المبحث الثاني

مفهوم السياسة

هناك ترابط كبير بين مفهوم السياسة وطبيعة البنية الفكرية للمجتمع الذي تحكمه، بل هو جزء مهم من البنية الفكرية للمجتمع، ويختلف نظام السياسة لدى العرب عن غيرهم من الأمم الأخرى، إذ يتميز بنوع من القوة، وهذه القوة مستمدة من أن الخليفة أو من يأخذ هذا المقام فهو مختار من الله تعالى، فكما اختير النبي محمد 6 من بين البشر لكي يحمل هذه الرسالة العظيمة، فلا بدّ لمن يكمل المسيرة أن يكون مختاراً بالطريقة ذاتها، فالذي يحكم، يحكم بسم الله.

لقد عمدت السياسة على ترسيخ تلك الفكرة منذ اجتماع السقيفة والاختلاف بين المهاجرين والأنصار فيمن يخلف رسول الله 6، وهذا الاختلاف ناتج عن عدم وجود نص قرآني، أو حديث نبوي، يحدد فيه من يخلف رسول الله، من خلال معاينة ادونيس للنصوص التي عاصرت تلك الفترة، نجد أنه لا يحصر مشكلة من يخلف رسول الله 6 في الفترة الواقعة بعد وفاته، بل على وجه التحديد قبيل وفاته، ((إذ إن التنازع في أمر من يخلف النبي، برز حتى قبيل موته. وكان امتناعه عن تسمية من يخلفه أو عن ذكر الطريقة التي يجب إتباعها لاختيار من يخلفه، ومن ثم، أمره الحاضرين في داره بأن ينصرفوا عنه، دليلاً واضحاً على بروز هذا التنازع وعلى أنه لم يكن راضياً عنه)) [1]، وهذا دليل واضح على أن النبي كان على علم يقين بالأحداث والانشقاقات التي سوف تحدث بعد وفاته.

إن السلطة السياسة على هذا الأساس خلقت نوعاً من ثقافة العنف، واضطهاد الرأي الآخر، لأن الاختلاف يؤدي بدوره نوعاً من المعارضة السياسية، ولكن لا نجد لهذه لمعارضة صوتاً قائماً على الحوار يتضمن قبول الآخر، لأنها سياسة الفرد الواحد هي التي هيمنت على فضاء الحكم، إذ إن ((الخليفة يحكم بأمر الله وإرادته، وهكذا يقدم له الدين، قبلياً، إمكانا لتسويغ كل ما يقوم به من جهة، وإمكانا لنفي أية معارضة له، من جهة ثانية)) [2]، لذا استمدت السياسة قوتها من الدين على وفق هذه الرؤية الأحادية.

من هنا يذهب أدونيس إلى ((أن الأفضلية القبلية، في مسألة الخلافة، اتخذت شكل القرشية، وأن العصبية القبلية اتخذت شكل التدين، وأن التغلب القبلي اتخذ شكل الإجماع، وبدءاً من ذلك يقول الخليفة ويفعل في الأرض بمقتضى ما تريد السماء.

---

(1) الثابت والمتحول، ج1: 122.

(2) الثابت والمتحول، ج1: 124.

وكما إن العصبية عنف باسم القبيلة، فقد أصبح الإجماع عنفاً باسم الجماعة، وأصبحت السلطة عنفاً باسم الدين))[1].

لذا كانت ثورة (أهل الأحداث) كما أطلق عليهم قد استلهمت من شخصية أبي ذر الغفاري، في فكرته وممارسته، مشروعاً لتحقيق أول خروج على الحاكم، وأول ثورة طبقية، إذ ((تكمن أهمية هذه الثورة في أن أصحابها كانوا يؤكدون على الفعل... مشيرين إلى إن عثمان يقول لكنه لا يفعل، وتكمن ثانياً في جماعيتها العنفية، وفي أن السلطة سلطة الناس لا سلطة الحاكم، وفي أن على الحاكم أن يخضع لإرادة الناس.وتكمن ثالثاً في إن غاية الثائرين لم تكن القتل، بل العدل، وقد طلبوا منه أحد أمور ثلاثة: أما يعزل نفسه، أو يسلم إليهم مروان بن الحكم، أو يقتلوه ... وتكمن رابعاً في أنها ثورة طبقية)) [2].

وتعد هذه الثورة بداية لمسار التحول في البنية العقلية العربية على هذه الصورة، فهي بداية التحول إلى النقد الديني القائم على الحوار والإقناع والحجاج، ومن ثم الخروج من دائرة القبول الأعمى.

ومن الثورات المهمة التي يقاربها ادونيس في تحليل هذا المنحى الفكري في التاريخ العربي الإسلامي، تلك الثورة المزدوجة التي كان لها دور مهم في إضفاء أبعاد جديدة للحركات الثورية، التي سبقتها ((سواء على صعيد النظر أو صعيد الممارسة... الأولى تكشف عن نوع من البعد الطبقي هي ثورة الزنج، والثانية تكشف عن بعد كلي: غيبي وأرضي، هي حركة القرمطية)) [3].

إن هذه الحركات هي حركات ثورية اتخذت من الوضع الاقتصادي سبباً مباشرا في الخروج على هيمنة الحاكم، فثورة الزنج ((هي، من جهة، ثورة عبيد على أسياد، وإنها، من جهة ثانية، وعد بحياة كريمة يملكون فيها ملك أسيادهم، وأنها من جهة ثالثة، ذات قيادة من طبيعة نبوية)) [4] ، إذ لم يكن هدفها الدنيا كما يتضح ذلك من آرائها، بل هي دائماً من أجل إقامة عدل الله على الأرض، إذ هي ((في أساسها ثورة فقراء مسحوقين على أسياد طغاة ظالمين)) [5].

في حين تمثل حركة القرامطة لدى ادونيس أهم ثورة على صعيد الثورات التي سبقتها، لأنها استطاعت أن تتجاوز الأخطاء التي وقعت بها الثورات السابقة، واتخذت شكلاً تنظيمياً ينم عن رؤية فلسفية عميقة ذات بعد فكري عالي المستوى، إذ ((اتخذت الثورة شكلها التنظيمي الأكمل في الحركة القرمطية. ولئن كانت هذه الثورة

---

(1) م. ن:123.
(2) الثابت والمتحول، ج1: 78.
(3) الثابت والمتحول، ج2: 65.
(4) م. ن:67.
(5) م. ن: 67.

متعددة لا تجمعها أسباب واحدة ولا غايات واحدة، فقد كانت تجمعها فكرة واحدة، على الأقل، هي القول بالخروج على الطغيان أو على (السلطان الجائر))) [1].

وكانت هذه الثورة تمثل لدى ادونيس ((أهمية تحويلية كبرى تجسدت، على الأخص، في الفصل بين العروبة والإسلام، أي القول بإسلامية العروبة بدلاً من عروبية الإسلام، وإعطاء الإسلام عملياً بعداً إنسانيا، أمميا، يتجاوز القومية والجنس إلى الإنسان بما هو إنسان. وتجسدت كذلك في نظرية خلع السلطان الجائر، في القول إن الخلافة لا يجوز أن تكون محصورة في قريش، وإنما يجب أن تكون للأجدر والأحق، أياً كان لونه وجنسه. وقد عني ذلك عملياً المساواة بين المسلم والمسلم....، والمساواة بينهما اقتصادياً، وفقاً للعدالة والحق، فيما سمى بـ ((نظام الألفة)) الاشتراكي، الذي وضعته الحركة القرمطية)) [2].

وهنا تكمن أهمية هذه الحركة ((في إعطاء الدين بعداً مادياً اقتصادياً، وفي التوحيد بين النظر والممارسة، وفي النظر إلى الطبقات المسحوقة بوصفها قاعدة المجتمع، ومادة أولى للعمل السياسي ـ الديني، وفي الطابع الأممي لنظرتها))[3] ، على النحو الذي عمّق رؤيتها وفتح أفقها الفكري على مسارات جديدة لم تكن معروفة سابقاً، وضعتها في مقدمة أهم الثورات التي قاربها الفكر الأدونيسي في نطاق نقد الفكر العربي على هذا الأساس.

وقد تكشّفت أطروحة أدونيس في الثابت والمتحول عن مسار آخر بصدد مقاربة هذه الثورة، إذ ((نقلت الحركة القرمطية، والحركة الثورية بعامة، الصراع بين الثابت والمتحول، القديم والجديد، إلى مستوى آخر. كان منظرو القديم يصدرون عن القول بأن الوعي (الدين) هو الذي يحدد الحياة، أما منظرو الجديد فكانوا يصدرون عن القول بأن الحياة، على العكس، هي التي تحدد الوعي)) [4] ، وهنا تكمن أهميتها في نظر ادونيس، لأنها استطاعت أن تحول الدين من أنموذج الوحي المقدس، إلى الجانب العملي والمتمثل بالحياة، لذا لم تكن ثورة الزنج والقرامطة مجرد ((محاولة لتجاوز الضياع على مستوى الوعي وحسب، وإنما هي أيضاً محاولة لتجاوز الضياع على مستوى الواقع)) [5]، عبر ربط الفكر بالممارسة على هذا النحو العملي المنتج فكرياً وسياسياً.

لذا فإن رؤية أدونيس لهذا التحوّل الفكري في النظر إلى الأشياء جاء من خلال نظرة موضوعية للقيم والأفكار التي جملتها هذه الثورات، إذ ((كانت الحركات

---

(1) الثابت والمتحول، ج1:84.
(2) م.ن: 85.
(3) الثابت والمتحول، ج2:71.
(4) الثابت والمتحول، ج2: 72.
(5) م.ن:73.

الثورية التي لم تهدأ طوال القرون الهجرية الثلاثة الأولى، والحركات الجذرية الأخرى، العقلانية فكراً وفلسفة وعلماً، والاستبطانية – فناً وتصوفاً. كان نتاج هولاء جميعا يتأسس على النظرة إلى العالم،عُمقِياً، وينهض على وجهه ثقافة الطبقات المسيطرة، التي تتأسس على النظر إلى العالم، سطحيّاً)) [1].

لم يكن ادونيس في مقاربته الفكرية هذه ضد النظام العربي الإسلامي، ولم يحاول تفريغ محتوى تلك السياسات، ولم ينظر إليها بعين المتعصب، ولكن حاول أن يفصل بين الدين والسياسة، فالحاكم هو القائم بمصالح الناس، وهو في النهاية من جنس البشر يخطئ ويصيب، فلا بد ممّن يقوّم تلك الأخطاء، ويخضع للرأي الآخر، ويفسح مجالاً لنمو أفكار أخرى يمكن أن تخصّب فكره.

بينما نجد الحاكم في النظام العربي الإسلامي هو إنسان يجافي الخطأ لأنه معصوم منه، وقدسيته نابعة من نظرة دينية تحرم الخروج عليه حتى وإن كان هذا الحاكم فاسداً، وهذا ما أشار إليه الشافعي إذ يرى ((أن طاعة المتغلب، وإن كان ظالماً فاجراً، واجبة وذلك تجنباً للفتن. وهكذا يكون الخروج على هذا الإمام كفراً))[2].

ويرى أدونيس إنه يحدد الصلة بين ((الفكر الديني والواقع السياسي، فأقرّ كل ما هو راهن، وأفتى بعدم جواز الخروج على الخليفة. فهو يرى أن الواجب يقتضي تفضيل الحاضر والمحافظة عليه والنظر إليه بوصفه أفضل ما يمكن، ويرى أن كل ما يؤدي إلى هدمه أمر يناقض القانون الطبيعي والقانون الإلهي في آن))[3]، فهو يمثل على هذا الأساس ((في تاريخ الفكر الديني، لحظة التوتر بين عالم اكتمل وصار مغلقاً، وعالم يطمح إلى التفتح والبدء)) [4].

نظرا لما تقدم، حاول ادونيس ومن خلال آرائه في مسألة الخلافة، الوصول إلى نتيجة منطقية ذات طبيعة فكرية للفصل بين السياسة والدين، فلا توجد ـ حسب نظرته ـ دولة قائمة على النظرة الدينية تتصف بالعدالة، لأنها تحكم بأسس لا تنبع من خضم الحياة وحساسيتها التي تحكمها وتعيش بها، فـ ((الدولة التي تقوم على أساس ديني هي، بالضرورة، دولة غير عادلة، لأنها لا تقدر أن تنظر إلى مواطنيها المختلفي الأديان، أو المتفاوتين في إيمانهم نظرة واحدة، ولا بد من أن تفضل بعضهم على بعض. ومثل هذه الدولة فاسدة، أصلا. ذلك أن الحق فيها امتياز تفرضه الصفة الدينية. فالحق فيها خاص لا عام. وذلك لكي يتحرر الإنسان من الدولة الدينية، لا بد

---

(1) الثابت والمتحول (بحث في الإبداع والإتباع عند العرب)، ج4، دار الساقي بيروت- لبنان، ط8 2002، ج197:4-198.

(2) الثابت والمتحول، ج2:29.

(3) م. ن: 26-27.

(4) م.ن: 27.

من أن تتحرر الدولة ذاتها من الدين.. أما الذي يوحد بينهما فهو العقل. لا بد إذن من إزالة الدين من المجتمع، وإقامة العقل)) [1].

إن النظرة الدينية على وفق هذه المعطيات الفكرية التي ساقها أدونيس في أطروحته لا تستطيع أن تشكل نظاماً يتجاوز الأنظمة التي سبقته، ويحاول الوقوف على أخطائها لتجاوزها، فعلى الرغم من سقوط الدولة الأموية، وما رافقها من سخط، نجد أن الدولة العباسية قامت على ((أسس أكثر إغراقاً في ادعاء السلطوية الإلهية من الخلافة الأموية. فهي ميراث إلهي يرتبط بحق القرابة من النبي، وهي عودة إلى الكتاب والسنة، ودعوة إليهما. وقد ألغت هذه التيوقراطية مبدأ الشورى بشكل نهائي مكملة بذلك ما بدأه الأمويون وفرضت الطاعة المطلقة للخلافة التي أصبحت سلطة الله على الأرض. وصار للخليفة – السلطان الإلهي أن يورث سلطته، كما يشاء)) [2] .

لذا لا توجد هناك – حسب رأي ادونيس - دولة بالمعنى الديني، لأن الدين هو مصدر للكمال، أما الدولة – الحاكم فهي مصدر للنقص والخطأ، وهذا بدوره ينفي قيام دولة قائمة على النصية تتخذ من الإتباع أساساً لها.

وعلى الرغم من أهمية وترابط الجانب الديني بالسياسي، واعتبار السياسة جزءاً من الأصالة الدينية، فإننا لا نجد هناك تصوراً واضحاً ومحدداً لإمكانية وضع حدود بين كلا المفهومين، وهذا ما دفع ادونيس للتساؤل عن معنى تلك الأصالة، فوجد أن ((هذا السؤال أكثر تعقيداً حين نلاحظ التناقض في حياتنا العربية: السياسة الثورية متمسكة بالدين، غير المتدينين عاجزون، روحياً، عن الإشعاع والفعل، لأن الوحي كحركة مغيرة خلاّقة لم يعد فاعلاً فيهم. هذا من جهة. إنهم، من جهة ثانية، الأغلبية العددية الساحقة في المجتمعات العربية، ولذلك يشكلون أنقاضاً وقيوداً هائلة لا تتيح لغيرهم من الطامحين إلى الثورة، أن يفعلوا بروح الثورة)) [3] .

لذا نجد أن النصية في المنظور الأدونيسي ما زالت تتمتع بمكانة مميزة ومتقدمة في النظام السياسي، وربما كان هذا السبب في ضعف تلك السياسات الحاكمة وقمعيتها، فـ ((الحياة العربية الراهنة تتجمع كلها في بؤرة اسمها النظام. النظام شبكة ترتبط بها كرهاً أو طوعاً. كل الفاعليات. ليس جزءاً من منظومة الفاعليات. ليس مجرد تدبير وتنسيق. ليس حكماً. وإنما هو الكل الواحد. والسياسة. ببعدها المباشر. هي جوهر هذا الكل الواحد. إنه.إذن. قمعي ـ في طبيعته ذاتها)) [4] .

---

(1) الثابت والمتحول، ج1: 90.
(2) الثابت والمتحول، ج2: 32.
(3) فاتحة لنهايات القرن (بيانات من أجل ثقافة عربية جديدة)، أدونيس، دار العودة – بيروت، ط1 1980: 185.
(4) م. ن:193.

ومن هنا فإن رؤية أدونيس تمثّلت في النظر إلى طبيعة الفكر العربي بأنه فكر تابع غير أصيل، إذ ((ليس الفكر العربي السائد نظاماً ومعارضة. حواراً بل تعليم. ليست الحقيقة فيه بحثاً، وإنما هي بمثابة إرث يعطى ويمتلك. والأفراد إما أنصار وأتباع، وإما إنهم مارقون ضالون)) [1].

وهو يصل في مقاربته لهذا الموضوع فكرياً إلى القول بأنه ((يسهل على من يتأمل حياتنا العربية أن يرى فيها أنواعا ثلاثة من التفاوت:

أ-التفاوت بين المؤسسة السياسية – الإدارية من جهة، والضرورات الداخلية الملحة للتطور الاجتماعي – الاقتصادي – الثقافي، من جهة ثانية.

ب-التفاوت بين طاقات الإبداع وطاقات التلقي.

ج- التفاوت بين قدرات الإنتاج وشهوات الاستيراد الاستهلاكي، هذا التفاوت، بأنواعه الثلاثة، آخذ في تفكيك المجتمع من داخل، وشل حيويته. وجعله أكثر فأكثر جاهزا لقبول التبعية بأشكالها جميعا)) [2].

وعلى الرغم من ذلك فإن ادونيس لا ينكر أهمية الدين ولا يقلل من شأنه في هذا المجال، ولكن يتحفظ على الفهم الخاطئ لفلسفة الدين ورؤيته وفضائه الفكري غير المحدود، فهو يمثل بداية تغير جذري للحياة العربية المفككة في ظل القبائل الجاهلية، إلى مجتمع موحد في ظل الدولة الإسلامية، ويجب علينا أن نأخذ من الدين انطلاقته الثورية الإبداعية الكبرى، ولا نقتصر على اجترار القواعد التي تؤكد أحقية أو عدم أحقية أحد في السلطة.

غير أن أدونيس يرى أن ((حركة التحول أو الثورة توقفت أو تراجعت منذ أخذت مؤسسة الخلافة، أي السلطة، تتعارض مع حركية الإسلام))[3]، لذا فإن ((البنية الدينية التي تلبسها النظام السائد وفرضها، بالطغيان، على الحياة والفكر، كانت من الأسباب الأولى لجمود الحياة العربية والفكر العربي)) [4].

فمن أجل تجاوز ذلك الجمود الفكري بحسبما يرى أدونيس، فلا بد ((من تأسيس ثقافة عربية حية، جديدة، تكمن في نقد هذه البنية، ومن ثم في تحطيمها – أي في تحطيم هذا المفهوم السلطوي للإسلام)) [5]، وهو ما يمثل جوهر الأطروحة الأدونيسية في هذا السياق، إذ إن أدونيس يقارب الرؤية الدينية العربية مقاربة فكرية ذات طابع حجاجي عميق.

---

(1) فاتحة لنهايات القرن، أدونيس: 199.
(2) موسيقى الحوت الأزرق: 163.
(3) الثابت والمتحول، ج3: 166-167.
(4) م.ن: 169.
(5) الثابت والمتحول، ج3: 169.

فهو يحلل بنية الفكر العربي الإسلامي في مسألة الخلافة بوصفها أخطر مسالة شكّلت وعي العربي المسلم، ودفعته إلى تبنّي قناعات محددة كرّست رؤية الحاكم الذي يمتلك سلطة مخوّلة غير مسؤولة، وحثّ على إنتاج الأسئلة الفكرية التي يمكن أن تنفض الغبار عن حقيقة هذا الفكر وطبيعته وما أنتجه من سياسات ومظاهر صاغت تاريخ الفكر العربي الإسلامي على هذا النحو.