

الفصل السادس

تآكل «سيادة الدولة» خارجياً،
وتفاقم استبدادها داخلياً

الفصل السادس

تآكل «سيادة الدولة» خارجياً، وتفاقم استبدادها داخلياً

عندما بدأت عملية بناء «الدولة الحديثة» في مجتمعات الأمة الإسلامية مع مطلع القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي تقريباً، لم تكن وقائعها تجري في فراغ حضاري؛ بل إنها واجهت ثقافة سياسية موروثية، ومؤسسات عتيقة في الحكم والإدارة والقضاء والإنتاج والتعليم. ولم يكن من اليسير تجاهل هذا الموروث «الحضاري» جملة واحدة رغم ضعفه، أو تنحيته من طريق عمليات بناء مؤسسات الدولة الحديثة رغم كل المساويء والسلبيات التي كانت متفشية في أغلب جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية الموروثة من أزمنة الدولة السلطانية، وأخطرها «ميراث الاستبداد» الذي أنتجته حكومات التغلب وسلطويات الأزمنة الإسلامية الوسيطة في أغلب بلدان الأمة.

ولم يكن الصدام في البدايات الأولى بين الوافد والموروث (بحسب تعبير طارق البشري) ملحوظاً على نطاق واسع. وخاصة أن برنامج البناء والتحديث كان منصباً في مراحله الأولى على الجوانب الإدارية والتقنية،

ولم يمس الجوانب العقيدية، ولا التقاليد الاجتماعية والفكرية والثقافية الموروثة إلا مساً خفيفاً.

ولكن الأمر لم يستمر على هذا النحو؛ إذ أدى مرور الوقت إلى تراكم عمليات الإضافة والإزاحة: إضافة مؤسسات وافدة لها منافع لا يمكن إنكارها، ولكنها لا تخدم بالضرورة مجتمعات أمتنا الإسلامية، وإزاحة أو تحجيم مؤسسات موروثة لها إيجابياتها، حتى ولو لم تكن فاعلة بما فيه الكفاية في تلك اللحظة.

واستمر هذا الوضع، إلى أن تمت إزاحة «الخلافة العثمانية» وجرى إلغاؤها في سنة 1342هـ/ 1924م، فاندلع الصراع المفتوح بين الوافد والموروث. وقد كانت الخلافة أكبر مؤسسة سياسية تعبر عن «سيادة الأمة» في ذلك الوقت؛ برغم كل الممارسات السلبية والاستبدادية التي انطوت عليها وخاصة في القرنين الأخيرين من عمرها الذي امتد حوالي ستة قرون.

وبإلغاء الخلافة؛ وبظهور أنظمة جديدة للحكم لها مؤسساتها، ودساتيرها وقوانينها، وأجهزتها البيروقراطية، ومرافقها العامة؛ باتت معالم الاختلاف بين مؤسسات وفعاليات «ولاية الأمر» أو «السلطة» الموروثة، وبين مؤسسات وفعاليات «الدولة الحديثة» واضحة. وأضحت مصدراً من مصادر التوتر والرفض من قبل قطاعات مؤثرة من أبناء المجتمع الذين بدأوا يدركون غربة هذه المؤسسات والأبنية الحديثة عن معهوداتهم في شئون الحكم والإدارة. وقد أدركوا خطورتها أيضاً على هويتهم ووعيهم الجمعي الذاتي لأنفسهم. كما باتت تلك المؤسسات والأبنية ذاتها ساحة للمواجهة بين هؤلاء، وبين قطاع من «النخب الحديثة» التي أخذت

تشكل هي الأخرى في سياق عمليات التحديث وأفكاره ومؤسساته الوافدة من الخارج.

وقبل التحرر من الاستعمار العسكري في الربع الثالث من القرن الرابع عشر الهجري/ منتصف القرن العشرين الميلادي تقريباً، كان مفهوم الدولة الحديثة ذات السيادة قد تم صقله وتمييزه بوضوح، على حساب مفهوم «ولاية الأمر»⁽¹⁾، وإن في صورته التقليدية الموروثة بما شابهها من عيوب الاختيارات السلطوية والممارسات الاستبدادية التاريخية. وأسهم في عملية الصقل هذه: كثافة التغيرات المحلية التي شهدتها مجتمعاتنا وبمقدمتها: ظهور تيارات فكرية وسياسية قومية وعلمانية وليبرالية إلى جانب الاتجاه الإسلامي الأصيل من جهة، وقسوة المواجهات الدولية، وبمقدمتها الآثار التي خلفتها الحربان العالميتان، ثم من بعدهما حروب التحرير ضد الاستعمار من جهة أخرى.

وما أن أنجزت حركات التحرر الوطني مهمتها في طرد المحتل الأجنبي؛ حتى أسرع النخبة العسكرية والعلمانية (القومية والليبرالية والاشتراكية بنسب متباينة من بلد لآخر) إلى الإمساك بتلايت «سيادة الدولة». وكان الجميع يعرف أن هذه السيادة هي «أعز ما يُطلب» من مكونات «الدولة الحديثة»، باستثناء الاتجاه الإسلامي الذي نظر إليها نظرة ارتياب باعتبار أن الإقرار بالسيادة العليا لغير الله نوع من الشرك، أو بالأقل هو نوع من الخلل

(1) انظر الاجتهاد الجديد لأستاذنا العلامة طارق البشري بشأن «ولاية الأمر» في دراسته: «الجماعة الوطنية في ضوء مقاصد الشريعة» مجلة المسلم المعاصر (بيروت - لبنان) ن

في الإيمان بوحدانيته سبحانه وتعالى. واحتكرت تلك «النخبة/ العلمانية» الحديثة النطق باسم هذه السيادة، دون سماح بأدنى مشاركة سياسية (إلا شكلياً)، أو تقاسم للسلطة مع أي قوى سياسية أخرى؛ ولم يكن شئ من هذا ليتم إلا بإقصاء - وأحياناً استئصال - النخب الإسلامية وتغيب السواد الأعظم (جمهور الأمة) عن قضايا المجال العام تغييرياً قسرياً شبه تام.

وَعَدَتْ دولةٌ ما بعد الاستعمار بتحقيق أهداف: الاستقلال، والقضاء على الاستعمار، والقضاء على الإقطاع، وإنهاء سيطرة رأس المال على الحكم، وبناء جيش وطني قوي، وإقامة حكم ديمقراطي، وإقامة عدالة اجتماعية. وتكررت هذه الشعارات بمضمونها، وبعدها (ستة أهداف) بطريقة الاستنساخ من «ثورة» إلى «أخرى» على امتداد بلدان الأمة الإسلامية، مع اختلافات طفيفة في بعض المفردات بحسب نوعية الرطانة السياسية التي تبنتها الجماعة المسيطرة على السلطة، والممسكة بزمام «سيادة الدولة» الوطنية الحديثة. وبالتدقيق في مضامين هذه الأهداف نجدها هي ذاتها الأهداف التي سبق أن وعد بها مؤسسو الدولة الحديثة، حتى من قبل وقوع الاحتلال الأجنبي، وأثناء هذا الاحتلال؛ مع اختلاف في الصياغة اقتضته طبيعة كل مرحلة تاريخية. وبعد مرور عقود طويلة على المناداة بتلك الأهداف، افترض إخفاق «الدولة الحديثة» والممسكين بسيادتها في تحقيق أي منها. وأكرر القول: الإخفاق في تحقيق أي منها.

انكشف أولاً أن «سيادة الدولة» تجاه الخارج ليست سوى وهم كبير. واكتشف السواد الأعظم ونخبه الأصيلة أن الاستقلال الوطني لم يتحقق، بل آل الأمر إلى أن يطلب حكام الدولة الحديثة صراحة من القوى الأجنبية

التدخل لحماية أنظمتهم، وإنقاذ حيواتهم هم وعائلاتهم أولاً وأخيراً، وقبل أي شيء آخر.

وانكشف أيضاً أن القضاء على الفوارق الطبقية، ظل حلمًا فحسب، بل حدث عكسه بالتمام؛ حيث بات المجتمع منقسمًا أفقيًا بين «طبقة عليا غير مرئية من فرط الثراء» Top-out of Sight Class، و«طبقة سفلى غير مرئية من فرط الفقر» Bottom-out of Sight Class⁽¹⁾. وتم فصلت معالم التكوين الطبقي على نحو مروع، وتجلت بعض مظاهره في الملايين من سكان المقابر ومدن الصفيح وأحزمة الفقر حول المدن الكبرى في أغلب عواصم العالم الإسلامي. وزادت معدلات تهميش قطاعات واسعة خارج المدينة، وخارج السلطة وخارج السوق الحديث؛ وإن شئت فقل: خارج دورة الحياة الآدمية العادية.

أما هدف القضاء على «سيطرة رأس المال على الحكم» فلم يُنجز منه شيء، بل استفحلت هذه السيطرة، وأضحى بين رأس المال والسلطة زواج كاثوليكي أبدي. وامتدت شبكة المصالح بين أصحاب رأس المال في الداخل، وأصحاب المصالح والشركات متعددة الجنسيات التي اقتحمت أسواقنا وربطتها بمراكزها في الخارج، وبات القضاء على هذه السيطرة الرأسمالية أكثر تعقيداً مما كانت عليه في بدايات العهود «الثورية» في منتصف القرن العشرين.

(1) تقسيم الطبقات إلى طبقة عليا غير مرئية، وسفلى غير مرئية وطبقات أخرى بينها يعود لأستاذ الاجتماع الأمريكي باول فوسيل (Paul Fussell)، انظر مقاله بعنوان: «Class» على موقعه الإلكتروني: <http://www.icosilune.com/2009/01/paul-fussell-class> آخر تحديث يناير 2009م.

و«الجيش الوطني القوي» الذي استهدفت دولة الاستقلال بناءه، لم يصمد في الاختبارات الميدانية. وسجله في الهزائم أطول من جهوده في الدفاع عن البلاد. بل وأضحى «الجيش» في ظل الدولة الحديثة ذات السيادة، صندوقاً أسود لا يعرف عنه السواد الأعظم شيئاً. ومن فرط اعتماد الجيوش في بلدان الأمة الإسلامية على الخارج في التمويل التسليح وأعمال الصيانة والتدريب والتعليم العسكري؛ أمست أغلبية هذه الجيوش من أقوى روابط التبعية وفقدان الإرادة الوطنية؛ بعكس وظيفتها الأساسية المفترضة وهي «حماية الاستقلال الوطني».

أما إقامة النظام الديمقراطي، فعكسه بتهام الكلمة هو ما حدث أيضاً، ولا يزال يحدث. ولم تتحمل قوى الاستبداد الداخلي في «دولة الحداثة» في مجتمعات أمتنا الإسلامية العيش في «الحرية» التي بشرت بها ثورات الربيع العربي، كما لم تُطّق قوى الاستعمار الأجنبي أن تنعم مجتمعات أمتنا بهذه الحرية؛ فأسرعت إلى دعم «الثورات المضادة» لوأد هذا التحول في مهده، وقبل أن يشب عن طوقه.

وهنا نعود إلى السؤال المبدئي من جديد: أين مكنم الخطأ: أهو في بنية «الدولة الحديثة»، المفترض أنها «مستقلة وذات سيادة»، أم هو في البيئة التي تعمل فيها هذه الدولة؟ وهل لا تكفي مائة سنة في حالات بعض بلدان الأمة، ومائتان في حالات بعضها الآخر؛ كي نعرف أين مكنم هذا الخطأ المميت؟.

ما أراه هو أن هذه الدولة الحديثة ذات السيادة (المفترضة) هي بيت الداء، ومكنم الخطأ. وجردة حساب هذه الدولة على مدى عمرها الممتد قرنين تقريباً تؤكد لنا ذلك. وأول الدلائل الواضحة هو: انفصال النخبة

الممسكة بسلطة الدولة وسيادتها عن السواد الأعظم من أبناء المجتمع؛ بل انفصال «الدولة» عن المجتمع انفصلاً شبه تام، حتى إنه يصدق عليها: أنها دولة تعيش في خواء اجتماعي، من منظور الارتباط النفسي للمجتمع بالدولة. وبلغ هذا الانفصال درجة غير مسبقة في أغلب الدويلات النفطية الخليجية؛ إذ أمست «الدولة» فيها بلا مجتمع، أو تكاد (!)؛ حيث تلاشت ملامح وجود المواطنين الأصليين في طوفان العمالة الأجنبية الوافدة من بلدان الوفرة السكانية، وأضحت النسبة الأكبر من الاقتصاد الوطني بيد الشركات الأجنبية، ولم تعد هناك ملامح هوية ذاتية حتى على مستوى اللغة والسلوكيات الحياتية اليومية.

إن مظاهر هذا الانفصال بين الدولة الحديثة ومجتمعها في بلادنا لا تخطئها عين في: اللغة، والزي، والسلوك الاجتماعي، ونمط المعيشة، والتعليم، وقوة ارتباط نخبة الدولة بالقوى الأجنبية، وضعف ارتباطها بروح المجتمع وعاداته، وعدم اكتراثها بحل مشكلاته، ولا برعاية الخير العام، ويدها الممدودة دوماً إلى الخارج بمذلة السؤال، وإلى الداخل دوماً بالإساءة والإجرام. وما لا يقل أهمية عن ذلك هو: افتقار تلك النخبة (العسكرية خصوصاً) إلى الشرعية السياسية والاجتماعية، واستنادها في بقائها في سلطة الحكم إلى الدعم الأجنبي، وإلى عنصر القوة المجردة من القانون ومن الأخلاق معاً.

كي نفهم جانباً مما جَئَتْهُ «الدولةُ الحديثة» على مجتمعاتنا؛ علينا أن ندقق النظر ملياً - مرات ومرات - في الفلسفة المجردة لهذه الدولة من جهة، وفي لغتها السياسية التي اقترنت بها من جهة ثانية، وفي أحوالها الواقعية التي صارت إليها من جهة ثالثة. وعلينا أن نتبين ما آلت إليه في كل جهة من هذه الجهات.

إن مسألة «السيادة» التي هي «أعزُّ ما يُطلبُ» في نظرية الدولة الحديثة؛ هذه السيادة، لم تكن تتحقق في دولة ما بعد الاستعمار؛ حتى كانت عوامل الضعف تعثرها، وتجتاحتها عواصف الدمار بقسوة من كل جانب. وأضحى سلباتها وأعباؤها تفوق فوائدها ومنافعها. بل إنها كادت تنهار برمتها - وانهارت في عدد من الحالات فعلاً كما أسلفنا.

حدث هذا الانهيار فعلاً في بعض البلدان غداة انتهاء الحرب الباردة كما في حالة الصومال، واستمر الانهيار بعد الدخول في عصر «العولمة» ومع بدايات القرن الحادي والعشرين كما حدث في العراق وأفغانستان وسوريا وليبيا. ثم زادت وتيرة هذا الانهيار مع صعود جيل الألفية الثالثة الذي ولد ما بين عامي 1980م و2000م تقريباً، وأضحى الانهيار مروعاً بعد أن ذاق أبناء هذا الجيل وبال العيش في إطار «دولة الاستبداد والفشل والفساد» في الداخل، واطلع في الوقت نفسه على فضائل العيش في أجواء الحرية وتكافؤ الفرص والمساواة أمام القانون، واحترام كرامة الإنسان وحقوقه المختلفة، كما هو في بلدان العالم الحر المتقدم.

إن هذا الجيل من شباب مجتمعات أمتنا، قد ظهر للوجود الاجتماعي في الوقت الذي كانت فيه فكرة/ نظرية السيادة قد استنفذت أغراضها في البلدان الأوربية. ولم تجن بلداننا منها إلا الصاب والعلقم؛ حيث استأسدت السلطات الحاكمة على الداخل باسم «سيادة الدولة»، وخارت تماماً أمام هجمات الخارج، حرصاً على البقاء في سدة الحكم، ومتعة ممارسة أعمال «السيادة»، والتي تضاءلت حتى انكششت في حيز مظهري رمزي.

لقد شغلت نظرية السيادة، في نموذجها الأوربي، موقعاً مركزياً في

تكوين الوعي المجتمعي تجاه الدولة، وفي إدراك الدولة لعلاقتها بالمجتمع. وقد احتفظت هذه النظرية بمركزيتها وفعاليتها منذ بدايات عصر النهضة الأوربية مروراً بصلح وستفاليا الشهير، وصولاً إلى نهاية الحرب العالمية الثانية قبيل منتصف القرن العشرين. فبعد محاكمات «نورمبرج» بدأ بعض رجال القانون يوجهون نقداً قاسياً لنظرية «سيادة الدولة»، وينقضون أصولها، ويعلنون رفضها وتبرمهم منها.

كان البروفيسور «باديفان» الأستاذ بجامعة باريس من أوائل الذين انتقدوا هذه النظرية بعد الحرب العالمية الثانية. وتركز انتقاده على فكرة أساسية وبالغة الأهمية وهي أن «الدولة» ليست لها شخصية معنوية تختلف عن «الحكومة». ودعا إلى التخلي عن الأفكار التقليدية التي تتحدث عن «سيادة الدولة»؛ لأن القانون الدولي يتطور - بحسب رأيه - نحو مرحلة جديدة تتميز بوجود منظمات دولية ذات اختصاصات واسعة لا يمكن أن تمارسها إلا باستبعاد جزئي أو كلي لمبدأ «سيادة الدولة».

واستدل باديفان على ذلك بأن محاكمة زعماء ألمانيا في نورمبرج، قد تجاوزت فكرة السيادة، وفتحت عصراً جديداً يخضع فيه الحكام للمسئولية الشخصية دون أن يقبل منهم التمسك بالحصانة، التي جرى الفقه التقليدي على الاعتراف بها لما يسمى بأعمال السيادة؛ التي لا يجوز للقضاء مراجعتها، أو مساءلة من قاموا بها من رؤساء الدول والحكومات⁽¹⁾.

(1) لمعرفة بعض تفاصيل المحاكمة العسكرية لزعماء النازية في نورمبرج انظر:

Victor H. Bernstein Final Judgment: The Story of Nuremberg (New York: Boni & Gaer, 1947) (308Pages).

ونحن نتفق مع باديفان فيما ذهب إليه من أن الدولة في الواقع لا وجود لها إلا من خلال الناطقين باسمها، ولا نراها ولا تعمل شيئاً إلا على أيديهم؛ فهم الذين يحققون بعض الإنجازات، وهم أيضاً الذين يرتكبون الجرائم والاعتداءات باسمها. ولا بد أن يحاسبهم القضاء وينالهم العقاب إذا ارتكبوا خطأ، أو اقترفوا جريمة. وكان هذا هو أساس الأحكام التي أصدرتها محكمة نورمبرج لزعماء النازية. ومما يؤكد صواب هذا الرأي أن الافتراض الأساسي الذي اعتمدته الإدارة الأمريكية عند نشأة الأمم المتحدة تمثل في أن فاعلية النظام العالمي الجديد، واستقراره، سيكون لهما أثر كبير في تطوير «القانون الدولي العام»، وأن هذا التطور لا يمكن أن يتم إلا بالتخلي عن مبدأ «سيادة الدولة» جزئياً أو كلياً من أجل نقل بعض سلطات هذه السيادة إلى «المنظمة الدولية»؛ التي قد تأخذ فيما بعد صورة «حكومة عالمية».

ويبدو أن هذا الافتراض في طريقه للتحقق ولو تدريجياً وببطء. وقد كان كثيرون في السابق يعتبرون أن تخلي الدولة الحديثة عن فكرة «السيادة» مجرد تفكير نظري، ونوعاً من الرياضة العقلية؛ لأن القانون الدولي التقليدي كان محوره هذه «السيادة» التي تتمتع بها «الدولة» وحدها وعلى قدم المساواة. ولكن الواقع يكشف بوضوح عن زيف مبدأ المساواة في السيادة، ويؤكد بقاء المبدأ الروماني - «القوة تخلق الحق وتحميه» - مستقراً على حاله في أعماق العقل الأوروبي/ الأمريكي الحديث. فلا شيء في العلاقات الدولية الواقعية يعدل القوة (ناعمة وخشنة) في تشكيل الأمر الواقع، وفي حسم الصراعات وتحقيق المصالح؛ بعيداً عن الشعارات النبيلة التي تؤكد المساواة بين الدول واحترام سيادتها وعدم التدخل في شؤونها الداخلية.

لم تكن محاكمات نورمبرج هي الوحيدة التي كشفت عن بدء أفول عصر «سيادة الدولة» بمعناها التقليدي، وحدثت تغييرات عميقة في مقاصدها العليا وفي مجمل علاقاتها الخارجية ببقية الدول، وفي مجمل علاقاتها الداخلية مع مجتمعاتها ومواطنيها. وإنما تضافرت ضدها عوامل كثيرة خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وأسهمت في تآكل تلك السيادة على المستوى الخارجي بشكل واضح، كما أسهمت في تفاقمها على المستوى الداخلي بشكل أقل وضوحاً. ومن أهم هذه العوامل:

1- هيمنة الدول الكبرى المنتصرة في الحرب الثانية على مجلس الأمن واحتكار خمس دول لحق الفيتو (اعتراض عضو واحد يمنع صدور القرار)، وتحكمها في مجمل العلاقات الدولية على قاعدة غير أخلاقية تقول إن: «الحق للأقوى».

2- تصاعد دور الشركات الدولية متعددة الجنسية، وتحكمها في مفاصل الاقتصاد العالمي، وتدخلها في السياسات الداخلية لكثير من الدول؛ إلى حد تحول بعض الحكام في بعض الدول إلى القيام بوظيفة «السمسار» لتلك الشركات، ولو على حساب دولهم ومصالح شعوبهم.

3- تواتر التدخل العسكري المباشر في الشؤون الداخلية لبعض الدول تحت عناوين كثيرة منها: «حق التدخل الإنساني»، أو «الإغاثة من الكوارث الطبيعية»، أو تعزيز «حقوق الإنسان»، أو «استعادة الديمقراطية»، أو «دعم مطالب الحرية»، أو «محاربة الإرهاب»... إلخ، دون أدنى اعتبار لسيادة الدول التي تخضع لهذا التدخل، ودون استئذائها في كثير من الحالات. بل وصل الأمر إلى أن يكون التدخل

بطلب ممن يحمون سيادة الدولة ويمسكون بأزمة السلطة فيها في بعض الأحيان.

4- زيادة الاعتماد على الاقتصاد الرمزي في المبادلات التجارية وانتقال رؤوس الأموال وانحسار رموز السيادة الاقتصادية للدولة، بما في ذلك عملتها الوطنية، ونظامها المصرفي وقواعد تحديد سعر الصرف، وقوانين امتلاك أراضي الدولة والتصرف فيها... إلخ.

5- انحسار السيادة القانونية للدولة عن تراها الوطني وتراجعها باستمرار لصالح قوانين تأخذ الصفة العالمية، أو تكون جزءاً من «الشرعية الدولية». وفي هذا السياق يجري نزع اختصاص القضاء الوطني للدولة بالكامل في عدد متزايد من القضايا وإسنادها لمحاكم دولية أو حتى محاكم دولة أخرى، وبخاصة في قضايا حقوق الإنسان، وجرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية، إلى جانب بعض المنازعات الشخصية بين فرد أو شركة وحكومة أو دولة.

6- انحسار السيادة التشريعية للدولة أيضاً - وهي من أهم خصوصيات سيادة الدولة - لصالح بعض التشريعات الدولية الجماعية، ومتعددة الأطراف، وحتى الثنائية. فقد شهد النصف الأخير من القرن الرابع عشر الهجري (النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي تقريباً)، تزايداً مطرداً في عدد التشريعات وأحكام المعاهدات التي تلزم دولاً ليست أطرافاً فيها؛ دون حاجة إلى الرجوع إلى سلطاتها التشريعية أو السيادية المختصة. ومن ذلك الاتفاقات والمعاهدات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، والبيئة، والمرأة، وكذلك التشريعات التي أصدرتها

دول كبرى بشأن الحريات الدينية، ومعاداة السامية، والتمييز العنصري.

7- صعود دور منظمات المجتمع المدني ذات الطابع العالمي، وامتداد نفوذها إلى دوائر صنع القرار الدولي على المستوى العالمي، وكذلك دوائر صنع القرار الوطني على مستوى كل دولة على حدة. ونلاحظ أن التقارير التي تصدرها تلك المنظمات بشأن «حقوق الإنسان»، و«الشفافية ومحاربة الفساد»، والديمقراطية وغيرها، أضحت تشكل ضغطاً متزايداً على الممسكين بمقاليده السيادة الوطنية وأشخاصها من رؤساء الدول والحكومات، وبخاصة في الأنظمة الاستبدادية.

8- تضعف سطوة الدولة التي كانت تمارسها على مواطنيها بدعوى «السيادة» تحت تأثير ثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات والفضاءات المفتوحة والعوامل الافتراضية وأدواتها الاتصالية المجانية (الإنترنت - فيس بوك - تويتر - يوتيوب، إنستجرام... إلخ)؛ فهذه الوسائط قد حطمت تابهوات كثيرة متعلقة بسيادة الدولة، وهمشت أهمية «الحدود الجغرافية» لتلك السيادة، وجعلتها أقل قدرة مما سبق في السيطرة على معارضيها؛ بل على عموم مواطنيها، بعد أن بات بإمكانهم الهجرة بيسر نسبي، إلى بلاد أخرى يستطيعون ممارسة حرياتهم بدرجة أكبر فيها.

وحبُّ الحصيد هنا هو: أن ما كان يسمى في الفقه التقليدي باسم «الشان الداخلي»، أو «الاختصاص الداخلي» للدولة؛ قد تقلص كثيراً، وما تبقى منه لم يعد واضح المعالم، كما لم تعد له مناعة ذاتية ضد التدخل الخارجي؛

إلى الحد الذي بات معه مفهوم السيادة مفرغاً من مضمونه أو يكاد؛ وعلى الأخص في مواجهة التدخلات الخارجية.

وهذا التآكل المستمر في «سيادة الدولة»، لا تتوقف آثاره السلبية على وجهها الخارجي فحسب، وإنما يمتد إلى جوفها الداخلي أيضاً، ويزلزل مشروعيّتها الاجتماعية (الواهنة أصلاً). وأول نتائج هذا التآكل المزدوج؛ هو أن تصبح «الدولة» أقل قدرة على البقاء والصمود في مواجهة التحديات الخارجية. وتتسع الفجوة باطراد بين سلطة الحكم؛ المعبرة عن سيادة الدولة، والقدرة على التحكم في مقدراتها ومواردها؛ وهو ما يدفع السلطة إلى تصعيد سياسة العنف والقمع تجاه الداخل؛ بدعوى حماية الدولة وهيبتها من السقوط أو من التجزئة.

والدليل على ما قلناه هو ما وقع لأهم مؤسسات الدولة حادثة بانهار الجيوش في العراق وفي سوريا وفي ليبيا، وفي غيرهما من بلدان الأمة الإسلامية في مواجهة الأخطار الخارجية، وانقلابها، أو ما تبقى منها إلى أدوات قمع وحشي لشعوبها، وقبولها للعمل يدأ بيد مع قوات أجنبية في ضرب أبناء شعبها؛ كل ذلك يقدم لنا أدلة واقعية على سوء المصير الذي ينتظر المجتمع، و«الدولة» معاً في أغلب مجتمعات الأمة الإسلامية.

ما آلت إليه أحوال الدولة الحديثة في مجتمعاتنا من ضعف في مواجهة التهديدات الخارجية، واستقواء على قوى المعارضة وحركات الإصلاح الداخلية، وفشل ذريع في تحقيق ما وعدت به من استقلال وطني، وتنمية شاملة، وعدالة اجتماعية، وبناء جيش وطني قوي؛ كل ذلك كان من الأسباب التي مهدت لموجة «الربيع العربي» في نهاية سنة 2010م، وبداية سنة 2011م.

وكان دخول السواد الأعظم من المواطنين إلى «المجال العام» هو واحداً من أهم إنجازات انتفاضة «الربيع العربي»؛ إن لم يكن أهمها على الإطلاق. ولهذا، فإن من الخطأ القول: إن شعبنا هبّت في هذا الربيع فقط لمحاسبة هذا «المستبد» أو ذاك، أو لإزاحة هذه السلطة الغاشمة الفاشلة أو تلك؛ وإنما هبت أيضاً ضد الاستتباع لقوى الاستعمار الأجنبي، ومحاسبة القوى والمؤسسات والأفكار المسؤولة عن إفساد «الدولة الحديثة» بكل مفرداتها التي مضى على نشوئها في بلادنا ما يقرب من قرنين من الزمان. وما نقصده بالدخول إلى المجال العام هنا هو المشاركة الشعبية الإرادية الواعية الواسعة التي يقوم بها المواطنون، وهي ذات صلة بالتدبر في المصالح الجماعية والمنافع العامة، وإبداء الرأي والإصغاء للرأي الآخر فيما يجب أن تكون عليه الحياة التشاركية للجماعة ذاتها.

بهذا المعنى، لم يسبق أن نزل التونسيون إلى «السياسة» والمجال العام مثلما حدث ابتداءً من يوم 14 يناير 2011م. وفي مصر أيضاً لم يسبق أن نزل المصريون إلى هذا الميدان مثلما حدث ابتداءً من يوم 25 من الشهر نفسه، والأمر نفسه بالنسبة لنزول الليبيين، واليمنيين، والسوريين... إلخ.

إن غياب أغلبية أبناء مجتمعات أمتنا الإسلامية عن «المجال العام»، في الفترات السابقة، أو انسحابهم من ميدان السياسة بالمعنى السابق، أو امتناعهم عن الانخراط فيه بعد تفوق الثورات المضادة، لم يكن أبداً نتيجة عدم وجود «مؤسسات» مدنية، أو تنظيمات حزبية ونقابية حديثة تحملهم إلى هذا المجال فحسب؛ ولا كان نتيجة أن لديهم صعوبة في فهم واستيعاب مفردات الحداثة السياسية، وإدماجها في الثقافة السياسية العامة فحسب؛ وإنما كان لأسباب

أخرى أهمها هو ما نسميه «مكائد الحداثة السياسية» وأساليبها الاستبدادية، التي حاكمتها أنظمة الحكم وحواشيها من النخب المثقفة المتغربة.

وقد طالت هذه «المكائد» وتلك الأساليب كل مفاهيم ومؤسسات الحداثة السياسية التي سبق أن أشرنا إلى بعضها. ونضيف إليها هنا مكائد ظهرت في مفردات أخرى مثل: الحرية، والدستور، والمشاركة، والحزب، والبرلمان، والصحافة، وغير ذلك من أدوات التعبير وقنوات المشاركة السياسية بمعناها الواسع الذي يتجاوز الترشيح والتصويت في الانتخابات.

مفهوم الحرية مثلاً؛ يعني في قاموس الحداثة السياسية والدولة الحديثة: الإقرار بأهلية كل مواطن في أن يكون مشاركاً في تقرير كل ما له صلة بالشأن العام، بما في ذلك اختيار الحكام ومحاسبتهم وتغييرهم، والاعتراف بحق هذا المواطن وواجبه في إبداء رأيه في تقدير المنافع العمومية والتمتع بنصيب عادل منها.

إن الحرية هي كمال إرادة الفرد/ المواطن المسؤول، وهي تعني بلوغ المجتمع إلى مستوى الولاية على نفسه. الحرية بهذا المعنى الذي يقع في صميم الحداثة السياسية والدولة الحديثة بلا جدال؛ «حرّفته» النخبة الحداثيّة المتغربة التي التصقت دوماً بالسلطات الحاكمة المستبدة؛ وجعلته من الناحية العملية مرادفاً لحريتها هي، أو لحرية «الحاكم» المستبد وحده، أو حرّيتهما معاً دون غيرهم، في تقرير ما يصلح وما لا يصلح للشعب، وفرض ما يختاره الحاكم وبطانته من أعلى وبقوة الدولة، دون مشاورة «الرأي العام» أو الرجوع إليه؛ إما بحجة أن وعي الشعب لم ينضج بعد، أو أنه أُمّي في أغليته، أو لأنه غير رشيد لا يحسن تدبير شؤون العامة.

الدستور مفهوم حدائي آخر، وهو مثال صارخ على عمل الحداثة السياسية بالمقلوب في ظل «الدولة الاستبدادية الحديثة» في بلادنا. فمن أهم أصول الدستور الحدائي هو أن يكون أداة لتقييد سلطات الحاكم، ويجعله تحت مراقبة الشعب الذي هو مصدر السلطات كافة. هذه المهمة النبيلة التي سجلتها الحداثة السياسية في وثيقة اسمها الدستور: نجح المستبدون في مجتمعات أمتنا الإسلامية وحلفاؤهم من النخب المتغربة في قلبها رأساً على عقب وهم في مراكز السلطة واتخاذ القرار في «الدولة الحديثة». وأضحى الدستور أداة لإطلاق سلطات الحاكم من كل قيد، وتوسيعها إلى أبعد مدى، وإعفاءه من المساءلة أو المحاسبة، وكل ذلك بنصوص دستورية صريحة أو ضمنية، صاغها خبراء حداثيون، أو ينتمون للفكر الحدائي، مع مساعدة طوعية أو إكراهية من «علماء السلطان».

وبأسر نظر في نصوص الدساتير التي صدرت على مدار أكثر من مائة عام في كثير من بلدان الأمة الإسلامية؛ يتبين حجم الكارثة المروعة التي وقعت على أيدي الناطقين باسم الدولة الحديثة في أغلب مجتمعات أمتنا.

الدستور التونسي مثلاً، منذ عهد بورقيبة (حكم مدة ثلاثين عاماً من 1957 إلى 1987م) إلى نهاية عهد زين العابدين بن علي (حكم مدة 23 عاماً من 1987 إلى 2011م)، تضمّن أكثر من ثلاثين اختصاصاً لرئيس الجمهورية في المواد من 38 إلى 57. وتصوير ما في هذا الدستور - الذي ألغته الثورة التونسية - من إبداعات تسلطية، ومكائد استبدادية، وتناقضات منطقية يحتاج إلى كاتب بارع في فن «التراجي - كوميديا».

وكذلك هو حال الدستور اليمني الذي وضع في عهد علي عبد الله صالح

(حكم مدة 32 عاماً من 1978 إلى 2011م)؛ ففي هذا الدستور 22 مادة من المادة 106 إلى المادة 128، تتحدث عن اختصاصات رئيس الجمهورية، مثل تعيين وإقالة الوزراء، وإعلان الحرب ووقفها، ورسم السياسة العامة للبلاد.. إلخ. إضافة إلى أن الرئيس كان يتخذ كثيراً من القرارات دون التقيد بأحكام دستور كهذا يخوله رسمياً سلطات شبه مطلقة.

أما الدستور السوري، فهو أضحوكة الدساتير الحداثية العربية، ويتجلى هذا في نصوصه التي تتحدث عن رئيس الجمهورية وصلاحياته في المواد من 38 إلى 114، فهذه المواد تضمنت أكثر من خمسين سلطة وصلاحيّة، منها مثلاً: أنه يتولى جميع السلطات التشريعية في حال انعقاد المجلس التشريعي (وليس في غيابه فقط) بشرط الضرورة القصوى التي تتعلق بالمصالح القومية العليا للوطن (!! طبعاً التي يعرفها ويقدرها « الرئيس » نفسه طبقاً للدستور.

أما الدستور المصري الصادر في سنة 1971م - وألغته ثورة يناير - فهو دستور مدني أيضاً، ومن قبله سلسلة من الدساتير المدنية التي توالى منذ دستور سنة 1923م. كانت في هذا الدستور كثير من المواد التي تمنح سلطات واسعة ومطلقة للرئيس (من م/ 137 إلى م/ 152 في دستور سنة 1971م)، ومن بين 55 مادة تتحدث عن سلطات الدولة، فإن نصيب رئيس الجمهورية منها هو 35 صلاحية، أي بمعدل 63 % من إجمالي السلطات والصلاحيات الدستورية لكل سلطات الدولة ومؤسساتها السيادية !!.

وهكذا الحال في أغلب الدساتير «الحديثة» في مجتمعات أمتنا الإسلامية؛ حيث لم تترك للسلطة التشريعية سوى صلاحيات محدودة وشكلية، وبلا

معنى في مواجهة السلطات المطلقة، والمدسرة لولي الأمر «الرئيس»، أو «الملك»، أو «الأمير»، أو «القائد» !!.

وإذا أضفنا إلى ذلك السلطات الفعلية للرئيس، وهي النابعة من موقعه الرئاسي والحزبي، والشَّلَكي، فإن معنى ذلك هو سيطرة الرئيس عملياً على السلطتين التشريعية والتنفيذية في أغلب الدول «الحديثة» في بلادنا، وعلى ما يقرب من 90 % من إجمالي الصلاحيات التي ينص عليها الدستور الذي هو أعلى الوثائق الحقوقية في الحداثة السياسية.

«البرلمان» بدوره مؤسسة رئيسية من مؤسسات الحداثة السياسية. اخترعته المجتمعات الغربية ليكون ساحة للمناقشة والتداول في المصالح العامة، وممارسة الرقابة على الحكومة، وصنع القوانين والتشريعات التي تحقق المصالح العامة، وتضبط علاقات القوى بوسائل سلمية.

ولكن هذا «البرلمان» تحول في الدولة الحديثة في أغلب مجتمعات أمتنا الإسلامية إلى «مجمع للخدمات والمنافع الخاصة»، وستاراً لإضفاء الشرعية على المسكين بالسلطة التنفيذية بأساليب ملتوية وغير قانونية. بل إنه أضحي في ظل أنظمة الثورات المضادة للربيع العربي «ساحة للردح والسباب»، وتصفية الحسابات الشخصية، وبات قبل ذلك وبعده ملجأً يتحصن فيه اللصوص وتجار المخدرات ولصوص البنوك وناهبي المال العام والمتربحين من وراء النياحة عن الشعب.

الصحافة ووسائل الإعلام مثال آخر في هذا السياق؛ باعتبارها سلطة رابعة إلى جانب سلطات الحداثة السياسية (التشريعية، والتنفيذية، والقضائية). ومعروف أن الأصل المفترض في الصحافة أنها: تعبر عن ضمير الشعب، وتنطق

بلسان حاله، وتنور الرأي العام، وتشركه كل صباح في الشأن العام، وتحيطه علماً بمجريات هذا الشأن على مدار الساعة بفضل تكنولوجيا الاتصالات وتطور أداء «الإنفوميديا» وأدواتها، في المعرفة بما يدور في الوطن؛ بل وفي العالم، وفق مواثيق أخلاقية تستند إلى الصدق والنزاهة وتوخي الحقيقة.

هذه «السلطة الرابعة»، لا تؤدي وظائفها التحديثية إلا نادراً، وتحولت في أغلب بلدان الأمة الإسلامية إلى عنوان للكذب والنفاق وسوء الأخلاق، ومن ثم فهي تسهم في تثبيت سلطاته الاستبدادية بدلاً من أن تسهم في مقاومتها. ويلفت النظر أن النخب الإعلامية والثقافية لا تمنع في أداء هذا الدور.

إن كل مؤسسات الحداثة السياسية ومفاهيمها التي أشرنا إلى نماذج منها ذات أهمية حاسمة ولا غنى عنها لتمكين مجتمعات أمتنا الإسلامية من الدخول إلى المجال العام والمشاركة السياسية الفاعلة، ولكن السؤال الذي يتعين البحث عن إجابة له هو: كيف نضمن أن تعمل هذه المؤسسات من أجل الخير العام للمجتمع والدولة معاً؟.

وفي ظل ما آلت إليه أحوال «الدولة الحديثة»، فإن تعريفها يكاد يكون مهمة شبه مستحيلة. فأي محاولة لتعريفها تصطدم بثلاثة أنواع من الصعوبات: أولها هو أن أي تعريف لها غالباً ما يجمع بشكل عفوي بين وجهة النظر المعيارية ووجهة النظر الوصفية. فمثلاً: عندما نتكلم عن دولة القانون - كالدولة الدستورية في الفقه الألماني مثلاً، والحكومة الدستورية في الفقه الأنجلوسكسوني؛ فإننا في بلادنا لا نكاد نبتين ما إذا كنا نتحدث عن دولة أم عن فئة أو قبيلة، أو حتى عن شخص؟. وثانيها هو أن الدولة يمكن أن تعني شكلاً سياسياً محدداً من الناحية التاريخية. فالنشويون

والماركسيون أشاروا إلى ظهور الدولة مرتبطة ببعض الظروف التي يمكن تعيين تاريخها، وبالتالي فإن زوالها لا يمكن أن يحصل إلا حين تزول الشروط التي سبقت ظهورها - وبخاصة في مجال الإنتاج - وأغلب هذه الشروط لا يتوافر في كثير من حالات نشأة الدولة في المجال الاجتماعي الإسلامي؛ لا في عصر الدولة السلطانية ولا في واقع الدولة الحديثة. وثالثها هو أن تعريف الدولة يثير مشكلة تتعلق ببيان أجهزتها والأشكال التي تتمظهر فيها هذه الأجهزة، وهل ينبغي أن نعني بالدولة الحكومة وحسب؟ أم يقتضي أن ندرج كذلك في تعريفها البيروقراطية والعدالة؟ وما هي العلاقة التي تقوم بين هذه الأجهزة المتخصصة؟ وما هي العلاقات التي تقيمها مع المجتمع المدني؟ وحتى لو أن الدولة كيان مختلف عن مجموعة الحكام الممسكين بالسلطة ومواردها العامة؛ فأين الخطأ في القول بأن الدولة ليست أكثر من «جهاز قمعي»، يستعمله «المهيمنون» على أولئك «المهيمن عليهم»؟⁽¹⁾. أليس هذا هو حال أغلب «الدول» في مجتمعات الأمة الإسلامية؟.

وأيّاً كان الأمر، فإن لهذه «الدولة الحديثة» ثلاث سمات بارزة: السمة الأولى هي: أنها تملك سلطة الإكراه النهائية فوق إقليم معين وعلى سكان معينين؛ وإذا أرادت بهم سوءاً فلا صرخ لهم من مخالبتها. والسمة الثانية هي: أن من يمسك بهذه السلطة النهائية التي تسمى سيادة الدولة، بإمكانه أن يمارسها تجاه الأفراد والجماعات التي تشملهم الصلاحية القضائية، ولكنها تمارس كذلك تجاه الدول الأخرى، ومع ذلك لا يمكن اعتبار السيادة مطلقة

(1) هذه التساؤلات وتفصيلها في: ريمون بودون، وفرانسوا بوريكو، المعجم النقدي، مرجع سابق، ص 301، 302.

إلا في معنى حصري تجاه الداخل. والسمة الثالثة هي: أن التمييز بين العام والخاص خاضع للتبدل باستمرار في إطار الدولة الحديثة القائمة في بلادنا. إن إصدار حكم نقدي من المواطنين لا يشكل ضهاناً فعالاً ضد الاستبداد والطغيان، ولكنه يرغب الحكام على أن يتعقلوا ولو إلى الحدود الدنيا، وألا يطلقوا لأنفسهم حرية التصرف وفق الغرائز البهيمية المتوحشة. وهذا ما يفسر إصرار سلطات الاستبداد على مر الأزمنة على حظر النقد العام، ومصادرة حرية التعبير.

عندما نمارس حقنا في نقد «الدولة»، و«سيادتها» فلا يعني هذا أبداً هدم فكرة أو نظرية السيادة بغرض هدمها والدخول في الفوضى. كما لا يعني أبداً القبول بانحلال الأنظمة أو المؤسسات التي تنتظم المصالح الخاصة والعامة. بل كل ما استهدفته هو كسر شوكة الطغيان التي تستبد بها الجماعات الحاكمة أو الناطقة باسم الدولة والمتخفية خلف «سيادتها» بينما هي تمارس الاستبداد، وتحول «الدولة» إلى جهاز قهري صرف، عوضاً أن يكون أداة في خدمة مقاصد المجتمع في تحقيق ذاته وممارسة حقه في الولاية على نفسه، وإدراك السعادة والأمن والاستقرار والرفاهية لجميع أبنائه دون تمييز.

وقد انتهيت إلى أن «الدولة» الحديثة وسيادتها قد دخلت في أزمة مستحكمة بفعل عوامل متعددة. والحل النظري الذي أقترحه للخروج من تلك الأزمة هو في سلسلة من التغيرات التي تدرج تحت مفهوم «ولاية الأمر» بمرجعياته الإسلامية. وأن يكون هذا المفهوم بإجراءاته ومقتضياته هو جوهر مفهوم الدولة. وأن تحل «سيادة الشريعة» محل «سيادة الدولة» بمرجعيتها الوضعية الأوربية التي غزت اجتماعنا السياسي وهيمنت

عليه - ولا تزال - منذ قرنين تقريباً، ولم تجن منها مجتمعاتنا إلا الفشل والكوارث.

وثمة عشرة مبادئ تشكل في مجموعها أهم مقتضيات مفهوم «ولاية الأمر»، ومفهوم «سيادة الشريعة»، وهي:

أولاً: احترام الكرامة الإنسانية. وأساس هذا المبدأ هو قول الله تعالى «ولقد كرّمنا بني آدم»، وتكرّم الإنسان في الإسلام سابق على ارتباطه بأي نوع من الروابط الاجتماعية أو الدينية أو السياسية، أو غير ذلك من الروابط التي تؤطر الوجود الحياتي له، وهذا يعني أنه مكرم في ذاته ولذاته. وأهم مقتضياته هي: وجوب أن يكون هذا المبدأ حاكماً للنصوص الدستورية، وموجهاً للقوانين والتشريعات المكملّة للدستور. وذلك حتى تصبح كل سياسة أو قرار أو مشروع أو ممارسة تنتهك شيئاً من كرامة الآدمي هي انتهاك لإسلامية الدولة، وإهدار لشرعية السلطة - حتى لو كانت منتخبة - التي تقوم على شئونها بنفس القدر الذي تنتهك به الكرامة الآدمية. ولا مفر من تجريم ومعاقبة أي فرد أو سلطة أو جماعة تنتهك كرامة الإنسان أو تحط منها أو تعامله بازدراء.

ثانياً: إعلاء قيمة العقل، والدعوة لتحريره من كل قيد يمنعه من التفكير والإبداع. وخاصة قيود الخرافات والتقليد والأمية. وإطلاق حرية التفكير باعتبار أن العقل هو النعمة الكبرى التي أنعم بها الله على بني الإنسان. وجعل الإسلام التفكير فريضة من فرائضه، ونظر إلى المقصر في أدائها كالمقصر في أداء الصلاة، أو الصيام أو الزكاة، وغير ذلك من سائر فرائض الإسلام. وأهم مقتضيات هذا المبدأ: أن يضمنه الدستور، وتحميه القوانين. وأن كل

سياسة أو قانون أو ممارسة لا تضمن للعقل حريته فهي باطلة ولا تنتج آثاراً قانونية يعتد بها. وهي أيضاً مناهضة لشرعية الدولة المدنية وولايتها المؤسسة على مرجعية إسلامية، ويتعين معاقبة من يتسبب في الخط من قيمة العقل أو فرض أية قيود عليه.

ثالثاً: الالتزام العملي بمبدأ الشورى؛ فهو كفيل بمنع الاستبداد، وتجنب الاستئثار بالسلطة، وقطع الطريق على شهوة الانفراد بالرأي. ومن أهم مقتضيات ذلك: نشر ثقافة الشورى والاستشارة عبر وسائل التنشئة والتربية والتعليم والفنون والآداب. وأن تتخذ السلطة كل ما من شأنه تشجيع المواطنين على المشاركة وإدانة السلبية والانعزال. ومن ذلك أيضاً عدم الاعتراف لفرد أو لحزب أو لجماعة أو لحكومة بالعصمة. والتأكيد على أن العصمة للأمة؛ لا للزعماء ولا للأئمة؛ أي أن العصمة بمفهومها السياسي العام هي لمجموع الشعب، وإرادته العامة التي يتم التعرف عليها من صناديق الاقتراع الحر والشفاف والنزيه، وبصفة دورية منتظمة.

رابعاً: نقض السلطة الدينية، وتقويض أركانها، وتخفيف منابعتها. وسبق أن عرفنا المقصود بالسلطة الدينية ونعيد التأكيد على معناها وهو: أي سلطة تفرض وصاية أو رقابة على ضمير الفرد، أو تسعى لمحاسنته على إيمانه المستكن في قلبه. هذه السلطة لا شرعية لها، ويجرمها الإسلام. فالإسلام يعتبر أن أي تسلط على ضمير الفرد أو إيمانه أو عقيدته عملاً غير مشروع، وانتهاكاً لحريته الأساسية في الاختيار والافتناع بما يريد. ومن أهم مقتضيات هذا المبدأ: أن وجود أي سلطة تدعي لذاتها حقاً - صغراً أم كبر - في التدخل في ضمير الفرد أو الرقابة عليه أو معاقبته على أساس معتقده: هي سلطة غير

شرعية، وتهدم شرعية الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية من أساسها. ونحن نؤمن بأن الإسلام ليس فيه سلطة دينية إلا سلطة الوعظ والإرشاد العام فحسب؛ وأسلوبها هو الحكمة والموعظة الحسنة، وبعد ذلك يجب الالتزام بالتوجيه القرآني الذي يقول «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر».

خامساً: أن كل إنسان معصوم الدم والعرض والمال بآدميته فقط، ولا يحل لأي كان أن ينال من ذلك شيئاً. ومن أهم مقتضيات هذا المبدأ: تجريم أي اعتداء على النفس أو المال، وأن لا يُهان الشخص في نفسه أو في بدنه تحت أي ظرف من الظروف، وألا يُقتص منه إلا بجنائية ارتكبها وفق نصوص القانون وبحكم قضائي يكون مستوفياً لإجراءات العدالة شكلاً وموضوعاً.

سادساً: إعلاء قيمة العمل، واعتبار أن العمل وحده - ذهنيّاً أو بدنيّاً - هو المصدر الوحيد للكسب. وهذا يقتضي تجريم كل مصدر آخر للكسب مثل الرشوة، والسرقه، والغصب، وأكل المال العام، والاستيلاء على ممتلكات الغير بالباطل. ويجرم القانون كل هذه الطرق غير المشروعة للكسب، ويعاقب من يرتكبها بعقوبة مناسبة وراعية.

سابعاً: إقرار العدل؛ لإبطال الظلم. والعدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، دون زيادة أو نقصان؛ ويضمن ذلك وجود قضاء حر ومستقل. ومن مقتضيات ذلك: أن أي سياسة أو قانون أو ممارسة ينتج عنها ظلم تعتبر باطلة، وتنتقص من شرعية السلطة الحاكمة وتقويض ولايتها العامة، وتنتهك إسلامية مرجعية الدولة المدنية، وتستوجب مقاومتها ورفضها إلى أن يوضع الحق في نصابه.

ثامناً: إقرار التعددية الدينية، وحماية المختلفين في العقيدة وحقوقهم في

البقاء عليها. ومن مقتضيات ذلك: تجريم أي عدوان يقع عليهم بسبب عقيدتهم. ومن باب أولى إقرار التعددية الفكرية والسياسية، واختلاف الآراء في تقدير المصلحة وصوغ السياسة الملائمة للمنفعة العامة، ورفع كفاءة المجتمع على مواجهة مشاكله وتحسين نوعية حياة أبنائه؛ فالمرجعية الإسلامية تقرر الاختلاف والتعدد، وتجعل الفيصل في اختيار رأي على آخر، وتفضيل برنامج على برنامج؛ مردده هو رأي أصحاب الخبرة والمصلحة من أبناء الشعب، أو سواده الأعظم.

تاسعاً: تجريم الإقصاء السياسي والاستبعاد الاجتماعي ومعاقبة أي سلطة ترتكب هذه الجرائم. ومن مقتضيات هذا التجريم: عدم شرعية أي سياسة أو تشريع يؤدي إلى شيء من ذلك، وعدم الاعتراف لفرد أو لحزب أو لجماعة أو لفئة أو لطائفة كائنة ما كانت بأنها تمتلك وحدها الحقيقة الكاملة، أو أنها معصومة من الخطأ، ولهذا فقد أمرت المرجعية الإسلامية بالشورى، وحضت على الاستشارة كطريق للمساعدة على التوصل إلى الصواب النافع والمحقق للمصلحة.

عاشراً: بناء القوة وإدانة الضعف. فالقوة المادية والمعنوية، الصلبة والناعمة، مطلوبة - بجانبها - لحماية استقلال أوطان مجتمعاتنا الإسلامية، ولصون عزة الأمة في مجموعها، وتحريرها من أية هيمنة أجنبية تسلبها إرادتها، أو تهين كرامتها. ومن مقتضيات هذا المبدأ: أن السلطة التي لا تبني القوة، أو تفرط فيها، أو تتسبب في ضعف المجتمع والدولة تفقد شرعيتها وفق معايير المرجعية الإسلامية للدولة المدنية، ويجب مقاومتها وتغييرها بالطرق السلمية.

تلك هي المبادئ العامة التي تحول دون الاستبداد، وتشكل على أساسها مسؤوليات «ولاية الأمر» كما نفهمها في إدارة شؤون المجال العام. وهذه المبادئ تعتبر أيضاً معايير تمكننا من تقويم أداء أولي الأمر ومحاسبتهم، وتقدير مدى اقترابهم أو ابتعادهم عن هذه المعايير في أداء وظائفهم وممارسة سلطاتهم.

إن مفهوم «ولاية الأمر» بمعناه القرآني الأصيل لا يُعطي لمن يتولون الأمر أي سلطة مرجعية في التشريع ابتداءً - حتى وإن تستروا باسم «الدولة» - ولا يسمح لهم بالقيام بأي عمل لا يخضع لأحكام الشريعة ومقاصدها التي يُحاسبون بمقتضاها كما يُحاسب جميع الناس. والمقصد الأسنى لولاية الأمر في الاجتماع الإسلامي / الإنساني هو تحقيق مقاصد الشريعة في واقع حياة المجتمع. وكل سلطة أو ولاية أو «دولة / حكومة» لا تحقق تلك المقاصد هي سلطة جائرة، ولا شرعية لها. وترتيباً على ذلك فإننا نقول: إن «الدولة» الإسلامية لا يصح أن ننسب لها وصف «السيادة» بالمعنى التشريعي المطلق من كل قيد، ولا يصح أن يدعي القائمون عليها والمتحدثون باسمها أن لهم سلطة إصدار أي تشريع وضعي يخالف مبادئ الشريعة، أو يتجاوز نطاق سيادتها ومقاصدها العليا.

إن القرآن يؤسس مفهوم الولاية بين الناس على مفهوم الفطرة التي يتساوى فيها الجميع بأصلهم الواحد. ولا ولاية لإنسان على إنسان من حيث الأصل والمبتدأ. ذلك لأن الناس ولدوا في حالة الفطرة متساويين وأحراراً. وهذا الوضع ينفي حق الأمر لإنسان على إنسان. وعليه إذا كانت ثمة ولاية بين البشر فيجب أن يكون مصدرها من خارج ذاتها؛ أي من مصدر أعلى وهو

الخالق سبحانه، عبر رسالاته ورسله. فأصل الولاية هو أنها لله الحق. ويجسد الولاية في الواقع العيني عهد البيعة، أو الانتخاب الحر، أو العرف الذي يقوم على التوافق والتعاقد من أجل إدراك المقاصد الإنسانية للشريعة.

يقول الله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 71]. وعلماء اللغة يقولون إن الولاء والتوالي والولاية؛ هو أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما. وتجري استعارة ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد. والولاية هي «النصرة».

ويستنبط العلامة عبد السلام ياسين من ذلك أن «الولاية متجانسة مع الشورى» فكلاهما تعبير عن الاستجابة لله ورسوله. ولا انفصال بين رئاسة الأمر وبين الأخوة الأفقية. قرب بين الحاكم والمحكوم من الله جل وعلا. وبداية الخروج من السياق الولائي، هي نفسها بداية نقض عروة الشورى. وإلى جانب هذه الولاية بالمعنى السياسي والاجتماعي؛ فإن الولاية الإيمانية رحمة بين أفراد المجتمع وجماعاته⁽¹⁾.

ويقدم المستشار طارق البشري اجتهاداً جديداً في هذه المسألة مؤداه: أن معنى «الولاية» بمعايير المقاصد العامة للشريعة منفتح على أكثر من مستوى من مستويات العلاقة بين مكونات الجماعة السياسية؛ بما في ذلك الفئات أو

(1) انظر: عبد السلام ياسين، الشورى والديمقراطية (الدار البيضاء: مطبوعات الأفق، 1996) ص 318 - 321..

الأقليات التي تدين بغير الإسلام، وتشارك الأغلبية في جملة المصالح العامة والالتناء الوطني⁽¹⁾.

وإذا كانت «ولاية الأمر» هي «وسيلة» لتحقيق سعادة المجتمع بمعايير المقاصد العامة للشريعة، وإيصال الناس إلى درجة عالية من الرفاهية، فلا يصح أيّاً كان نوع هذه الوسيلة، وأياً كانت فائدتها؛ أن تتحول إلى أداة بطش وقهر بيد من يمسك بمقاليد السلطة بحجة أنه يحمي «الدولة» وينفذ أوامر سيادتها. لا يجوز أن تصبح «الوسيلة مقدسة» أو محصنة ضد النقد أو الاعتراض عليها.

في التحليل النقدي لمفهوم الولاية يتضح أنها غير مستقرة، وخاصة كلما كان التحول من نظام لنظام آخر ممكناً. وقد تتعرض الولاية للفساد وفقدان الفاعلية إما بتحويلها إلى عمل روتيني، أو إلى عمل تعسفي. وتتسم الولاية العقلانية الشرعية بقدرتها على تبرير ذاتها وتقديم حججها عند أي طلب جدي. وهذه مسألة تكشفها بوضوح دراسة المهن الحرة. فالمهني (الطبيب والمحامي والمدرس مثلاً) يجب أن يكون قادراً على تبرير استعماله ولايته، خصوصاً أمام أقرانه. فهو يبررها بمعايير: جدارته المعترف بها، وأخلاقياته المفهومة على أنها انطباق سلوكه المهني مع مقتضيات واجباته المهنية. يمكن اعتبار ولاية المهني عقلانية شرعية بما أنها مبنية على الكفاءة والمعرفة⁽²⁾.

(1) طارق البشري، الجماعة الوطنية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 154 - 176

(2) ريمون بودون، وفرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، مرجع سابق، ص 608.

وثمة فوارق بين ولاية البيروقراطي الحكومي وولاية المهني المحترف. فالأولى تسلسلية، والثانية ائتمانية. في الأنظمة الاجتماعية بالمعنى الدقيق ليس الموظف منتخباً؛ إنه معين. حتى فيما لو انتخب كما يحصل في سويسرا والولايات المتحدة، فإن صلاحيته إقليمية. وعليه فإن أداء الضريبة مثلاً يكون من المواطن إلى موظف عمومي لم يشارك في اختياره؛ بخلاف ما إذا ذهب هذا المواطن نفسه إلى طبيب أو محام من اختياره هو.

ولا تتوقف ممارسة الولاية فقط على الطريقة التي يتصرف بها الذين يتولونها وحدهم؛ بل تتوقف كذلك على الطريقة التي يتم فيها استقبال الرسالة أو الأمر. وفي هذه الحالة تكون الولاية مصدر حرمان بالنسبة لهؤلاء الذين تمارس عليهم.

وما نقترحه هنا هو: أن يحل مبدأ سيادة الشريعة محل مبدأ «سيادة الدولة»؛ لأن الشريعة لا تضعها الدولة، وإنما تخضع لها وتلتزم بأحكامها، وبذلك لا تملك دولة ما؛ مهما تكن قوتها، أن تفرض ما تسميه «شرعية» تخالف الشرعية المستمدة من الشريعة ومقاصدها الإنسانية العالية، وإلا فقدت تلك الدولة شرعيتها ونقضت بيدها أساس طاعتها.

إن لنا أن نستأنس بملاحظات النقاد من المنظرين الأوربيين للدولة وسيادتها؛ كي نستبعد فكرة «السيادة» كستار لتحصين أعمال الحكام الطغاة من المحاسبة؛ لكنني أدعو إلى التحرر من أسر نظريات «الدولة والسيادة» المستوردة من المدارس والتجارب الأوربية برمتها. فقد ثبت فشلها الذريع في مساعدة مجتمعات أمتنا الإسلامية على النهوض وتحقيق مقاصد الحرية والاستقلال والعدالة والرفاهية والسعادة العمومية.

ومع الفشل الذريع لفكرة «السيادة» فإنها لا زالت تهيمن على الفكر القانوني والسياسي، ورغم أنها أسهمت في التضخم التشريعي وكثرة القوانين سيئة السمعة: فالتضخم التشريعي والقوانين سيئة السمعة هي - في جانب أساسي منها - من نتائج مبدأ السيادة التشريعية للدولة الطاغية. ومن شأن فقه «الولاية» بمرجعيتها الإسلامية وقف طوفان الحكم الشمولي الاستبدادي الذي يهدد إنسانية البشر، ويقضي على حقوق الإنسان بذرائع واهية.

وعلينا النظر إلى مفهوم «الولاية» بمرجعيته القرآنية باعتباره النواة الصلبة، وحجر الأساس في بناء «علم السياسة» ذي العمق الإنساني/ الإسلامي من جهة، وفي تكوين أي سلطة معنية بتدبير الشأن العام وحفظ «نظام العالم»، ورعاية الخير العام من جهة أخرى.

من أكبر المفارقات التي يدركها السواد الأعظم في مجتمعات الأمة الإسلامية المعاصرة: أن «الدولة» التي تدّعي أنها تقوم بكل شيء يحقق المصلحة العامة، يشهد الواقع أنها تقوم بما يحقق مصلحة الممسكين بأزمتهما، ويحفظ كيانهما قبل أي شيء، وربما على حساب أي شيء آخر. هناك مهمات لا يمكن أن تقوم بها إلا مؤسسات الدولة الحديثة وفي مقدمتها مهمات: الدفاع الوطني، وصون الأمن الداخلي، وفرض الضريبة وتحصيلها. ومع ذلك فإن التجارب تشير إلى أن دولاً أوروبية عديدة ألفت لمدة طويلة عبء دفاعها على المرتزقة. كما أن مهمة الشرطة جرى، ويجري، تفويضها إلى شركات خاصة مقابل المال. وكان قسم كبير من الإيرادات الضريبية للنظام الملكي الفرنسي، قبل الثورة، يُحدد ويُجبي من قبل ملتزمين عموميين، والأمر نفسه كان في دولة المماليك، وفي بدايات دولة محمد علي في مصر.

والخلاصة هي: أن الدولة لا تؤدي دائماً بنفسها كل المهام المتعلقة بسيادتها المفترضة.

وبعد التحولات الكبرى التي وقعت في سياق «الربيع العربي»، أضحت مسؤولية الدولة الحديثة «وجدواها» في السياق المعاصر لمجتمعاتنا، ليست أسهل إطلاقاً من تحديد أجهزتها التي تعبر عنها وتمارس وظائفها باسمها على أرض الواقع. ففي سوريا، والعراق، واليمن، وليبيا، ومصر، لم تعد مؤسسات «الدولة» العسكرية أو الأمنية الوطنية هي وحدها التي تتحرك على أرض الواقع بدعوى الدفاع عن «السيادة»، أو بدعوى حفظ لمصالح العليا للوطن والمواطنين؛ بل باتت الساحات تغص بكثير من الأجهزة والمؤسسات الأجنبية، والمرتزة تحت رعاية الناطقين باسم الدولة، إلى جانب حركات وتنظيمات شعبية مقاومة؛ وكل منها يدعي دفاعه عن السيادة وعن المصلحة العليا. ومع زيادة التداخل والاختلاط وزوال الفروق الواضحة بين الرسمي وغير الرسمي، وبين الوطني وغير الوطني؛ يصح القول بأن الدولة الحديثة قد انقطعت من الناحية الواقعية، أو كادت. ومثل هذه الحالة آثار بالغة السوء على «السلام النفسي»، ومن ثم على «السلام الاجتماعي»؛ إذ مع انقطاع الإحساس بوجود الدولة وفقدان الثقة في قوتها العادلة؛ يشعر كل فرد بأنه موضع تهديد وجودي لا قبل له به، وأن عليه أن يتدبر أمر أمنه ومن يعولهم بطريقته وعلى نفقته الخاصة؛ وإذا حدث هذا؛ فهنا بالضبط تتلاشى كل معاني الدولة، ويرتد المجتمع إلى حالة «حرب الكل ضد الكل»، أو إلى «الفوضى».