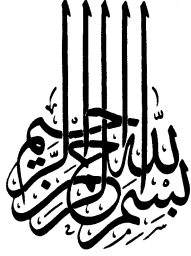


هذب رجب 1433هـ

هل نكف علم السياسة
عن ما شجر بين الصحابة؟
(لمصلحة الحكم الشوري أم الملك العضوض)؟



هل نكف علم السياسة
عن ما شجر بين الصحابة؟
(لمصلحة الحكم الشوري أم الملك العضوض)؟

نسخة معدة لطبعة ثانية

د. أبو بلال عبد الله الحامد
أستاذ الأدب السابق في جامعة الإمام/الرياض

فهرس كتاب كف علم السياسة عن ما شجر بين الصحابة؟ لمصلحة الحكم الشوري أم الملك العضوض ؟

المقالة الأولى

أ=عندما نريد الخروج من(الملك العضوض) إلى (الحكم الشوري) الرشيد/ أو تأسيس خطاب إسلامي للديمقراطية
الإسلام على مستوى المبدأ النظري قرر أن الأسود الحبشي تجب طاعته، ما دام منتخبا من أغلبية الأمة، يحكم وفق إرادة الأمة، وينبغي أن يذعن له القرشي خاصة والعربي والمسلم عامة. ولكن من حيث التطبيق، حينما تصبح أعراف الحسب والنسب، كالأسوار العالية لم يشرع الدين القفز في الهواء، ولا فوق الخريطة الاجتماعية.

ب= لماذا لا نعتبر من قراءة التاريخ:

2=لمصلحة من كف عن ما شجر بين الصحابة؟

لمصلحة الحكم الشوري أم لمصلحة الملك العضوض؟

أ- علامات استفهام ظلت تغر أفواهها وتنتظر
الجواب:

ب=الحل:الكف عن ما شجر بين الصحابة:

ج=غيبة التشريح الاجتماعي للأحداث:

د=نتيجة قانون الكف عن ما شجر بين الصحابة تثبيت الحكم العضوض ودفن الحكم الشوري

3=نترضى عن جميع الصحابة لكن معرفة أنصار الحكم الشوري من أنصار الحكم العضوض تفسد العقيدة؟

أ= لماذا ندرس التاريخ؟

ب=الصحابة الشوريون والآخرين:

ج= الصحابة لم ينتجوا الإسلام بل أنتجهم الإسلام:

3=عندما ندرس التاريخ دون بصيرة سياسية نزداد بدراسته ضلالا سياسيا
أ= كثرت الرواية وقلت الدراية:

ب= تهميش الصلاح السياسي على متن الصلاح الفردي والروحي

ج= إيثار الحس الغيبي على الحس الشهادي:

4=البصيرة السياسية كالزجاجة للمصباح عن عصف الرياح

أ= ضعف الثقافة السياسية(الشورية)إن لم يحرف رواية الأحاديث حرف دلالاتها:

ب= منهج الرواية دون دراية قتل الفكر السياسي العملي:

ج= تبرير الأخطاء أو تهميشها أو تغييبها:

د= لا فقه للتاريخ دون تشريح اجتماعي:

5= ما علاقة ما شجر بين الصحابة بهشاشة ثقافة المجتمع المدني

أ= ليس نقص إخلاص ولا عيباً في الأشخاص بل هشاشة ثقافة المجتمع المدني:

ب= مقتل عثمان أعظم علامة على هشاشة قيم المجتمع المدني والثقافة السياسية:

ج= أخطأ الفريق الذي خذل علياً (كسعد فضلاً عن الزبير وطلحة):

د= لماذا أخفق الحكماء؟

6= جدل السقيفة وحصافة أبي بكر وعمر السياسية

أ= كيف نتجنب ضرب الحكم الشوري بخطاب ديني؟ :

ب= لماذا كان أبو بكر أولى بالخلافة؟

ج= زلل من قدموا علياً لأنه ابن عم الرسول:

7= كيف نفسر الأحداث/عمر حصر الخلافة في ستة لأنهم قراء أم لأنهم عرفاء

أ= الجهل الصحراوي أفسد البصيرة السياسية:

ب= المثالية أضاعت الواقعية:

ج= هل حصر عمر الخلافة في المبشرين أم في الفاعلين؟:

د= البحث المجدي في الوقائع لا عن الدوافع:

8= قميص عثمان الأول والثاني

هو الرأي العام غير المستنير

أ= قميص عثمان الأول:

ب= قتل عثمان مظلوماً ومن خذله كان معذوراً

ج= ألا يُحتمل أن عثمان أخطأ القرار المناسب

9= من أول من هدم الحكم الشوري وأقام على أنقاضه الملك العضوض معاوية

أم الرأي العام غير المستنير

أ=المصطفى أخبر بالتحول من (سنة) خلافة الشورى إلى (بدعة) الملك

العضوض الكبرى:

ج=المصطفى أخبر بأنه(بعد ثلاثين سنة من وفاته)سيقوم الملك العضوض:

ج=شخصنة القضية وحصرها ب(معاوية) جهل سياسي لا يزيدنا إلا تفرقا وأحقادا وخبالا:

10=أثر جدلية علي ومعاوية
في تخلف فكرنا السياسي
أ= من المستفيد من شعار "الكف عن ما شجر بين الصحابة" الذي دس في العقيدة:

ب= هل كون معاوية صاحبيا يمنع كونه ملكا عضوا ؟
ج= السابقون الذين نازعوا عيا والخوارج المتدينون خدموا الملك العضوض وهم لا يشعرون:

11=علي ومعاوية فردان أم نموذجان
ثقافيان اجتماعيان

أ= جدوى التركيز على المنبت الاجتماعي للأشخاص:
12=علي أفلح في بيان معالم السنة السياسية(الحكم في الإسلام شوري) وإن عصوه لأن الرأي العام غير المستتير مندمج في (الملك العضوض
أ= عندما أصبح السابقون كالشعرة البيضاء في الجمل الأسحم:
ب= علي بقي رمزاً للإصرار على أن الحكم الشوري عمود الملة والدولة والأمة ولو لم ينجح:

13== (لماذا يُعصى علي ويُطاع معاوية؟)
لماذا أخفق الشوريون ونجح الملك العضوض/
أ= مسرح الصحابة وصراع الثقافتين:
ب= مفهوم الدولة في المسرح النبوي والراشدي:
ج= الخلافة الراشدة إفراز مجتمع شوري:
د= قصر عمر الرشد السياسي ليس مصادفة:
14=الصحراء التي احتضنت وحدة الملة
لم تحتمل رُشد الدولة:

أ=الصحراء التي سهلت نشوء الملة اغتالت صلاح الدولة:
ب=من أجل ذلك كثر الحث علي طاعة الدولة:
ج= لماذا قَدَّم الصحابة نشر الملة على ترسيخ رشد الدولة:
15= لماذا قصر عمر الخلافة الراشدة؟
أ= القفزة الكبرى من الحكم الشوري إلى الملك العضوض:

- ب= علاقة رشد الحكم برشد الأمة:
- ج= الفكر الانقلابي فكر مأزوم:
- د= أهمية إعادة قيم المجتمع المدني إلى الخطاب الإسلامي:
- 16= بدعة الملك العضوض مصادفة
أم نتيجة طبيعية حتمية؟
- أ= صعوبة تحول القيم الاجتماعية:
- ب= عندما قالوا: جبر كسرى خير من فوضوية الصحراء:
- ج= كيف صار التعلق بالحكم الشوري سباحة عكس التيار:
- د= شورية الحكم لا تنبثق لا يكون في مجتمع شوري تربويا:
- 17= عام الجماعة
أم عام الفرقة وضياح وظيفة الدولة وطبيعة البيعة (العقد الاجتماعي)
أ= لماذا نجح معاوية:
- ب= المصادفات لا تغير مجاري الأنهار:
- ج= عام جماعة الحكم الشوري أم جماعة الملك العضوض المغلوبة على أمرها:
- 18= ما الدرس المستتبط من قصر عمر الخلافة الراشدة؟ سؤال القيم المدنية؟
- أ= قيم المجتمع المدني من شعب الإيمان:
- ب= بناء الروح الجماعية:
- ج= أولوية ترسيخ القيم المدنية اليوم
- بين جهاد الرعيل الأول وجهاد الرعيل الحاضر:
- د= الإصلاح السياسي يبدأ من القاعدة:

المقالة الأولى

أ= عندما نريد الخروج من (الملك العضوض) إلى (الحكم الشوري) الرشيد / أو تأسيس خطاب إسلامي للديمقراطية

الحمد لله القائم بالقسط، والصلاة والسلام على أنبيائه الذين بعثوا لإقامة القسط، ولا سيما النبي الأمي الذي أقامت دولة العدل والشورى، وعلى بله

وأصحابه، وأتباعه الذين أقاموا معالم العدل والشورى، في كل زمان ومكان. أما بعد فإن حاجة الناس اليوم إلى الحكم الشوري أولوية لا تسبقها أي أولوية أخرى، الحكم الشوري، هو المنقذ الذي ينقلهم من تردي الحكم الجبري، وأيضا هو الذي يتصدون به للتحدي العالمي، فلا بد لهم من فقه سياسي، يعرفون به معالم السياسة الشرعية.

ولكن السياسة الشرعية طمست معالمها الدهور، حتى صار الحكم الشوري غريبا، وصار الحديث عنه محفوفا باضطهاد الحكام، وبجهل الرأي العام، فصار تصحيح المفاهيم محفوفا بالمخاطر، ولكن:

لا بد من صنعا وإن طال السفر

فدعاة الإصلاح السياسي، لا بد لهم من بيان معالم السنة، وبيان أن الحكم الديمقراطي هو عمود الإسلام، وهذا ما يثير عليهم سهام الحكام، منذ أكثر من ألف عام، الذين يستغلون الرأي العام غير المستنير، ويحركون فقهاء الظلام، من أجل ضرب دعوات الإصلاح السياسي.

ولقد كان من أسباب خلل الفقه السياسي عبر العصور، قاعدة (الكف عن ما شجر بين الصحابة)، التي أدت إلى تساهل الناس (بعد سقوط الحكم الشوري) في رسم القدوة الجديدة بالاتباع، وخطوا (السابقين) (وهم الذين أقاموا الحكم الشوري) الذين طلب القرآن أن نقتدي بهم، باللاحقين التابعين، الذين يفترض فيهم أن يقتدوا بالسابقين، ولكنهم هدموا الحكم الشوري) وأقاموا على أنقاضه (الحكم الجبري).

ب = لماذا لا نعتبر من قراءة التاريخ:

فلماذا لا نعتبر من التاريخ؟ لعنا لا نقرأه إلا لكي نفتخر بالأجداد، ونندفن في تلك الذكريات المبهجات، أو نطوف بها، كما يطوف السذج بالقبور، أو نجعله تسلية كالمكسرات في ليالي الشتاء الثالثة.

الأنماط الثلاثة من سلوك مظهر لعقلية واحدة، هي عقلية العجز عن العمل الصالح، واللؤذ بقبور الصالحين الماضين وتاريخهم، وهي مظهر من مظاهر كراهيتنا التحليل الموضوعي، الذي أمرنا الله به في محكم التنزيل، وتلك معصية كبرى، وإن كانت خفية غير ظاهرة، والكبائر من المعاصي نتائجها أيضا كبائر، في الدنيا والآخرة معاً.

وأكبر معصية يقتربها الإنسان على نفسه، هي أن يتنازل عن عقله الذي وهبه الله إياه، ليتيح له رؤية طريق النجاح، وعندما يتنازل عن عقله، يتنازل بصورة تلقائية عن إرادته في البقاء والنجاح.

من الأسباب التي أضمرت روح الاعتبار، نظرنا إلى السابقين على أنهم بشر من دون أخطاء، وأنهم نماذج للبطولة الفردية المطلقة، المنفصلة عن المحض الاجتماعي والطبيعي، فلا يمكن لنا أن نقاربها، أو أن نجاهمهم كان بسبب العيش في وسط حقل النبوة، أو في مداره الزمني من القرون الثلاثة المفضلة، واعتبارنا أن وسط النبوة لطف إلهي، لا يمكن إنتاج وسط يقاربه أو يسير على خطاه. وهذا التصور أفضى بنا إلى تقديم الشخصيات القديمة شخصيات جاهزة، ونماذج مطلقة، إما للخير المطلق، أو للشر المطلق، فمواقف الشخصية المطلقة، تأخذ الاحترام المطلق، الذي يمنع من فحص المواقف البديلة المناسبة، التي يمكن اتخاذها.

وبذلك جمد معنى التاريخ، لأننا أصبحنا أحياناً نتعامل مع أبطاله، كما يتعامل كتاب المسرح والملاحم اليونانيون مع أبطالهم بالتقديس، وبذلك ضمير المنهج العلمي، وأصبح البحث التاريخي، بحثاً تمجيدياً لأشخاص نتصور أنه لا يمكن أن يأذن الله بمثلهم.

وصار منهج فقه التجزئة الحرفي، تعويذة يقرؤها الناس، من أجل أن يسموا أبناءهم بتلك الرموز، لا لكي يحاول الأبناء أن يتأسوا بالرعيل الأول من الأخيار، بل لكي يكون الأولاد نفحة من ذكرى الماضي، تخفف علينا مآسي الحاضر، مع الإقرار سلفاً أنهم لن يستطيعوا أن يتقنوا خطى الجيل الأول، مع غفلة شديدة عن العوامل الاجتماعية والسياسية، التي تنتج الصلاح، والمناخ الذي تنمو في جوه حشرات الفساد، وبذلك تحول تاريخنا إلى سير تؤرخ للأفراد، وتعرض مواهبهم ومزايهم، دون أن تؤرخ للحركة الاجتماعية، لتدرك أثر الجو الاجتماعي، في تهيئة ظروف الصلاح، وأثر البدء بالإصلاح السياسي البعيد المدى، من أجل إنتاج الصلاح التربوي والنجاح الاجتماعي.

وتّم التمجيد الجامد للتاريخ، من خلال أطر وآليات اكتسبت التسليم دون مناقشة، كالمذهبية ومعياري السلف العباسي الصالح، ومعياري الإجماع.

ومهمتنا في التاريخ الإسلامي، ينبغي أن تتجاوز المفهومات التي تخالف ما أوصانا به الله، من الإنصاف والموضوعية، أمام (الأقربين)، في قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا آمنوا كونوا قوامين بالقسط، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين" (النساء: 135) وأمام (الأبعدين) في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط، شهداء لله، ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) (النساء: 8).

فالعدل والإنصاف هما إفراس التقوى، والتقوى إذن ليست قبول المسلمات التراثية (التي رسخت بعد سقوط الراشدين)، فالولاء للدين ولاء للحقيقة، ولاء يتجلى في

إدراك الحقائق والجهر بها، فمعرفة الحقيقة هي أساس استلهاهم الحكمة السياسية، التي غفل عنها أجدادنا منذ العصر الأموي.

ولا يمكن أن يستلهم الأخلاف تاريخ الأسلاف، إلا إذا كانت الحقيقة رائدهم، وبذلك يوهبون الإنصاف، ويستطيعون التوجيه الأخلاقي، المؤسس على الإدراك الموضوعي.

وبذلك يتمكنون من صياغة مبادئ ونظريات، تشرح الوقائع وما كان كما حدث، أو كما يتوقع أن يكون، حسب قوانين علم الاجتماع السياسي. لا كما يجب عندنا أن يكون، ولا على ما نحب أن يكون، لكي لا نصادر الحقيقة.

ومن أفدح الأخطاء التعامل مع الظواهر الاجتماعية والسياسية، على أنها تجسيد كامل للمثل الثقافية والمعتقدات، وذلك يوقع في غفلة موضوعية، عندما نقول: إن فلاناً صحابي جليل، (وما دمنا نراه جليلاً) لا يمكن أن يكون قد أخطأ في فعل كذا وكذا السياسي.

وهذا أمر يهون السكوت عليه، على المستوى الشخصي، وإن كان يؤدي إلى أن نتصور الصحابة بشراً من دون أخطاء.

ولكنه على المستوى السياسي، يؤدي إلى أن نجعل الواقع حيناً، فنلوذ برداء إقبال الدنيا وإدبارها والجبرية، أو أن نلوذ بدعوى أن تاريخنا قد زيّفه الرواة الغافلون، والأعداء المتربصون.

ومن أجل ذلك نطفئ شموع العقول، وننادي بما نادى به أحد التابعين، من الكف عن ما شجر بين الصحابة، وهذا يعني أن نمر مرور العجالي، حين نقراً عهد عثمان وعلي ومعاوية ويزيد، كما فعل السيوطي وغيره في تاريخ الخلفاء، لكي لا نلوث أقلامنا وألسنتنا.

وبذلك نضيع الفائدتين المعرفية والتربوية (السياسية)، فلا الحقائق عرفنا، ولا العبر التربوية استتبطنا، بل يقيناً نتغنى بالماضي، دون أن نحسن الاقتداء بما فيه من صواب، ونتجنب الوقوع في ما فيه من خطأ.

2=لمصلحة من نكف عن ما شجر بين الصحابة؟

لمصلحة الحكم الشوري أم لمصلحة الملك

العضوض؟

أ- علامات استفهام ظلت تغر أفواهها وتنتظر الجواب:

الفكر والفعل القديم غير المعصوم، جهود مقدورة مشكورة، حاولت أن ترتفع إلى سماء الإسلام، بمقدار ما في المناخ من معطيات، وأفق معرفي وتحديات، وكما أن علينا اليوم أن نرتفع إلى سماء الدين، بقدر ما نملك من معطيات، وأن نجد الخطاب الديني من أجل التصدي لما يواجهنا من تحديات، من غير أن نزع أننا أو أن سابقينا العباسيين ومن بعدهم أكثر فهماً للإسلام، دون أن نحدد نموذج الدين بجيل دون آخر، عدا جيل الراشدين.

عديد من الأسئلة السياسية في التاريخ والفقه السياسي، بقيت معلقة دون أجوبة: لماذا قتل عثمان، بعد أقل من ربع قرن من بداية الخلافة؟ لماذا اضطرب البحر تحت علي، واستقرّ لمعاوية؟

كيف انتصر المسلمون في الجهاد الحربي الخارجي، للدفاع عن سور الحصن، وضعفوا في الجهاد المدني الداخلي فخرّبوا بيوتهم بأيديهم، قبل أيدي المعتدين؟ كم عدد أهل الحل والعقد، أهم ستة أم عشرة أم أربعون؟ وهل أهل الحل والعقد، هم علماء الشريعة من الفقهاء؟ أم هم أعيان المجتمع القبلي، من رؤساء العشائر والقبائل والوجهاء، أم هم جماعات المجتمع المدني وصفوته، من قوى اقتصادية وثقافية واجتماعية ومهنية وسياسية، تجتمع فيها الخبرة الفنية والحكمة السياسية، والإخلاص للشأن العام، ممّن يمثلون إرادة الأمة ويجسدون نضجها؟

لِمَ حار فقهاء السياسة العباسيون في مسألة الشورى، وظلّوا يتجادلون أربعة عشر قرناً في البديهيّات؟ (هل الشورى ملزمة أم معلّمة؟) إنها حيرة ذات بعد معرفي، فالتبس عليهم، ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم بصفته نبياً، وما فعله الرسول بصفته حاكماً سياسياً أو قاضياً؟

ويسبب انخفاض الأفق المعرفي في المسألة المدنية، خاضوا في اجتهادات وانطباعات محدودة، فأخطأوا مرتين، المرة الأولى عندما بدأوا من حيث بدأ الناس، فبحثوا أموراً انتهت منها البشر، قبل ألوف الأعوام من ظهور الإسلام. ونحن اليوم نخطئ عندما لا ندرك أن هذه الأفكار، أغلبها تجريدي، لا يشكل نظرية متسقة، ولا تتسم بقدر كاف من الموضوعية المعرفية. والخلاف في المسألة المدنية والسياسية خلاف خطير، وليس مجرد خلاف فيه أجر للمجتهدين أو أجران، فهو نجاح اقتصادي وإداري أو إخفاق، ومسائل إبداع فكري وابتكار أو تقليد وتكرار، تتبني على حكم جبري أو حكم اختياري، فله في الأمة أعظم الآثار. ومن أجل هذا فإن عبارة «فيه قولان» تعني أن في الأمر صلاحاً للعباد والبلاد،

أو خراباً للبلاد وهلاكاً للعباد، فليس الخلاف في المسألة المدنية ولا سيما السياسية كالخلاف في ميراث الكلالة أو الجهر بالبسمة، أو بعض أحكام الطهارة، لا يترتب على اختلاف الأقوال فيها شيء ذو بال، في مصير الأمة ووجودها، فسواء جهر الناس بالبسمة في الصلاة أو لم يجهروا، توضحوا من لحم الجزور أم لم يتوضحوا، أو جهروا بالنية أم أسروا وسواء أكان القرآن مخلوقاً أم غير مخلوق، كل ذلك لا يمكن أن يصل إلى خطورة اضطراب الفكر المدني، مثل (هل الشورى ملزمة أم معلمة؟) ومن أجل هذا فإن الاختلاف في الفكر المدني، ليس من اختلاف الرحمة إنما هو اضطراب نقمة وعذاب.

ب=هل الكف عن ما شجر بين الصحابة هو الحل::

وضاق آخرون بهذا الماضي، الذي انشغلت به الأمة عن المستقبل، فاعتبروا ما كان بين معاوية وعلي من الفتنة، التي ينبغي أن تعتزل الألسنة الخوض فيها، كما اعتزلت الخوض فيها ألسنة طائفة من الصحابة، كسعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد، واعتبروا تخطئة معاوية من سب الصحابة، وترك التخطئة، من الكف عن ما شجر بين الصحابة.

وافرازاً لذلك جاء فرمان الكف عن ما شجر بين الصحابة، ووضعوا قولة قالها عمر بن عبد العزيز في مناسبة خاصة، شعاراً في كل مناسبة، فرددوا: تلك دماء طهر الله سيوفنا منها، فلنطهر منها ألسنتنا وأقلامنا وصار ترك الخوض في ما جرى بين الصحابة، فقرة في عقيدة أهل السنة والجماعة في صياغتها العباسية والمملوكية.

وقد أسهم هذا الاتجاه في اختلال المعايير الاجتماعية، فأدى إلى التعامل مع التاريخ، بصفته كائناً مقدساً، يتعاطف معه الناس بمشاعرهم، ولو نبذوا عقولهم وراء ظهورهم.

إن إغلاق باب البحث عن ما جرى بين الصحابة، جاء من باب درء المفساد وسد الذرائع، وكانت نتائجه على مرّ الأجيال، سدّ باب الاعتبار بالماضين، فهو إذن من سدّ أبواب المصالح السياسية والمنافع، لأنّ المستفيد من هذا السدّ تيار (الملكية المطلقة) الذي بغوا على الخليفة الشرعي الشوري المنتخب.

وكان شعار (الكف عن ما شجر بين الصحابة) رصاصة الرحمة، التي أريد بها إغلاق باب الجدل العاطفي، فأفضت نتائجها إلى إغلاق باب النقد الموضوعي كله، وفي دوامة الفعل وردّ الفعل، ضاعت العبرة التاريخية.

ج=غلبة التشريح الاجتماعي للأحداث:

وفي ظلال منهج (الرواية دون دراية) ، ضربت الحقائق المعرفية في الاجتماع الإنساني والطبيعة، وهي أمر عمومي في البشر، بخصوصية الشريعة، وضربت العقلانية العملية بالفكر التجريدي والمثالي الخيالي، وحدث الصراع بين العقل والنقل، ومن خلال المزاوجة والمقابلة، نكتشف عنف الصراع وروح المجازفة لأن ما صرح من نصوص الشريعة، لا يمكن أن يتعارض مع ما صح من علوم الإنسان والطبيعة.

وهل يستطيع توطين التفكير العلمي، وترسيخ القيم الموضوعية، في النخبة الثقافية، ما دامت النخبة الثقافية نفسها تقمع قبل غيرها حركة الإبداع، من خلال أوهام التخلف، التي تخشى النور.

إن ترسيخ قيم الحرية والحوار والتسامح؛ يسبق ترسيخ الموضوعية والإنصاف، يسبق عملية التأصيل الذي نزعته، والتأصيل إبداع نقدي، قبل أن يكون ابتكاراً، ولن نصل إليه ما دمنا، لا نؤمن إيماناً عملياً بالحوار والحرية، إذا لم ننظر إلى الحرية والحوار، على أنها من الأعمال الصالحة، فلن ننتج إلا التخلف.

إن المجتمع العربي اليوم مجتمع خصب قابل للبذار، فإذا لم يبذر الناس فكر الانتخاب الشوري ، فإن العلمانية الإمبريالية آتية لا ريب فيها. ولا ينبغي لنا اليوم أن نمارس دور ترزية القوانين، من الرفاثين الذين يرقعون الخروق، فنصوص الشريعة غير الصريحة تفهم في ضوء الصريحة، والنصوص التفصيلية تفهم في إطار الكلية، والنصوص غير الصريحة لا يكون فهمها بضرب الحقائق المقررة في علم الاجتماع السياسي أو علم السياسة.

بغياب الفكر النقدي، غاب الفكر الاجتماعي، وضاعت السياسة وضاع علم الاجتماع وحلت الأوهام محل الحقائق، وضربت حقائق العلوم بنصوص الشريعة، فضربت الشريعة نفسها. لأن غياب المنهج النقدي، زجّ الفكر السياسي في طريق مسدود، فتناثرت الأشلاء عبر الطريق، واختلت المعايير الاجتماعية تارة وانعدمت تارة أخرى.

د=نتيجة قانون الكفّ عن ما شجر بين الصحابة تثبيت الحكم العضوض ونسيان الحكم الشوري ا

ومن أجل ذلك فإن خطاب الإصلاح السياسي القديم بحاجة إلى تفكيك وتشريح

عميق شامل، فخلال أربعة عشر قرناً ، لم يقدم لنا هذا الفكر القديم شيئاً عملياً يساعدنا على التصدي للتردي السياسي الذي أصابنا. تهميش الشق المدني من الشريعة جزئاً إلى الخيالية والتعلق بحلم حكم راشد، من دون أن نعرف عوامل ظهور هذا النموذج وعوامل اختفائه، فلم نبتكر وسائل للوصول إلى الحكم الراشد النسبي، فضلاً عن المطلق المعياري، وجرنا إلى أخطار فظيعة أدت إلى بناء فكر مغلوطة، عن دور السلطان في إفساد الأمة، فاختصرنا المشكلة في السلطان، أما الرأي العام فهمشنا دوره، ومن هنا راجت فكرة الخروج، وفكرة الانقلاب.

وهكذا لم ندرك السنن الاجتماعية للسقوط، ولا السنن الاجتماعية للصعود، وظل شعار الجهاد والإخلاص لله، خطاباً عاطفياً وجدانياً، كل الناس تؤمن به، وننسى أن الصحابة الذين اختلفوا وتقاتلوا، كانوا في أقصى درجات الإخلاص والشجاعة والتضحية، لكنهم تساقطوا في الفوضى السياسية، منذ مقتل عثمان لأنهم لا يستطيعون الانفلات من سنن الله الاجتماعية، للصعود والهبوط، فمهما كانت درجة إخلاص السباح وحماسه ورغبته في إنقاذ الغرقى، لن يستطيع إنقاذ السفينة الضخمة، بل سيغرق معها، إذا كان لا يحسن السباحة، أو كان في ظروف جغرافية أو مناخية سيئة.

ونتيجة ضعف الموضوعية في تحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية، لم يدرك فكرنا الاجتماعي مكونات الفعل الاجتماعي، فلم يستطع صياغة فكر يحافظ على المكتسبات الحضارية العباسية نفسها.

وبغياب الموضوعية والتفكير العلمي غاب المنهج، كالذي يبحث عن طريق المدنية في الصحراء بدون بوصلة، مهما كانت حدة بصره في رؤية المعالم الصغيرة، لن يصل إلى المدينة في الوقت القياسي، بل قد لا يصل إليها، وقد يهلك من العطش ما دام قد خطا خطواته الأولى في الاتجاه المعاكس والتفكير (العلمي) ينتج المنهج (العملي)، والمنهج العلمي يهدي السالكين.

من أجل ذلك لا بد من تحكيم لمنهج القرآن، في نقد الأشخاص والأفكار والأشياء معاً، ولا بد من ميز التقوى الروحية عن التقوى المدنية، لكي لا نطن كل فقيه في الصلاة والصيام فقيهاً سياسياً في الشأن العام.

3=نترضى عن جميع الصحابة لكن معرفة أنصار الحكم الشوري من أنصار الحكم العضوض لا تفسد العقيدة ؟

أ= لماذا ندرس التاريخ؟

فإن من ثمرات دراستنا التاريخ ثلاثة أهداف:

الأول: معرفة الحقائق، وهي مسألة عملية نظرية، وهي مسألة في مجال تربية العقول على الإدراك الصحيح للأشياء، وتنمية قدراتها على التأمل والنظر.

الثاني: بناء الشخصية الإسلامية، التي تتشد إلى ما لأجدادها من حضارة ومجد بأذخ شامخ، لكي يظل الأمل يحدوها إلى التجنيح، وهي مسألة في مجال تربية الوجدان.

الثالث: الاعتبار وهي مسألة تدخل في مجال التربية الاجتماعية، لمعرفة كيف نتجنب دركات السقوط إن كنا صاعدين، وكيف نتحرى مراقي الصعود إن كنا هابطين.

على أن قراءة التاريخ، منذ عصور مديدة، لم توصل الأمة إلى شق أنهار النجاح، سواء عبر فهم ظروف النجاح، أو عبر فهم ظروف الإخفاق.

وهذا يدل على ضلال قولنا: التاريخ يعيد نفسه، وأنه من الأوهام الشائعة، فالتاريخ سواءً بمعنى الزمن أم بمعنى الحدث، ثبت أن البشر لا يستطيعون إعادة إنتاجه ولو حاولوا ، فضلاً عن أن يعيد إنتاج نفسه تلقائياً.

فللنجاح قانون اجتماعي، لا يمكن أن تقفز الأحداث فوقه، والأمم التي يشيع في فكرها الانتظار، ستظل تنتظر أن تتركب القطار، دون أن تشتري التذاكر، فضلاً عن أن تصنع القطار، وستظل تنتج المقولات التي تستمرى بها الاستسلام، وتستمتع به، من خلال تبرئة الذات من التبعة، لكي لا تفحص فكرها وسلوكها، فحسباً عملياً منتجاً.

أ=الصحابة الشوريون والآخرون:

الصحابة وإن اشتركوا في فضل الصحبة، تفاوتوا في فضل القدوة(السياسية)، بحسب ما لهم من قدرات وخصال، واجتهاد وجهاد. ففي الصحابة الخلفاء الراشدون، وفيهم السابقون، من أهل بدر والمشاهد، الذين ضحوا في سبيل الله وآزرروا الدين، وتعلموا على يدي الرسول الكريم الإسلام علماً وعملاً.

والصحابه الشوريون الذين أدركوا أهمية الحكم الشوري، وبينوا معالمه، هم بيت القصيد هنا، وهم الذين يجب على طلاب الحكم الشوري؛ أن يبينوا معالم منهجهم، وأن يرسموهم للرأي العام قدوة تحتذى، وهذا لا يقل من فضل غيرهم، لكن فضل الله المجاهدين في طلاب الحكم الشوري على القاعدين (فضلا عن المفرطين به درجات، وكلا وهب الله الحسنى، ففضل الله لا ينفد.

فالسحابه درجات (ما دمنا نسأل عن القدوة السياسية) أعلاها السابقون الذين تمسكوا بالحكم الشورى.

وهم بؤرة الصحابة السابقين هم الذين ورد الثناء عليهم، وورد الأمر باتباعهم والافتداء بهم، وورد الدعاء لهم، والأمر ببرهم واحترامهم، والنهي عن سبهم، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم، لخالد بن الوليد رضي الله عنه، لما تشاجر مع عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه "لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه".

فالنبي صلى الله عليه وسلم عندما وبّخ خالداً لم يقل لا تسبوا زملاءكم أو أتراككم وأندادكم، بل أراد استثارة شعور المتأخرين من الصحابة، بأن الصحبة المثنى عليها في الحديث هي الصحبة الخاصة، أي صحبة السابقين أي الصفوة، هذه الصحبة لا يدخل فيها عموم الصحابة المتأخرين، ولو شملهم الاسم والتكريم ولو دخلوا فيها في اصطلاح المحدثين.

وهو لم يوبّخ أعرابياً ولا منافقاً، ولا مسلماً سيئ الإسلام، بل وبّخ صحابياً جليلاً، لكنه من غير السابقين، فخالد أحد الصحابة من مسلمي ما بعد الفتح، والفتح المشار إليه هو فتح الحديبية باعتبارها فتحاً سلمياً كما تنص الآية الكريمة. وهذا يشير إلى أن الصحابة الذين أمر القرآن بالافتداء بهم هم الصحابة الخواص، أمرنا بتقديمهم، والتأسي بهم، لأنهم أسوة الأمة، الذين ينمذجون المعيارية، ولذلك حذرنا من سبهم والاستخفاف بهم.

وفي الصحابة آخرون عاديون، لم يعرفوا بالسبق في الدين، والتميز فيه روحياً أو مدنياً، وفيهم حدثاء، وطلقاء أسلموا بعد علو الإسلام، فلم يكن لهم دور يذكر في المناصرة أو المهاجرة، ولم يتح لهم ما أتيح للسابقين من تعمق في فهم الدين روحياً ومدنياً وتطبيقه.

وهؤلاء هم عموم الصحابة، الذين أمروا كما أمرنا بالافتداء بخواص الصحابة وعموم الصحابة هم الذين أسلموا عندما قوي الإسلام وانتشر، أو ولدوا زمن النبوة ورأوا النبي صغاراً، ولم يكن لهم دور يذكر في الدين روحياً أو مدنياً.

وعموم الصحابة ثلاث فئات:

أولها: الذين أسلموا وحسن إسلامهم، (وفي مجال الفقه السياسي) ثبتت عنهم أعمال وأقوال، تؤكد عمق إيمانهم، أو سعة فقههم، أو هما معاً، كالحسين بن علي وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص.

الفئة الثانية: الذين أسلموا وثبتت عنهم أقوال وأعمال، ابتدعوا فيها بدعاً (سياسية) لم تعرف عن خاصة الصحابة، أو كبائر ذنوب كشرب الخمر، أو تتكّبوا وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم في إجلال الصحابة الخواص واحترامهم، أو لعنوا الصحابة السابقين، فمن لعن أبا بكر أو عمر أو عثمان أو علياً، فهو غير حسن الإسلام، وهذا الحكم إذن يشمل ولاية الدولة الأموية.

وعموم الصحابة كخاصتهم كلهم عدول، عندما يروون حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا هو مفهوم عدالتهم عند المحدثين، لأنه لا يتصور منهم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكل الصحابة أيضاً عدول عند الفقهاء في الجملة لا بالجملة.

أي أن هناك عدداً محدوداً من الصحابة، بدرت منهم بعض التصرفات المخلة بالعدالة، وثبتت حوادث مفردة من أناس معدودين، لا ينبغي أن يبرر به طعن عموم الصحابة.

وثبتت هذه المخالفات عن عدد محدود، لا ينفي إحسان الظن بهم، ولا توقع أن يكونوا أبوا من الخطأ إلى الصواب، فهذا هو المتوقع ممّن عاش في ذلك الجيل، ولكن المقصود التحرز من اتخاذ مواقفهم قدوة، تضرب بها عدالة من هو خير منهم من السابقين. والذي يهم الناس المهتمين بالفقه السياسي، ليس من أصرّ ومن أب، بل من أخطأ ومن أصاب، والذنب عن الصحابة وحسن الظن بهم مسألة نيات ومقاصد، وهذا أمر لا يترتب على افتراضه خلل علمي، بل إن الطعن في النيات أقرب إلى الخلل في المنهج العلمي من حسن الظن.

ولكن الكلام في النيات لا يقدّم لنا شيئاً عملياً، عندما نتحدث عن المجتمع المدني، لأننا نتحدث عن نضج اجتماعي، تجسّده التصرفات، وينمذجه الأشخاص، بقدر ما لهم من نضوج مدني، والنضوج المدني فقه وسلوك يختلف فيه الناس بقدر الأفهام والملكات، فالذين فهموا من الأمر بالصلاة في بني قريظة، ما يقتضي الاستعجال في المسير، كانوا أكثر فهماً لفحوى الخطاب، والذين فهموا من الخيط الأبيض والأسود معنى مجازياً، كانوا أفهم.

لكن الذين ينبغي التنبيه والتنبه إليه (العقيدة السياسية) لا يجوز لنا أن نهدم معالمها، تحت لافتة احترام صحابة (قعدوا عن نصره الحكم الشوري) فضلاً عن صحابة (هدموا الحكم الشوري) وقد خلط أناس كثيرون بين خاصة الصحابة وعامتهم، وعمموا مصطلح أهل الحديث في تعريف الصحابة، على مصطلح أهل

الفقه، فتساوى عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد، وتساوى علي ومعاوية، وتكافأ أبو موسى الأشعري وعمر بن العاص.

رضي الله عنهم جميعها، ولكي يرضى عنا لا بد من معرفة (معالم العقيدة السياسية)، وهذا يدعونا إلى معرفة من أخطأ فيها ومن أصاب، وليس دون ترتيب منازل الناس في الآخرة، بل معرفة معالم الطريق السياسي، لكي نحض الشباب

ج = الصحابة لم ينتجوا الإسلام بل أنتجهم الإسلام:

وعندما نتحدث عن فضل الصحابة رضي الله عنهم، ينبغي أن ننظر إليهم على أنهم من إنتاج الإسلام، فنقيم ما صنعوا بميزان الإسلام نفسه، ومن الخطأ أن ننساق إلى التبرير وتحميلهم فوق ما يحتملون، فنتصور أنهم هم الذين أنتجوا الإسلام، فهم نموذج بشري جاء ليكون وفق مواصفات النموذج الإسلامي المعياري.

فالصحابة إنجاز إسلامي، وهم لم ينجزوا الإسلام، وفضل الصحابة من فضل الإسلام، وليس الإسلام من فضلهم، والزعم أن كلاً منهم جليل على خلق عظيم في الفقه السياسي، حتى ولو كان من الطلقاء والحدثاء، الذين جسدوا الحكم الجبري الجائر؛ سيجرنا إلى تبرير الأخطاء، واعتبار النسبي الخاص بعصر مضى، مطلقاً صالحاً لكل عصر ومصر، فالولاء للإسلام، وإنما يكون الولاء للأشخاص ولا سيما في المسألة السياسية؛ بمقدار تمثلهم معيارية السياسية.

وذلك يفضي إلى اختزال الإسلام في نموذج بشري، وإذا لم نفعل ذلك أسأنا إلى الإسلام نفسه، وحصرناه بتجربة محددة، وصادرنا ما للأمم من خبرة إدارية وسياسية، إما بهدمها ودمها، وإما بالزعم بأن سلفنا الصالح سبقهم إليها. وصادرنا المستقبل من أجل الماضي، وصادرنا المنهج من أجل النموذج.

3=عندما ندرس التاريخ دون بصيرة سياسية

نزداد بدراسته ضللاً سياسياً

أ = كثرت الرواية وقلت الدراية:

ساعد تهميش أغلب المؤرخين مبدأ (الدراية والفحص والنقد) في ما ينقل من أخبار وأحداث، على ترسيخ النظرة الفردية، والحرفية والتجزئية في فهم التاريخ، فلكل تفسيرات فريق تدعم وجهة نظره المسبقة، فأول النص الديني الصحيح الصريح، وأول غير الصريح، وأضيعت دلالة الصحيح بفيض من الضعيف والموضوع، وصارت معرفة المخطئ من المصيب في حدث من عالم الشهادة، مبنية على نص (حديث) من عالم الغيب، ينبئ عن علم المستقبل، وهذا أمر مسلم به إذا كان النص صريحاً صحيحاً، ولكن المشكلة تبدو عند التطبيق، إذ من المحتمل (إن يكون ذلك النص متشابهاً) فضلاً عن أن يكون صحيح هذا الحديث، خاضعاً للمنطق المذهبي.

ومن نماذج ذلك الحديث المشهور "افتقرت أمتي على سبع وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة"، فلكل فرقة رواية وتفسيرات، تجعل الحديث يكاد ينطبق عليها، ولكل مذهب أحاديثه السياسية، التي لم يستقر تصحيحها على مرساة.

ولم يسلم الرواة من التعبير عن وجهة نظرهم التاريخية، للأحداث ورموزها، حتى المحدثون في ما يثبتون ويتركون، وهذا أمر طبيعي في النفوس، فلكل من الناس رأي عندما يرجح أو يذكر أو ينفي، ومن يقارن بين نهج مسلم والبخاري في ما ساقه عن فضائل معاوية رضي الله عنه، يدرك أثر الاتجاه السياسي، في التصحيح والترجيح.

وانشغل البحث التاريخي بالتحليل الذاتي، وترك مجال الظواهر الاجتماعية، إلى مجال المستوى الشخصي، فجرّ ذلك إلى خصخصة ما هو عام، وإلى شخصنة ما هو موضوعي، فأفضى ذلك إلى الانشغال بالماضي، من خلال التركيز على المناقب والمثالب، وإلى المبالغة والكذب، عند ذم المخالفين، من أجل هدم أفكارهم، ومن أجل نزع المصادقية، وإلى المبالغة والكذب، عند مدح الموافقين، من أجل تأكيد المصادقية، وجرّ ذلك إلى قبول الآراء غير الصائبة، إذا كان صاحبها محبوباً، ورفض الآراء الصائبة إذا كان صاحبها مكروهاً.

ب = تهميش الصلاح السياسي المدني على متن الصلاح الشخصي الفردي والروحي

والتبس المقياس في الحكم على الأعمال، وأثر المنهج التركيز في الحكم على العمل السياسي من خلال مقياس يركز على الجانب الروحي ويهمش المدني السياسي ويحاول الدخول في تحديد النيات الخفية عند دراسة الأعمال الجلية. لقد أغفل أن العمل الاجتماعي مسألة آثار ونتائج، لا مسألة نيات ومقاصد، وأن صلاح النية لا يلزم منه صلاح العمل وأن الصلاح الروحي والذاتي لا يلزم

منه الصلاح المدني والسياسي، وأن الصلاح الذاتي لا يلزم منه الصلاح الموضوعي.

إن التبعة في الآخرة فردية، ولكنها في الدنيا جماعية، وأن صلاح النية والاجتهاد المطلوب في الدين، ينال به الإنسان أجراً كبيراً في الآخرة، ولكنه قد يؤدي إلى كارثة دنيوية، إذا خالف سنن الله الاجتماعية، وانشغل المنهج بتقييم أعمال الناس في الدار الآخرة عن تقييمها في الدنيا، كذلك حرص على مسألة التأثيم الأخروي وعدمه، وحرص على إثبات أن فلاناً عوقب بكذا، لأنه كذا وكذا، وبأن فلاناً ندم قبل موته على كذا، من أجل دعم الرؤية المذهبية، أو من أجل تحسين صورته الشائعة، وهذا إفراز آخر لشخصنة الأمر الموضوعي، أو بأن فلاناً روي بعد موته على هيئة كذا وكذا، من أجل تلطيف سمعته، أو من أجل التحذير من مسلكه، وبأن هاتفاً أو جنياً سمع وهو يقول كذا وكذا.

صار الناس لا يطيقون أن يقال أصابت امرأة وأخطأ عمر، لأن فلاناً ورد في فضله حديث كذا وكذا، وكأن هذا الحديث أو ذاك تنزيه له عن الخطأ، الذي لم يعصم منه الأنبياء، وكأن الشهادة للإنسان في الدار الآخرة، تعني أنه لا يمكن أن يخطئ في الحياة الدنيا خطأ زلل أو خطأ اجتهد، ونسوا أن النبي صلى الله عليه وسلم عاتبه الله علانية، من فوق سبع سماوات، في نحو من هذا وهذا، في بيان خالد على مر الزمان.

وهكذا صار الناس يبررون الخطأ الاجتماعي والسياسي، ما دام قد ورد في فضل مرتكبه حديث صحيح، ونسي الناس أن الحديث عندما يذكر فضل فاضل لا يلزم منه تبرئته من جميع الأخطاء الاجتهادية أو العمدية. ولم يفرق المنهج بين التقوى الدينية في أركان الإسلام الروحية الخاصة، كالصلاة والصيام، والتقوى الدينية في أركان الإسلام المدنية العامة، كالقيم السياسية.

ج = إثارة الحدس الغيبي على الحس الشهادي:

ومن الغفلة عن مقاصد الدين، اختزال المسألة الاجتماعية والسياسية بالجانب الأخروي أو الشخصي، بإغلاق ملف المسألة، والكتابة على طرته بأنها اجتهد، فالاجتهاد قد يؤجر عليه المجتهد الفرد أجراً أو أجرين، فمسائل الأجر أمور في الدار الآخرة، تختص بأفراد، والإنسان المخطئ فضلاً عن المجتهد، ترجى له رحمة الله في الآخرة.

أما رحمة الله في الدنيا، التي أمرنا بتحريها، فلا تكون بالاجتهاد المخطئ، فالفلاح إذا لم يقدر الأمور تقديراً صحيحاً، لن يحصد محصولاً وفيراً، مهما تذرع

بالجد والاجتهاد.

والاجتهاد في أمور المجتمع العظمي، ليس أمراً من عالم الغيب، بل هو أمر من عالم الشهادة، فشؤون الحياة الدنيا إنما هي (تفكير وتدبير) بينان أو يهدمان المجتمع، فمن أصاب كان رحمة للناس، ومن أخطأ كان عذاباً عليهم، وهي مزرعة الآخرة فالخطأ فيها تصل تداعياته إلى الدار الآخرة، على المستوى الاجتماعي القائم والقادم.

ونضرب لذلك مثلاً فالخطأ السياسي (في الأندلس)؛ حتى لو كان صاحبه مجتهداً أو مضطراً، أضاع مسلمي الأندلس، وعرضهم للقتل والتهجير والتتصير.

والنجاح الاجتماعي يتطلب اجتهاداً عملياً، يعم الجماعات في الدنيا والآخرة. إنها إذن قضية إخلال عظيم بالمنهج العملي، الذي استقرت عليه الأمم المتحضرة، منذ العهود القديمة، أن تقيم الأعمال المدنية والإدارية، على ميزان الآخرة فحسب، وعلى ميزان النية الطيبة فحسب، أو على ميزان الصلاح والورع الشخصي فحسب، دون التنبيه لأبعادها الأخرى، فهي على مستوى الحساب الأخروي اجتهاد، يرجى لصاحبه الأجر والثواب، ولكنها في مشرحة علم الاجتماع السياسي، هشاشة في الثقافة المدنية، تقضي بالمجتمع إلى الكوارث.

من أجل هشاشة الثقافة السياسية عبث أغلب الناس بمصطلح (الفتنة)، فعدّ قوم خذلان بعض الصحابة (كسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر) وضي الله عنهم الإمام الشرعي الشوري المنتخب (عليه) رضي الله عنه من باب الابتعاد عن الفتنة، ولم يكن ذلك فهماً صحيحاً للفتنة، بصفته مصطلحاً سياسياً، لا يفهم دون معرفة العلاقة التجاذبية، بين ما هو اجتماعي وما هو سياسي، وإدراك علاقة الاجتماعي بالسياسي يعيد من الانتهازية السياسية، التي ترفع (قميص) عثمان أو يد (نائلة) أو المصاحف، للإخلال بحكم الانتخاب الشوري.

ومن أجل هشاشة الثقافة المدنية السياسية، وهي أمر من عالم الشهادة، جاء الاعتماد على أحاديث الفتن والملاحم، التي تخبر عن الغيب، تعويضاً عن عالم الشهادة، فقاد ذلك إلى جدل، لم يستقر على مرساة، إذ حاول المتخاصمون الاحتجاج بالحديث، فغيّمت الحقيقة في دوامة التصحيح والتأويل.

والاحتجاج بالأحاديث الصحيحة الصريحة، التي تخبر عن المستقبل، أمر لا غبار عليه ولا تثريب، فالرسول صلى الله عليه وسلم صادق لا ينطق عن الهوى، لكن هناك أمران خطيران في استثمار الحديث المستقبلي.

الأول: أن الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يأمر الناس، بأن ينتظروا لكل

حدث حديثاً نبوياً، وتعودهم على أن يحددوا مواقفهم من أحداث المستقبل، بمنظار أخبار الماضي، يجعلهم أسرى التفكير الغيبي، لا يباشرون تبعاتهم بروح المبادرة والابتكار، فهل أعفى الإنسان من دوره، لكي يبحث عن أحاديث المستقبل، التي تجلو الغشاوة عن عينيه؟ وهل سيجد الناس لكل حادث حديثاً؟ وهل يتمكن الناس من معرفة الحديث قبل وقوع الحدث، لتحديد مواقفهم تجاهه؟

الثاني: والأحاديث فيها خلط كبير كثير، بين موضوع وضعيف وصحيح، وبين متشابه وصريح، وقد دخلت العصبية المذهبية في التصحيح والتصريح.

فهناك صحيح صريح، لم يتجادل الناس جدالاً معتبراً في سنده أو معناه، كحديث القرون الثلاثة المفضلة، وهناك أحاديث لم يستقر تصحيحها على مطاف، وها هو الألباني بعد أربعة عشر قرناً، في باب الملاحم والفتن يصحح ضعيفاً، ويضعف صحيحاً.

وهل تصحيح متن الأحاديث السياسية وترجيحها، يغلق الملف السياسي، دون أن يكون ناقد الحديث، جامعاً إلى شروط نقد الحديث العادية، بصيرة بتفسير التاريخ، ومعرفة بقوانين الاجتماع والعمران، لي طرح اجتهاداً شرعياً، عندما تضطرب (عليه) الأحاديث والمواقف، في فقه السياسة.

لكي لا يقبل الناس لي أعناق نصوص الأحاديث، فيضربوا الحقائق العملية وسنن الله الاجتماعية، بالحقائق الدينية والسنن النبوية.

لعل قدراً كبيراً من الدوامة، عاناه علي بن أبي طالب وهو من الذين احتاجوا إلى استنطاق النص الديني، ليقنع قوماً كثيرين، لم يدركوا أهمية احترام الانتخاب الشوري والشرعية السياسية، فبذل جهداً، لكي يقنع المتشككين ببغي معاوية بن أبي سفيان، من خلال الحديث الصحيح "عمار تقتله الفئة الباغية"، ولكن معاوية عكس مدلول النص فقال إنما قتله من دفع به إلى الحرب، وإذا كان معاوية لم يستطع إقناعنا، فقد أقنع أنصاره، وهذا هو بيت القصيد.

وحين سمعت عائشة رضي الله عنها نباح الكلاب، وهي تسري في هزيع الليل إلى العراق، سألت عن اسم المكان، فقالوا: إنه الحوَاب فتذكرت أن المصطفى استقهم نساءه مستتكرات أ يكن تنبجها كلاب الحوَاب؟ فجاؤوا لها بمن يشهد ويقسم أنها تجاوزت الحوَاب منذ الصباح، قبل أن ترى الليل وتسمع النباح، وأن الكلاب التي نبحت إذن لم تكن كلاب الحوَاب.

فلماذا تحتاج عائشة إلى مثل هذا الحديث، لكي تكتشف خطأها السياسي؟ ولو لم تكن تعرف مثل هذا الحديث هل تتدفع في مغامرة البغي على خليفة منتخب؟ وعندما لا تكون لدينا أحاديث خاصة بنا كيف نتصرف في مثل هذه

المواقف؟ هل يكفي حسن النية والتعهد والورع الشخصي؟
واحتاج علي إلى إثبات بغي الخوارج، إلى حديث صحيح، كحديث ذي
الخويصرة، كما احتاج لإثبات بغي الزبير إلى حديث آخر.

4=البصيرة السياسية كالزجاجة للمصباح عن
عصف الرياح

أ= ضعف الثقافة السياسية(الشورية)إن لم يحرف رواية الأحاديث حرف دلالاتها:

لو رسخت القيم المدنية، لما احتاج الناس إلى ذلك. ولوجدوا في الأعراف السياسية المتحضرة، ما ينير مجاهل الطريق.
لقد أدت هذه الأمور، إلى أن يكون منهج الجمع والترجيح شكلياً، لا يؤدي إلى فكر عملي حيوي.

من ذلك الجمع بين النصوص التي توجب على المسلمين، الأمر بالمعروف والنهي المنكر، والأخذ على يد الظالم، وأطره على الحق أطراً، وقصره على الحق قصراً.

فقد عارضتها أحاديث أخرى كحديث الأمر بطاعة الحاكم ولو سلب المال وجلد الظهر.

وعند تضارب المفاهيم، جاء الجمع بين النصوص السياسية هشاً، يزيد الاضطراب اضطراباً واللبلة اتساعاً، ودخل الوضع في الحديث، فكل فريق أحاديثه، ومن هنا صعبت مهمة المحدثين، تصحيحاً وتضعيفاً وتكذيباً، وصعبت مهمة الفقه السياسي جمعاً وترجيحاً.

بذل هؤلاء وأولئك جهداً كبيراً، ولكنهم على فضلهم وعلمهم، لم يكن لهم ما لمثل ابن خلدون من بصيرة في علم الاجتماع والسياسة، فضلاً عن ما للحدثاء اليوم من معرفة بعلم الاجتماع السياسي.

لم يقصر علماؤنا الكرام، رحمة الله وإياهم، في تصفية الأحاديث، من الوضع والكذب، وبذلوا جهداً كبيراً، ولكن قصرت بهم معارف عصرهم، ولم يكن علم الاجتماع السياسي على قدر من النضج، ولذلك لم يكتشفوا أن أمثال حديث الأمر بطاعة الحاكم ولو سلب الظهر ونهب المال أحاديث(إن صح رفعها متشابهة) تعالج أوضاعاً شاذة، وهي أن يكون الضرب وسلب المال إنما جاء بحكم القانون العادل.

لأنه تعميم ظاهرها يخالف الحقائق السياسية التي تقول:وظيفة الدولة منذ قديم الدهور حفظ حقوق الناس لا افتراسها وهو يخالف صريح القرآن والسنة،

والأمر واضح عندما يأتينا نسان متعارضان، ولا يمكن الجمع بينهما، ولم يأتنا دليل أن الأول متقدم والثاني متأخر، فإن المقدم هو نص القرآن، لأن القرآن قطعي والسنة غير المتواترة والمشهورة نسبة ظنية.

ومثل هذه الأحاديث، سواء رواها مسلم أو البخاري، لا ينبغي للباحث أن يركز على التصحيح والتضعيف، لأنه جدل طويل، لا يستقر على مرسى، و(المذهبية) في ظلال ضعف البصيرة السياسية؛ لا بد أن تجد ما يقوي الضعيف ويصحح الموضوع فليكن التعويل على مقياس أن (المتشابه) لا يستقل بمعناه، حتى يرد إلى (المحكم).

من أجل ذلك نوجز فنقول: ظاهر حديث (كحديث ضرب الظهر) متشابه، يرد إلى (المحكم) وهو قول النبي الكريم في حجة الوداع «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا».

وينبغي أن نعذر علماء الحديث إذا ندت عن أذهانهم مثل هذه القضايا، فقد نقدوا متون الحديث بقدرة طاقتهم، فهم لم يقصروا تقصيرا شخصيا، ولكن قصرت بهم معارف عصرهم، قصورا معرفيا. ولقد استبعدوا رحمة الله وإياهم كما كبيرا جداً.

ولكن الفقه السياسي لم ينضج في تلك العصور، فظهر أثر تدني الأفق المعرفي، على تصحيح أحاديث الفقه السياسي، وقد أدى بحث هذه الأمور دون منهج معرفي عميق، إلى تضارب المفاهيم، وصار الذي يدخل هذه المنطقة من دون خلفية اجتماعية، متهماً في رأيه أو عقله، والذي يدخل هذه المنطقة، دون سلاح المحدثين والفقهاء وآلياتهم، متهماً في معرفته الدينية.

وظل ملف التصحيح والجمع والترجيح مفتوحاً، حتى القرن الخامس عشر الهجري، إذ إن الألباني رحمة الله وإياه وغيره من المحدثين الحدباء، لا زالوا يصححون أحاديث استقر الناس على أنها موضوعة، ويضعفون ويفندون أحاديث استقر الناس على أنها صحاح.

من أجل ذلك صار الكلام في المسألة السياسية محفوفاً بالمخاطر.

ومن المعروف عند علماء الحديث جواز رواية الحديث بمعناه المفهوم، دون حروفه المنطوقة، وهذا يجعل من المحتمل أن الرواة رووا أفكاراً بمعناها، وأعادوا صياغة المتن بعباراتهم، فأبدلوا لفظة مكان أخرى، ومن المحتمل أنهم يدخلون فهمهم الفكرة وتفسيرهم إياها بصفته هو المتن نفسه.

كما نجد ذلك في روايات الحديث الشريف، عندما ركب رجل حصانه، وقال للرسول صلى الله عليه وسلم: أي الجهاد أفضل يا رسول فقال: كلمة حق عند

سلطان جائر، فقد جاء في رواية كلمة عدل، وفي أخرى كلمة خير، فهذا نص من نصف سطر، فيه ثلاث روايات، وبينها فروق دقيقة.

واحتمال التحريف والرواية بالمعنى مسألة معروفة في الروايات الشفوية، التي تنتقل بين شخصين، فما بالك بروايات تنتقل بين بضعة أشخاص، وما بالك بروايات من الواضح أن التحريف فيها إنما نشأ عن التصحيف، وهي مسألة معروفة في علم الحديث.

وهذه الروايات حرة بالصحة، ومن المحتمل أن يدرك ما في لفظها من تصحيف أو تحريف، أو ما في معناها من استحالة أو تناقض، إذا كان الراوي يروي فكرة في الصلاة أو الصوم ونحوها، لأن هامش الخطأ محدود، والتطبيق شاهد ناطق، ولكنها حرة بالتحريف، وصعبة التصحيح في علم الحديث، إذا كان الراوي يروي عن شيء غائم في الذهن، ومن المعلوم أن قواعد السياسة والاجتماع الإنساني، وطبائع العمران، لم تكن واضحة للمسلمين وضوحاً منهجياً كافياً قبل ابن خلدون، بدليل اضطرابهم في حديث ذكر أن الحكم في قریش. وإذا لم يكن ذلك متقدراً في الأذهان، فلن يتمكن الرواة من إدراك مقاصد الشريعة في هذا المجال.

ب = منهج الرواية دون دراية قتل الفكر السياسي العملي:

وبذلك صار المنهج النصوصي حرفياً كَرَّةً أخرى، فهو حرفي أولاً لأنه شبه مسائل الاجتماع السياسي بمسائل الصلاة ونحوها، من حيث حصر مفهوم النص بحروفه، وصار حرفياً مرة أخرى لأنه تعامل مع النص تعاملًا حرفياً، مع احتمال أن الراوي رواه بمفهومه.

من أجل تلك المزالق صار المنهج النصوصي لا يساعد وحده على بلورة نظرية عملية متسقة، لمسائل الحضارة والإدارة والسياسة، والتربية والنفس وعلم الاجتماع، لأنه يأتي بأفكار غير مسلمة، وهذا خطأ معرفي بسيط، ولكن الخطأ صار مركباً مرة أخرى، عندما ينسب الخطأ المعرفي في علم الاجتماع السياسي إلى الدين. وهكذا ضرب صحيح الفكر السياسي بنصوص الشريعة.

لهذه الأسباب لم ينتج أجدادنا نظرية سياسية صلبة منسجمة. فضاعت الموضوعية والقدوة معاً، ضاعت الموضوعية، لأن البحث صار تجريدياً نظرياً خيالياً بعيداً عن التحليل الاجتماعي، ولأن الباحث ألقى بظلاله المذهبية فكرية وسياسية، فارتدى برداء التعصب، والأحكام المتحيزة، والنظريات المسبقة الجاهزة.

والإسقاطات الفكرية قد تجعل المؤرخ يرسم الشخصية، كما يحب أو يريد الجمهور أن تكون، كما حاول الذين حاولوا تجميل صورة هارون الرشيد رحماً الله وإياه، أو معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

ج = تبرير الأخطاء أو تهميشها أو تغييبها:

والإسقاطات الفكرية تجعل المؤرخ يرسم شخصية السابقين إلى الإسلام، كما يحب أو يريد الجمهور أن تكون، فما دام الإسلام قد جاء بأخلاق مثالية، وما دام الصحابة هم خير الأمة، وما دام السابقون هم صفوة الصحابة، جاء الدفاع عن تجارب وأخطاء السابقين، وجاء التعامل وكأنهم ملائكة لا يخطئون.

وغاب عنا في أحيان كثيرة أن نفرز بين تعظيم الإسلام وتصويب خطأ الصحابي، وغاب عنا في أحيان كثيرة، أخذ المنهج النقدي من القرآن الكريم نفسه، فالله في آيات الكتاب المبين، الذي يتلى عبر الأمكنة والأزمنة، أعلن دون مواربة ولا تلميح، ما وقع فيه الأنبياء السابقون من أخطاء، بصفتهم من البشر المعرضين للخطأ، الذي لا ينبغي أن يتكرس، فيقتدى به بسبب كونهم أنبياء.

والرسول صلى الله عليه وسلم، كان يخطئ في شؤون الدعوة والدولة، وشؤونه الخاصة والعامة، ولكن القرآن يصحح، ويأمره بالشورى لمعرفة المكان المناسب لنزول الجيش، والزمان المناسب للحرب، فلم يبق شيء من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، قابلاً للأخذ والرد، بعد ما أتم الله به الدين، وأنزل الآيات التي تقر أو تصحح.

ولم يكن ذلك ونحن هنا نتكلم عن القيم المدنية لأحد من الصحابة، مهما كانوا من السابقين، مهما كانوا من الراشدين، والذي بقي أن يزن الناس الأعمال بحقائق الشريعة بالقرآن، وبسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وبحقائق العلوم في الاجتماع والطبيعة ليكتشفوا مواطن الاقتداء، ومواطن الأخطاء.

د = لا فقه للتاريخ دون تشريح اجتماعي:

من دون التشريح النقدي على ضوء آيات الله في الشريعة والطبيعة، نسيء إلى الإسلام، وإن زعمنا أننا عنه ندافع، لأن مصادرة الحقيقة، أعظم إساءة إلى الإسلام، وإن قدمتها عواطفنا تحت راية الدفاع عنه.

هذه المؤثرات أدت إلى ضعف التفكير السياسي العملي، الذي أدى إلى ضمور المنهج النقدي الموضوعي، في تفسير التاريخ أولاً، وفي استخلاص العبرة التربوية ثانياً.

ولا ينبغي لنا اليوم أن نمارس دور ترزية القوانين، من الرفائين الذين يرقعون

الخروق، فنصوص الشريعة (المتشابهة) تفهم في ضوء الصريحة، والنصوص المفصلة لا تفقه إلا في إطار الكلية، والكلية والصيحة الصريحة ترسم سنناً دينية، والسنن الدينية لا يكون فهمها بضرب سنن الله الاجتماعية والسياسية، لأن مصدر كلتا السنتين، من ربّ البرية، فبهذا نفقه مقاصد الشريعة. بل لا يمكن فهم وإدراك مقاصد الشريعة، إلا هكذا.

ولا يمكن تجيير النصوص الدينية، في الجانب الروحي، في الاستقامة والتقوى، منفصلة عن الجانب المدني والعمل السياسي الصالح، فحقائق علم الاجتماع والسياسة، هي الخلفية المعرفية التي لا يمكن فهم النصوص والمواقف السياسية الإسلامية من دونها.

5= ما علاقة ما شجر بين الصحابة بهشاشة ثقافة المجتمع المدني

أ= ليس نقص إخلاص ولا عيباً في الأشخاص بل هشاشة
ثقافة المجتمع المدني:

وعندما اختلّت المعايير المدنية؛ أمكن أن تغتال الدولة (الجبرية) المجتمع المدني. وأمکن أن تحل الانتهازية محل الأخلاقية، وأن تلتهم قيم الصحراء قيم المدنية، وأن يمرّر الخطأ السياسي ويبرّر تحت لافتات الاجتهاد الديني، وأن يستشهد بنصوص القرآن لهدم مقاصده، وذلك أعلن علي استغرابه فقال: أعصى ويطاع معاوية؟

عندما اختلّت المعايير المدنية، قدم الجهل السياسي، في صورة العلم بالدين. وهذا ما أشار إليه علي رضي الله عنه رداً على قول الخوارج (لا حكم إلا لله) عندما قال "كلمة حق أريد بها باطل"، لأنه عانى من قوم يبحثون عن نص صريح صحيح، يحدد لهم كيف يتصرفون، في أمر بديهي عند الأمم المتحضرة، ولكنه عند الخوارج، كما هو عند المطالبين بدم عثمان أيضاً، مسألة فيها نظر.

ب = مقتل عثمان أعظم علامة على هشاشة قيم المجتمع المدني والثقافة السياسية:

والفتن التي حدثت في أواخر عهد عثمان وطوال عهد علي رضي الله عنهما، إفراز لضعف المجتمع المدني.

من أجل ذلك لم يجد المسلمون السابقون، حلاً سلمياً مريحاً لهذه القضية، فهؤلاء الثوار الذين نقموا على عثمان رضي الله عنه بعض الأشياء، لهم مطلب شرعي عادل لا مرأى فيه، يمكن التعبير عنه بلغة حقوقية: إنشاء لجنة لتقصي حقائق العمال المتهمين بالفساد، أو عزلهم.

ولكن أسلوبهم في التغيير فوضوي غير شرعي، يشف عن هشاشة القيم المدنية، وينم عن القيم الصحراوية، وإن حاولوا أن يوارى جهلهم السياسي ببرقع الدين.

والحيرة التي عاشها الأنصار والمهاجرون الأولون، وجبرية الجميع أمام رياح المأزق، أبرزت كيف أصبح السابقون الأولون أقلية، أمام جمع عرمرم من العرب، يتسم بهشاشة الأعراف السياسية.

كشفت الأزمة عن اختلال دور أهل الحل والعقد، الذين يمكنهم أن يحلوا المعضلة حلاً عملياً، فإما أن يلزموا الخليفة بالمطالب أو بالتتحي، أو يردوا الثوار عن حمل السيف، أو أن يتوسطوا بينهما، عبر قوة ذات قدرة على الفرض والإلزام. العرب في الجاهلية لم يرسخ فيهم معيار حل الخلاف السياسي والقبلي (عبر الأسلوب السلمي)، وأنى للمجتمع القبلي أن ينتج قوى سياسية مدنية، التي تلزمهم بالقانون، إلزاماً مادياً.

من أجل ذلك لم تكن هناك أعراف راسخة (في صدر الإسلام) تجسد مفهوم (أهل الحل والعقد)، في قوة سياسية ذات إلزام مادي أو معنوي. من أجل ذلك ارتبط العدل كما ارتبط الظلم، بالأشخاص لا بالمؤسسات، ولذلك بقي شخصياً يتناقص، حتى شكا عمر في وسط عمر الخلافة الراشدة فقال: «اللهم إني أشكو إليك ضعف الأمين وقوة الخائن».

وضعف الأمين وقوة الخائن، يشكل جدلية الصراع، بين الروح المدنية التي لم ترسخ في القلة من السابقين الأولين، والروح الصحراوية التي عادت جذعة من خلال طوفان حدثاء الإسلام.

من أجل ذلك لم يكن أمام السابقين وغيرهم، إلا الاستسلام لمنطق التداعي الكارثي. فصار مقتل عثمان رضي الله عنه، باباً انطلقت منه الفتن، لأنه ليس محصوراً في مقتل شخص جليل، ولا مأساة خليفة راشد فحسب، بل كان اعتداء

جماعياً على الحاكم الشوري المنتخب، وهذا الاعتداء لم ينجح بقوة المهاجمين فحسب، بل بخذلان المناصرين، وبموقف عثمان المتردد قبل كل شيء آخر. وبعبارة موضوعية بسبب هشاشة أعراف المجتمع الأهلي المدني.

ولم يحدث هذا في عصر عادي، بل في فترة الأولين من المسلمين، الذين أمرت الأمة باحترامهم واتباعهم.

فالمسألة ليست في الأشخاص ولا في النيات، المسألة في فقدان مؤسسات المجتمع المدني، التي هي لون من ألوان النضج السياسي.

باب الفتنة لم يكن مغلقاً، لكنه انكسر بقتل عثمان، فالأحداث الكبرى هي مجموع تراكمي، لا نكاد نرى منه إلا ما نرى من ظاهر جبل الثلج الرابض فوق الماء، فالباب كان موارباً، فلما انفتح انطلقت منه إفرازات هشاشة القيم المدنية وتداعياتها. وكل الرياح الهوج التي عصفت بخلافة علي إنما انبثقت من هذا الباب.

ج = أخطأ الفريق الذي خذل علياً (كسعد فضلاً عن الزبير وطلحة):

وعندما حارب علي البغاة من أهل الجمل وصفين، تردّد بعض الصحابة، واعتبروا تلك الحروب من الفتنة، كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وأسامة بن زيد رضي الله عنهم، ولذلك خذلوا الخليفة واعتزلوه وهذا تجل آخر لهشاشة الفقه السياسي.

إن حقائق القيم المدنية هي مكارم الأخلاق، التي جاء الرسول صلى الله عليه وسلم لإتمامها، لكن مكارم الأخلاق المدنية، لا تدرك بالطبيعة والفطرة، بل لا بد لها من التجربة والخبرة، من أجل ذلك لا يصل إليها الناس إلا بعد نضوج مدني، فلا يمكن أن نغيّر أنفسنا وعاداتنا وتقاليدينا، بين عشية وضحاها ومن هنا تصبح معرفة سنن الله الاجتماعية، مسألة ذات أولوية قصوى، فلا تتم أركان الدين الروحية الخاصة من صلاة وصوم، إلا بالقيام بأركان الدين المدنية العامة من عدالة وحرية ومساواة وكرامة، وأخلاق عملية وأخرى علمية.

فالفقه السياسي (لو توافرت قوة مؤسسات المجتمع المدني) لكبح اجتهادات طلحة والزبير وعائشة، فضلاً عن معاوية، رضي الله عنهم، التي تلت كرسي الخلافة المنتخبة الشورية، في تلك الموجة الهادرة.

طلحة والزبير رضي الله عنهما، من المبشرين بالجنة، وعائشة رضي الله عنها من أمهات المؤمنين الفواصل، عندما بغى الثلاثة على علي رضي الله عنه، لم يدركوا فداحة ما انساقوا إليه، لأنهم لم يدركوا أهمية احترام الإمام الشرعي المنتخب، وأنه لا يجوز حمل السلاح عليه، من أجل المطالبة بدم أي شخص

كان، حتى لو كان الخليفة عثمان.
ولا جرم أنهم أتقى وأورع، من أن يتعمدوا الإساءة للأمة والملة، وهم من طليعة
حماتها البارزين، وهم أعقل وأذكى من أن ينخدعوا بظواهر الأمور، وهم أنصف
وأعدل من أن يستسلموا لهوى المجد الشخصي.
ما السبب إذن؟ السبب أن مفهوم الدولة الشورية لم يترسخ في الأعراف
الاجتماعية، التي تشربها جيلهم منذ نعومة الأظفار. ولذلك زجهم الناس في
مواقف لم يتبصروا فيها، ولعل في ذلك درساً للأجيال من بعدهم، لكي تدرك
الأجيال أن التدين الروحي والإخلاص والأسبقية الدينية، والسجل الشخصي
المشرق، أمور لا تمنع الأشخاص من الخطأ السياسي الفادح، إذا دخلوا في أمور
ملتبسة، وأن على الأمة أن تتعرف على الحق السياسي والمدني من خلال التجربة
والمشاهدة والنظر، لا من خلال الأشخاص والرموز، مهما كان صلاحهم الروحي.
فهؤلاء الذين يطالبون بدم عثمان، غاب عنهم أن دم عثمان رضي الله عنه،
تفرق بين المشيرين والساكتين، والمحرضين والثائرين والخاذلين والمخدولين، وأنهم
جزء من هذا التراكم الاجتماعي، الذي قتل الخلافة الراشدة، وأن قتل عثمان مهما
تناهت فظاعته، ليس أفظع من عصيان الخليفة المنتخب الجديد، وهز الحكم
الشوري.

من أجل ذلك فليس من المهم ولا من المفيد؛ أن ننتقدهم بصفاتهم الفردية، بل
من المفيد أن ننتقدهم بصفاتهم نماذج للنخبة ذات التدين الروحي العميق، التي لم
تستطع الخروج من نطاق المناخ العربي السائد، الذي لم ترسخ فيه قيم المجتمع
المدني، التي هي أهم علامات الثقافة السياسية، رغم ما لنخبة السابقين من جليل
الخصال على المستوى الروحي وجميل الصفات على المستوى الشخصي.
وليس ذلك من أجل التبرير والتعذير، بل كي لا نقع في فخ خصخصة الأمور
العامة، ولكي نخرج من الفردية التي تنظر إلى التاريخ، عبر الأشخاص، أو تنظر
إلى الأشخاص من خلال الدوافع والنيات، بينما تبدو الموضوعية في النظرة إلى
المناخ العام، الذي يسوق الأفراد إلى اختيار المواقف والبدائل، من خلال المسموح
به اجتماعياً، كي لا نتصور الظواهر الاجتماعية سلوكاً فردياً لا علاقة له بالمناخ
السائد، ونيات لا علاقة لها بالنتائج والآثار، وكي لا نتصور أن التدين والقيام
بشعائر الإسلام الروحية الخاصة، كالصلاة والصيام يلزم منه بصورة آلية قيام
الناس بشعائر الإسلام المدنية العامة، ولا سيما السياسية.

د = لماذا أخفق الحكمان؟

من المواقف التي كشفت حجم ضعف هشاشة تكتلات المجتمع المدنية، موقف التحاكم إلى القرآن الكريم، بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، من خلال ممثليهما عمرو بن العاص وأبي موسى رضي الله عنهما، فلم يستطع أحد الحكمين إقناع الآخر بنص من القرآن أو السنة صريح صحيح، يبين فيه أن صاحبه أولى من الآخر، لأن الشريعة في أدلتها القولية لم تتخصص على أن علياً خليفة منتخب، ولكن علوم الاجتماع السياسي دلت على ذلك، ولأن الناس يقرأون القرآن دون من دون خلفية معرفية في علم الاجتماع السياسي أمكن أن يتصوروا القرآن حمال أوجه!

ولذلك توصل الحكمان إلى خلع الاثنين معاً، الخليفة الشرعي المنتخب والباغي على الشرعية المغتصب سواءً.

الوجه الآخر من الخطأ أن الحكمين قررا خلعهما من دون أن تكون هناك آلية من آليات المجتمع الأهلي مدنياً أو غير مدني تضمن تنفيذ قرارهما وتلزم أحد الطرفين أو كليهما بالإذعان لحكمهما.

على أن فكرة عزل الخليفة (إن صح أن أبا موسى نادى بها) تدل على جهل كبير في الدين، وبالأعراف السياسية أيضاً، ولأن توكل قضية كالخلافة لشخصين (اثنين فقط) خطأ ثالث آخر.

قد لا يكون أبو موسى الأشعري في ذلك الموقف ذا دهاء سياسي، ولكن هذا إن صح لا يغير من المحصلة النهائية شيئاً، لأن هذا ليس جوهر القضية، فجوهر القضية هو ضعف الأعراف السياسية، وضعف المجتمع المدني، لأن نضج الأعراف يقتضي أن لا يتخذ الطرفان قراراً نظرياً، يتعذر تطبيقه، لعدم وجود آلية مادية أو معنوية، تضمن تنفيذه طوعاً أو كرهاً.

6=جدل السقيفة وحصافة أبي بكر وعمر السياسية

أ= كيف نتجنب ضرب الحكم الشوري بخطاب ديني؟ :

من أجل تجنب تجنب الفجاجة السياسية؛ ينبغي أن نتفهم الظواهر السياسية والاجتماعية،

فالحديث التاريخي ظاهرة اجتماعية، والظاهرة الاجتماعية لا تنبت من فراغ، فهي حركة لها إطار وقانون، والصدفة لا مكان لها في صنع الأحداث الكبرى. لأن الصدفة لا يمكن أن تتراكم، لتنتهي أعناق سنن الله الاجتماعية والسياسية الكبرى الجارية، والظواهر الكبيرة عن مسارها.

فمسارات الأحداث الكبرى، كمسارات الأنهار العظمى، لا تصرفها عن مسارها شجرة في البرية، أو كثيب صغير أو جبل ضئيل، فتحدث أحداثاً كبرى، خارج نطاق آليتها.

ومن أجل ذلك فإن علم الاجتماع السياسي الذي سدد ابن خلدون خطواته هو مفتاح تفسير التاريخ، ودون هذا المفتاح تصبح البديهيات الاجتماعية مجالا للنقاش والخلاف، وتتسج السذاجة السياسية والاجتماعية، خياماً من الأوهام والتخرصات، وتحاط بسور من الأكاديمية والمعرفة، وبسور آخر من الدين.

الأحداث السياسية والاجتماعية، لها حركة آلية، ليست حركة فوضوية تقلبها رياح المصادفات، بل لحركتها قوانين تحدد المسارات، وتومئ من خلالها النتائج إلى المقدمات، فهي تشبه العلوم الطبيعية.

ففي العلوم الطبيعية، إذا رمي الإنسان قطعة خشب في البحر لا بدّ أن تطفو، وإذا رمي قطعة حديد فيه لا بدّ أن ترسب. وفي العلوم الطبيعية كل فعل، لا بدّ له من رد فعل، مساوٍ له في القوة، مخالف له في الاتجاه، وفيها الخطان المتوازيان لا يلتقيان. ونتائج العلوم الطبيعية حتمية، ما لم تتدخل معجزة إلهية، مثل شق البحر لموسى، عليه السلام.

وفي الظواهر الطبيعية، ترتبط النتائج بالمقدمات، ولكن نتائج الأحداث الاجتماعية احتمالية، أي أنها تتحقق في غالب الأحوال، فإذا تخلفت النتيجة عن السبب فهذا يشير إلى أحد أمرين إما لأننا لم ندرك هذا السبب، وإما لأن أحداثاً أخرى أعاقَت العلاقة بين النتيجة والسبب.

ب- لماذا كان أبو بكر أولى بالخلافة؟

عندما جاء الإسلام كان الناس بين ثقافتين: ثقافة صحراوية بدوية عند أغلب العرب، وثقافة مدنية (والى حد ضئيل سياسية) عند بعض آخر من عرب مكة واليمن، ومن الأمم الأخرى، من فرس وروم وهنود وإغريق، فأقر الإسلام ما في الثقافتين من محاسن الأخلاق، سواء أكانت من محاسن أخلاق الفطرة الطبيعية، التي فطر الله الناس عليها، أو ما اكتسبته الشعوب بالخبرة، عبر تاريخها الطويل،

وأضاف إليهما من مكارم الأخلاق المدنية، التي لم يبعث النبي صلى الله عليه وسلم إلا ليقرها ويتممها، كما جاء في الحديث الصحيح: «إنما بعثت لأتمم صوالح الأخلاق» فيضيف ويتمم، ويقر محامدها، ويضيف على هذا وذاك طابعا دينيا، لتسمى في ما بعد سياسة شرعية.

ولكن فترة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، لم تكن كافية لترسيخ ثنائية الحكم الشوري: الثقافة السياسية الناضجة وقيم المجتمع المدني، ولإنتاج الآليات والأطر كالجمعيات والروابط وأهل الحل والعقد، لأن إنتاج الآليات ليس نسقا فوريا يشبه الهبوط المظلي من السماء، بل هو نتيجة اختمار الفكر السياسي ونضوجه في الحقل الاجتماعي، وهذا الفكر لم يختمر عند النخبة من الصحابة، بصورة تمنع الاختلاف والتصارع والتقاتل. فما دام لم يتحول إلى قيم تحكم تصرفات النخبة من الخواص، فكيف يتحول إلى قيم تحكم التصرف الشعبي العام؟.

وعندما ثارت بين الصحابة، اختلافات في الرأي، لم يثر أغلبها بسبب ضعف في ذكاء الأشخاص، ولا بسبب ضعف في التدين، ولا بسبب قلة في الإخلاص، بل بسبب هشاشة الثقافة المدنية قبل الإسلام.

ولذلك فإن بعض الأنصار عندما قالوا في اجتماع السقيفة (منا أمير ومنكم أمير)، لم يدركوا بديهية سياسية، هي أن الحكم الصالح لا يكون برأسين.

وعندما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش، لم يكن عنصرياً ولا أنانياً، ولا ذا نظر سياسي قبلي، بل كان ذا حس سياسي واقعي، أدرك به أن الحكم في المجتمع الصحراوي القبلي لا بد له من قوة سياسية، أي عصبية حسب تعبير ابن خلدون، وأن هذه القوة في المجتمعات الراسخة في المدنية، هي الحزب السياسي، ذي الأفكار والبرامج المحددة، أما في المجتمعات الصحراوية فهي القبيلة.

الإسلام على مستوى المبدأ النظري قرر أن الأسود الحبشي تجب طاعته، ما دام منتخبا من أغلبية الأمة، يحكم وفق إرادة الأمة، وينبغي أن يذعن له القرشي خاصة والعربي والمسلم عامة. ولكن من حيث التطبيق، حينما أصبح أعرف الحسب والنسب، كالأسوار العالية لم يشرع الدين القفز في الهواء، ولا فوق الخريطة الاجتماعية.

وعلى الرغم من أن الإسلام، يهدف إلى بناء القوة السياسية، على المبادئ والأفكار ويرسخ قيم المجتمع المدني، فإن العصبية القبلية العربية، وإن طأطأت رأسها في بداية عهد الراشدين، كانت حاضرة تحت القناع، أو في قاع الدماغ؛ تنتظر فرصة تسنح لكي تحسر عن وجهها القناع.

والأنصار لم يكونوا يجهلون ذلك، إنما كان بعضهم بحاجة إلى التذكير به، في موقف جمع بين هول موت النبي صلى الله عليه وسلم، وحيرة حول المعايير التي تحدد مؤهلات الخليفة القبلية، قبل الحديث عن مؤهلاته الشخصية.

الذين قدموا سعد بن معاذ على أبي بكر رضي الله عنهم وعنهما، قد يجدون مبررات لا تنكر، من حيث فضل سعد وفضل الأنصار، وخبرة سعد القيادية، ولكن المفاضلة ليست بين الأشخاص فحسب، ولا بين أنصاري ومهاجر، فكل الرجلين كفؤ وكلا الفريقين كفؤ، ولا تحتم المسألة تقديم الفاضل على المفضل، ما دام كلا الشخصين كفيًا، بل المسألة إدراك سياسي، لعوامل النجاح، التي لا تسمح بتهميش قريش.

كان سباحة ضد التيار، تطبيق المعيارية السياسية، أي (تولية الحاكم بانتخاب حر) أيًا كان لونه أو جنسه أو قبيلته أو مدينته، أي كما أكد الحديث "حبشي كأن رأسه زبيبة"، سباحة ضد التيار، تطبيقها على واقع لم ترسخ فيه القيم المدنية، ولم تتضح فيه الثقافة السياسية؛ وكان المهاجرون والأنصار يدركون هذا الأمر إدراكًا عمليًا، ومن ثم جاء انتخاب الخليفة مراعيًا واقع القوة السياسية القرشية، التي نسجت من خيوط عديدة، ثقافية وتجارية وجغرافية ومجتمعية مدنية، وإرث ديني طارف وتليد.

ج = زل من قدموا عليا لأنه ابن عم الرسول:

بعض الباحثين الحداثي، استتکروا تقديم قريش، واعتبروا ذلك دلالة على هشاشة الروح الديمقراطية في الإسلام لأنهم همّشوا علاقة ما هو اجتماعي بما هو سياسي. فالذين من قبلهم فضلوا عليًا على أبي بكر رضي الله عنهما، لم يدركوا أن أبا بكر أولى الناس بالخلافة لا في قريش وحدها، بسبب أنه أكثر الصحابة فهما للدين، وأنضجهم خبرة مدنية، وقد ولاه النبي إمامة الصلاة وعلي حاضر.

وهو أكثرهم رباطة جأش عند الملمات، وقد تجلّى ذلك في ثباته عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو من أقوى الصحابة نفوذًا اجتماعيًا أيضًا، فقد أسلم بواسطته كل من طلحة والزبير وعثمان وسعد بن أبي وقاص، وكان قد قارب من الستين، وكان سن علي رضي الله عنه دون سن الأشد الأربعة، والنجاح السياسي خليط من القدرات الشخصية والمعطيات الاجتماعية، فعلي رضي الله عنه، مع ما له من الفضل العظيم، لم تكن له لا تلك الخبرات ولا تلك العلاقات

التي لأبي بكر أو عمر رضي الله عنهما. ولم يدرك الذين فضلوا علماً أمراً أجل من ذلك كله، هو أن الإسلام ليس ديناً عائلياً، يرسخ أرسقراطية عائلية، يتوارث الخلافة والعلم فيها، من هو أقرب من الرسول صلى الله عليه وسلم نسباً. لأن المسألة هنا تتجاوز الأشخاص، إلى الأعراف الاجتماعية، التي تحول الامتياز الشخصي، والإنجاز الفردي، إلى مكتسب عائلي، يستثمره الأحفاد والأسباط، ولا سيما في المجتمعات التي لم تبلغ سن الرشد المدني. ومن رحمة الله بالأمّة عامة وبأهل البيت خاصة، أنهم لم يجمعوا بين ميراث النبوة والخلافة، لكي لا يفتنهم الناس ويفتنوا بهم.

**7=كيف نفسر الأحداث/عمر حصر الخلافة في ستة
لأنهم قراء أم لأنهم عرفاء**

أ=الجهل الصحراوي أفسد البصيرة السياسية:

ومن أجل ذلك لا بدّ من الإحساس بالمسؤولية عند دراسة التاريخ، والإحساس بالمسؤولية، يقود أي مؤرخ وباحث؛ إلى محاولة التحرر من الذاتية، ومن الهوى العقيدى، الذي يلوّن الحقائق، فتصاب عيونه بالغشاوة فيحلل الأمور على هواه وشهوته، وتتعبس نتائج الدراسة، المتأثرة بضغوط المناخ الفكرى والاجتماعى، بصورة لا إدارية، إلى نتائج من البحث العلمى شكلاً ومنهجاً، في رصف المصادر، والاطلاع على مئات الكتب، ولكن من دون روح إنصاف ولا تشريح موضوعى.

وكثير هم الذين حلّوا سقوط الخلافة الراشدة، بأسباب شخصية، في ذكاء رجل كمعاوية، أو بمصادفة أخرى كمقتل علي ونجاة عمرو بن العاص ومعاوية.

وكثيرون هم الذين نظروا إلى الدولتين الأموية والعباسية، بمنظار ظاهري مثالى، قصر الشر والظلم، على بني أمية وبني العباس، دون أن يلامسوا علاقة السلطة بالمجتمع، وكأن المجتمع صالح، ولكن حكامه غير صالحين، فجرّوا الفكر إلى قيم العجز والاستسلام، أو قيم التمرد العدمى والصدام الكارثى. يغفل الناس دور المجتمع في إنشاء الحكم الشورى (بتعاونه)، والحفاظ على

استمراره(بتعاونه)، المنبثق من إحساس قوى بالمسؤولية الاجتماعية، ورسوخ أعراف تجمعات مدنية. عندها يتصور كثير من الناس أن الانقلاب الدموي يفضي إلى الصلاح، لأن المشكلة منحصرة في رأس الاستبداد.

ولذلك فإن كثيرا من ذوي العاطفة الدينية، أيدوا قيام الدولة العباسية، بحثاً عن العدل والخلاص، ثم وجدوها لا تختلف كثيراً في مظالمها واضطهادها عن بني أمية، لأن المجتمع يفتقد الأمرين معا: الثقافة السياسية الناضجة ، التي يدركون بها أن (طبيعة) الدولة أن الحاكم وكيل عن الأمة تنتخبه، يذعن لإرادة موكله، وأن وظيفته حفظ حقوق الناس

ثانيهما: أن قيم الجمع المدني وتجمعاته الراسخة ، هي الوسيلة الوحيدة لصيانة الحكم من الانحراف عن وظيفته أو طبيعته.

ب = المثالية أضاعت الواقعية:

هناك في الفقه السياسي القديم، نزعة إلى إصدار الأحكام القيمية، التي تقول يجب ويلزم وينبغي، من غير أن تهبط بالأحكام القيمية، إلى الواقع المحسوس، لأنهم من خلال شروطهم للخروج على الإمام الباغي، اختصروا المسألة بالقدرة العسكرية المظنونة، فهمشوا بناء القوة المدنية السياسية السلمية.

والقدرة المسلحة حتى لو كانت مضمونة الوصول إلى حكم شوري، لن تضمن استمراره. لذلك إنها تنقل الناس من ظلم قديم، إلى ظلم جديد، ما دامت لم تتبع من تجمعات مدني واعية نشيطة، في ثقافة المجتمع، وما دام لم يوجد إحساس اجتماعي عام بالكرامة والحرية والمساواة ، يرفض أن يهْمَش أو أن ينوب عن القيام بدوره الزعماء والفقهاء والحكام.

وكثير من المتحمسين للدين اليوم يقرّبون فكرة الخلافة الراشدة، من خلال نجاح الديمقراطية، في بلدان أوروبا، دون أن يلاحظوا أن سبب نجاحهم تخلصهم من (عقلية القطيع).

وآخرون يتصورون أن عقلية القطيع (خصوصية عربية)، من البيئة العربية، فيبررون بها الانتهاك المنظم للحقوق الاجتماعية، ولكن عقلية القطيع ليست وراثية بيولوجية، ولا خصوصية قومية أو دينية.

فالخصوصية صحيحة عندما تكون ديناً كالإسلام، وعندما تكون لغة كاللغة العربية، أما عندما تكون فقراً وجهلاً ومرضاً، وجهلاً مدنياً وسياسياً، فإنما هي خصوصية التخلف، والمتخلف عندما يدافع عن التأخر، بدعوى الخصوصية، أو يعزوها للوراثة الثقافية والاجتماعية السائدة، وما فيها من تخلف، فإنه يرتكب أفع

خطأ معرفي.

فينبغي إذن أن نعمل معا على بثّ الفكر المتقدم.
من المهم أن نتصور أن صراعات المسلمين الأولين ناتجة عن السببين
الاثنتين: فجاجة الثقافة السياسية، وهشاشة قيم المجتمع المدني.
هذا وذاك هو الذي جرّهم إلى الاختلاف في بديهيات وأوليات الحياة المدنية،
التي أجملها الكتاب والسنة القولية، ولم تكن للعرب خلفية مدنية، يستطيعون بها
تفصيل ما أجمل.

الصحابة لم يختلفوا اختلافاً ذا بال، في الشعائر الروحية الخاصة، لا في الأمور
الصغيرة ولا في الكبيرة، بدءاً من آداب قضاء الحاجة والوضوء، ونهاية بأركان
الصلاة والصيام.

ولكنهم اختلفوا في أركان عظمى من أركان الإسلام السياسية، وكل صراعات
الحركات والطوائف الفكرية، ومآثر فيها من صراع سياسي دموي. انطلقت من
هشاشة الأعراف المدنية، وفجاجة الأعراف السياسية (في الثقافة المجتمعية)
 واحتجاج الخوارج بأية إن الحكم إلا لله كاستشهاد أهل الجمل وصفين بالآية
الأخرى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً، فلا يسرف في القتل، إنه كان
منصوراً).

ومن هنا صار الاستشهاد بالقرآن الكريم، دون ثقافة سياسية ناضجة، يفضي
إلى كلمة حق يراد بها باطل.

بل في النهاية إلى هزيمة الحق وانتصار الباطل، ولذلك اختلف الناس في
أشياء بديهية كالشورى، أهي ملزمة أم معلمة؟ لأن الثقافة المدنية كانت بسيطة،
بل قل كانت فجّة، لم تكن المشكلة في القرآن، إنما كانت في منهج فقه القرآن
والسنة (كما فصلت في كتاب/ لكي لا يكون القرآن حمال أوجه/ دار الناقد
الثقافي/دمشق 1430هـ).

ج=هل حصر عمر الخلافة في المبشرين أم في الفاعلين؟:

عندما حصر عمر الخلافة في المبشرين بالجنة، هل كان يحصر مؤهلات
رأس الدولة، بحديث عن التبشير في الجنة؟، أليس في الأنصار من لا يشكك في
دينهم، ولا في كفايتهم السياسية الاجتماعية، كسعد بن عباد وفي الأنصار
آخرون بشروا بالجنة أيضاً، فلم لم يدرجهم عمر في الشورى؟. إن عمر لم يلحظ
إلا الصفات والسمات، التي تؤهل الشخص للنجاح السياسي على المسرح
الاجتماعي، من حيث قبول الناس أيضاً، لا من حيث الكفاية الشخصية فحسب.

كما تساءل آخرون لماذا يرد في الحديث الصحيح "أن الأمراء من قريش" هل هذا تكريس للاستعلاء القبلي؟، أم أنه مراعاة لمعادلات القوة، فالعرب لن تدين إلا لقريش، وقريش من خير القرى ثقافة سياسية أيضاً. فهذا النص إذن من النصوص الخاصة التطبيقية التي تراعي الحقل الاجتماعي، ولكنه ليس من النصوص العامة التي ترسم مبادئ السياسة، إذا راعينا منطوقه الخاص بقريش، ويصبح من النصوص العامة إذا راعينا مفهومه، الذي يؤكد علاقة ما هو اجتماعي بما هو سياسي، لأنه يحذر المصلح السياسي، من أن يكون كناطح صخرة، فالقفز فوق التضاريس الاجتماعية، ليس سياسة شرعية، لأنه يؤدي إلى الإخفاق.

د = البحث المجدي في الوقائع لا عن الدوافع:

فإذا كنا سنعلل قصر عمر الخلافة الراشدة، تعليلاً علمياً، فلا بدّ من أن نبتعد عن المنطق التقليدي الجبري الشائع، الذي تبلور في أمثالنا الشعبية بعبارات سائرة انطباعية كقولهم: "إذا أقبلت الدنيا عليك منحتك محاسن أعدائك، وإذا أدبرت عنك سلبتك محاسنك". وقولهم: "إذا أقبلت الدنيا باض الحمام على الوئد، وإذا أدبرت بال الغراب على الأسد".

كي لا نسك حكمة تاريخية، على رجل كعثمان أو علي بأنه كان (رجلاً مخذولاً) بالمعنى القدرى الذي يتجاوز علم الاجتماع السياسي، كما عبّر ابن تيمية في مناهج السنّة، فليس هذا أسلوباً علمياً اليوم، لأنه ثمرة الإيمان بقانون المصادفة، الذي نصحنّا به الشاعر:

دع المقادير تمضي في أعنتها

ولا تبيتن إلا خالي البال

ما بين غمضة عين وانتباهتها

يغير الله من حال إلى حال

ومن أجل ذلك فإن الغاية التربوية من دراسة التاريخ، لا تتحقق إذا لم نعرف أسباب إقبال الدنيا وأسباب إدبارها، أي إذا لم ندرك لماذا قصر عمر الخلافة الراشدة؟ ولماذا قضى عثمان مخذولاً مقتولاً؟ ولماذا كان علي مخذولاً؟

لأن هذه الأسئلة تضع التاريخ على مشرحة قوانين الاجتماع البشري، الملموسة المحسوسة، وتوجه إلى التحليل الموضوعي، وهذا يعني أن يكون الدرس علمياً، لكي يكون تربوياً.

فالمثالية الماضوية تؤدي إلى تكبير الماضين، بصورة تجعل منهم نماذج عليا

لا يمكن اللحاق بها، فتتجر إلى تضخيم الأشخاص على حساب المبادئ، فتخفي علينا مواطن الاعتبار.

والقاء القوالب الفكرية والسياسية المثالية الجاهزة الثابتة، على واقع متموج متغير، هو شر ما يقع فيه الباحثون.

والروح التربوية لا تتحقق، حتى يكون فهم الماضي معيناً على التخطيط للمستقبل، أي أن الروح المستقبلية، في تحليل الماضي، هي التي تفتح العيون، على فهم الماضي، فهما تربوياً. ما هي أسباب الصعود؟ وما هي أسباب السقوط؟ ماذا حدث؟ وكيف حدث؟ ولماذا حدث؟

إن من مهمة الدراسة الاجتماعية عامة، والتاريخية خاصة هي التنبؤ الاجتماعي، بأحداث المستقبل، كي لا يترك الناس المقادير الاجتماعية من دون فهم، فيفاجأوا بما لم يكن في الحساب، أو يجبروا عواطفهم وانفعالاتهم لمزيد من الاختلال، كما فعل أصحاب الجمل وأصحاب النهروان.

8= قميص عثمان الأول والثاني
هو الرأي العام غير المستنير

أ = قميص عثمان الأول:

من أجل تجنب الفجاجة السياسية؛ لعل الأجدى أن لا نكتفي بمنهج الرواية، بذريعة "الكف عن ما شجر بين الصحابة" عندما نقرأ التاريخ، وأن نضيف إليها منهج الدراية، وفي البداية لعل من المفيد أن لا نقع مرة أخرى في جدلية العقل والنقل، التي مرّقت فكرنا القديم، فالنقل إذا كان ترسيخاً لروايات ضعيفة، فضلاً عن الأساطير، ينبغي أن ندينه، لأنه يسيء إلى قدسية النقل الصحيح، ويتخذ من لافتة الحرص على النقل، مرزبة لضرب النقل الشرعي نفسه.

وكذلك العقل إذا لم يكن بلورة للفكر التجريبي أو المحسوس، فذلك وهم ينشر (تحت راية العقل)، ترهات وخزعبلات، لم تقد أهلها من اليونان والفلاسفة الهائمين بها بالأمس، إلا الضياع في الدنيا والآخرة.

وانما المقصود بالدراية هنا محاولة التعرف على سنن الله الاجتماعية والسياسية، التي يمكن من خلالها تفسير التاريخ.

فإذا عرفنا سنن الله الاجتماعية والسياسية في الوجود، سنكون أهلاً لمعرفة شرع الله في الكتاب والسنة. من أجل ذلك يصبح المنهج الاجتماعي هو الأجدى

والأفيد في دراسة التاريخ، من المنهج الفردي.
ونضرب لذلك مثلاً، الحديث الذي صحّحه الألباني، ويفهم منه أن الخلافة قميص، لا يجوز أن يخلعه عثمان، فقد تثار على ذلك أسئلة عديدة:

الأول: أليس هذا القميص كناية مجازية، إن كانت صحيحة فهي غير صريحة، فقد يحمل القميص على الدين أو الاستقامة، فهو ليس نصاً يتعين مفهومه بالخلافة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم، ما كان ليقرر أمراً كبيراً جلاً مهم الأثر في الأمة بعبارة مجازية غير محددة ولا صريحة.

الثاني: أن الحديث إن كان حكماً شرعياً، فإنه يناقض صريح الآيات والأحاديث، ويخالف السوابق التاريخية، التي تقرر أن الخلافة ليست قميصاً شخصياً، إنها وكالة عن الأمة وليست عليها، وولاية اختيار عن الأمة، وليست جبراً عليها، وهي حق للأمة وليست استحقاقاً شخصياً.

الثالث: كيف قتل الثوار عثمان، والصحابة السابقون تغص بهم المدينة، إن كان جلة الصحابة قد سكتوا أو خطأوا عثمان، فهذا يدل على أنه أخطأ التصرف، عندما لم يقبل تنفيذ مطالب الثوار.

وإن كان الصحابة حاولوا أن ينصروه فلم يستطيعوا، فهذا دليل على أن الاستجابة لمطالب الثوار كانت هي الفكرة العملية، لأن الصحابة إذن أمام تغيير في الرأي العام، سلب القوة السياسية منهم، وجعلها لقوى جديدة.

وإن كان عثمان قد كفّ الناس عن نصرته، فهو تصرف يدل على النزاهة والورع، والاحتراس من الدماء، لكنه تصرف لا يتسم بالمعقولية السياسية، ولا يصح تبريره دينياً، لأن الدين ليس ورعاً ذاتياً، ولأن المسألة ليست شخص الخليفة، بل مقام خلافة الأمة لأن الاستسلام لهؤلاء البغاة، جرأ الرأي العام غير المستنير، على هتك حرمة الخلافة.

فمحنة عثمان رضي الله عنه وأرضاه، ليست محنة شخصه، فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأتباعه في كل زمان ومكان، يسعون نحو الشهادة ركضاً، ولكن المحنة محنة خلافة الأمة، والشرعية السياسية في الإسلام، وهذا ما عبروا عنه بأن عثمان هو باب الفتنة إذا انكسر هبت الرياح الهوج، ودمرت المبنى جداراً جداراً.

ونحن لو قارنا بين الخيارات السيناريوهات الأربعة المطروحة للمشكلة لوجدنا خيار الاستسلام للثوار أسوأها عقبي، وهذا يدل على أن عثمان رضي الله عنه، إنما اجتهد في الأمر دون نص يلزمه بتصرف معين.

ومقتل عثمان يبرز هشاشة تجمعات المجتمع المدني، وهو من جانب آخر يبرز

إشكالية تصحيح الأخبار في عشرات من الروايات المختلفة، التي تذكر حدثاً واحداً، في مقتل عثمان وفي بيعة علي، وفي تنازل الحسن، فيها روايات ضعاف، وأخرى ثقة.

ومن دون معرفة موضوعية اجتماعية، كيف يمكن تفسير التاريخ، عبر النصوص فحسب، إن لم تدخل منهج التصفية والتحليل، وكيف يدخل منهج التصفية والتحليل؛ سابقين إلى الدين الحنيف، هم قدوة الأمة وأسوتها عبر الأجيال؟.

ب = قتل عثمان مظلوماً ومن خذله كان معذوراً

كان من أسباب ضمور المنهج النقدي، الذي يؤسس لأخذ العبرة من التاريخ، تقديس اللاحقين صحابة رسول الله، فقد صعب على الناس أن يخطئوا أحد التصرفين المتعارضين، والغريب أننا نجد أنماطاً من التصرفات في أمور عديدة، ثم نعتبرها كلها صواباً، وفي مقتل عثمان نقنع بالعبارة التقليدية: قتل عثمان مظلوماً، ومن قتله كان ظالماً، من خذله كان معذوراً، ونضع الملف على الرف، عثمان قتل مظلوماً، وهذه حقيقة سياسية، فإذا كان من قاتله ظالماً وهذه حقيقة سياسية أيضاً فكيف يكون من خذله معذوراً؟.

إذا كان من خذله معذوراً، فهذا يعني أن قاتليه لم يكونوا ظالمين، أو أنه لم يكن مظلوماً، هذا التبرير ليس من القول السديد الذي أوصانا به الله.

فهل نقول إن الفتنة حدثت لأمر محتوم، يخرق قوانين الاجتماع الإنساني فيصبح القتل إذن معذورين، ما داموا مسلوبي الإرادة؟.

أم نقول إن عبد الله بن سبأ استطاع أن ينفذ أكبر مؤامرة على المسلمين، فننتصور أن الصحابة الذين دوخوا الروم والفرس، على درجة من السذاجة، لكي يستدرجهم ويدوخلهم يهودي مكر، وهذا قدح في كفاية الصحابة وذكائهم، وهو تعليل غير مقبول في الاجتماع البشري؟.

أم نقول إن الدولة في عهد عثمان، لم تكن لها مخابرات ومباحث، تنبئ الخليفة بتحريك هؤلاء الذين تجمعوا من مصر والكوفة، وهو حدث لا يمكن إسراره، وأن الخلافة لم يكن لديها بوليس وحرس، يحفظ أمن رأس الدولة، ولذلك قتل عمر وعثمان وعلي.

فهل نعتبر إهمال حراسة رأس الدولة سنة راشدية؟، وهذا يدل على أن تفوق الصحابة في الدين، وتضحيتهم وإخلاصهم وسبقهم إلى الدين الحنيف، لا يلزم منها أن يكونوا قد بلغوا ما بلغه الأمويون من بعدهم والعباسيون، في هضم نظم الإدارة والحكم، وهذا يدل أن هذه النظم ما كانت وحياً إلهياً، بل كانت مراساً وعلماً

واجتهاداً بشرياً.

ج = ألا يُحتمل أن عثمان أخطأ القرار المناسب:

لقد صعب أن يقال إن فلاناً السابق إلى الإسلام قد أخطأ، وإن فلاناً من غير السابقين إلى الدين قد أصاب، وسيطرت القدوة الدينية، في الطهارة الشخصية والسمو الروحي، على القدوة في الأمور المدنية، وأدخل الناس سابقة الدين في الحياة المدنية، ولم يدركوا أن الصحابة ليسوا فوق النقد الموضوعي.

ولم يتذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم، المزود بالوحي، لا ينطق عن الهوى في أمور الوحي، ولكنه في ما يجتهد فيه من أمور الدولة والدعوة، بشر يصيب ويخطئ، وأن الله نبهه مراراً فسدد خطاه، في بيان يتلى على الناس على مر الزمان، وأنه لولا هذا التسديد لما ضمنا أن كل ما فعل صواباً، وهو تسديد يسبق التصرف أحياناً، وأحياناً يأتي بعده. وأنه يخطئ كما يخطئ الأنبياء صلوات الله عليهم جميعاً، كما ذكر الله عن نوح وإبراهيم وموسى، وهم من أولي العزم من الرسل.

فإذا كان النبي الذي جعله الله على خلق عظيم، غير معصوم من الخطأ في الرأي والفعل، ولقد ذكر بعض العلماء مواقف من ما أخطأ فيه الرسول المسدد بالوحي، فكيف لا نفترض أن الراشدين والسابقين يخطئون؟.

وكيف يكون الكف عن ما شجر بينهم هو علامة الاحترام والتأسي، وإذا كان النقد يسيء إلى صورة القدوة ويهدمها، فلماذا لم ينبه الله نبيه سراً إلى أخطائه؟، ولا سيما أنه أعلن له أخطاءً في إدارة شؤون بيته.

وعندما تتكبت الأمة ما أمرها القرآن به، من نقد موضوعي، ومن فحص للمواقف، صار الجميع على حق وصواب، وصار الكف عن ما شجر بينهم علامة اتباع السنة، فضاعت الأسوة التربوية، عندما ضاع التحليل الموضوعي، للأحداث والرجال؛ هذا ما أضاف إلى فوضى الفقه السياسي خيطاً آخر. فقد تطورت فكرة الكف عن ما شجر بين الصحابة إلى شيوع المنهج الإسفنجي والزبقي، أي الخوض في ما شجر، ولكن من أجل تبرير كل مسلك، وتم الخلط بين مستوى النيات والمقاصد والوسائل، ومستوى الأحداث والأشخاص، وبين المستوى الشخصي والمستوى الموضوعي.

ومن أجل ذلك استطاع رجل كعاقبة، أن يقلب مجاز قميص عثمان إلى حقيقة وأن يرفع قميص عثمان الملطخ بالدماء على رمح، وأن ينادي أنه ولي دم عثمان، كما رفع المصاحف، وأن يستدرج بهذا وذاك نفراً غير قليل من المهاجرين والأنصار، فضلاً عن غيرهم.

لم تكن القضية القميص الأول ولا القميص الثاني في الأشخاص ولا في الإخلاص، بل كانت هشاشة الثقافة السياسية.

9= من أول من هدم الحكم الشوري وأقام على أنقاضه الملك العضوض معاوية أم الرأي العام غير المستنير

أ=المصطفى أخبر بالتحول من (سنة) خلافة الشورى إلى (بدعة) الملك العضوض الكبرى:

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه الله، قال: كنا جلوساً في المسجد فجاء أبو ثعلبة الخشني فقال: "يا بشير بن سعد أت حفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمراء، فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته. فجلس أبو ثعلبة. فقال حذيفة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها".

"ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها".

"ثم تكون ملكاً عاضاً فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها".

"ثم تكون ملكاً جبرية فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ثم سكت" (رواه أحمد والطيالسي والبيهقي والطبري وصححه الألباني وحسنه الأرناؤوط)

وفي رواية عن أبي عبيدة ومعاذ رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم" إن الله بدأ هذا الأمر نبوة ورحمة وكائناً خلافة ورحمة، وكائناً ملكاً عضواً، وكائناً عتوةً وجبريةً وفساداً في الأمة "

(رواه البيهقي والطبراني وداود الطيالسي، وأبو يعلى بسند صحيح)

أحكام في الفقه السياسي تستنبط من الحديث النبوي (دم الملك العضوض):

أولها: وأهمها أن الحكم في الإسلام (أي ما كان على نهج النبوة) شورى انتخابي، وأنه لا صحة لبيعة دون شرطيه: الاختيار والالتزام بشورى الأمة، فمن افتقد شرطي الحكم الشوري؛ فهو ملك عضوض، ولو بايعه مليون من الأعيان والفقهاء المستضعفين والجهلة لا يسمى ما خالف منهج النبوة (خلافة) بل (ملك عضوض) ولا يطلق على من خالف منهج النبوة لقب (خليفة) بل (ملك) ثانيتهما: (الملك الجبري) و(الملك العضوض) وصفان، يشتركان في أن وسيلة الوصول للحكم في كل منهما هي السيف والعنف. فهما معا ضديد الحكم الشوري.

ثالثها: لكن في وصف الحكم بأنه (ملك جبري) تركيز على أن (وسيلة) الوصول إليه هي الافتئات على إرادة الأمة، كرها وجبرا (بالسيف والعنف والإرهاب)، فالمراد بالملك الجبري؛ الملك بالقهر والجبر. قال ابن الأثير في (النهاية) "ثم يكون ملك وجبروت"، أي عُتُوّ وقَهْر. يقال: جَبَّارٌ بَيْنَ الْجَبَرِيَّةِ، وَالْجَبَرُوتِ.

لكن (الحكم الشوري) لا يكون دون مشورة الأمة، عبر أحرارها المنتخبين وعرفائها المفوضين

رابعها: وفي وصف الحكم بأنه (ملك عضوض) زيادة (طغيان) متوقعة في كل حكم جبري، إذ جرت عادة من يصل إلى الحكم قهراً، أن يطغي ويخل بـ(وظيفة) الدولة: حفظ الحقوق، فيشيع التعسف والظلم. فوق إخلاله بمبدأ الشورى، واستبداده واستئنائه في التولية والعزل،

قال ابن الأثير في (النهاية) "ثم يكون ملك عضوض" أي يصيب الرعية فيه عسفٌ وظلم، كأنهم يُعضُّون فيه عَصاً. والعَضُوضُ: من أبنية المبالغة. وفي رواية "ثم يكون ملك عضوض" وهو جمع عضٍ بالكسر، وهو الخبيث الشرس. وهكذا فإن فكر السلفيات التي تبرر الملك العضوض وتداهنه؛ فكر مريض، تخل بأصل عظيم من أصول العقيدة.

خامسها: أن المعنى العام للحديث توجزه الكلمتان (ملك عضوض) لأن الأولى تنص على مخالفته مبدأ مشروعية الوصول إلى السلطة، والثانية تنص على مخالفته وظيفتها.

ج=المصطفى أخبر بأنه (بعد ثلاثين سنة من وفاته) سيقوم الملك العضوض:

عن أبي ذر الغفاري عن النبي صلى الله عليه وسلم "أول من يغير سنتي رجل من بني أمية" (أورده الألباني في صحيحه وقال: إسناده حسن ورجاله ثقات)

وعن أبي ذر أنه قال ليزيد ابن أبي سفيان (في قصة): "أول من يغير سنتي رجل من بني أمية (قال الألباني إسناده حسن)

وقال أيضا: الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكا عضوضا؛ (أخرجه أحمد والترمذي وأبو يعلى والحاكم وصححه [المسند]، وابن حبان و صححه، وصححه الألباني)

فقه هذه الأحاديث مسائل مهمة:

أولها: أن كل حاكم _غير منتخب من الأمة ولا شوري لا يسمى خليفة بل يسمى ملكا.

ثانيها: ذم الملك ووصفه بمخالفة السنة.

قال الحافظ في (الفتح): أراد بالخلافة: خلافة النبوة، وفيه تصريح بان الخلفاء الراشدين لم يغير السنة، وأن السنة لم تغير إلا بعد ثلاثين سنة من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

ثالثها: من المحزن أن علماء الأمة وأعيانها؛ المندمجين في ثقافة الملك العضوض أكثر من ألف عام يحتاجون إلى التذكير بمثل هذه النصوص. وهو أمر بديهي لا يحتاج الذين يفقهون السياسة إلى دليل على أن الأصل في الحكم أن يكون انتخابيا شوريا، حتى العرب الجاهليون (أدركوه بالفطرة والخبرة)، كما قال عامرين الطفيل:

وما سودتني عامر عن وراثة=أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

الحكم الوراثي أصل الفساد والشرور، في جميع العصور، فقد عرفت ذلك الحضارات البشرية في قديم الدهر وحديثة، ولكن:.

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد

وينكر الفم طعم الماء من سقم

رابعها: قال الألباني في فقه الحديث " و لعل المراد بالحديث تغيير نظام اختيار الخليفة ، و جعله وراثته"، وهذا أمر لا يحتاج إلى تخمين، بل هو الحق اليقين.

خامسها: وليس فيه دليل (قطعي) على تعيين شخص من بني مية، ولكن ثمة دليل (ظني) على تعيين الشخص، لأن الحديث نص على أن الانقلاب على السنة يقع عام الأربعين وهذه قرينة قوية، على أن الذي يحدث البدعة الكبرى: معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

سادسها: يشهد لتعيين الشخص أن قول معاوية رضي الله عنه بعد انقضاء الثلاثين سنة: "أنا أول الملوك" (رسالة أبي زيد القيرواني) فمعاوية ومن بعده فعلى طريقة الملوك، ولو سموا خلفاء.

سابعها: أخذ بعض المندمجين في الملك العضوض (هدانا الله وإياهم) يضعفون الألباني (عندما صحح هذه الأحاديث، ولكنهم كالوا له المديح عندما صحح حديث ضرب الظهر).

ج=شخصنة القضية وحصرها بـ(معاوية) جهل سياسي لا يزيدنا إلا تفرقا وأحقادا وخبالا:

عندما سقطت الخلافة الراشدة، لم يكن سقوطها محصورا بعوامل مصادفة فردية، بسبب رجل كمعاوية، (لا يعفى أي امرئ في الدار الآخرة عن استبداده) ولا سيما إذا قاد الأمة إلى الملك العضوض.

لكن حصر المعضل بشخص نسيان لقواعد السياسة.

سأل أحد التابعين علياً رضي الله كيف اختلف عليك الناس، ولم يختلفوا

على صاحبك أبي بكر وعمر؟.

كان تعليل علي حقيقة من حقائق علم الاجتماع السياسي: لأن الناس في عهد عمر كانوا مثلي، وفي عهدي صاروا مثلك، أي بعبارة أخرى أن رشد المجتمع واستقامته ومثانة قيمه المدنية، تنتج رشد الحاكم وقوته، فالحاكم إذن إفراز اجتماعي وهذا ما أشار إليه الحديث الصحيح «كما تكونون يولى عليكم»، فالحكام على دين الشعوب، إذ كانت الشعوب تأخذ بحقوقها، كما تقوم بواجباتها، والشعوب على دين حكامها إذا كانت الشعوب تقوم بواجباتها، ولا تأخذ بحقوقها.

أشار إل تلك الحقيقة الشاعر خليل مطران:

كل قوم خالقوا نبيرونهم

قيصر قيل له أم قيل كسرى

هل استمرار الحكم العضوض الأموي ثم العباسي، كان مصادفة أخرى، بسبب السفاح والمنصور؟

هل الحكم العضوض في العراق والشام يختصر بصدام وحافظ وبشار

فالمصادفات لو تكررت، لا يمكن أن تشكل سنة من سنن الله الاجتماعية والسياسية الجارية، وتراكماً هرمياً، ولو كانت المصادفات تغير درجة المنقلة مئة وثمانين درجة، لنجحت إحدى الثورات والحركات الإصلاحية، التي تتقوى نهج الراشدين في تعديل مسار التاريخ.

فالحكم في رشده وغيه، تجسيد لتراكم الفعالية، عند ذوي النفوذ والقوة، سواء

كانوا مستنيرين أم غير مستنيرين، فهو بناء فوقى، يستمد لبناته من الرأي العام الفاعل حيناً، ومن الرأي العام الخامل أحياناً كثيرة.

وليس هذا دفاعاً عن معاوية رضي الله عنه، ولكن لبيان أن صول شخص كمعاوية إلى الملك، كان أمراً احتمالياً، لا سبب صفاته الشخصية، التي قد يشاركه فيها ذو طموح شخصي كالمغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، بل بسبب رصيد البيت الأموي.

ولعل من المهم في هذا السياق التذكير بأن الانقلاب من حكم شوري إلى ملك العضوض لم يكن بسبب شخص، بل نتيجة خلل في الرأي العام. نعم لم تطل مدة الخلافة الراشدة، لأن مستوى نضج العرب والعجم المدني دون مستوى هذا النموذج.

ليس من المجدى عند درس التاريخ، أن نحصر التأثير بالأشخاص كعلي أو كمعاوية، رضي الله عنهما.

ولعل الأجدى محاولة هو التعرف على أشخاص التاريخ السياسي، بصفاتهم نماذج اجتماعية تمثل شرائح وتيارات، أنتجها المناخ الثقافي والاجتماعي، وارتبطت بحركة التفاعل المجتمعي، وما فيه من نتائج ترتبط بسنن الله الاجتماعية، أكثر من ارتباطها بالأشخاص.

لأن التركيز على دور الأشخاص: في التغييرات الاجتماعية الكبرى (ما عدا الأنبياء) يختزل دور القوى الاجتماعية، وهو اجترار للفكر الطوطمي القديم، الذي يربط الانقلاب الاجتماعي والسياسي بالمصادفات، والمصادفات توجد في الحياة، ولكنها لا تكثر ولا تتكرر، ومهما كانت لا تشكل تراكمًا، يغير مجاري

الأنهار، فالبطل أو الطاغية يولد من بطن الأمة كما يولد الوليد من بطن أمه،

10= أثر جدلية علي ومعاوية

في تخلف فكرنا السياسي

أ= من المستفيد من شعار "الكف عن ما شجر بين الصحابة" الذي دس في العقيدة:

لعل الأمة لم تتشغل بشخصية تاريخية مثيرة بعد الخلفاء الراشدين، كما انشغلت بمعاوية رضي الله عنه، فهو شاغل الناس حياً وميتاً، وهو أكثر الشخصيات إثارة للجدل.

فقد نظر إليه أناس من المعنيين بالمذهب المكيافلي في السياسة، فعظموه من زاوية النجاح السياسي، واعتبروه نموذجاً للدهاء السياسي والذكاء الاجتماعي، والحنكة الإدارية، وركزوا نجاحه السياسي، بالقدرات الشخصية، وهمشوا المحضن الاجتماعي.

واعتبر آخرون علمانيون نجاحه دليلاً أن الدولة، لا يمكن أن تكون دينية، لأن الأخلاق الفاضلة تتناقض فن السياسة، الذي ارتبط في الأذهان بالانتهازية وتقديم المصالح على الأخلاق، مغفلين أن السياسة ليست مناورة عاطلة عن الأفكار العملية والمهارة، وأن هذه وتلك لا تقوم من دون أخلاق مطلقة أو نسبية.

ونظر إليه آخرون من التيار السلفي المحافظ العباسي ذي النزعة الأموية، من الزاوية الروحية الدينية، وقدموه صحابياً جليلاً كاتباً من كتاب الوحي (ولم تثبت كتابته، ولو ثبتت لكانت فضل صنعة، لا فضل صحبة، لأن كتابة الوحي لم تعصم عبد الله بن أبي السرح عن الردة)، قدموه حسن السيرة والسريرة، قدموه صحابياً نموذجياً، لم يضره أن كان من طلقاء الإسلام وحدثائه، وتحدثوا عن قيامه

الليل وقراءته القرآن.

وآل بهؤلاء تصحيح اجتهاده، إلى اعتبار بغية على الخليفة الشرعي مسألة (اجتهاد) فيها نظر، لأنه طالب بدم ابن عمه عثمان، ورددوا (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً * فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً) وغفلوا عن أن مثار الاختلاف ليس تديناً فردياً روحياً، ولا صحة اجتهاد أو فساد به معيار صلاح النية والحساب الأخروي، بل صحة اجتهاده وفساده بمعيار (علم السياسة)، بمعيار الحساب الدنيوي، أي صحة العمل السياسي، في مفهوم حكم الانتخاب الشوري للحكم، الذي طبقه الراشدون.

وانبرى عديد من المنتسبين للسنة للدفاع عنه، واعتبروه رمزاً للهداية، حتى سموا باسمه الأبناء والمساجد، وصوبوا مسلكه، بل وفضلوه على تقي عادل، ك(عمر بن عبد العزيز)، واستثمروا النصوص الواردة في فضل السابقين من الصحابة، من أجل الدفاع عن أمثاله من الصحابة اللاحقين، أو التابعين حسب المصطلح القرآني.

ومن هذا المدخل أسرف آخرون وحاولوا تنظيف ساحته، بل ودافعوا عن خطايا خليفته يزيد، واعتبروا يزيد خليفة شرعياً لا يجوز الخروج عليه. واعتبروا ثورة الحسين الإصلاحية بغياً وعدواناً، فقال ابن العربي رحمنا الله وإياه عن مصرع الشهيد الحسين رضي الله عنه: "قتل بشرع جده" فالشرعية إذن مع يزيد، والحسين وأمثاله كابن الزبير وابن الأشعث بغاة.

دون أن يلاحظ المسرفون على أنفسهم؛ أن يزيد أوصل اختلال الأمور، إلى غاية من الاستهتار والخلاعة وفساد السياسة، فأوصل الأمر إلى حالة انسداد الأفق، أي الكفر البواح، وهو التعبير الديني في القرآن والسنة عن الفساد السياسي، الذي ورد مراراً يندد باختلال ميزان العدل والشورى، أو يندد بخروج الصراع السياسي، من السلمي إلى الدموي.

وركب هؤلاء منهج التبرير الزئبقي، فأفضى بهم إلى التشكيك في ما صار عند المفسرين أمراً مشهوراً، وفي ما ورد في صحيح البخاري، من أن الفاسق الذي جاء نبأ كاذب، إنما هو الوليد بن عقبة.

أفضى بهم منهج التبرير الزئبقي، واضطروا إلى تبرير ما لا يمكن تبريره، من أعمال بني أمية، كلعنهم (علياً) وهو (في قبره)، فاعتبروهم مجتهدين اجتهاداً شرعياً أي مأجورين، أي أن الأمويين كلما لعنوا علياً ازدادوا أجراً.

وعندما ينسد طريق التبرير الزئبقي، ينكرون ثوابت الأخبار، ويعتبرون التاريخ الذي كتب في العصر العباسي، قد زيف تاريخ معاوية ويزيد وأمثالهما، وقد حمل آثار بصمات مناخ الإعلام العباسي، ونسي هذا التيار أن المؤرخين الذين ذموا بعض بني أمية، لم يغفلوا بعض بني العباس من القدح وأبرز رموز هذا الاتجاه،

المسرفين على أنفسهم من التيار السنّي: ابن العربي من القدامى، ومحب الدين الخطيب من الحداثى.

ب = كون معاوية صحابيا هل ينفي كونه ملكا عضوا ؟

وكما انبرى هؤلاء المسرفون على أنفسهم لمديح معاوية ومديح الأمويين، والدفاع عنهم، انبرى آخرون لذمه وذمّ الأمويين، فاعتبروه مسؤولاً أساساً، عن بدعة الملك العضوض، فلولا انتهازيته لما ثلّت الخلافة الراشدة، فهو الذي أفسد الدين إذن، واحتجوا بحديث صححه الألباني "أول من يغيّر سنتي رجل من بني أمية"، ولمح الألباني رحمنا الله وإياه إلى أن معاوية هو هذا الرجل.

وهذا أمر واقع وهو صحيح، ولا تنطبق النصوص إلا على معاوية رضي الله عنه. ونصوص غير قليلة عن ذمّ الأمويين، واعتبروه مسؤولاً وحده عن بدعة تحويل الحكم الإصلاحى الشورى إلى ملك كسروى جبرى.

وفريق ثالث لعنه، من باب ردّ الفعل لأن معاوية سنّ لعن رجل من السابقين الراشدين: علي بن أبي طالب، واتخذوا تكفيره وذمه علامة على الهداية.

وفريق ثانٍ توسط كالإمام أحمد والشافعي، أو حاول التوسط كابن تيمية وابن خلدون، فاعتبروه باغياً على الإمام الشرعى المنتخب، ومنهم من ظنّه رجلاً اجتهد في دعواه فأخطأ، فاجتهاده سائغ في الشريعة ومنهم من اعتبره باغياً، لم يرد إلا ملكاً وفي سبيل مصالحه الشخصية، لم يبال بالأمّة والدين، ولذلك لم يقتصص لعثمان، عندما صارت له المقاليد، وهو الذي رفع قميص عثمان، وأصابع نائلة زوجة عثمان على الرماح، ولو كان لديه نأمة من اجتهاد، أو عمق إحساس بالمسؤولية، أو حتى تفكير استراتيجى لمستقبل الحكم الأموي، لما آثر بولاية العهد فاسقاً مأفون الراى كيزيد.

ولعل هؤلاء أزعجهم أن يبرّر باسم السنّة ومحبة الصحابة، ما فعله معاوية وابنه يزيد، من إذلال المجتمع، ولا سيما ابنه يزيد الذي استباح مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، وانتهك أعراض نساء المهاجرين والأنصار، حتى افتضّ وحوشه فيها ألف عذراء سفاحاً (كما ذكر السيوطي). ولذلك قال الإمام أحمد بن أحمد لما سأله ابنه عن يزيد "وهل يحب يزيد يا بني امرؤ مسلم؟".

ولا جرم أن الناس إذا فتحو مظلات عقولهم للهواء، سيجدون ملوكاً كثيرين في العصر الحديث أو القديم، أفضل من معاوية رضي الله عنه نفسه، إذا تأملوا الظروف التي تحيط بهم وبه، ولا يكادون يجدون على كل حال، ملكاً متقدماً أو متأخراً، يكال له المديح ويتحدث عن جهاده وكفايته الإدارية، وهو في مثل وحشية

يزيد، إذا تأملنا الظروف التي تحيط به، اللهم إلا أمثال الحجاج أحد أعمدة الحكم الأموي العضوض.

لكن لبني أمية فضلاً إدارياً فمعاوية وغيره من بني أمية أنشأوا نظاماً إدارية عملية، كالبريد والمستشفيات، وشق الترع واقامة السدود، وعزّبو الدواوين وصكوا النقود، كانوا يقيمون فكراً إدارياً إسلامياً، لا ينبغي أن يتجاهله المعتبرون. ولكن معاوية عندما ولى ابنه يزيد، على ضعف رأيه ودينه وعرضه، لم يكن على صواب.

ولكن ما هو أهم من هذا كله: ثبت من خلال الحكم الأموي والعباسي؛ بأن توارث الملك مسألة مسلّمة، في الوجدان العربي في القديم، ويمكن أن يجد الباحثون الاجتماعيون لها تبريراً، على ما فيها من شخصنة الأشياء، ولكن تولية غير الأكفيا لا تعليل لها إلا استحكام الأثرة والأنانية.

لأنها مخلة بالحكم وما يخلّ بالحكم يخلّ بالدين، هي مثل عدم إسقاط الجزية عن من أسلم من غير المسلمين، إنما هي جريمة لا يُقدم عليها إلا جبار أثيم. وهذه الحقائق في علوم الإنسان والطبيعة، صحيحة لا تعارض النص الصريح من الشريعة. حسب صياغة فكرة ابن تيمية في غير هذا السياق، أو بعبارة أخرى المعارف والعلوم الصحيحة؛ لا يمكن أن تعارض نصوص الشريعة الصريحة.

وظهر وحر فريق رابع في ظل اختلال المعايير، فلم يجد كيف يخلص من هذا الإشكال. فلم يستطع أن يذهب ذات اليمين ولا ذات الشمال فاعتبر ما دار بين علي وخصومه في الجمل أو صفين فتنة، أي نمطاً من الحرب الأهلية بين تيارين، ليس أحدهما بأولى من الآخر، فاعتزل الفريقين المتحاربين، ومن رموز هذا التيار سعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو.

وسواء صحّت أسماء رموز العزلة وأعدادهم أو لم تصح، فمن الواضح أن المعتزلين عدد غير قليل، وسواء أدركوا خطأهم بعد فوات الأوان (كعبد الله بن عمر) أم لم يدركوه، فإن من الطبيعي أن ندرك أن اعتزالهم ناتج عن فقدان المعايير، في مناخ ذي ثقافة سياسية ضبابية، فتساوى فيه علي ومعاوية، فالفتنة الحقة إذن خذلان الخليفة الشرعي الشوري المنتخب، فليست المسألة مفاضلة بين فلان وفلان، إنما هي احترام الشرعية السياسية.

ج=السابقون الذين نازعوا عيا والخوارج المتدينون خدموا الملك العضوض وهم لا يشعرون:

المثل الشعبي يقول: "اختلاف الشريكين من حظ منافسهما"، وهكذا كانت

مطالبة أهل الجمل: عائشة وطلحة والزبير بدم عثمان رضي الله عنهم، وقصدهم الكوفة لقتال علي، كانت حركتهم هي المسمار الأول الأكبر في نعش حكم الانتخاب الشوري.

وانفرط بذلك عقد الحكم الشوري، فأكمل الخوارج دور أهل الجمل، وأجهز معاوية على حكم الانتخاب الشوري، في معركة صفين أيضا بسبب بساطة الثقافة السياسية، ولأن القرآن حمال أوجه (في ظل فجاجة الثقافة السياسية) استدلو أيضا بالقرآن.

فعندما رفض الخوارج التحكيم، استدلو بالقرآن أيضاً، ففهموه من خلال ثقافة الصحراء، وهم قوم أعراب جفاة، فاحتجوا بقوله تعالى: (إن الحكم إلا لله) فقالوا لا حكم إلا لله، أي لا يجوز قبول التحكيم، فوقعوا في هذه المغالطة، لأنهم قرأوا القرآن دون ثقافة سياسية، تلوه بخلفية صحراوية، لا تدرك بديهيات الحياة المدنية، ولذلك فهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله.

11= علي ومعاوية فردان أم نموذجان

ثقافيان اجتماعيان

أ= جدوى التركيز على المنبت الاجتماعي للأشخاص:

ليس من المجدي عند درس التاريخ، أن نتحدث عن شخص كعلي أو كمعاوية، رضي الله عنهما، من دون إدراك أثر المناخ الثقافي، على كل منهما والعوامل التي ساعدت كليهما، على المضي قدماً في موقفه.

ولعل الأكثر جدوى محاولة التعرف على أشخاص التاريخ السياسي، بصفتهم نماذج اجتماعية تمثل شرائح وتيارات، أنتجها المناخ الثقافي والاجتماعي، وارتبطت بحركة التفاعل المجتمعي، وما فيه من نتائج ترتبط بسنن الله الاجتماعية، أكثر من ارتباطها بالأشخاص.

لأن التركيز على دور الأشخاص: في التغييرات الاجتماعية الكبرى (ما عدا الأنبياء) يختزل دور القوى الاجتماعية، وهو اجترار للفكر القديم، الذي يجعل الانقلاب الاجتماعي مرتبطاً بالمصادفات، والمصادفات توجد في الحياة، ولكنها لا تكثر ولا تتكرر، ومهما كانت لا تشكل تراكمًا، يغير مجاري الأنهار، والزعيم أو

الإمام (أو البطل حسب المصطلح المسرحي) إنما هو تجسيد لما في الوراثة الثقافية والاجتماعية من مثل، ولما في الأفق من حلول سلبية أو إيجابية، فالبطل أو الطاغية يولد من بطن الأمة كما يولد الوليد من بطن أمه، وهو بهذا التجسيد لا يختزل دور الأمة.

ومن أجل ذلك فعل الأفيد أن نتعرف على علي ومعاوية، بصفتها نموذجين ثقافيين لطائفتين من المسلمين، طائفة السابقين إلى الإسلام، كأبي بكر وعمر، رضي الله عنهم، وطائفة حدثاء الإسلام كمعاوية وعمر بن العاص والمغيرة بن شعبة، رضي الله عنهم.

فنتعرف على معاوية بصفته نموذجاً اجتماعياً، للذين أسلموا، وقاموا بأركان الإسلام الروحية الخاصة، من صلاة وصيام، ولكنهم لم يتشربوا أركان الإسلام المدنية والسياسية، وما لها من سقف وجدران، هي ما انبث في السابقين من روح الإيثار والمساواة والتواضع، والحرية والمؤاخاة، والبعد عن الأنانية الجاهلية والفردية العمياء والانتهازية. ولم تكن هذه الخصال متوافرة، في تيار الوافدين والحدثاء من غير السابقين.

وكان لصفوة من الحدثاء الأذكىاء نبوغ استطاعوا به أن يتعلموا من خلال الممارسة كثيراً من بعض الخبرات السياسية التقنية، وأتاح لهم أن يتولوا الأعمال القيادية، كالمغيرة بن شعبة وعمر بن العاص، وزيايد ومعاوية، وهم الذين وصفوا بدهاة العرب الأربعة.

معاوية إذن يتمتع بصفات قيادية موهوبة، وصفات قيادية أخرى مكسوبة، وقد اكتسب الصفات المكسوبة، عبر توليته بعض مدن الشام، فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يولي أمثال معاوية من ذوي الكفايات الإدارية، من حدثاء الإسلام، ولكن معاوية استمر حاكماً على إقليم الشام طيلة عهد عمر وعثمان، ولم تتح فرصة حكم إقليم واحد، طوال عهدي خليفتيه إلا له.

وكان عمر لا يتوسع في تولية السابقين الأولين، كعلي وعثمان وسعد بن أبي وقاص، لعل عمر أراد أن يستفيد من آرائهم، فيكونوا مجلساً استشارياً للدولة، من أهل الديانة والرزانة، والخبرة والسن، أو أنه خاف أن يغتروا بالناس أو أن يغتر بهم الناس، عندما يصبحون ذوي زعامات إقليمية جذابة، يمكن أن يؤدي بروزها إلى إذكاء روح التنافس والطموح الفردي فيها، فيؤدي ذلك إلى الإخلال بالانسجام السياسي، ولا سيما أن «حب الرئاسة آخر ما ينزع من رؤوس الصديقين» كما قال أيوب السخنياني.

سواء أكان هذا أم ذاك، المهم أن معاوية استثمر علاقته بالناس خلال إمارته الشام أكثر من عشرين عاماً، من أجل أن يوطد له مجداً شخصياً، وملكا جبرياً،

عندما وجد الفرصة المناسبة، وثب إلى لتأسيس ملك عضوض، فكان أكبر فتنة وأفزع بدعة في الإسلام على يديه، وعلى يدي أمثاله (من غير السابقين)، وكان معاوية كما صرح الألباني رحمة الله وإياه هو الرجل المقصود بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أول من يغير سنتي رجل من بني أمية" (صححه الألباني)

ب = اللهم إني أشكو إليك ضعف الأمين وقوة الخائن:

وكان جموح الطامحين حاضرا متوقعا، وكان رجل كعمر يحاول علاجه، ولكن كان رجل كعمر يعاني من (ضعف الأمين وقوة الخائن). إن هذا وذاك ناتج حتمي لهشاشة قيم المجتمع المدني، لم ترسخ في النفوس، وإن رسخ التدين والتعبد الروحي والفردى الخاص.

مهما يكن الدافع فالنتيجة التي حدثت، أن جيل السابقين لم يكتسب المهارة القيادية والإدارية، التي اكتسبها أمثال معاوية وعمرو بن العاص، إذ لم يتح لأمثال علي وعثمان وسعد تجربة إدارية وخبرة بأحوال الناس في البلدان الجديدة، وبقوا على تصورهم المثالي، لمجتمع المدنية الراشدي، وما فيه من مثالية، واهتمام بالعبادة الفردية، واحترام للسابقين والأتراب، وقلة مشكلات وائتلاف عناصر.

ولم يتح للسابقين اتصال فعال بالقوى الجديدة في المجتمع، ولا سيما في الأقاليم الجديدة، وما لها من حياة وطرق تفكير وتيارات، ولم يتكون شعور راسخ في الأقاليم الجديدة، بارتباط ما بالقيادات الإدارية والسياسية المثلى من السابقين. وإذا كان عمر خائفاً على السابقين أن يفتنوا أو يفتنوا، فإن ما وقع أسوأ من ما أشفق منه، فوقع ما حذر منه عمر أيضاً بعض السابقين، «لا يغلبنكم على أمركم أمثال عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان».

أتيح لمعاوية وأمثاله، من خلال هذه الخبرة الإدارية والسياسية، فرصة أن يوثقوا علاقتهم بالناس من خلال خدمتهم، وأن يطلعوا على الأنظمة الإدارية والسياسية، في أقاليم ذوات ميراث سياسي وإداري عريق، فوظفوا تلك الخبرات والعلاقات للاستئثار بالسلطة في ما بعد.

ولو تصور عمر ما سيحدث لما ولّاهم، أو لحدّد مدة ولاية الوالي بسنين معدودة، أو لعزل من يتوقع أن يفتن الناس به، أو يفتنه الناس، كما عزل خالد بن الوليد.

وهذا أسلوب إداري ناجح، طبقته الدولة العثمانية، فكانت لاتدع أي وال على أي إقليم أكثر من بضع سنين، بل تنقله (إن حسنت سيرته) من مكان إلى آخر. ركّز علماء وباحثون من القدامى والحداثى على الجانب الشخصي، في تلمس

أسباب الأزمة في عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما، وتناولوا مدى خبرتهما، في مشكلات الحكم ومعطيته، وأشاروا إلى خبرتهما السياسية المحدودة، لأنه ليس لهما ممارسة وتجربة، إلا في مجال الحروب، أما ميدان السياسة والإدارة، فلم يكن لهما تجارب سابقة، ولم يكتشفا واقع الناس واتجاهاتهم، في الأقاليم الجديدة، كمصر والشام والعراق.

وقد أنتج هذا أن تسيطر العفوية أو المثالية، في معالجة المشكلات. ولكن من المناسب أن ننظر إليهما، بصفتي شخصيتين نموذجيتين يمثلان نمط السابقين الأولين، الذين لم يتح لهم التدريب والمرانة، ولذلك لم يجد عثمان حرجاً في تولية أقاربه، ولم يرتض علي أسلوب المناورة (أول عهده) التي هي من أبجديات السياسة.

ولكن رغم كل ما يقال عنهما بصفتي الشخصية، فإن الأمر قابل للنقاش والجدل، ولكن الإقرار به أو إنكاره، لن يغير من الحصلة النهائية شيئاً يذكر، حقاً لو كانا في مثل دهاء زياد ومعاوية وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة، لأمكن أن يطول عمر الخلافة، ولكن لن يكون ذلك أكثر من بضع سنين.

ولكن تحول الخلافة من انتخاب شوري راشد، إلى ملك عضوض قانع جائر، كان نتيجة مجتمعية طبيعية، أفضت إليها الحركة الاجتماعية، فليس الذي يحمي الخلافة هم الأشخاص وحدهم، مهما كانت براعتهم السياسية، بل القوة المجتمعية، التي تحافظ على نمط معين من الحكم، باستسلامها للحاكم، أو تكاتفها لأطرها على إرادتها أطرا، وقصره عن عصيانها قصرا.

فإذا كان الصعود إلى القمة صعباً، فإن البقاء فيها أصعب، لأن صلاح الدولة يحتاج إلى شد الحزام باستمرار، لأن صعود المجتمع والدولة جزء منه، كالسيارة التي تصعد من الوادي إلى الجبل، ثم تقف في منتصف الطريق، لكي تظل في مكانها، فضلاً عن أن تتقدم، تحتاج إلى دفع مستمر، ولكي تتدحرج القهقري لا تحتاج إلى أكثر من السكون والوقوف، كالذي يسبح في الماء، لا يحتاج لكي يغرق، إلا إلى السكون، بينما يحتاج لكي يستمر حياً إلى الحركة المتواصلة.

12=علي أفلح في بيان معالم السنة السياسية (الحكم في الإسلام شوري) وإن عصوه لأن الرأي العام غير المستنير مندمج في (الملك العضوض

أ = عندما أصبح السابقون كالشعرة البيضاء في الجمل الأسحم:

القوة المجتمعية الراشدية، كانت تعاني من ثلاثة أمور:
الأول: ندرتها إذا قورنت بالتيار العام في المجتمع، من أعراب تمدينوا، وأعاجم أسلموا.

الثاني: لم يكن لدى عامة المسلمين أعراف مجتمع مدني سابقة، متجذرة في الثقافة المجتمعية، فالإسلام لم ينزل في بلد كأمريكا أو إنجلترا اليوم، من الأمم التي بلغت قمة النضج المدني، بعد عشرات من السنين، حافلة بجهود الإصلاح المدني، (للمزيد انظر ثلاثية المجتمع المدني/ سر تفوق العرب وتأخر العرب/ دار العلوم العربية/بيروت 1425هـ)، ولم يكن في الإسلام نصوص مدنية صريحة محددة، يستطيع الخاصة بها إقناع العامة.

نعم في الإسلام مبادئ مجتمع مدني راقية، ولكن هذه المبادئ الراقية لم يتجاوز محيطها الاجتماعي السابقين الأولين، ولم يتغلغل الخطاب المدني الديني في المسرح الاجتماعي العام، ولم تترسخ ثقافة حل الصراع السياسي بأسلوب سلمي، ولم توجد تكتلات مدنية، تكون حصناً يصد رياح الفوضوية السياسية، التي حملها (غير السابقين من حدثاء الإسلام) لكي تصبح به الممارسة الراشدية آلية عفوية، تفرز آليات يدعن لها الناس عند الاختلاف.

بل إن تصرف بعض السابقين إلى الإسلام (كعائشة وطلحة والزبير) يدل على قدرة الأكثرية من (غير السابقين من حدثاء الإسلام) على استدراج النخبة، إلى حل الخلاف السياسي بأسلوب عسكري، بدلا من قصر الحل على الأسلوب السلمي.

الثالث: ضعف إدراك المناخ الاجتماعي في الأقاليم المفتوحة (خارج المدينة/قاعدة الحكم)، وما فيه من تغيرات وتحديات ومعطيات، وما للقوى الجديدة من نوازع وطبائع، وطموحات واهتمامات.

فقد ظن السابقون بهذه القوى الجديدة خيراً، وجزموا أنها تحرص على حماية حكم الانتخاب الشوري، وتجل السابقين إلى الدين، ولم يتصوروا أنها ستقتل عثمان، ولا أن مثل علي سيُعصى ليطاع أمثال معاوية.

لم تكن لدى العرب ثقافة مجتمع مدني، كالتعددية والحوار وتداول السلطة وحصر حل الخلاف السياسي والاجتماعي بالوسائل السلمية، قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام لم تكن تجربة المجتمع المدني الوليد كافية، لترسيخ القيم المدنية والسياسية، في المحيط الاجتماعي العام.

ولذلك لم يجد عثمان ولا الصحابة السابقون أسلوباً عملياً، يعالجون به فوضوية الذين تركوا الجهاد، وجاءوا ليصلحوا الخليفة بالسلاح، هؤلاء (المجاهدون) في التخوم استعادوا القيم البدوية وشيكاً، وأحلوها مكان القيم المدنية، فلم يجدوا في ثقافتهم (الجاهلية) أسلوباً لإصلاح الخليفة إلا السلاح، فالسلاح هو الحل، في الداخل كما هو في الخارج.

تلك المفارقة الدرامية التي تعجب منها حسان بن ثابت:

أتركتمو غزو الدروب وجئتمو

لقتال قوم عند قبر محمد؟

لأن السابقين من المهاجرين والأنصار، أمام نازلة ليس لها سابقة في تجاربهم، ولم يكن لهم ثقافة سياسية سابقة، ولا ثقافة مجتمع مدني راسخة، يحلون الأمور على ضوءهما، ولا تجمعات مجتمع مدني، تكبح من خرج على طبيعة البيعة أو وظيفتها.

أن يطالب المعارضون عثمان رضي الله عنه بمزيد من العدل في المال والتولية مطلب عادل وجيه، ولكن أسلوب المطالبة لم يكن حضارياً ولا سلمياً. أسلوب المطالبة كان استفزازاً عنجهياً، وكان إفرازاً بدوياً للثقافة البدوية الصحراوية، التي ندد ابن خلدون بالعرب لأجلها، ونقم عليهم جهلهم السياسي والإداري والعمراني، وذكر أنهم إذا تولوا الممالك أسرع إليها الخراب.

ولم يكن الخلل في العقلية الإدارية والسياسة العربية، جينياً عرقياً سلالياً، في الوراثة البيولوجية، بل كان في العادات والأعراف، أي في الوراثة الاجتماعية، هذه الوراثة التي مظهرها الأدب، ولا سيما الأشعار والحكم والأمثال الجاهلية، التي عني بها المجتمع الثقافي أموياً وعباسياً، حتى حصروا صحة النحو بالاستشهاد بها، وصحة علم الدلالة والمعجم بها.

إنها أيضاً القبلية، التي مازجتها الكسروية و القيصرية، اللتين أشار إليهما عبد الرحمان بن أبي بكر، وهو يجادل في صحة تولية فاسق كيزيد بن معاوية، وكلتا هما ليست من الإسلام، فالحكم الوراثي إنما هو ميراث كسروي وقيصري، وإن ضمن لمجتمعاته استقراراً فرعونياً قائماً على ثنائية الظلم والانقياد، كما قال تعالى "فاستخف قومه، فأطاعوه، إنهم كانوا قوماً فاسقين"، كانت الشعوب فيها تضحي بحريتها، من أجل تصر الاستقرار، في المدائن والقرى، أما الخارجون على علي وعثمان فلم يكن لهم خبرة سابقة، بمفهوم الدولة.

والعرب لم يكونوا يورثون الزعامة، كما قال عامر بن الطفيل:

وما سودتني عامر عن وراثة=أبي الله أن اسمو بأمر ولا أب

ولكن داءهم الأساس؛ هو سرعة امتشاق السلاح، لحل الخلاف:
لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى=حتى يراق على جوانبه الدم
وكان مناخ التأثيرين الاجتماعي بدوياً، فدفعهم واندفع بهم، بسبب فقدان المعايير
الاجتماعية، وروح الهياج الجماعي.
والبدواة ليست خيمة وصحراء وأنعاماً فحسب، وليست ترحلاً جسدياً في الآفاق
فحسب، بل هي (وهذا هو المهم) طرائق تفكير وحياة، وعوائد نفسية وسلوكية،
تسكن في قاع العقل الجمعي، يعيش خلالها الناس في الحاضرة، على
شكل عوائل، وفي البادية على شكل قبائل، ويتجمعون على شكل حمائل، ولكل
حمولة نسب وحسب يعتد به، ويقدم انتماؤه إليه على كل الانتماءات. كما قال
المثل: أنا وأخي على ابن عمي وأنا وأخي وابن عمي على الغريب.

ب = علي بقي رمزاً للإصرار على أن الحكم الشوري عمود الملة والدولة والأمة ولو لم ينجح:

ونجاح علي بن أبي طالب الباقي للأمة، كان في ضرب نموذج خلافة
الانتخاب والشورى الراشدة، وعدم الاستسلام للوثنية السياسية الوليدة، كي لا يمنح
الحكم الوراثي المطلق في ما بعد مشروعية إسلامية.
وهذا ما لم يفتن إليه الذين خذلوه، واعتبروا نصرته من الفتنة، ونسي هؤلاء أن
الأشرار لا يريدون من الأخيار، إلا أن يهدأوا ويتركوا لهم المضمار، ولذلك جبر
دعاة العزلة أسهمهم وسمعتهم، (كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر) لحرق
الخلافة الراشدة، باسم الحرص على السنن وتجنب الفتنة.
وكان علي أفعه منهم لمصطلح (الفتنة)، ومن عثمان الذي لم يتخذ موقفاً عملياً
أمام الثوار، فلا هو سألهم ولا هو حاربهم.
وقد ثمن موقف علي السياسي عدد من العلماء المتقدمين قال قائلهم: رحم الله
علياً، فلولا له لما عرف الناس كيف يتعاملون مع البغاة.
لماذا انقضّ الثوار على عثمان رضي الله عنه وقتلوه؟ هل خذله الصحابة
السابقون والتابعون؟ أم أنه دعا الناس إلى خذلانه وخذل نفسه؟ لماذا نجح ملك
جبري كمعاوية رضي الله عنه وأخفق خليفة راشد كعلي بن أبي طالب؟ منهج
التاريخ القديم هل يملك إجابة؟

هل نكف عن ما شجر بين الصحابة، كما قال بعض السلف، فنمر بالأحداث
مرّ الكرام دون تحليل، كما فعل السيوطي في (تاريخ الخلفاء) ونحوه، أم ننقد

ونبحث من أجل معرفة الحقيقة العلمية، وما في أثنائها من دروس في علم الاجتماع البشري، كما حاول ابن تيمية (في منهاج السنّة) ونحوه.

لا يستطيع منهج التاريخ الإسلامي القديم أن يجيب على هذا التساؤل بقدر وافٍ ولا كافٍ، من الوضوح لأسباب منهجية لعل من أهمها ما يلي:

أن التحليل التاريخي امتزج بالهوى الديني حيناً والسياسي حيناً آخر، فاستند إلى العصبية المذهبية، والعصبية المذهبية تجير الأشخاص، وتعيد تشكيلهم، على نحو ما من ما يصنع مؤلفو المسرحيات التاريخية، بالصورة التي تتناسب مع النهج المذهبي، من خلال الرفض المطلق، أو القبول المطلق.

فلكل مذهب سلف صالح، أجمع على تفسير معين للتاريخ، وعلى اللاحقين أن يختصروا دورهم في المتابعة والتقليد، وهكذا أغلقت المذهبية الاجتهاد، وضربت من حاول الاجتهاد في تفسير التاريخ بمعول الإجماع تارة، وبمعول سلفها العباسي الصالح تارة أخرى.

وطوقت الأحياء من الخلف بطوق الأموات من السلف، فقبت المسلمات في أغوار الذهن الجمعي، بصفته مقدسات لا ينبغي فحصها، وفي هذا الجو الثقافي صيغ قانون قمع البدع وقتل دعايتها، من أجل إحاطة الرأي المحافظ، بسياج من حديد.

وفي أثناء ذلك انشغل الناس بالماضين انشغالاً عجيباً، وقامت بين العلماء والطوائف نزاعات وخلافات، لم يهدأ سعيها طوال أربعة عشر قرناً، فانصرف الناس عن الاتفاق على الفكر العملي الحي إلى الصراع والنزاع، على الأفكار والأشخاص الموتى.

ونفخ كتاب وأدباء وعلماء في هذا البوق أو ذاك، واستثمر مستثمرون هذا التيار أو ذاك، على غرار ما ذكر ابن الجوزي رحمة الله وإياه في كتاب الأذكياء أو الحمقى والغافلين أن أعميين شحاذين كان أحدهما يقف بالباب الأيمن من جامع بغداد، ويقول بحق أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والآخر يقف بالأيسر، ويقول بحق أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان، ثم يجتمعان عند انصراف الناس، ويقتسمان ما جمعا.

13== (لماذا يُعصى علي ويُطاع معاوية؟)

لماذا أخفق الشوريون ونجح الملك العضوض/

أ= مسرح الصحابة وصراع الثقافتين:

أعصى ويُطاع معاوية؟ كلمة أثرت عن علي رضي الله عنه، في وصف الحال التي عبّر ابن تيمية عنها بعبارة حادة «كان علي بن أبي طالب مخذولاً» فلماذا كان علي مخذولاً يُعصى أمره، وكان معاوية منصوراً يُطاع أمره؟ والصراع بين علي وأهل الجمل، كان صراعاً بين الحقوق الطبيعية والدولة، كان صراعاً بين ثقافة مدنية وثقافة صحراوية، بين قوم يحترمون إرادة الدولة المنتخبة، وبين آخرين يريدون أن يأخذوا ثأر عثمان بأيديهم. القيم السياسية الناضجة لا زالت ثقافة جديدة، تحاول الانبثاق من التصورات الذهنية، إلى التصرفات الاجتماعية، لكن عروقها لم تتجذر في قاع الوجدان، وبينما كانت عروق الثقافة الصحراوية عريقة عميقة، ممتدة الجذور. وفي صدر الإسلام كان مفهوم الدولة، بصفاتها ضامنة للحقوق، تفصل بين المنازعات، لازال هشاً، أصول السياسة، ذكر الإسلام بمبادئها، وطبق الرسول صلى الله عليه وسلم ما يمكن منها، في مجتمع بسيط صغير، لم تتكاثر منه القرى والمدائن والأقاليم، ولم تتكاثر الأجناس واللغات والأديان. وكان الوعي بمفهوم الدولة، الذي نشره الإسلام، محصوراً في السابقين من الصحابة في الجملة، فلم يتوسع ليصبح تياراً شعبياً ثقافياً، يحكم التصورات، فضلاً عن أن يصبح أعرافاً اجتماعية تضبط التصرفات. بل يمكن أن نقول أكثر من ذلك: إنه لم ينتج آليات كافية لمواجهة ما جدّ من التحديات، والإصلاح لا يمكن أن يحصل باعتقاد وجوب حصوله، بل لن يتم إلا بفسوخ الثقافة المدنية، في الشرائع الاجتماعية.

ب = مفهوم الدولة في المسرح النبوي والراشدي:

فالتدين في المسرح النبوي والراشدي، لم يكن محصوراً بالشطر الروحي، ولم يكن المتدين محصوراً في صورة المفاهيم الشائعة اليوم، الذي يكثر من قراءة القرآن، ويطيل لحيته ويقصر ثوبه، ويقوم الليل ويصوم النهار، لأن هذا التدين لا يتم إذا لم يكن الشطر المدني من الشريعة متوافراً، لن يكون المرء متديناً إلا إذا أدرك أن العدالة عذيلة الصلاة، وكما أنه لا صلاة دون وضوء، فلا عدالة دون شورى.

قيم الإسلام المدنية التي أخلّ بها المسلمون كثيرة وكثير من المنتسبين للتدين نسوا أن العقيدة السياسية شطر الدين، وأنها هي الحامل الطبيعي لإقامة الدين، وأن سبيلها أمران: "أولو الأيدي والأبصار"، فأضر الناس على الإسلام هو

الفاضل الشجاع إذا كان غافلاً أو جاهلاً، حقاً لا شيء في العالم أشدّ خطراً على الناس من المخلص الشجاع، إذا مشى من دون بوصلة. البصيرة العملية أو (العقلانية) التي أساء فهمها بعض المتدينين، منذ أن وضعوا على العقل علامة استفهام.

وقد غرس الإسلام القيم المدنية في الصحابة، وبها استطاعوا أن يتآلفوا ويتكاتفوا، ولم يكن حظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيها على قدر واحد، فهم إن تشاركوا في مسمى الصحبة، أو تقاربوا في طولها، ليسوا متساوين في الصفات النفسية.

واختلال الأحوال كان بسبب نقص ضمور الشق المدني من الدين.

ج = الخلافة الراشدة إفرار مجتمع شوري:

ومن هنا فإن الخلافة الراشدة، نتيجة صفوة دينية، رسخت ذات حظ من القيم المدنية، ولذلك صارت راشدة سياسياً، وما تلت الخلافة إلا حين أمست الصفوة الدينية ذات القيم المدنية أقلية صغيرة، في موج متلاطم من ذوي القيم الصحراوية والكسروية القيصرية، من مسلمة العرب والعجم، موج أخذ الشق الخاص من الدين واستوعبه، ولكنه لم يستطع استيعاب الشق المدني السياسي، فكان غير راشد سياسياً، وفي بحر الجهل السياسي المائج لا بدّ أن تغرق الخلافة الراشدة.

فالسقوط المريع السريع للخلافة الراشدة، لم يكن بسبب قلة القراء والحفاظ، ولا بسبب قلة المصلين والحجاج، ولا بسبب قلة المتمسكين بالشق الروحي من الدين من الصوام والقوام ولا بسبب قلة المساجد وحلق الأذكار، ولا بسبب خلل في التوحيد، ولا لضعف في روح الجهاد والاستشهاد، إنما كان بسبب أمرين: أولهما: فجاجة الثقافة السياسية (التي جسدها المفردون بحكم الاختيار الشوري)

ثانيهما ضمور قيم المجتمع المدني، كالإيثار والتسامح والحوارية والتعددية، والالتزام بحل الخلاف السياسي والاجتماعي سلمياً، والتجمعات المدنية، تلك التي زرعها الإسلام، ولم تستطع أن تنمو في حقل الصحراء المالح المحاط برياح الجفاف تارة، ولا في أفران مدائن كسرى وقيصر تارة أخرى.

الشق المدني من الدين، الذي حمله السابقون الأولون، ضعف وتلاشى، لأنه حديث النشأة، بعد جاهلية لا تعرف أعرافاً مدنية راقية، ولأن طبيعة الانتقال من الدويلة إلى الدولة، واجهت تحديات ضخمة لم يتح لأسباب ظاهرة وباطنة، أن تستوعبها شيئاً فشيئاً، بسبب كثرة القوى الاجتماعية، التي دخلت في الدين من عرب وعجم.

ولم يكن حدثاء الإسلام، مخلين بأركان الدين الروحية، كالصلاة والزكاة والحج

والعمرة ولا بالتوحيد، ولكنهم كانوا مخلصين بأركان الدين المدنية والسياسية. لم يكن السابقون كعائشة وطلحة والزبير من من خرجوا على خليفة الاختيار الشوري مخلصين بركن من أركان الدين الروحية، ولكن لعلهم كانوا غير مدركين أهمية الخضوع للدولة، وكانوا وسط جو عام، مشحون بالتوتر والانفعال، والإشاعات والأراجيف، وفي وسط جمهور غفير من المسلمين الحدثاء، الذين هالهم مصرع الخليفة عثمان، فاندفعوا يحيطون بأولئك الرموز. وروح الجماعة عندما يجتمع الناس تولد أفكاراً وأفعالاً، لا يفكر بها الأفراد عندما يتفرقون، والجماهير عندما ينفلت منها العقال، يقودها الانفعال إلى الجماع، فتحل العجلة مكان التؤدة، والعنف مكان الرفق.

د = قصر عمر الرشد السياسي ليس مصادفة:

هل كان قصر عمر الخلافة الراشدة، ناتجاً عن نقص الحنكة السياسية، في شخص كعثمان أو علي رضي الله عنهما؟

هذا ما يلح به أو يصرح مؤرخون كثير، كما ذكر حسن إبراهيم حسن «أن عثمان لم يكن يستطيع أن يحكم الدولة العربية، بعد أن تغيرت أحوالها، واتسعت رقعة بلادها، وكثرت أموالها، وزادت مطامع رجالها، لذلك لا نعجب إذا غلب على أمره، وقد يرجع ذلك إلى شيخوخته، وما فطر عليه من اللين والتدين والتعلق بآثار السلف» (تاريخ الإسلام: 1/434).

ولأن علياً أراد أن يحكم وفق التقاليد التي سادت زمن النبي وأبي بكر وعمر، مع أن الأحوال كانت تستلزم شيئاً من السياسة والدهاء فبادر إلى عزل ولاية عثمان، رغم نصيحة بعض الصحابة له بإبقائهم حتى تهدأ الأحوال (تاريخ الإسلام: 1/434).

لا جرم أن لهذه الآراء قدراً كبيراً من الصحة، ولكن شخصنة المسألة لا تجيب على سؤال اغتيال الخلافة، الذي لم تقد فيه رقة عثمان ولا شدة علي.

ففي كثير من الدول المستقرة، يستمر الحكم، ولو تولّى من هو غير محنك، والدولة الأموية امتد عمرها قرابة قرن، وفيها أكثر من خليفة من دون حنكة، بل فيها من جمع بين الجهل السياسي والتهتك الأخلاقي معاً.

أم أن هناك تجاذباً بين ما هو سياسي وما هو اجتماعي، فنظام الخلافة بدأ يمرض وقد يطول عمره بضع سنين، لو طال عُمر عمر بن الخطاب، أو لو كان أمثال معاوية وعمر بن الخطاب، من السابقين الأولين، ولكنه مفض إلى

الزوال، لأسباب موضوعية اجتماعية.

لم يكن قصر عمر الخلافة الراشدة مصادفة، ولم يُعص علي ولم يُطع معاوية مصادفة، ولم يكن علي مخذولاً - كما عبّر ابن تيمية -، لسبب شخصي، أو قدري على طريقة البطل المسرحي اليوناني، لماذا؟

لأن المصادفات لا تغيّر مجرى التاريخ، إلا إذا تكررت وتراكمت، والمصادفات لا تتراكم.

الأولى من ذلك كله، إرجاع ذلك إلى الطبيعة والأعراف السياسية العربية، التي جعلت بني أمية وبني العباس يتوارثون الإمارة، كما دفعت العلويين إلى القول بتوارث العلم والديانة والإمامة، الفكرة الإمامية والفكرة العباسية وجهان لعملة واحدة.

ليس لأن الشعب غير مبال بالدفاع عن كرامته وحرّيته وحقوقه فحسب، بل لأن تجمعات المجتمع المدني وتجمعاته، لم تتضج لتصبح أعرافاً راسخة.

14=الصحراء التي احتضنت وحدة الملة

لم تحتل رُشد الدولة :

أ=الصحراء التي سهلت نشوء الملة اغتالت صلاح الدولة:

الإسلام رسالة من السماء، نزل هدى ونوراً للعالمين، في كل زمان ومكان، وقد اختار الله هذه الأمة العربية الصحروية (في فترتها الجاهلية الأمية)، التي لم يظهر لها فيها شأن يُذكر، من الحضارة والمدنية، لكي تكون حاملة الرسالة السماوية، ولتنتقل الناس من عبادة العباد، إلى عبادة ربّ العباد، كما أشار ربّي بن مالك رضي الله عنه في مقولته السائرة.

كانت البيئة الصحراوية العربية، أنسب من غيرها لنشر الدين الجديد، أجل الحياة الصحراوية الفطرية، تفتقد الحكومة القوية التي يتنازل فيها الأفراد والجماعات، عن الدفاع عن حقوقهم الطبيعية للدولة، ولكنها أتاحت للعرب روح الاستقلال الفكري، وحياة البداوة والصحراء أتاحت للأفراد أن يعيشوا أحراراً، يمارسون حقوقهم الطبيعية، يفعلون ما يريدون، دون أن يكون لأحد فوقهم سلطة

مادية تجبرهم.

فلو كانت في مكة قبل الإسلام حكومة مستقرة، لما أمكن مطعم بن عدي أن يجير الرسول صلى الله عليه وسلم، عندما آب من الطائف، ولمّا تمكن بعض أحرار قريش من تمزيق الصحيفة، وفكّ الحصار عن بني هاشم. ولو كانت في يثرب سلطة مركزية، لما تمكن بعض زعماء الأوس والخزرج من بيعة العقبة الأولى ولا الثانية.

وهذه البيئة الأمية الصحراوية، بقدر ما كانت تربة خصبة لنشوء دين، فقد كانت تربة جديبة، لإنشاء دولة شورية، لأن الدولة الشورية لا تقوم إلا على عاملين: الأول: ثقافة سياسية ناضجة (وقد دل تصرف أصحاب الجمل) عائشة وطلحة والزبير) رضي الله عنهم، على هشاشتها.

الثاني: مجتمع مدني، ذو أعراف راسخة، من التسامح والإيثار والتعددية، والاحتكام إلى الصراع السلمي (أسلوباً وحيداً لحل أي خلاف سياسي أو اجتماعي).

فذلك العربي يحسن الحرب، أكثر من ما يحسن السياسة، وقد تعود أن يأخذ حقه بيده، لا ينتظر سلطة تقتص له حقه، وإذا قتل له قتيلاً مضى لا يلوي على شيء حتى يقتل واتره، وإذا جاءه دخيل لاجئ، أجاره وأعطاه جنسية القبيلة، ومن حاول أن يؤذي حلفاءه، الذين أدخلهم في نسبه، لقي شر ملقى، وهو لم يتعود أن يرضخ لأحد، لا لمن هو أعلم منه أو أفهم، ولا لأغلبية ولا لأقلية.

فالمناخ الذي سهل بزوغ ملّة الإسلام، هو المناخ الذي صعب استقرار شوري الدولة، وهو الذي أدى إلى اختلال رشد الدولة وشيكا، فكان ما أصاب رشد الدولة من الاختلال، تعبيراً عن حصيلة الصراع، بين القيم المدنية التي بدأ المسلمون تطبيقها، في حقل صحراوي يجري استصلاحه، ومياه القيم الصحراوية المألحة، التي غمرت هذا الحقل حيناً طويلاً من الدهر، حتى كُست الطبقة الفوقية من التربة، فصار مآل النبات الاضمحلال شيئاً فشيئاً، حتى ظنّها أناس من خصائص العرق العربي.

ب= من أجل ذلك كثر الحث على طاعة الدولة:

والعلاقة بين القيادة والمجتمع علاقة تعاقدية، عقد اجتماعي يتنازل فيه الأفراد عن دورهم في الدفاع عن حقوقهم الطبيعية، وتقوم الدولة بذلك الدفاع، وهذا هو مفهوم البيعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فالدولة وكيل يخضع لإرادة موكله، وهم أولياء أمره.

إنهم هم لا يتنازلون عن حقوقهم للدولة، ولكنهم يكون إليها طريقة الحصول

عليها، فيتنازلون عن أخذ حقوقهم بأيديهم، وعن سفك دم ظالمهم وواترهم، وعن الدفاع عن أموالهم وأعراضهم ونفوسهم للدولة، ويتجهون إلى أجهزة الدولة من قضاء وشرطة ونحوها.

هذا العقد الاجتماعي كان حاضراً في الفكر السياسي الإسلامي، قبل (هوبز) و(لوك) و(روسو)، فهو مبادئ في القرآن والسنة، وهو واضح في تطبيقات النبوة والراشدية.

وهو برنامج وتطبيق يتجسد في الإسلام، بمبايعة (حاكم منتخب) على الطاعة، المشروطة بالتزام الكتاب والسنة التي يلتزم فيها المجتمع بالسمع والطاعة لمن ولّوه ممثلاً لإرادتهم، فهو وكيل لهم لا عليهم (بالمعنى القانوني)، ويلتزم الحاكم بسيادة الأمة عليه، لأن الأمة هي الحفيظة على الدولة والشرعية.

ولم يكن العرب في فهم العقد الاجتماعي هذا على حد سواء، بل كان أكثرهم لا يدرك معنى الحكومة المدنية، وكانت الصحراء هي مصنع الإخلال بالقيم المدنية. ولذلك جاءت الأحاديث النبوية: ذوات مستويين:

أولهما: نصوص معيارية مطلقة ترسم العقيدة السياسية، تأمر بأطر الظالم على الحق أطراً، وتوجب على أهل الحسب العربي والنسب، طاعة حبشي كان رأسه زبيبة (مادام منتخباً من الناس).

ثانيهما نصوص مقيدة بالحالة الانتقالية، حالة الثقافة السياسية الفجة، وقيم المجتمع المدني الهشة، فتركز على التحذير من الفرقة والتبدي، وتأمر بطاعة السلطان، وتعظم من حقوق الدولة، وتحذر من الخروج إلا في حالة الكفر البواح (وهو كفر مجازي ليس كفر إلحادي/بل كفر استبداد، معناه الانتهاك الفظيع للحقوق المدنية).

ومن ذلك الأحاديث التي تحدّد الإمارة في قریش، وهي أحاديث أخرجها من سياقها المرحلي، من لم يفحص نصوص القيم المدنية في الإسلام، ليفرز ما هو نسبي يعالج وضعاً مرحلياً، من ما هو معياري، يؤسس قواعد العقيدة السياسية النموذجية.

كان هناك تركيز من القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم، على أهمية الدولة، وتذكير متتابع بأهمية الجمع بين توحيد العقيدة وتوحيد الأمة، وتأکید في أحاديث كثيرة على أهمية الانصياع للقانون الصادر من إرادة الأمة، لأنها هي الحفيظة على الدولة والشرعية، لأن العرب المسلمين آنذاك، لم يكونوا بحاجة إلى من يذكرهم بحقوقهم الاجتماعية ولا السياسية، لأنهم لا يزالون يؤمنون بحقوقهم الطبيعية، التي لا زالت مستقرة في أغوار النفوس.

ومن المحتمل أن ينقلب الطائع عاصياً، المسلم نصرانياً، إذا مسّت الدولة ما

يعتبره من حقوقه، كما فعل (جبلة بن أهيـم)، الذي عاد إلى النصرانية، لأنه أنف أن تقتص منه الدولة، من أجل لـطمة، وتـتصر معه أيضاً قومـه، لأنهم تعلموا أن ينصروا أخاهم ظالماً أو مظلوماً.

لم يكن العرب إذن بحاجة إلى من يؤكد لهم حقوقهم المدنية ولا السياسية، ولكنهم كانوا بحاجة إلى من يؤكد عليهم واجباتهم، وهذا سبب كثرة أحاديث طاعة الأمير والحاكم، ولكن خلال طول عصور الاستبداد، حـرف الناس مدلول أحاديث الطاعة، لتكون لحاكم جبـري فاسق جائر (وللمزيد كتاب: المشكلة والحل). وملاحظة هذه النقاط وأمـثالها، يساعد على بلورة الفقه السياسي في الإسلام، من خلال النظرة الكلية لمناخ الخطاب الإسلامي آنذاك.

ج = لماذا قَدّم الصحابة نشر الملة على ترسيخ رشد الدولة:

وبقيت بضعة أسئلة لعل مقارنته تسهم في فهم الحقيقة، هل كان الخلفاء الراشدون عندما قَدّموا نشر الملة، على استقرار الحكم الشوري، لا يدركون أن ترسيخ القيم المدنية والسياسية، كـفيل بانتشار الملة (بصورة تلقائية)؟ أم أنهم يدركون ذلك لكنهم قَدّموا نشر الملة على القيم المدنية، لأنهم يشعرون أنهم مهددون من قوى خارجية كبرى، كفارس والروم، تـتربص بهم الدوائر، وتلتقط أنفاسها، لكي تعود إلى استعبادهم مرة أخرى.

هذا هو التفسير الأقرب، أنهم امتطوا الجهاد العسكري، للدفاع عن ثغور الدولة، لا أنهم امتطوه لنشر الملة، كما يتوهم كثيرون.

وخلال ذلك انشغلوا عن الجهاد الداخلي السلمي لترسيخ القيم المدنية؟. لأنهم (وخلال الحروب التي تصد هجوماً محتملاً من دول كبرى، كفارس والروم) انتشر الإسلام، بين شعوب كانت أسيرة الطغيان، وكانوا يشعرون أن مهمتهم هي نشر الإسلام في البلدان.

أما رشد الدولة فهو أمر مهم يحتاجون إليه، ولكنهم يصلون إليه بتجاربهـم وعقولهم، فكانوا حملة دين جديد، ينبغي أن يستغلوا فرص النجاح السانحة، وعندما وجدوا أن طبيعة الدولة تقتضي منهم عدم تقديم ترسيخ الرشد السياسي على نشر الدين، ما دامت الدولة وسيلة لتحقيق الدين، تركوا بناء الرشد السياسي لغيرهم، فقد تـمّت رسالتهم، وأدوا الأمانة، وإطمأنوا إلى أن الدين لا خوف عليه من الضياع، وأن الرشد السياسي، ليس مقدماً على الرشد الديني، ولو رأوا من تدفق الأمم على الإسلام، ما يشير إلى الانقلاب الذي لا بدّ أن يأخذ مداه.

أم أنهم أمام فرص سنحت، عندما رأوا إمبراطوريتي الرومان والفرس، على وشك

التداعي، فأرادوا أن ينتهزوا الفرص التي قد لا تسنح مرة أخرى فأرادوا أن يتغدوا بهما ما داموا أقوياء قبل أن تقتلعاهم من جذورهم، عندما تقويان ويضعفون، لأن الدول العظمى عندما تحاول قوة صغرى حربها، تصبح كالأسد الجريح، المشربب للوثوب في أقرب فرصة.

كانوا يواجهون خطراً بالقوة وخطراً آخر بالفعل، فانشغلوا به عن كل شيء، لأن هناك علاقة بين الشعور بالخطر والفتوح والحروب، فكل ما شعرت دولة بالخطر حاولت التوسع.

والصحابية رضي الله عنهم جيل فريد، له وظيفة فريدة، هذه الوظيفة هي تأسيس الدين وتوطينه وتوطيده، فإذا ركزوا على (جهاد العدوان الواقع) الخارجي، أو (الخطر المحتمل) وقدموه على الجهاد المدني، فليس ذلك غفلة عن مقاصد الدين في أهمية ترسيخ القيم المدنية، في نشر الدين الجديد، ولكنه اجتهاد في ترتيب الأولويات، ينطلقون به من استثمار المعطيات والتصدي للتحديات.

كما أنهم يدركون أنهم قدوة لأجيال الأمة، في ما يفعلون ويذرون، وهذا ما فطن إليه عمر عندما رفض أن يصلي في الكنيسة، كي لا يأتي مسلم يجهل أحكام الدين، فيحولها إلى مسجد، ويقول: هنا صلى عمر، وهذا ما يشير إليه أسلوب الخلفاء الراشدين في نشر الدعوة، ويشير إليه تمسك علي بالمثالية الراشدية، رغم معرفته بأنه بهذه المثالية أصبح مخذولاً.

لعل هذه هي الدوافع لتلك النتائج البواهر، التي جعلت الإسلام يَجِبُ ما قبله من حضارات.

لكن في المسألة غبشا، يطرحه تساؤل: لو أن الراشدين تفرغوا لتتقيف الداخلين الجدد في الإسلام من العرب، قبل أن يتوسعوا في الفتوح، هل كان ذلك سيجنبهم الصراع الدموي بينهم، الذي أودى بالحكم الشوري؟

الصحابية - إذن - راعوا الأولويات والمعطيات والتحديات، عندما قدموا جهاد (العدوان) العسكري الخارجي، (الفعلي أو الخطر المحتمل) على الجهاد السلمي الداخلي.

وكأن من بعد الراشدين، لم يبتكروا أساليب عملية، في الفكر السياسي، تنتقل الأمة من (الحكم العضوض)، وتتجو بالفقه السياسي، من الهشاشة وصل إليها في عصور الاستبداد.

كأنهم لم يدركوا أن الصحابة السابقين لم ينتصروا، بإقامة أركان الدين الروحية الخاصة كالنوحيد والصلاة والصيام والحج والزكاة فحسب، بل بما أقره الإسلام، من نظام سياسي فعال، حتى إنه أدخله في أركان الدين.

لم تكن أمام الناس (في عصور ما بعد الراشدين) تحديات خارجية تذكر، فقد

تمت الفتوح وزال الخطر الفارسي والروماني، وانتشر الإسلام في الآفاق. ولذلك فإن المتوقع منهم أن يهتموا بالجهاد السلمي الداخلي، وبتروسيخ القيم المدنية. ولكنهم لم يستثمروا الفرص السوانح، ولذلك لم يبدعوا في الفكر السياسي والمدني، كانوا في ضباب جو الحكم القمعي الجائر. وكأنهم لم يستوعبوا من أهمية العدالة وارتباطها بالشورى، وارتباطها بسلطة الأمة، إلا بعد أن تدهورت الحضارة، ووقعوا بين فكي الكماشة: التتر من الشرق والإفرنج من الغرب، ثم سقطت الأندلس. بعد أن شاخت الحضارة، جاءت بحوث علم الاجتماع السياسي التي نضدها ابن خلدون، لقد كانت البديهييات والأوليات، التي يعرفها طلاب علوم الاجتماع والسياسة اليوم، من الأفكار المتشابهات، التي ثار فيها النقاش، غير المحكمات بالأمس.

15= لماذا قصر عمر الخلافة الراشدة؟

أ= القفزة الكبرى من الحكم الشوري إلى الملك العضوض:

عندما انتقل الحكم من خلافة شورية راشدة إلى ملك جبري جائر، لم تكن النقلة شكلية، كما يوحي لنا ابن خلدون في تبرير سياسة معاوية ويزيد، بل كانت نقلة جوهرية كبرى، من نموذج الحكم الشوري، المنبثق من (قوامة الأمة) على الولاة والقضاة، وهو حكم لا بد أن ينتج الرشاد، إلى نموذج الحكم المستبد الجبري، الذي لا بد أن ينتج الضلالة والفساد.

هل حدث عجز فكري أو اجتماعي، عن إنتاج الحل الوسط، بين نموذج الرشد المعياري العادل، ونموذج الاستبداد العضوض؟ نموذج من الرشد النسبي، يبقى الحكم في أسرة أموية أو عباسية، ولكنه يجعل سلطة الأسرة الأموية سلطة مقيدة، أي أن الأسرة (تفوض) سلطتها إلى حكومات منتخبة، تتداول السلطة، عبر الشورى، فتصبح الخلافة الأموية والعباسية (ملكية دستورية)؟

هل كان عجزاً فكرياً عن إنتاج فكر عملي، أم كان عجزاً اجتماعياً، يدلّ على فساد البيئة، وعدم قابليتها لرسوخ القيم المدنية الناضجة؟

ولذلك ضاعت جهود كثيرة تقفز فوق الواقع، وتحاول صنع نموذج الرشد العالي، فإذا بها تصطدم بسدود القوة المجتمعية المتحركة أو الساكنة، التي لم تنضج فيها القيم المدنية.

ليس المهم في علم السياسة التركيز على منازل الناس في الجنة، ومحاولة ترتيبهم في الدار الآخرة، بل المهم التركيز على الآثار والنتائج، في الحياة الدنيا، من أجل تكوين وعي سياسي رشيد للأجيال القادمة، فكل واحد منهم ذهب إلى ما قدم، والذي بقي لنا هو الاعتبار.

ومن أجل ذلك فلعل من المفيد تأمل الظواهر البارزة في السطح، عند قراءة النصوص والمواقف السياسية خاصة، وفي قراءة المذاهب والحركات الدينية عامة، وفي دراسة التاريخ الإسلامي عامة. لن يكون للتحليل شيء من النجاح، إلا إذا كان موضوعياً، الذي يربط النتائج بالأسباب.

عند ذلك يصبح للتحليل وظيفتان:

أولاهما: معرفية بمعرفة الناس الحقيقة.

وثانيتها: تربية، وهي التربية السياسية، وهي الأهم على الأجيال.

ب = علاقة رشد الحكم برشد الأمة:

ومن تاريخ الخلفاء الراشدين، نتعلم مسألة أخرى، وهي أن الخليفة الراشد، إنتاج مجتمع راشد، وليس ملكاً يهبط من السماء بمظلة، كي ينقذ المجتمع الغاوي، فهذه وظيفة النبيين التي لا تحدث إلا إذا خرق الله لهم سُننه الطبيعية والاجتماعية المطردة، وليست وظيفة المصلحين العاديين.

والرشد(هنا) ليس معناه أنه كثير الصلاة والصيام والحج والدعاء، بل رشد مدني سياسي، ينبثق من أمرين:

أولهما ثقافة سياسية ناضجة، يعرف الناس بها أن وظيفة الحاكم حفظ حقوقهم، وينتخبونه اختياراً حراً.

ثانيهما قيم مجتمع مدني تمنع الاحتكام إلى السلاح، في حل أي خلاف اجتماعي أو سياسي.

هاتان هما أساس بناء ثقافة التغيير السديدة. فالتغيير لن يحصل بالخطب الحماسية العاطفية، ولا بأساليب الانقلاب الفوقية، التي إن نجحت حيناً من الدهر أوشكت أن تسقط بانقلاب مضاد، كما جرى في عديد من البلدان العربية.

ولكن الأسلوب المضمون هو بناء قيم المجتمع المدني المدنية الواعية، لما لها من أولوية وأسبقية في بناء فكر النهوض، لتكوين أعراف راسخة تبدأ من المهد إلى اللحد، وتجتمع قطرات قطرات، في بناء هرمي تراكمي، حتى تكون أعرافاً وقيماً مدنية مستقرة، لا يمكن أن يقفز فوقها حاكم.

ج = الفكر الانقلابي فكر مازرم:

ومن أجل ذلك فلعل من المفيد استخدام منظار علم الاجتماع السياسي، في قراءة النصوص والمواقف الدينية خاصة، وفي قراءة المذاهب والحركات الدينية عامة، وفي دراسة التاريخ الإسلامي عامة، لكي لا ننجر إلى تكديس رمال من الكتب والمقالات والمحاضرات، لا تزيدنا إلا خبالاً.

فقيم المجتمع المدني هي الأساس المضمون، لكل إصلاح اجتماعي، لأنها تحمي الإنجاز، عبر رأي عام فعال.

وهذا يشير إلى أن المشكلة أعمق من كتلة الثلج الطافية فوق المحيط، التي نسميها السلطان الجائر، فالسلطان الجائر لو كان حوله رأي عام مستدير فعال، لقال: سمعاً وطاعة لكم أيها الأبطال

لأن كتلة الثلج الطافية، ليست إلا الرأس البارز، لجبل ضخيم يمتد في قاع البحر.

ولعل هذا يدعو الدعاة والعلماء والمرشدين والمربين، إلى مراجعة خطواتهم، ليدركوا أن ضالة المحصول، رغم جسامته الجهد المبذول، ليست حتماً مقضياً، خارج إرادة الإنسان وكسبه.

وليدرك الدعاة والفقهاء الذين همّشوا قضية القيم المدنية، أن إخفاق حركات الخروج بالسلاح والانقلاب الفوقي، لم يكن مصادفة ولا خارج نطاق سنن الله الاجتماعية والسياسية، لأن التغيير الاجتماعي ليس قفزا على الأعراف المستقرة، وإنما هو استثمار لهذه الأعراف وهذا يشير إلى أولوية بناء قيم المجتمع المدني منهجاً، للوصول إلى الغاية (الحكم الشوري/المنبثق من سلطة الأمة).

إذا أردنا أن ندرك حقائق الإسلام المدنية والسياسية، فلندرك حقائق علم الاجتماع والسياسة أولاً.

وحقائق علم الاجتماع والسياسة تعلّمنا حسن التفكير، وتبعدنا عن العاطفة والخيالية، لندرك أن قصر عمر الخلافة الراشدة، إنما كان نتيجة اجتماعية وسياسية حتمية، لضمور قيم المجتمع الأهلي المدني.

وينبغي أن ندرك أن فكر الانقلاب على السلطة، لن يقود الناس إلا إلى الفشل، ليس لأنه فكر نخبة أو قلة، هي كالشعرة البيضاء في جلد الجمل الأورق فحسب.

بل لأنه لو ضمن نجاحه لما ضمن صلاحه، ولو ضمن نجاحه وصلاحه، لما ضمن استقراره واستمراره.

كيف يستقر وهو فوق، يقوم دون أرضية اجتماعية، تتواصى بالحقوق السياسية وتتناهى عن الاستبداد، وتضمن برشدها الاجتماعي، واستمرار الرشد السياسي وصلاحه واستقراره.

إن رسوخ الثقافة السياسية الناضجة، هو أساس نهوض المجتمعات والدول، وهذا الثقافة لا يمكن أن تتحول إلى أعراف اجتماعية، إلا بترسيخ قيم المجتمع المدني، وسواء طال الزمن أم قصر، فليس أمام الناس إلا هذا السبيل. ومهمة جماعات المجتمع المدني الأهلية هي تجنب الناس الانجراف في حمى الانقلاب، لأن التغيير الأنجح، هو التربوي التدريجي، الذي يتراكم عبر الفكر العلمي والفعل السلمي.

ولعل في ذلك ما يدلّ على أن هناك قوانين تحكم الحركة الاجتماعية، وبها يمكن التنبؤ بسقوط الدول والحضارات، ويمكن التنبؤ بالقوى التي يمكن أن تحل محلها، إذا كانت ذا قيم مدنية راسخة، كما حصل في تركيا وإيران، أو بالفوضى التي تحل بالمجتمع، إذا كانت القيم المدنية هشة، كما وقع في الصومال.

لقد كان أخوف ما يخاف الرسول، صلى الله عليه وسلم؛ على العرب المسلمين الأولين، أن يعودوا إلى ممارسة الحقوق الطبيعية، في مجتمع فوضوي، يأخذ كل منهم حقه بيده، بدلاً من المجتمع المدني، الذي يخضع الأفراد فيه لسلطة سياسية، تحمي أموال الناس وأعراضهم، ويأخذون حقوقهم، ويؤدون واجباتهم، ولذلك قال "لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض".

اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم الاحتكام إلى السلاح كفرا!! إنه كفر سياسي (أي معصية تهدد الملة والدولة والأمة) لماذا لأنهم لا ينجحون هؤلاء يندفعون إلى القفز فوق أسوار المجتمع، ويتجهون إلى رأس الدولة وهم يقولون إما أن تعدل أو تتعزل أو نقتل.

وهذه حكمة جرّبها الخارجون على عثمان، فجيّروا حماسهم وتصرفاتهم لمزيد من الاختلال، وجرّبها الذين قتلوا عليا، فجيّروها لمزيد من الاختلال.

وهؤلاء المغامرون نتيجة من نتائج اختلال المعايير الاجتماعية أو انعدامها، لأن اللامعايير تدفع بالقلة المتحمسة، التي تعاني اغتراباً حاداً، بين ما يجب أن يكون في الثقافة الإسلامية، وما تسمح النظم الاجتماعية بأن يكون، فتندفع إلى إنتاج خطاب الانقلاب.

واختلال المعايير ينتج الأكثرية اللامبالية، التي تتنازل عن حريتها وإرادتها، على غرار قوم فرعون، الذين ظنوا أنفسهم من ضحايا الطغيان، وهم ضحايا

صمتهم وجهلهم واستسلامهم وأنانيتهم"فاستخف قومه، فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين".

لم يُنجح الإفراط ولم يُصلح التفريط، فخطاب الانقلاب أنتج الصراع والشقاق، وخطاب التبرير أنتج الطغيان والنفاق، وكلاهما قادا الدول والمجتمعات إلى الإخفاق.

د = أهمية إعادة قيم المجتمع المدني إلى الخطاب الإسلامي:

وهذا يتطلب أن يعنى خطاب الدعوة والصحة بالقيم المدنية، ويدرك أن توافرها هو سبب ظهور الحكم الراشد في صدر الإسلام، وأن اختلالها هو سبب قصر عمره.

وعلى ذلك ينبغي إعادة صياغة خطاب النهوض الإسلامي، وترتيب أولوياته وتوازناته، وسد عجزه عن أمرين:

أولهما: التركيز على غرس قيم المجتمع المدني كالموضوعية، والإنصاف والتواضع، والتفكير العلمي والروح الحوارية والتربية الحرة والروح العملية، وحفظ الوقت والجهد، واحترام الناس والتنظيم، والابتكار والإبداع العلمي. والإحساس بالواجب الاجتماعي وبالكرامة والمساواة والحرية والتسامح والتعددية، والتمسك بالحل السلمي، لأي خلاف سياسي أو اجتماعي.

ثانيهما: قيام التجمعات المدنية، بإذن الحكومة (أو دونه) بالاحتساب على الحكومة، عبر المقالات، فالبيانات فاللمظاهرات

فهذه وتلك تكفلان استمرار الحكم إذا كان شوريا(يستند إلى مبدأ سلطة الأمة)، وتحميانه من الانحدار إلى الهاوية.

وهما تتيجان الحكم الصالح، الذي يستمد صلاحه من صلاح الرأي العام(أي حيوية الرأي العام واستنارته).المجتمع المدني هو الحل، وهو وسط بين أهل الإفراط(الخروج على السلطان الجائر بالسلاح) والتفريط(طاعة السلطان الجائر).

16=بدعة الملك العضوض مصادفة

أم نتيجة طبيعية حتمية؟

أ = صعوبة تحول القيم الاجتماعية:

الإسلام هدم أعراف الصحراء على مستوى الثقافة(المقروءة)، فحضر على

الفضائل الاجتماعية، كالصدق والإنصاف والإيثار، وحثّ على التآني والرفق، وحذر من طلب الإمارة ومن الحرص على الرئاسة، ومن الخيانة والظلم، ومن حسم الخلاف عبر السلاح، ومرر بالمساواة والتسامح والعدل وإيثار الجماعة على النفس كلها من معالم القيم المدنية الراقية التي أمر بها الإسلام.

لكن تحول هذه الثقافة السياسية والمدنية، إلى سلوك سياسي حواري ناضج؛ لم يكد يستوعبه إلا نخبة من السابقين من الصحابة رضي الله عنهم.

لأن تحول الأفكار من تصورات إلى تصرفات، يحتاج إلى سقي تربوي، كالري بالتنقيط، كثير التكرار طويل الأمد، لأن الأعراف ليست شيئاً فردياً كمنظومة الإسلام الروحية، وما فيها من صلاة وصيام، وقراءة قرآن ودعاء، ينقلب فيها سلوك المرء بين يوم ليلة، فالإنسان في الأمور الفردية الروحية، يحتمل أن يسلم ويحسن إسلامه، بين عشية وضحاها، عبر الانقلاب النفسي، ولكن الانقلاب الاجتماعي أصعب وأطول أمداً، والصفات الاجتماعية كالإنصاف والعدل والإيثار، والانصياع للدولة، والجدية والعزيمة والدأب والتضحية بحظوظ النفس العاجلة من أجل الأمة، والحرية والكرامة والمساواة يصعب تمثلها سريعاً. لأنها أمور تتناول قيم التعامل والتفكير، التي رسخت منذ الصغر، عبر صورها وقولها الاجتماعية والثقافية الراسخة.

لننظر الظاهرة (في الشعر) فشاعر كحسان بن ثابت رضي الله عنه، نموذج لصعوبة الانتقال الفكري، فقد أدرك الأصمعي أن شعره ضعف بعد الإسلام، وعلل الأصمعي ذلك بأن الإسلام يضعف الشعر، وشق ملاحظة الأصمعي الأول يبدو صحيحاً، فشعر حسان ضعف بعد إسلامه.

ولكن تعليل الأصمعي يبدو غير صحيح، لأن الإسلام لا يضعف الشعر، ولكن الإسلام انقلاب ضخم في التصورات والتصرفات، روحية ومدنية، ولا بد لهذا الانقلاب الحضاري، من أن يتجلى في الفكر الأدبي، والفكر الأدبي هو موضوعات وأفكار ومضامين، تتجلى في صور ذهنية ومجازية، وقوالب لغوية.

والمضمون والصور والقوالب اللغوية ترسخ في ذهن الشاعر، شيئاً فشيئاً، عبر القراءة والتجربة الشعرية، فإذا استقرّ الشاعر عليها، صعب عليه أن يغيرها، ولذلك ضعف شعر حسان بن ثابت، ونحوه من الشعراء الذين حاولوا أن يحولوا الانقلاب الديني الحضاري، إلى انقلاب أدبي، من خلال التجربة الشعرية، ولم يكن أمام آخرين إلا أن يسكتوا، كلبيد بن ربيعة (كما شرحت في كتيب/الشعر الإسلامي في صدر الإسلام).

ب = عندما قالوا: جبر كسرى خير من فوضوية الصحراء:

ولذلك عادت أعراف الصحراء الفكرية والمدنية في العصر الأموي، وعودتها طبيعية، عندما صار الصحابة السابقون، كالشعرة البيضاء في جلد البعير الصحراوي والعجمي الأسحم، عندما كثر الداخلون في الإسلام، من عرب الجزيرة أو عرب العراق والشام، أو عجم فارس ومصر والروم. فالأكثريّة بل الأغلبية المطلقة ذات أعراف اجتماعية وفكرية رواسخ، أفضلها الأعراف القيسرية والكسروية، وأسوأها الأعراف الصحراوية، والأعراف القيسرية على ما فيها من عض الملك الحضري، أعراف مدنية، فهي خير من عض الفوضى البدوية.

ولأن الناس في العصور القديمة يثرون ولا يكادون ينجحون، يتراكم إحباطهم، حتى يتحول إلى يأس، فيتنازلون عن حقوقهم في العدل والكرامة والحرية، ولسان حالهم يقول: «لا بد للناس من حكومة عادلة أو جائرة»، أي لتعيش مع الحكومة الجائرة، من باب الضرورة، ويسندون رأيهم المحبط بأثر صحابي ثائر، فينسبون مثل هذه المقولة إلى علي بن أبي طالب (ولم تثبت له) ولسان حالهم يقول مرة أخرى: هاهو علي الذي قاتل من أجل استمرار الحكم الشوري؛ اقتنع بأن الملك الظلوم (كمعاوية) خير من فتنة تدوم

أي أن الحكومة العادلة الشورية هي النموذج، وعندما تفتقد فإن النموذج الكسروي الجبري الجائر، خير من الانفلات الصحراوي.

نجح معاوية أيضاً لأنه اعتمد على عصبية جاهزة، فالتوارث العائلي للحكم، لم يكن عرفاً مستقراً عند عرب الصحراء، كما قال الشاعر:

وما سودتني عامر عن وراثة=أبي الله أن أسمو بأمر ولا أب

ولكنه عرف أقره العرب اليمنيون في إدارة الملك كما أقره الفرس والهنود، كما أقره الرومان المتأخرون، فكانت فكرة عصبية الأسرة، التي تحمل القوة السياسية جاهزة عند الناس، لأن الناس ما عدا صفوة الصحابة، كانوا يؤمنون بالوراثة إيماناً عميقاً.

فهؤلاء بعض بني هاشم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، يظنون أن أبا بكر وعمر سلباهم حقاً، وهذه هي الوراثة، مالفارق بين تفكيرهم والخطيئة الذي ينمذج موقف المرتدين، فيتساءل هل أبو بكر سيورث الحكم أحد أبنائه؟ فيقول: أيورثها بكرًا إذا مات بعده؟

وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

فلم تكن المشكلة محصورة بأعرابي حديث عهد أسلم وساء إسلامه كالخطيئة،

فهاهم بعض الناس يشيرون علي عمر بتولية ابنه عبد الله، وها هم أصحاب علي يسألونه أن يولي الحسن، فإذا أعرض علي ومات، ولوا الحسن وما ولوه إلا لأنه ابن علي وسبط الرسول.

وقد كان في المسلمين أمثال سعد بن أبي وقاص. وهاهم الشيعة الإمامية يؤمنون بتوارث العلم والفقه والإدارة معاً. فالعرف الوراثي إذن حاضر في الذهن الجمعي، عند العرب والعجم معاً ولكنه يحتاج إلى من يبرع في استثماره، وهذا ما فعله معاوية.

ج = كيف صار التعلق بالحكم الشوري سباحة عكس التيار:

فترة الخلافة الراشدة، كانت ومضة نضوج ثقافة سياسية ومجتمع مدني، يستمدان قوتهما من الانتماء الديني، كانت نموذجاً ديمقراطياً، يذكر بما حققه اليونان في عهد بركليس، والرومان في العهد الجمهوري، ولكنه كان شيئاً فريداً جديداً على العرب، فحاصرته الأعراف الأسرية القبلية، حصاراً شديداً حتى قتلته. كثرة حدثاء الإسلام من العرب، ثم من العجم، أطفأت شعلة هذه الومضة الديمقراطية الجديدة الفريدة، فعاد الناس إلى ما استقر في أغوار أذهانهم، من النظام القيصري والكسروي، وكان أهون عليهم من فوضوية الصحراء.

لقد استطاع أغلب السابقين من الصحابة رضي الله عنهم ، في مغالبة نادرة لأعراف مستقرة في الذهن العربي والعجمي، تقديم الخلافة الشورية العادلة الراشدة، نموذجاً ديمقراطياً يجسد معالم العقيدة السياسية في الإسلام، ويبين أن وظيفة الدولة، هي حفظ الحقوق، وأن طبيعتها بيعة (عقد اجتماعي) منزلة الحاكم أن وكيل منتخب، ينفذ رغبة موكله.

نعم لم تطل مدة الخلافة الراشدة، لأن مستوى نضج العرب والعجم المدني دون مستوى هذا النموذج.

سأل أحد التابعين علياً رضي الله كيف اختلف عليك الناس، ولم يختلفوا على صاحبك أبي بكر وعمر، كان تحليل علي حقيقة من حقائق علم الاجتماع السياسي: لأن الناس في عهد عمر كانوا مثلي، وفي عهدي صاروا مثلك، أي بعبارة أخرى أن رشد المجتمع واستقامته ومثانة قيمه المدنية، تنتج رشد الحاكم وقوته، فالحاكم إذن إفراز اجتماعي وهذا ما أشار إليه الحديث الصحيح «كما تكونون يولى عليكم»، فالحكام على دين الشعوب، إذ كانت الشعوب تأخذ بحقوقها، كما تقوم بواجباتها، والشعوب على دين حكامها إذا كانت الشعوب تقوم بواجباتها، ولا تأخذ بحقوقها.

ولكن ثبتت نموذج السياسة الشرعية أو (العقيدة السياسية) في الفكر السياسي الإسلامي، على مر الأزمان، فصار علي نموذج الحكم (الإسلامي) الشوري المنتخب الرشيد، و صار معاوية نموذج الملك (الكسروي) العضوض.

د= شورية الحكم لا تنبثق لا يكون في مجتمع شوري تربويا:

العلاقة بين النسق الاجتماعي والنسق السياسي تجاذبية حتمية، على ما قرر القرآن الكريم عن فرعون وقومه: "فاستخف قومه"، فشرطا التجاذب متحققان: الفرعون يستخف والقوم يطاوعون.

" فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين" وطاعة الحاكم في المعصية، ليست من الإيمان الضعيف ولا القوي، إنما هي من الفسق السياسي في محكمة الخبير الحكيم، الذي قال عن قوم فرعون: «إنهم كانوا فاسقين» أي لم يكونوا ضحايا ولا مساكين ولا مظلومين مقهورين فحسب، لأنهم شاركوا بصمتهم واستسلامهم، في إنتاج الظلمة والجلادين والمفسدين.

لم يكونوا (في محكمة القرآن) صالحين طيبين، ينكرون أو (يجاهدون بقلوبهم) ويحكمهم أشرار فاسدون، بل كانوا فاسدين ينتجون المفسدين والفاستدين، لأنهم لا يحاولون أن يتحرروا من عبوديتهم ولا من أغلالهم، كما قال خليل مطران: كل قوم خالقوا (نيروند)هم = (قيصر) قيل له أم قيل (كسرى)

ولذلك يكون الطاغية هو الكل في الكل، ويعفيهم من مهنة التفكير، فهو الملمهم للصواب، ولذلك ليس غريباً على الملمهم أن يقول "إن أريكم إلا ما أرى، وما أهديكم إلا سبيل الرشاد"، لأنهم تنازلوا عن عقولهم.

ومن الطبيعي أن من تنازل عن عقله؛ يتنازل عن إرادته أيضاً، وهذا هو نموذج قوم سبأ "ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون"، ولأنهم تنازلوا عن الحرية التي تلهم الرأي والصواب، صار دورهم دور الجوقة في مسرح إغريقي قديم "الأمر إليك فانظري ماذا تأمرين".

17= عام الجماعة

أم عام الفرقة وضياع وظيفة الدولة وطبيعة البيعة (العقد الاجتماعي)

أ= لماذا نجح معاوية:

عندما سقطت الخلافة الراشدة، لم يكن سقوطها محصوراً بعوامل مصادفة فردية، بسبب الذكاء الشخصي السياسي، في رجل كمعاوية، أو بسبب قلة المهارة

والمناورة والمرونة السياسية، في رجل كعثمان وعلي، فالتاريخ لا تصنعه المصادفة الفردية، فالمصادفة يمكن أن تغير الأمور فترة من الدهر، ثم تعود الأمور إلى وتيرتها الطبيعية.

لنأخذ مثلاً مروان بن محمد آخر ملوك الدولة الأموية، كان في غاية الذكاء والدهاء، فلم يستطع أن يعيد الحياة إلى دولة تحتضر، أو قد ماتت دماغياً. واستمرار الحكم العضوض الأموي ثم العباسي، لم يكن مصادفة أخرى، فالمصادفات لو تكررت، لا يمكن أن تشكل سنة من سنن الله الاجتماعية والسياسية الجارية، وتراكماً هرمياً، ولو كانت المصادفات تغير درجة المنقلة مئة وثمانين درجة، لنجحت إحدى الثورات والحركات الإصلاحية، التي تنقري نهج الراشدين في تعديل مسار التاريخ.

لم يكن من الممكن في ظل فجاجة الثقافة السياسية عند العرب؛ ولا في ظل هشاشة قيم وأعراف المجتمع المدني؛ أن يصل المسلمون الأولون، إلى أبعد من الاستقرار والاستمرار، في دولة حكم وراثي قوية مهابة، رغم ما فيها من الجور والظلم، لأن الأعراف والثقافة المدنية، هي التي أفرزت هذا النمط من الحكم. فالحكم في رشده وغيه، تجسيد لتراكم الفعالية، عند ذوي النفوذ والقوة، سواء كانوا مستنيرين أم غير مستنيرين، فهو بناء فوق، يستمد لبناته من الرأي العام الفاعل حيناً، ومن الرأي العام الخامل أحياناً كثيرة.

ب = المصادفات لا تغير مجاري الأنهار:

من أجل ذلك فإن محاولات الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، وسائر الذين ثاروا على ظلم الملك الأموي أو العباسي واستبداده، (الذي درج الناس على تسميته عبر التاريخ خلافة) لم تفلح ولم تنجح، ولو كان الأمر مصادفة، لنجحت إحدى هذه الحركات، وآب الناس إلى خلافة شورية راشدة.

ولو كان التاريخ يجري على المصادفات، لشكلت خلافة عمر بن عبد العزيز، بداية لتصحيح المسار، ولكن عمر بن عبد العزيز عندما فكر في تعديل المسار، تعشت به مراكز القوى ليلاً، قبل أن يتغدى بها في النهار. وعندما حاول المأمون شيئاً من ذلك؛ كاد ينتقل من العرش إلى النعش.

وليس هذا دفاعاً عن معاوية رضي الله عنه، فمعاوية لو لم يكن له من المساوئ إلا تولية ابنه يزيد لكفاه، لأنها قضية لا يمكن أن يقال إنه اجتهد فرآه أولى البيت الأموي بالخلافة، بل إن معاوية لو كان بالذكاء السياسي الاستراتيجي، لأدرك أن ابنه يسيء إلى البيت الأموي قبل غيره.

وظفر بني أمية بالحكم لم يكن مصادفة، بل إن معاوية عندما طالب بدم عثمان، لم يكن يجهل أن أسلوب مطالبته إخلال عظيم بقوام العقيدة السياسية: احترام الخليفة المنتخب، يؤدي إلى الكارثة.

ولم يكن مثل عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم، غافلاً عن ما يخلّ بنظام الدولة، فقد اكتسب من تجربة ممارسة الحكم في الشام أعواماً طويلاً خبرة ثرية، ولم يكن معاوية يجهل أن عليه أن يذعن طوعاً لعليّ لما عزله، كما أذعن خالد بن الوليد لعمر لما عزله.

لأن ما فعله معاوية كان خروجاً سافراً على قوام السياسة الشرعية: بيعه الرضا والاختيار.

لكن معاوية نموذج للعقلية العربية، التي تحب الرئاسة والتصدر، فحب الرئاسة هو الداء الذي حمل جرثومته العربي أينما حلّ، وهو نتاج ضمور الروح المدنية، حتى المتدينون والصالحون، لهم ولوع بالرئاسة خفي وجلي، ولذلك قال أبو أيوب السخيتاني: «حب الرئاسة آخر ما ينزع من رؤوس الصديقين»، فيا لك من ثقافة سياسية فجة لا ينجو من الطموح الفردي والنرجسية (على حساب مصالح الأمة الكبرى) فيها حتى الصالحون.

ج = عام جماعة الحكم الشوري أم جماعة الملك العضوض المغلوبة على أمرها:

لعل هذه المقدمات تساعد على فهم الأحداث منذ عام الجماعة، ولماذا اجتمع الناس على التنازل عن الخلافة الراشدة، فالناس قد تغيروا، لم يعودوا مصرين على التعلق بالحكم الراشد، ولعل كثرة الهرج والدماء، قد أقنعتهم بأنهم أمام معطيات، فيها الفشل أقرب من النجاح.

إنها حالة فقدان المعايير الاجتماعية، حين يجد الناس أن المعايير الثقافية التي يتعلقون بها، لا يمكن أن يسمح لها المجتمع بالتنفيذ، عبر وسائل مقبولة، فتنشأ حالة من الاغتراب الاجتماعي، تؤدي بنفر قليل إلى مصادمة التيار العام، كالحسين بن علي رضي الله عنه، وتؤدي بجمع كبير إلى اللامبالاة والإحباط، كالحسن بن علي رضي الله عنه.

ولذلك فإن الحسن بن علي، كان مليئاً بالإحباط فقدان الأمل، عندما تنازل لمعاوية، ولكن النتائج دلت على أنه ذلك كان أمراً خطيراً.

إن عام الجماعة هو عام الجماعة المغلوبة على أمرها، المتظاهرة بالتآلف والوحدة، ولو كان التآلف على جبر وجور. ولكنه بغيار العقيدة السياسية؛ هو عام

الفرقة كما ذكر العقّاد، بل هو عام البدعة والفرقة، لا عام السنّة والجماعة، إنه عام انهيار النظام السياسي الشوري، أو بعبارة أخرى عام البون الواسع بين ما هو مستقر في وجدان النخبة من (معايير سياسية مثالية) وما يمكن تطبيقه في سلوك الرأي العام غير المستنير (المسرح الاجتماعي الرديء)، الذي لا يتيح تطبيق النظام الشوري.

فهو عام الجماعة المنهزمة التي تخيلت بسبب يأسها وقلة حيلتها وتجنبها التضحية، وإيثارها السلامة الفردية على الحفاظ على كرامة الأمة وعزتها وحرينها أن الإمام الظلوم خير من فتنة تدوم، من دون أن تدرك أن الحكم الكسروي الجبري أكثر الفتن دواماً، وأنها ترسخه بما فعلت.

من المقبول أن يتنازل الحسن بن علي رضي الله عنه إذا كان يشعر بأنه لا يستطيع مزاوله أعباء الحكم، ولكن من المعقول أن يتنازل لمن يؤمن بالحكم الشوري من السابقين أو التابعين، كعبد الله بن الزبير.

ومن المفيد أن ينقل عاصمة الحكم إلى الحجاز، حيث خلاصة المسلمين الأولين، وأن ينتظر الناس، حتى يصل الحكم الأموي إلى أمثال يزيد، عند ذلك تكون فرص الحكم الشوري أكثر وأوفر.

كان من المقبول أن لا يحارب معاوية (لا في الشام ولا في مصر)، بل يبقى (حاكماً شورياً في الأقاليم الأخرى كالجزيرة العراق)، حتى يدرك الناس في الشام وغيرها أن الحكم الشوري خير وأبقى.

كان عام الجماعة عام القبول بالوقائع الاجتماعية الحاضرة، ولو كانت فاسدة، سيئة العقبى، كان عام الامتثال دون قيد ولا شرط، للنموذج الكسروي الصحراوي.

وصول شخص كمعاوية إلى الملك، كان أمراً احتمالياً، لا سبب صفاته الشخصية، التي قد يشاركه فيها ذو طموح شخصي كالمغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، بل بسبب رصيد البيت الأموي.

فبنو أمية هم منافسو البيت الهاشمي منذ الجاهلية، وهم أهل رأي وسياسة، ومطامع في الرئاسة والمجد الشخصي والأسري، وقد ظهروا على المسرح الإداري، وتمكّنوا في عهد عثمان، وهم من قريش التي لن تدين العرب لغيرها.

ولهذا وذاك كان أمراً احتمالياً، أن يستقر الحكم لهم، كما كان أمراً احتمالياً، عندما دب إليهم الهرم، أن ينتقل الحكم إلى البيت الهاشمي، كما كان طبيعياً بعد ما دبّ الهرم إلى البيت العباسي، أن يظل الرمز العباسي القرشي العربي، طيلة العهد العباسي.

ولعل من المهم في هذا السياق التفريق بين أمور مختلطة.

الأول: أن تحول الخلافة إلى مُلك، كان أمراً طبيعياً، ولم يكن مصادفة.
الثاني: أن كونه مُلكاً في بني أمية كان احتمالياً.

الثالث: أن ظلم بني أمية كان صورة، عكست اختلال المعايير الاجتماعية من جانب، والعنف البدوي وحب الرئاسة العربي من جانب آخر، فلم يكن شخص ك معاوية أو يزيد، أو عبد الملك أو الوليد، مستعداً للتنازل عن الرئاسة، ولو جرت الدماء أنهاراً في صفين أو كربلاء أو الحرّة أو مكة.

وهذا يدلّ عنه أن البيت الأموي امتاز بوحشية، لا يمكن فهمهما إلا بقراءة نفسية يزيد بن معاوية، وما قاله عندما افتضّ جنوده ألف عذراء من بنات المهاجرين والأنصار في المدينة، عندما أنشد:

ليت أشياخي ببدر شهدوا

جزع الخرج من وقع الأسل

18= ما درس المستنبط من

قصر عمر الخلافة الراشدة؟

سؤال القيم المدنية؟

أ= قيم المجتمع المدني من شعب الإيمان:

لم يكن ليظهر نموذج الخلافة الراشدة، لولا ما غرسه الإسلام في نفوس السابقين الأولين، من مكارم الأخلاق السياسية والمدنية، ولا سيما الشورى لأن الشورى هي وسيلة العدالة وضابط الإدارة، وعنوان نضوج الاجتماع الإنساني.

فهي دلالة على أن الناس أفراداً وجماعات؛ قد استطاعوا أن يضبطوا جماح الانفعالات، وأن يسيطروا على الانفعالات. ممارسة الشورى عنوان التخلص من الفردية إلى الموضوعية وهي مؤشر التّؤدة والرفق، وآلة الإنصاف، وسمّة الرصانة والرزانة والوقار، وسمّة الخلوّص من العجلة والتهور والمجازفة، بل وعنوان التخلص من

الأثرة وحب التروؤس، إلى التواضع والإيثار. وتلك مؤهلات الحكمة في القول والعمل، وهي صفات لا تكون بالوراثة البيولوجية، إنما تكتسب بالمرانة والتدريب تارة، وبالوراثة الاجتماعية تارة أخرى.

وهذا يشير إلى أن السابقين من الصحابة في الجملة، قد تطبّعوا بتلك الصفات المدنية السياسية، بسبب تعلمهم وتدريبهم في حقل النبوة، ونموهم الذي سقى بآيات الذكر وأحاديثه، كقوله تعالى: (ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى)، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: «ما كان الرفق في شيء إلا زانه، ولا نزع من شيء إلا شانه».

وفي الخلافة الراشدة دلالة برهانية؛ على أن الناس أفراداً وجماعات؛ أدركوا أن الشجاعة الحقيقية، هي التؤدة والرصانة، وهي ضبط الأعصاب، التي أمر الله بلجمها عند الجراح، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم "ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد هو الذي يملك نفسه عند الغضب".

وفيها أيضاً دلالة على أن الأفراد والجماعات؛ أدركت أن "الناس سواسية، كأسنان المشط"، وأدركوا أن «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى».

وقد عبّر الإسلام عن الإخلال بقيم المجتمع المدني، بمصطلحات دينية مجازية، فاعتبر كل ما يخلّ بقيم المجتمع المدني شعبة من شعب الكفر، وكل ما يسهم في بناء النضوج المدني والسياسي شعبة من شعب الإيمان.

فاعتبر العنصرية جاهلية، فوبخ الرسول صلى الله عليه وسلم أحد أصحابه الكرام قائلاً: "إنك امرؤ فيك جاهلية" وسمي ظلم الحكومة وطغيانها، "كفراً بواحاً".

وشرع الله (الحوار السلمي) لحل الخلاف السياسي والاجتماعي، وحذر الرسول صلى الله عليه وسلم من (الصراع السياسي الدموي)، واعتبره كفراً، فقال لأصحابه محذراً: لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض. فقال صلى الله عليه وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض".

لقد أمر الله الأمة بالحكم بالشورى فقال "وأمرهم شورى بينهم"، فالحكم الشوري حكم بما أنزل الله، فمن استبدد فقد حكم بغير ما أنزل الله، وقد سمي الله عن الحكم بما أنزل كفراً، فقال تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (... فأولئك هم الظالمون) (... فأولئك هم الفاسقون).

والحكم الذي أنزل الله هو العدل وكل مكارم الأخلاق السياسية، التي لا تقوم الحضارة إلا بها إنها هي من (القسط) كالإنصاف والمساواة والحرية، والتعددية، والشورى النيابية، وكون الحكم في الأغلبية، وحفظ حقوق الأقليات، كما قال تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وآتيناهم الكتاب والميزان) لماذا ليقوم الناس

بالقسط، لأن التغاضي عن هذه القيم، يؤدي إلى انعدام المعايير الاجتماعية الراقية، فيفشو الحيف والهوى، والظلم والنهب والسلب، ويعم الفساد والخراب، وهي من شعب الظلم الذي هو الكفر البواح، وهو على كل حال كفر مجازي، أي كفر أعمال لا يخرج من الملة، ولكنه يدمر كيان الدولة.

فاحتوى الخطاب الإسلامي قيم المجتمع المدني، العدل السياسي والاجتماعي، والتعاون القائم على الوعي بعلائق المصالح الخاصة والعامة ومنح هذه القيم المدنية مصطلحاً ومعيّاراً دينياً، فاعتبر الظلم دليلاً على الفسق، بل جعله نقيض الإيمان.

ب = بناء الروح الجماعية:

وفي الخلافة الراشدة أيضاً دلالة على أن الناس أفراداً وجماعات تحرروا من عبودية النرجسية التي توحى لهم بأنهم أفضل أو أولي أو أُمير، فتشخصت الأفكار والمبادئ، في سلوك اجتماعي، كما قال: (فلا تُزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى).

وحرّر الإسلام الأفراد والجماعات من مستنقع الأنانية، هذا المستنقع الذي يقتل روح التعاون في النفوس، فيضيّع (لسان الميزان)، بين المصلحة العامة والخاصة، فيعمى الفرد عن الطرق الصحيحة، التي يسلكها من أجل أن لا تكون مصلحته الخاصة على جثة المصلحة العامة، كي لا يصير كمن يهدم قصراً ويبني مصراً. الإحساس بالمصلحة العامة أساس بناء المجتمع المدني، وقد بلور الرسول صلى الله عليه وسلم فكرته، بعبارة من جوامع الكلم، فقال "أحب لأخيك ما تحب لنفسك"، وقال "خير الناس أنفعهم للناس".

وبالتحرر من الأنانية والعنصرية، جسد السابقون مفهوم العدالة، استجابة لقوله تعالى: (وإذا قُلتُم فاعدلوا ولو كان ذا قرى) فأدرك المسلمون الأولون أن العدل والحلم والرحمة من شعب الإيمان، وأن الجور والغضب والأنانية من شعب الكفر أيضاً.

وجاءت فضيلة الإيثار، إكليلاً وتاجاً فوق رأس الروح المدنية، فالمحسنون من المسلمين هم الذين (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة).

وفي سياق الوسطية بين العنجهية والانسلابية، تأتي صفة التواضع محكمة الروابط بالكرامة، فنموذج المسلمين الملتزمين يبدو في قوم "أذلة على المؤمنين، أعزة على الكافرين"، ومعنى ذلك أنهم أذلة متواضعون كالحمام، من أجل الحفاظ على محامد الأخلاق السياسية والاجتماعية، فإذا مست هذه المحامد فأعزة ينتفضون كأنهم الأسود.

وبذلك تتجسد الفضائل لتفضي إلى الشورى، فالإنسان يشاور لأنه لا يرى نفسه أفضل من صاحبه حتى لو كان أفضل منه فعلاً، ولو رأى نفسه أفضل لم يجعل ذلك له حقاً، وهذه هي مكارم الأخلاق السياسية والاجتماعية.

ج = أولوية ترسيخ القيم المدنية اليوم بين جهاد الرعيل الأول وجهاد الرعيل الحاضر:

والصحابة رضي الله عنهم، كانوا أمام منعطف طرق، إما ترك الجهاد والفتوح، وبناء المجتمع المدني لبنة لبنة، وإما التصدي للتحديات المحدقة بالملة، وترسيخ الملة حتى تصبح لها الغلبة والسطوة، وقد آثروا الخيار الثاني، لأنه الخيار بين معركة الإيمان والكفر، ومعركة ثقافة الصحراء والمدينة، جعلهم يقدمون الأولى، ولم يكن بد من أن تظهر الأعراض الجانبية لهذا الخيار، في ضعف الروح المدنية.

ولكن مجتمعاتنا الإسلامية اليوم، ليست في معركة إيمان وكفران، بل في معركة قيم سياسية مدنية تصلحنا، وقيم صحراوية وفرعونية أفسدتنا، لذلك فإن الأولويات الدينية تفرض نفسها، فإذا كانت أولويات السابقين جهاداً ودعوة، تتجهان إلى خارج الحدود، فإن أولويات اللاحقين بعد أن استقر الدين ورسخت الملة جهاد سلمي داخلي، يضع لقيم المجتمع المدني ما لها من أولوية.

فإذا كان الدعاة إلى الله، يدركون كيف يكون نجاح الإسلام، فليأخذوا الدرس من قصر عمر الخلافة الراشدة بالأمس، وليأخذوه أيضاً من نجاح الدول الأطلسية اليوم.

القيم المدنية أولاً، ولإدراك أولويتها ينبغي أن نقرأ خلاصة مواعظ التاريخ، ولا يمكن إذا كنا لا نقرأ مواعظ التاريخ، أن نفهم الإسلام فهماً حقيقياً، لن نتضح لنا العلاقة بين إقامة الصلاة وإقامة الحكم الشوري والقيم المدنية، التي أشار إليها الرسول صلى الله عليه وسلم عندما قال "أول ما تفقدون من دينكم الحكم، وآخر ما تفقدون منه الصلاة" فإقامة الحكم الشوري هي ضمانات إقامة الصلاة والصيام. ولا يقوم حكم شوري إلا بأمرين:

نضوج في الثقافة السياسية

رسوخ قيم المجتمع المدني وفعالية تكتلاته.

بعد تجارب مريرة، تعلمت الأمم أن القيم المدنية عامة والسياسية خاصة، هي حروف الأبجدية التي تكتب بها الحضارة، في مختلف الأزمنة والأمكنة.

هذا درس التاريخ الأوروبي الحديث، وذلك درس تاريخ الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من الملوك الأمويين والعباسيين، يعلمنا مكارم الأخلاق المدنية والسياسية،

التي بها ينجح الناجحون، ويحذرننا من مفسد الأخلاق المدنية والسياسية، التي أخفق بها المخفقون، وهي أمور عامة بين البشر، ليست لها خصوصية في أي قوم أو دين أو لغة أو مكان أو زمان.

إذا أدركنا العموميات من مكارم الأخلاق المدنية والسياسية، أمكن أن نضيف إليها خصوصيتنا الإسلامية، فنتمم المكارم، وبذلك نصل إلى أن مكارم السمو الروحي والسمو المدني هما شطرا العقيدة وأنهما يشكلان نسيجاً مترابطاً، لا يمكن فك ارتباط خيوط بعضه ببعض.

ولكن حداثة القشور السهلة كأصالة التقليد واجترار التراث، لا تلتقيان إلا في تلفيق يفتقد خصوصية الكائن الحي.

لكن مكارم الأخلاق المدنية والسياسية صعبة المرتقى، لا يصل إليها الناس إلا بعد نضوج مدني، ومرانة وتدريب.

فلا يمكن أن نغير أنفسنا وعاداتنا وتقاليدنا، بين عشية وضحاها.

د=الإصلاح السياسي يبدأ من القاعدة:

القبلية هي الداء الذي حمله العرب أينما حلوا، وهي القات الذي يختزنه العرب في تلافيف الدماغ. وقيم البداوة هي القات العربي القديم، الذي حمله العرب أينما جلوا.

في اليمن حاولت الحكومة منع القات، وجربت عدة محاولات، ولكنها عشرات التجارب المخففة (خلال عشرات السنين) قررت أن تضع خطة طويلة المدى، تمتد ثلاثين حولاً، تبدأ بمنع القات في الدواوين الحكومية، وامتناع أعضاء الحكومة عنه طوعاً، وتنتقل إلى التأثير على المشتريين، حتى يقل مضغه فيرخص سعره، فيضطر البائعون، إلى زراعة البن لأنه أكثر ربحاً، أي أن المصلح الإداري لا يستطيع شطب الأعراف الراسخة عن طريق الإكراه القانوني، حتى ولو كانت فاسدة، فهذه وظيفة الإصلاح التربوي لأن وظيفة القانون أن يعالج الحالات الشاذة، التي يرفضها العرف الاجتماعي.

ومن أجل ذلك تصبح الدعوة إلى القيم المدنية، والسعي إلى ترسيخها، مسألة ذات أولوية قصوى، وفريضة عظيمة، من أصول الدين الكبرى.

