياسات الفاشلة في القرن الأخير.

وأما الإصلاح الذي يتوخاه الإسلاميون اليوم، والذي قد استهوى كثيرا من الناس الذين لا يتثبتون، فإنه لا يمكن أن يكون عاما ولا تاما في هذه المرحلة. فإن اكتفوا بما ذكرنا عن إدراك وفهم، فإنهم سيكونون عامل بناء في أمتهم؛ وإن هم جهلوا ما ذكرنا من تفاصيل التنزيل، وأرادوا تحقيق المطابقة التامة، من غير نظر إلى الشروط، فإنهم سيكونون سببا في زيادة البلاء عليها من غير شك. ونحن إزاء هذه الاحتمالات، نفضل أن لا يُمكن الإسلاميون من الحكم،

ويُكتفى بتمكينهم من العمل الإصلاحي الاجتماعي وحده؛ فإن هذا أفضل لهم وللناس.

وعلى الناس أن يعلموا أن أمر الحكم ليس حقيراً، حتى يتناوله العام والخاص، كما صرنا نرى في زماننا؛ وإنما هو شأن خاص جداً، لا يباشره إلا الخواص من أهل الخبرة والدراية والحكمة والبصيرة. وإن دخول العوام في شؤون الحكم، لا يُدخل عليه إلا الفساد، وإن زُعم غير ذلك. نعم، إن فساد أهل الحكم أحياناً، قد يكون سبباً في استدراك العوام عليهم؛ ولكن هذا يكون استثناءً، وليس قاعدة. وما أكثر ما ينسى الناس في خضم التجارب الواقعية، التمييز بين الاستثناءات والقواعد!..

الفصل التاسع والعشرون

السياسة الخارجية

لا بد لكل دولة من معاملات تربطها بغيرها من دول العالم؛ وفي هذه الدائرة، يصبح حكم الدولة كحكم الفرد، في المجتمع الدولي. ويصبح الكلام متعلقا بالنظام العالمي، وإن لم يُعلن بعد عن حكومة عالمية موحدة. وبما أن الهيئات الدولية تقوم مقام الحكومة العالمية، فإن الاحتكام إليها من قبل الدول، لا يُمكن أن يكون معتبرا إلا إن كان العالم يرجع إلى قانون موحد، يجري حكمه على الجميع. وهذا، ما لا دليل عليه حتى الآن، من جهة العمل؛ وإن كان زعمه متكررا في كل المناسبات من حيث القول. لهذا، فإن الدولة - بعد تحقيق الشروط الداخلية - لا بد لها من أن تعمل على الحفاظ على حقوقها بين الدول؛ ولا يكون هذا، إلا بتحقيق أمور منها:

١. العمل على تقوية جهازها الدفاعي (العسكري وما يتبعه)، بعد تحقيق الوحدة الاجتماعية. ولا تتحقق القوة العسكرية، إلا إن قامت للدولة صناعة عسكرية مستقلة. أما التبعية العسكرية التي نراها، فهي وجه من وجوه هيمنة الدول الكبرى، على غيرها من الدول.

٢. التحالف مع الدول الشبيهة، من أجل التصدي لهيمنة الدول الأقوى؛ لأن المعاملة الندية تكون غائبة، عند انعدام التوازن بين الدول الكبرى، والدول الصغرى.

٣. العمل على توحيد الشعوب التي لها استعداد لذلك؛ كما هو شأن الشعوب الإسلامية العربية، من أجل الظفر بالمكانة اللائقة، بين التكتلات العالمية المعروفة. وهو ما تقوم دونه عقبات كثيرة، تتقصدها الدول الاستعمارية، حتى لا يسود العدل العالم.

إن هذه الشروط، لا شك هي غائبة عند تخطيط سياساتنا المحلية؛ وهذا لا يعني إلا أننا ما زلنا خاضعين لنفوذ دول أجنبية؛ إما بطريقة شبه ظاهرة، مع التبعية الاقتصادية والعسكرية والثقافية؛ وإما بطريقة خفية مباشرة، عن طريق اختراق المجتمعات، في مختلف طبقاتها، فرديا وجماعيا. وهذا ما نرى أثره جليا في مجتمعاتنا، عند طروء أحداث مفصلية في مسيرتنا التاريخية.

وإن آخر ما أصيبت فيه شعوبنا بخيبة كبرى، هو بدو اختراق الجماعات (التنظيمات) الإسلامية، التي طالما زعمت الحكم بالشرعية. فلما وصل بعضها إلى الحكم في بعض البلدان، اتضح أنهم كغيرهم، صاروا عاملين للقوى الخارجية، وكأن مرادهم كان الوصول إلى الحكم فحسب. وهذا يعني أن

أمراض القلوب لا تنفع فيها الديماغوجية وإن كانت إسلامية؛ بل إنها تكون أشد سوءا لدى الإسلاميين، عند سلوك درب النفاق الذميم.

وإن تتالي النكسات، لا بد أن يجعل الشعوب -ولو بعد حين- تنبذ كل أصناف السياسة الارتزاقية التي لا تخدم إلا أغراض أئمة الفساد الذين باعوا أنفسهم قبل أن يبيعوا أوطانهم. إن الشعوب التي انسحبت طويلا من ساحة العمل السياسي، إما تنزُّها وإما ضعفا، وهي تظن أن حكوماتها كفيلة بتأمين ضروراتها، لا بد أن تتحمل أعباء أنفسها من جديد، وهي مضطرة غير مختارة، بعد اكتشافها قصور الحكومات الكبير. ولكنها لن تفعل ذلك، حتى تكون قد فقدت الكثير من مقومات وجودها، كما بدأنا نشاهد اليوم. ذلك لأن الشعوب من حيث هي جموع، يكون إدراكها لحقائق الأمور أبطأ مما هو عند الأفراد.

إن السياسة الخارجية عند الدول، هي فرع عن السياسة الداخلية؛ وطالما هذه الأخيرة تتسم بالترقيع وقصور الرؤية، فإن الأولى تكون انمحاء وتبعية، لا محيد عنهما. إن مجال السياسة -كسائر المجالات- ليس مجالاً يُبنى على الأمان؛ وإنما يُبنى بتحقيق الشروط اللازمة لكل غاية. ومن لا غاية له، فلا طريق له، حتى يمكن أن يتكلم عن سياسة!..

إن الفرد من حقه أن يكون مغفلاً؛ لكن الشعوب ليس من حقه ذلك!.. لا يُمكن أن يظن الشعب أنه كلما ابتعد عن مواجهة الواقع، إدراكاً وعملاً، فإن الدول الأخرى ستتركه في حاله، يهنأ بعيشه!.. هذه سداجة، تكاد تكون حمقا لا شفاء منه. لا بد للشعوب أن تعي هذا، حتى تفرز حكومات تتحمل مسؤولياتها حقيقة؛ لا حكومات «قبعات».

وإن النظام العالمي، الذي صارت ملامحه تتأكد مع مرور الأيام، لن يحسب حساباً للضعفاء؛ وستختفي شعارات «حقوق الإنسان» و«الحرية» و«التنمية البشرية» بين يوم وليلة، لحظة إسفاره عن وجهه كما هو!.. وستجد الشعوب نفسها قد فرطت في كل شيء، ولات حين مندم!..

الفصل الثالثون

الاستقلال والاستقرار

إن الاستقلال والاستقرار أمران نسيان، لا يمكن أن يوجد عليهما التمام لفرد من الأفراد، أو لدولة من الدول؛ مع تأكيد تحققهما للفرد إن كان ربانيا، وللدولة إن كان الحاكم خليفة، بمعنى مختلف عن المعلوم المشترك. والسبب هو أن الخليفة يكون حكمه ساريا علي جميع العالم، من جهة خفية؛ فلا أحد معه يخاف منه علي استقلاله. أما الاستقرار مع الخلافة، فليس كما يُعرف من ظاهر اللفظ؛ بل هو بمعنى آخر، يكون استقرارا في عدم استقرار، ليس هنا محل التفصيل فيه.

وبما أن الاستقلال لا يكون تاما، فإن المقصود هو تحصيل الممكن منه. ولا فرق في هذه المسألة بين الدول القوية والدول الضعيفة، إلا من حيث النسبة. نعني أن الدول القوية هي أيضا، لا تكون مستقلة من حيث الإرادة والسياسة بالمعنى الواسع، في كثير من الأحيان؛ وإن كان هذا المعنى يكاد يكون مجهولا علي التمام. وعدم الاستقلال التام هذا، المشترك بين الدول القوية والضعيفة، هو بسبب ترابط أفراد (دول) المجتمع العالمي، بعضه

ببعض. أما الدول الضعيفة، فإن عدم استقلالها (من حيث القرارات على الأقل) يكون ظاهراً، بسبب ارتفاع النسبة من عدم الاستقلال لديها، بالمقارنة إلى الدول القوية، لا غير. وإنَّ جهلها بهذا الأمر، وجعلها بحقيقة الاشتراك في الصفة مع الدول القوية، يجعلها عرضة للابتزاز من قبل هذه الأخيرة. وهنا يظهر مدى حنكة رجال السياسة، في الدول الضعيفة والقوية على السواء. نعني بهذا، أن الصراع هو صراع مقدرة على تدبير الصراع السياسي نفسه، أكثر مما هو صراع قوة؛ وإن كان للقوة اعتبارها، من جهة أخرى مختلفة.

وأما الاستقرار، فهو أكثر نسبية من الاستقلال، لأنه لا حقيقة له. وما يظنه الناس استقراراً، إنما هو عدم استقرار متشابه؛ لأن الأحوال كما هي متقلبة لدى الفرد، فهي متقلبة بالنظر إلى المجتمعات والشعوب والدول. ولا يُراد بالاستقرار حقيقة، مع ما ذكرنا، إلا البقاء على مستوى مخصوص من عدم الاستقرار، لا يستثير الفزع لدى الفرد أو لدى الجماعات. هذا فحسب!..

وإن عدم إدراك حقيقة الاستقرار، يعود بالقصور على التخطيط السياسي لدى رجال السياسة، ويدخلهم في دائرة الوهم. ولو تتبعنا الإخفاقات السياسية لدى الدول المتخلفة، لوجدنا معظمها يرجع إلى ضعف إدراك سياسيينها، لا إلى ضعف قدراتها البشرية والاقتصادية...

وإن ابتزاز الدول داخليا وخارجيا باستقرارها، ليس إلا وهما كبيرا، تُخَوَّف به الشعوب وحكوماتها، كما يُخَوَّف الصبيان بـ«الغول»؛ أولا، لأن الاستقرار الذي يعني السكون، غير موجود، كما ذكرنا؛ وثانيا، لأن استقرار (بتجوز) بلد ما، هو منوط باستقرار غيره من البلدان من وجه ما، ولا بد. ولا يكون إلا هذا!.. لكن المغفلين من السياسيين والحكام، قد ينطلي عليهم الأمر، ويتنازلون في مقابل الحفاظ على استقرارهم، عن كثير من ثوابتهم؛ التي بتنازلهم عنها، يكونون قد حكموا على أنفسهم بعدم استقرار أكبر من الذي فروا منه، ولو بعد حين.

وكما تبتز الدول القوية غيرها من الدول بسبب الاستقرار، فإن الحكومات تبتز أيضا شعوبها بالسبب ذاته. فتجد الشعوب تصبر على المهانة ومسخ الهوية، مع أنها لن تزداد مع ذلك إلا عدم استقرار. فهي كالمستجير من الرمضاء بالنار، كما تقول العرب.

إن المفاعلات السياسية بين الشعوب وحكوماتها، أو لدى الدول فيما بينها، ليست إلا مغالبةً بين إدراكات مختلفة، يريد كلُّ منها إخضاع خصمه لرغبته هو. وعن مستوى الإدراك تتفرع أمور تابعة، كطول النفس، والقدرة على التجزيء والتمويه،.. وغير ذلك مما هو من صميم العمل السياسي.

من يعتبر ما ذكرنا، فإنه سيعرف حتماً أن الخطاب السياسي في مجمله، لا يعدو أن يكون بيعاً للأوهام، وتنويماً للشعوب.. وقد يتعلل السياسيون بأن الشعوب نفسها، هي التي تفضل من يخدعها على من يصدّقها؛ من كونها تفر من مواجهة الواقع كما هو!.. وهذا صحيح في الغالب؛ لكنه لا يُبيح للسياسيين احتراف الغش والكذب!.. ببساطة، لأن ذلك لن يغيّر من الواقع شيئاً؛ ولأن الكارثة ستكون حالة، لا محالة!..

لو أفلح السياسيون في اجتناب الكذب على شعوبهم، وعلموهم -ولو قليلاً- أن يقبلوا منهم صدقهم، لكان هذا إنجازاً معتبراً، على طريق تحقيق الممكن من الاستقلال والاستقرار...

إِفْضِيلُ الْحَارِيِّ وَالْثَلَاثُونَ أَكْذُوبَةُ حَكْمِ الشَّعْبِ

الحكام في الأنظمة الديمقراطية، وفي الأنظمة الجبرية المتخلفة، يتفقون على أن حكمهم هو حكم الشعب. ويعلن الجبريون ذلك، أكثر مما يعلنه الديمقراطيون، بقصد التملص من تبعات المحاسبة، التي هي في الأصل غير ممكنة في أنظمتهم. ولعلمهم يرومون بذلك التغطية على بعض مساوئهم، في نظر الخارج فحسب.

ورغم أن الأنظمة الديمقراطية، يصح فيها القول بحكم الشعب، إلا أن ذلك لا بد أن يكون نسبيًا، ومنوطًا بمدى مطابقة عمل السياسيين، لرغبات شعوبهم. وهذا، يتفاوت من شخص إلى آخر (من الممثلين)، ومن بلد إلى آخر؛ مما يجعل «حكم الشعب»، أمرًا بعيدًا عن الواقع.

وإنَّ أصدق أصناف الحكم، ما كان خلافة عن الله، أو ما كان مُلكًا؛ فالأول يكون الحكم فيه لله حقيقة لا زعمًا، والثاني يكون فيه الحكم للملك، بالمعنى العام لا المعنى الشرعي؛ لأن المعنى الشرعي للملك، يكون فيه الحكم لله

بقدر ما. وأما ما سوى هذين الصنفين، مما يُزعم فيه الحكم للشعب، فإنها تكون أنظمة مخادعة لشعوبها وللعالم، كما سبق أن نبهنا.

ولقد وقع الإسلاميون الذين اختاروا طريق الديمقراطية (الحزبية) للوصول إلى الحكم، في أدهى مما فروا منه، وهم لا يشعرون. فهم قد فروا من الملك الجبري، إلى حكم مبني على الخداع والتدليس؛ هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى، فإنهم قد تنكروا لمنطلقتهم الشرعي، الذي لا يُقرّ بالحكم فيه إلا لله - إما حقيقة مع الخلافة، وإما اجتهادا مع الملك - واستبدلوه بأساس وضعي، يكون فيه الحكم للشعب. فكأنهم قد كفروا بدينهم كفرا جزئيا، مقتصرًا على العمل السياسي؛ الذي نراه نحن لا يصدر إلا عن قلوب عليلة، ما عاد إيمانها نقيًا غير مشوب.

ويظهر من هذا كله، أن الإسلاميين لم يكونوا صادقين في مزاعمهم خدمة الدين، بطلبهم الحكم في بلدانهم؛ وإنما راموا نيل الدنيا، بهذه الحيلة. وقد أفلح إبليس في النيل منهم، وإن كنا نسلم لهم حسن نواياهم عند بداية انطلاقهم في العمل السياسي؛ لكن هذا، لا يشفع لذلك قط!.. وقد سهل الإيقاع بهم، بسبب جهلهم بأحكام الحكم في الشريعة، وبسبب عدم تمكنهم من معرفة نفوسهم وغوائلها، وبسبب تعجلهم موعود الله، من غير علم بشروطه. فكان عملهم السياسي، ووصولهم إلى الحكم، وبالاعتماد عليهم، وعلى أمتهم.

وأما حكم الشعب عند الأحزاب السياسية التقليدية، التي تريد التأسى بالغرب ظاهرا لا حقيقة، فإنما يعني حكمها هي، لا حكم الشعب؛ لأنها لا ترى للشعب وجودا، إلا تحت هيمنتها؛ وإلا فكيف تفسر هذه الأحزاب، امتناع غالبية الشعوب (شعوبنا) الدخول في لعبتها السياسية؟! .. ومن هو الشعب عندئذ؟! .. الأقلية الحزبية الحاكمة، أم الأغلبية الممتنعة؟! .. من هنا يظهر لنا، أن لا أحد يعتبر الشعب حقيقة إلا الله والربانيون! ..

إن الله يعتبر الشعب، لأنهم عباده، الذين اعتنى بهم وخلقهم ورزقهم؛ والربانيون يعتبرون الشعب، لأنهم عباد سيدهم الذين سيحاسبون عليهم إن كانوا حكاما لهم. والمؤكد، هو أن الأمر ينطلي غالبا على الشعوب، بسبب ضعف إدراكها للتفاصيل، التي لا تتبينها إلا بعد أن يكون المخادعون قد قضاوا أوطارهم. وحتى في الأنظمة الديمقراطية، فإن الشعوب لا يكون أمامها من فرصة للتصحيح، إلا مع الحاكم (أو الحكام) المرتقب؛ أما الحاكم السابق، فإنه يكون قد دخل في دائرة الظل المحمية بقوانين مجعولة لهذا الغرض، بعد أن يكون قد ارتكب من المخالفات ما شاء. وأما هؤلاء الذين نراهم يحاكمون بين الفينة والأخرى، في بلد من البلدان الديمقراطية، فلأنهم لم يتقنوا اللعبة فحسب، لا لأن محاكمة الحاكم محسوب حسابها من البداية، عند التنظير. وحتى إن كان التنظير للحكم، أو كان الدستور، ينصان على ما يفهم منه ما

ذكرنا، فإنه يكون موضوعا من أجل حبك «اللعبة»، ما دام المكتوب لا يوافق المعمول به، إلا قليلا، عندما لا يكون من ذلك بد!..

ثم، من قال إن الشعوب لا بد أن تحكم؟.. إن كثيرا مما يشتغل به السياسيون، من مهام التسيير المحلي، يمكن أن يقوم به أهل الكفاءات من أبناء البلدات، من غير إقحام للسياسة في ذلك. ويمكن أن يتوصلوا إلى طريقة تفرز هذه الكفاءات ومن يكون عوناً لهم في مهامهم، داخل مناطقهم، ومن دون أن يخضعوا في ذلك إلى سياسة مركزية، إلا ما يدخل ضمن عموميات تلك السياسات نفسها. وهذا أمر ما زال مجال البحث فيه خصبا، لو سلمت النيات وصحت الإرادات.

وعلى كل حال، فإن الشعوب لا بد أن تحتاط لأنفسها كثيرا عندما تسمع أحد السياسيين يتكلم عن «حكم الشعب»، لأنه لا يكون في الغالب يقصد بـ«الشعب» إلا نفسه!.. وعليها أن تعلم أن مسألة الحكم، ليست بالبساطة التي تتصورها؛ بل هي عالم من الاحتمالات، التي لا يتورع إلا القليلون من جعلها تخدم أغراضا فردية، أو أغراض مجموعة قليلة من الناس، على حساب شعوب بأكملها...

الفصل الثاني والثلاثون

عبودية أو استعباد

إن السياسة سواء أكانت وطنية أم عالمية، لا تنفك أن تكون إحدى اثنتين: إما أن تكون عبودية لله، وإما أن تكون استعبادا للإنسان. نقول هذا، لأن الابتعاد عن أصل الأشياء في التحليل، والتغلغل في التفاصيل، قد يصبحان عائقا عن صحيح الإدراك؛ كما هو الحال في زماننا، مع كثرة المعلومات التي تُضخ عبر مختلف وسائل الإعلام. وليس لهذا التيه من حل، إلا إعادة الوضعيات إلى بساطتها (الاختزال)؛ رغم أن هذه العملية، ليست في متناول كل أحد، بسبب كونها تشترط سعة ووضوحا في الآن نفسه، استثنائيين.

إن السياسة التي هي وجه من وجوه المعاملات البشرية، لا تخرج عن الأصول الحاكمة لهذه المعاملات. نعني أنها لا بد أن تخضع للمعايير العامة، وإلا فإنها قد تصبح عملا إجراميا في بعض الأحيان. وعلى هذا، فإن السياسة لا تكون عملا صالحا، إلا إن كانت ضمن سياق عام يتوخى تحقيق العبودية لله. والعبودية لا تتحقق إلا بتحكيم الشريعة، التي هي حيادية، ولا تحابي أحدا على حساب آخر. والسياسة الشرعية بسبب حيادها، فإنها تكون معادية للأهواء

الأناية الفردية في كثير من الأحيان. وهذا هو ما يجعل قصار النظر يجافونها، مع وجود بعض إيمان، فكيف بمن سواهم ممن لا إيمان له!..

وتحقيق العبودية لله، يجعل الجماعة الإنسانية، تنسجم مع أشخاص العالم، من مختلف المخلوقات، التي هي على عبادة ذاتية. وهذا الانسجام، يجعل حياة الناس أهنأ على هذه الأرض. ومن هذا الباب يؤدي العالم أماناته، فتمطر السماء، وتنبت الأرض، وترتفع الأوبئة وتنزل الرحمات...

وأما إن اتبع الإنسان هواه، فإنه لا يلبث أن يصير مستعبدا لأخيه، أو مستعبدا. ذلك لأن الاستعباد، ليس إلا إلغاء حقوق الآخرين، عند معارضتها لحقوق النفس الحق، أو المتوهمة. ولسنا نعني هنا الحقوق المادية، التي لا تكاد تعرف السياسة المعاصرة غيرها؛ ولكننا نعني كل الحقوق، التي في مقدمها الآدمية. ولسنا نعني بالآدمية، إلا المرتبة الأصلية التي للإنسان، قبل أن ينزل إلى أسفل سافلين، من عالم الطبيعة.

ومن هذا الجانب، فإن كثيرا من الأنظمة الديمقراطية في العالم، لا تعدو أن تكون عندنا أنظمة استعبادية، لا تختلف عن غيرها، وإن بدت أنها تحتفي بحقوق الإنسان. ومن يتأمل وقوع الناس في ظل هذه الأنظمة تحت تحكم

الرغبة في الاستهلاك، وتحت تحكم التوجيه الإعلامي، وغيرهما من قيود الرق
العصرية، فإنه لن يرى إلا عبيدا، لا يعرفون للحرية طعما.

وإن النظام العالمي الذي قد لاحت معالمه منذ مدة، ليس إلا نظاما
استعباديا، متدثرا بنزعة إنسانية كاذبة. ونعني بالنزعة الإنسانية، ما يجعل
الإنسان في جميع المجالات، مبدأ وغاية؛ وكأن القائمين على هذا النظام،
يعلمون حقيقة الإنسان حتى ينظروا له!.. هيهات!..

إن «الأنسة» هي مخادعة لضعاف العقول، عن حقيقة ما يُراد بهم، من
تهيئتهم لقبول النظام الدجالي، عند اكتمال أركانه، بحسب ما يُخطط له. وليس
العجيب أن ينظلي هذا الخطاب على أمم العالم، وإنما العجيب أن ينظلي على
المسلمين، الذين يُفترض أن يكونوا في منعة منه، بسبب التحصين الشرعي
الذي لهم. لكن جلهم، ما عاد يعلم من الشريعة إلا صورتها، التي قد لا تسلم
من توجيه دجالي هي الأخرى.

وقد سبق أن حذرنا كثيرا من الجماعات الإسلامية، التي لا صلة لها
بالربانية، وذكرنا أنها يمكن أن تقع تحت التوجيه الدجالي بسهولة، وهي لا
تدري. وإن من يستهين بإضلال الشياطين، ويظن أنه يكون في مأمن منه بأدنى
تدين له، فإنه يكون واهما أشد الوهم. بل إن ما يحول دون ما ذكرنا من الآفات،

ليس إلا الربانية وحدها، التي هي مجهولة لجل المسلمين. ذلك لأن الربانية، هي بقية النبوة العاملة في الأمة، دون ما يُظن أنه يحل محلها من تراث علمي ديني متراكم. ونعني بالنبوة العاملة، الجانب التطبيقي القلبي، لا الجانب الإخباري المعلوم وحده..

إن شعوبنا هي مقبلة على مرحلة من حياتها، أصعب من كل ما مر بها. وليس ذلك، إلا بسبب استيلاء الخطاب الدجالي على شطر غير هين من الخطاب الديني نفسه؛ بعكس ما كان في الأزمنة الماضية من تباين بين الخطابين، ولو إلى حدّ ما. وإن الأعمال الفردية والجماعية، التي تكون السياسة أحدها، لا بد أن تستند إلى إدراك سليم للأمر، حتى تُفضي إلى خير. وما سبب ما نرى من دمار في بلداننا، إلا غياب ذاك الإدراك. وإن كل تغافل عن مكن الخلل لدى شعوبنا، لا يكون إلا تنازلاً للحزب الدجالي عن مزيد من الحيّز داخل أرض المعركة، التي صارت تشتد يوماً عن يوم.

الفصل الثالث والثلاثون

النظام العالمي

لم يكن حديث الغربيين عن النظام العالمي خارجا عن المنطق التاريخي العام، الذي انتهى إلى العولمة من حيث هي حتمية، وإن لم تكن قد اكتملت صورتها بعد، إلى الآن. وإن انخرط العالم في عولمة اقتصادية وثقافية، لا بد أن يُفضي إلى عولمة سياسية، تتجلى في حكومة واحدة تحكم العالم، ولو لفترة ما؛ تكون ذروة صورة الحكم، من حيث مطابقة الظاهر للباطن فيه. وإن إدراك بعض هذا، هو ما جعل الغربيين يسبقون إلى الكلام عن النظام العالمي؛ ظنا منهم أن السابق في الكلام، سيكون سابقا في تأسيس النظام ولا بد. ولا تخفى هنا، النزعة الاستعمارية، التي ما زال الغرب عاملا بمنطقها إلى الآن، في علاقاته الدولية.

أما نحن -المسلمين-، فإن الأخبار عندنا تؤكد قيام خلافة ربانية في آخر الزمان، يسود العالم بها العدل، وينتفي الجور. والفرق بين هذه الخلافة ومثيلاتها التي سبقت في تاريخنا، هو أن خلافة آخر الزمان، ستكون مع العولمة. ونعني بهذا، أنها ستكون أكثر مطابقة للخلافة الإلهية الباطنية، من

حيث السعة والشمول. والغريب، هو غفلة المسلمين عن النظام العالمي، مع كونهم معنيين به أكثر من غيرهم.

والسبب في كون النظام العالمي، لا بد أن يكون إسلاميا، هو أن الشريعة الإلهية وحدها، هي ما يمكن أن يستوعب الاختلافات التي بين سائر أمم الأرض. نعني أن هذا النظام لو قُدِّر له أن يكون غير إسلامي، فإنه لا بد أن يكون استعبادا من الأمة الحاكمة للأمم المخالفة. وهذا، لا يكون نظاما عالميا في الحقيقة؛ لأن العالمية تقتضي استفادة الجميع منه.

قد يتساءل القريب والبعيد: كيف تكون الشريعة جامعة، ونحن نرى تفسيرات للدين، وصلت إلى حد رفض كثير من المسلمين لإخوانهم في الدين أنفسهم، وإخراجهم من دائرة الأخوة الدينية!.. فهل يتحقق استيعاب المخالف بعد هذا، مع كل هذا الضيق؟.. فنجيب: ليعلم القارئ أن خليفة آخر الزمان، سيكون على فهم خاص للشريعة، لا على فهم يقلد فيه من سبقوه. وهذه الخاصية، سيعود بالدين إلى أصله الواسع الرحب. ذلك لأن الضيق الذي أصاب التفسير الديني، إنما جاء من ضيق المفسرين، الذين صاروا يزدادون ضيقا مع مرور الزمان، بسبب البعد عن النبوة، والدخول في مرحلة «التدين التاريخي».

وأما دعاة النظام العالمي من غير المسلمين، فليسوا إلا حزب الدجال، الذين يطمعون في تهبيء العالم لمقدمه؛ حيث يعامل الناس في نظامهم معاملة الرقيق، الذين لا يعيشون إلا لخدمة أسيادهم. وقد أنجزت مراحل من عملية التهبيء هذه، جرى فيها ربط الناس بالأرضيات، وتقييدهم إلى غرائزهم، حتى ما عاد يسلم أهل الدين من ذلك، فضلا عن سواهم!.. ورُب أغلال غير مرئية، تفوق متانة أغلال الحديد والسلاسل. فلا يغتر أحد بالشعارات، وإنما العبرة بالحقائق.

وإن غفلة السياسيين المحليين عن المشروع الدجالي العالمي، يجعلهم قاصرين عن مواجهته؛ وقد يجعلهم يخدمونه جزئيا، وهم لا يشعرون. وإن أغلب ما تجده الأمة الإسلامية من مشقة في أمورها اليوم، هو من هذا التداخل بين السياستين، الذي أصبح لا يُميّزه إلا أفراد معدودون.

وإن بلوغ البشرية مرحلة الحكم العالمي، سيكون إيذانا من غير ريب، بانتهاء مدة الدنيا. ذلك أن الدنيا ينتهي عمرها، إن خرج فيها ما هو ممكن الخروج، بحسب تقييدها. وهذا الحكم لا بد أن يظهر فيها، قبل أن تُطوى صفحاتها. نقول هذا، حتى لا يتمسك جاهل بما هو عليه الآن من علم في هذه المسألة؛ خصوصا إن كان من أهل السياسة عندنا، الذين يتوهمون أن الأوضاع ستستمر على ما هي عليه الآن.. وهيئات!..

خاتمة

لقد أردنا من وراء هذه الأوراق، أن نتناول أصول السياسة بطريقة تجعل القارئ، يعيد النظر في كل ما كان يعلمه منها. وقد أوقفناه على بعض الآليات التي تمكنه من تتبع تلك الأصول، في التفاصيل التي تعرض له من واقعه، أو مما يصل إليه عبر وسائل الإعلام؛ حتى يعمل على تنزيل ما يقرأه لنا، بحسب ما يستطيع.

لقد أردنا أيضا، أن نتعلم الخروج من القوالب الجاهزة من السياسة، والتي صارت حائلا بيننا وبين الإبداع السياسي، الضروري لكل مجموعة بشرية، تبغي مواكبة العصر، من دون أن تفقد هويتها أو تنتكر لأصولها.

إن المقدمات التي وضعناها بين يدي القارئ، لا تعدو أن تكون استهلالا لكلام طويل فيما يتعلق بحاضرنا وبمستقبلنا، على ضوء فقهننا للتاريخ، وللمنطق الذي تجري به الأقدار، بحسب ما وردنا من أخبار. لم نشأ أن ندخل في الاستدلال لما ذهبنا إليه، حتى نترك ذلك للقارئ، يعثر عليه من نفسه، إن كان من أهله؛ فإن ما يتوصل المرء إليه من نفسه، أبلغ أثرا فيه مما يتلقاه من غيره.

ثم إننا باعتماد هذا المنهج في العرض، أردنا أن نترك للقارئ أكبر قدر من الحرية في الاستنتاج؛ حتى لا يقع تحت استبداد الكتابة، بعد أن عانى كثيرا من الاستبداد السياسي.

وإننا بهذا العمل، نرغب في أن تكون لنا - من حيث كوننا شعوبا مسلمة - مدرستنا السياسية الخاصة، في زمن غُلبنا فيه على اقتباس نماذج من السياسة، كما غُلبنا على استهلاك البضائع الأجنبية...

ولقد توقفنا من الكلام عند هذا الحد، نظرا للظروف التي نمر بها، والتي لا تساعد على المضي قُدما. ولعل فيما سطرناه كفاية، حتى لا نخرج عن قصد الاختصار الذي عقدنا عليه العزم عند البداية.

نسأل الله أن تكون هذه الورقات نافعة، في مجال قل ولوجه من بابه لدينا؛ بسبب ما عرفه تاريخنا من صراعات داخلية، غطت على الأصول الجامعة؛ ونرجو أن يهيئ سبحانه لهذه الأمة أجيالا، تواصل العمل على بصيرة في هذا الاتجاه. والحمد لله رب العالمين.

جرادة، في فجر الخميس ١٧ ربيع الأول ١٤٣٦ هـ

فهرس

٣	مقدمة
٧	الفصل الأول: ماهية السياسة
١٢	الفصل الثاني: أصناف الشعوب
١٥	الفصل الثالث: نظام الحكم
١٩	الفصل الرابع: صنوف أنظمة الحكم
١٩	الأنظمة الدينية
٢١	الأنظمة اللائية
٢٣	الأنظمة الملتبسة
٢٦	الفصل الخامس: الدستور
٣٠	الفصل السادس: اختيار الحاكم
٣٦	الفصل السابع: ممارسة السلطة
٤١	الفصل الثامن: الأحزاب والتمثيل النيابي
٤١	التشريع
٤٣	التمثيل
٤٦	الرقابة على عمل الحكومة

٤٩	الفصل التاسع: تدبير الاختلاف والتعددية
٥٣	الفصل العاشر: دلالات انقطاع الحكم الإسلامي
٥٩	الفصل الحادي عشر: تدبير الاختلاف والتعددية
٦٤	الفصل الثاني عشر: تبسيط لمشهد الصراع
٧١	الفصل الثالث عشر: السياسة والعنف
٧٧	الفصل الرابع عشر: التخطيط والإدراك
٨١	الفصل الخامس عشر: نشوء الاستبداد
٨٥	الفصل السادس عشر: المواءمة والمحاکمة
٨٩	الفصل السابع عشر: معالم الخلافة في أنظمة الحكم
٩٥	الفصل الثامن عشر: معنى العدل في الأنظمة والتشريعات
١٠١	الفصل التاسع عشر: الحقوق بين الحقيقة والوهم
١٠٧	الفصل العشرون: المطالبة بالحقوق
١١٣	الفصل الحادي والعشرون: مسوغات المعارضة وموانعها
١١٩	الفصل الثاني والعشرون: المعاملة بين الحاكم والمحكوم
١٢٣	الفصل الثالث والعشرون: السياسة بين الجمود التنظيري والنسبية التطبيقية
١٢٧	الفصل الرابع والعشرون: الفتنة بالمعنى السياسي
١٣١	الفصل الخامس والعشرون: الإصلاح في النظام الإسلامي

١٣٥	الفصل السادس والعشرون: الفساد
١٣٨	الفصل السابع والعشرون: فعل الإصلاح
١٤٢	الفصل الثامن والعشرون: الغاية من السياسة
١٤٧	الفصل التاسع والعشرون: السياسة الخارجية
١٥٢	الفصل الثلاثون: الاستقلال والاستقرار
١٥٧	الفصل الحادي والثلاثون: أكذوبة حكم الشعب
١٦٢	الفصل الثاني والثلاثون: عبودية أو استعباد
١٦٦	الفصل الثالث والثلاثون: النظام العالمي
١٦٩	خاتمة
١٧١	فهرس