

سؤال الوعي التاريخي وإشكال بناء الرؤية المستقبلية

محمد بن محمد رفيع*

مقدمة:

يروم هذا البحث الإسهام في مقارنة إشكالين معرفيين مركزيين، ينتصبان تحدياً كبيراً أمام الفكر الإسلامي المعاصر؛ يتعلق أحدهما بقضية الوعي الإيجابي بتاريخنا واستيعاب كلياته النازمة لجزئيات وقائعه، ويرتبط الثاني ببحث الأسس المعرفية لبناء الرؤية المستقبلية الاستراتيجية التي تنتظم حركية الأمة الحضارية في مسيرها التاريخي.

فإذا كانت المعرفة التاريخية تمثل المدخل الصحيح لتفسير مفردات الحاضر واستيعاب تناقضاته بناء على مسلمة أنّ الحاضر امتداد للماضي ومتولد عنه سلباً أو إيجاباً، كان اللازم التماس بناء وعي تاريخي إيجابي متكامل في ذاكرة الأمة الجماعية، بحيث تستوعب مسيرتها الحضارية في التاريخ في معاملها الكبرى ومفاصلها العظمى، فتأهل بذلك لرصد اختلالات حاضرها بدقة علمية، ووضع ورش الإصلاح والتقويم، "فمن الفقه العميق لما حلّ بنا من انحطاط أمس البعيد والقريب يبدأ التغيير".^١

فمن غير معرفة تاريخية صحيحة يتعذر حسن استيعاب مفردات واقعنا الذي نرغب في تغييره وتجاوزه، فتبرز بمقتضى هذا العجز صور الاصطلاح مع الواقع المكروه، ومشاريع تأييد الأزمة في مجتمعات الأمة؛ مما يؤدي في النهاية إلى تضبيب الرؤية المستقبلية، وانسداد الأفق الحضاري.

فالمعرفة التاريخية إنما صُمِّمَتْ وظيفياً في فنّ التاريخ لخدمة الحاضر تفسيراً وتغييراً، فقد وصف ابن خلدون وظيفة علم التاريخ بقوله: "وقفنا على أحوال الماضين من الأمم

* أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة، جامعة محمد بن عبد الله/ فاس/ المغرب. بريد إلكتروني:

agamroule@yahoo.fr

^١ ياسين، عبد السلام. تنوير المؤمنات، الدار البيضاء: مطبوعات الأفق، ط١، ١٩٩٦م، ٣٨/١.

في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم؛ حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في الدين والدنيا.^٢

فالحديث عن مشاريع التمكين الحضارية للأمة، وعن السيادة الحضارية الإسلامية في العالم وانتفاع البشرية بحيرها، إنما يُتوسَّل إليه من خلال وعينا بمفاصل تاريخنا، وفهمنا لقضايا واقعا في ضوء نصوص الوحي الثابتة، ونواميس الكون الجارية.

ومن أجل الإسهام في معالجة هذه التحديات معالجة استراتيجية عميقة، تتجاوز المقاربات السطحية المبسّرة، إلى محاولة النفاذ إلى جذور الإشكال بما يعيد بناء شروط الانطلاق من القيد، والانعقاد من الأسر، ارتأت الدراسة تأسيس هذه المعالجة على مدخلين اثنين:

المدخل التاريخي: ونروم من خلاله تأسيس كليات بناء الوعي التاريخي الإيجابي في الأمة، وما يقتضي ذلك من تفصيل القول في إشكال المنهج في قراءة التاريخ، وسؤال التمييز بين كليات الأحداث التاريخية وجزئياتها المندرجة تحتها، والقصد من ذلك الإدراك البصير لطبيعة الواقع الراهن وحاجياته وألوياته في الزمان والمكان تفسيراً وتعليلاً وتقويماً.

المدخل المستقبلي: ونتوخى من خلاله صياغة أصول علمية وعملية من نصوص الوحي المعبرة، لبناء ما تفتقده الأمة من أفق مستقبلي مشرق يحث على العمل، ويرفع إلى المعالي المهم.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع وقضاياه اعتماد منهج علمي يجمع بين التأصيل والتحليل والمقارنة والتعليل والنقد والتوثيق؛ لعلنا بذلك نتجاوز الاختلالات التي سقطت فيها بعض المناهج التي تناولت الموضوع.

القسم الأول: سؤال الوعي التاريخي

تقتضي الإجابة عن سؤال الوعي التاريخي، وتحديد أسس بنائه في ذاكرة الأمة الجماعية مقارنة إشكالين مركزيين: إشكال المنهج في قراءة التاريخ، وإشكال التمييز بين

^٢ ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٩، ٢٠٠٦م، ص ٨.

كليات الأحداث التاريخية ذات الدلالات العميقة والآثار الخطيرة، وما يتفرع عنها ويندرج تحتها من جزئيات لا تحصى.

أولاً: منهج بناء المعرفة التاريخية

إن قراءة تاريخ الأمة الإسلامية تستبطن إشكالاً منهجياً ينتصب أمام دارس هذا التاريخ، بحيث لا يمكن الحديث عن أسس بناء المعرفة التاريخية الصحيحة إلا بفك شيفرة هذا الإشكال، وكشف خفاياه؛ من أجل تجاوزه. فتاريخ الأمة الإسلامية ظل موضوعاً حيوياً، يستقطب مناهج متعددة لمدارس مختلفة. ويمكن تصنيف هذه المناهج إجمالاً -لا تفصيلاً- إلى نوعين اثنين:

١. المنهج المادي الغربي بشقيه؛ الليبرالي والماركسي:

وهو منهج تعتريه جملة من التناقضات المنهجية، أهمها: إسقاط المنهج على الموضوع، وتوطين الإشكال فيه، مخالفاً بذلك قواعد المنهج العلمي التي تقضي بتحديد منهج المعالجة انطلاقاً من طبيعة الموضوع، وكانت النتيجة العلمية لهذا الإسقاط التأويل التعسفي للأحداث التاريخية لتتسجم قسراً مع القوالب المنهجية الجاهزة سلفاً، والمفروضة على الموضوع كزها^٣؛ إذ تأخذ المفاهيم المعتمدة في تحليل تاريخ المسلمين دلالاتها من خارج النسق الفكري العلمي الإسلامي؛ فمحمد عابد الجابري -مثلاً- يجعل من ثلاثية "القبيلة" و"الغنيمة" و"العقيدة" مفاتيح رئيسة لفهم بنية العقل السياسي العربي، ويمنح لهذه المفاهيم مضامين مخالفة، إن لم نقل مناقضة للمعارف عليه في الحقل الدلالي للمصطلح الإسلامي، وغثل لذلك بمفهوم "العقيدة"، فهي لا تعني عنده الإيمان بالوحي والنبوة والمعاد، لذلك يؤكد على أنه بالعقيدة "لا نقصد مضموناً معيناً، سواء كان على شكل دين موحى به، أو على صورة أيديولوجيا يُشيد العقل صرحها، وإنما نقصد أولاً وأخيراً مفعولهما على صعيد الاعتقاد والتمذهب".^٤ إن العقيدة بالنسبة للجابري لا تغدو

^٣ عثمان، سعد بن حسين. "التحيز في كتابة التاريخ الإسلامي"، مجلة الجامعة الإسلامية، عدد ٢٤٤، ١٩٩٠م، ص ٢٢٩.

^٤ الجابري، محمد عابد. العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٢، ١٩٩١م، ص ٥٠.

لها أهمية في الوجدان المعرفي والإيماني للناس، ولكن أهميتها تغدو بما تنتجه من سلوكيات في الواقع. وبما أن هذه السلوكيات ستتعدد، فإن الجابري ينتقل بنا من المقولة الدينية الراضية بأن عقيدة الأمة واحدة إلى تعدد العقائد، التي لها دور "تحريك الأفراد والجماعات وتأطيرهم داخل ما يشبه "القبيلة الروحية".^٥ ثم يصل إلى مقدمة ثالثة أخطر في تفكيكه لتاريخ المسلمين من خلال عدّ العقيدة منتجاً أرضياً لا علاقة له بالوحي، قال: "وكما يقول ماكسيم رودنسون: وهذا لا يمنع أن يكون هناك نوع من التباعد بين العقيدة وبين المجتمع الذي تعاصره، فالعقيدة تنتقل بصورة عرفية تقليدية؛ لأنها خلاصة الحياة الاجتماعية في الأجيال السابقة."^٦

ومن التناقضات المنهجية أيضاً إسقاط حلقة منهجية حيوية في دراسة التاريخ، ألا وهي الدراسة المصدرية للوثائق؛ مما ترتب عليه اعتماد الكثير من الروايات التاريخية التي يمكن أن تصل إلى حد الاستشناع بتعبير الطبري،^٧ قبل توثيقها وعرضها على موازين الجرح والتعديل، فاختلطت بذلك الوقائع التاريخية بالأساطير الخيالية، فمؤلف "الفتنة" يجعل من أسباب تولي أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- الخلافة استقواءه بالضغط القبلي، قال: "ولكن في حادثة السقيفة، لم يكتف بتبادل الآراء والحجج. يروي الإخباريون أن شوارع المدينة كانت تغص بأفراد قبيلة أسلم، وبالتالي كان هناك ضغط عسكري من جانب عناصر خزاعة، تلك القبيلة القريبة من مكة، التي كانت مرتبطة بالنبي بروابط شخصية، فانطلقت الآن إلى ورثته الطبيعيين، مهاجري قريش، وبالتالي كان ميزان القوى يميل، بفضل التحالف البدوي، لصالح هؤلاء الأخيرين."^٨

ويسعى الكاتب إلى إثبات نتائج ولو ضعفت رواياته وخالفت مقدماته؛ إذ نقرأ له تبياناً لذلك "وهناك هاشميون، وحتى أمويون، كلهم من بطن عبد مناف الواسع، أظهروا كثيراً من التحفظ تجاه أبي بكر، واستعجلوا عثمان وبالأخص علياً للإعلان عن

^٥ المرجع السابق، ص ٥١.^٦ المرجع السابق، ص ٥١.^٧ الطبري، ابن جرير. تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: إباد القيسي، بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٥م، ١٧/١.^٨ جعيط، هشام. الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة: خليل أحمد خليل بمراجعة المؤلف، بيروت: دار الطليعة، ط ٥، ٢٠٠٥م، ص ٤١.

ترشحهما. فأشخاص مثل العباس، وابنه البكر الفضل، وأبي سفيان، وخالد بن سعيد ابن العاص، كانوا يميلون -على ما يبدو- جميعهم إلى علي، وكانوا يظهرون ذلك جهره،^٩ ثم يحيل -دون تحديد- على تاريخ يعقوبي الذي لم يتجاوز القنطرة، ولنا أن نلاحظ مستوى المجازفة في كلام الكاتب حين نقارن بين قوله: "كانوا يميلون على ما يبدو" ثم حكمه النهائي "وكانوا يظهرون ذلك جهره"!

فموضوع التاريخ الإسلامي تميزه خصائص تتجاوز حواجز الزمان والمكان، ويتداخل فيه البعد الغيبي العقدي، والبعد الخلقي والعاطفي، والبعد السياسي والاجتماعي والاقتصادي وغيرها؛ مما جعله موضوعاً مركباً ومعقداً، يتعذر علمياً مقارنته بمنهج مادية لا تؤمن بالغيب، ولا تقيم للأخلاق وزناً.

٢. المنهج العاطفي:

وهو المنهج الذي يتغاضى عن الأخطاء، ويبالغ في التمجيد والتقديس، ويستमित في الدفاع عن أخطاء الرجال، ويتكلف في تأويل الأحداث، ويرى الحديث عن الخطأ خطأ.^{١٠}

فابن العربي -رحمه الله- بلغ به دفاعه المستमित عما كاد يصبح معلوماً من التاريخ بالضرورة من فظائع بني أمية أن قال عن جريمة قتل الحسين السبط رضي الله عنه: "وما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جده المهيمن على الرسل، المخبر بفساد الحال، المحذر عن الدخول في الفتن"،^{١١} إشارة إلى الحديث الصحيح: "إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من

^٩ المرجع السابق، ص ٤٢.

^{١٠} نذكر من أصحاب هذا المنهج من القدامى: ابن العربي في العواصم من القواصم، وابن خلدون في المقدمة، وغيرها. ومن المعاصرين: عبد الحليم عويس في كتابه: بنو أمية بين السقوط والانتحار، وحمدي شاهين في كتابه: الدولة الأموية المفترى عليها، وغيرها.

^{١١} ابن العربي، أبو بكر. العواصم من القواصم، تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمود مهدي الاستانبولي، بيروت: دار الجيل، ط ٢، ١٩٨٧م، ٢٤٤/١.

كان.^{١٢} وعقّب عليه ابن خلدون بقوله: "وهو غلط حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل، ومن أعدل من الحسين في زمانه في إمامته وعدالته في قتال أهل الآراء؟!"^{١٣}

فالمنهجان يعكسان ذهنيّتين: ذهنية التقديس، وذهنية التدنيس للتاريخ، وتتعذر القراءة السليمة لتاريخنا ما لم نتحرر من تلكما الذهنيّتين، متسلحين بمنهجية علمية نقدية، تتفحص الروايات وفق قواعد الجرح والتعديل، وتنتقد الأحداث، وتربطها بأسبابها، بعد أن تميز الكلّي منها والجزئي، كل ذلك ضمن رصد الظاهرة التاريخية الكلية في سياق ارتباطها بعقلها، ومواكبة تطورها في الزمان ومتابعة أثرها في المال، على شرط أن يتم ذلك كله في ضوء نصوص الوحي المعتبرة الكاشفة عن أحداث تاريخنا المفصلية، المخبرة بمآل الأمة في التاريخ.

ثانياً: قضايا بناء الوعي التاريخي

من المقرر أن تاريخ المسلمين حافل بوقائع وأحداث لا تحصى، يتفاوت أثرها وقوتها في الأمة، غير أن منهج بناء الوعي التاريخي في أمتنا، يقتضي وجوب التمييز بين الأحداث الكلية النوعية ذات التأثير في الحركة التاريخية، والأحداث الجزئية المتفرعة عنها؛ لنعتمدها معايير التغيير النوعي في تاريخنا، مسترشدين بنصوص الوحي المستقبلية.

يقول عماد الدين خليل منبهاً على معيارية الأحداث النوعية في التحقيب التاريخي: "يبدو ضرورياً اعتماد مقاييس التغيير النوعي في الحركة التاريخية بين مرحلة وأخرى، وعصر وعصر، على سائر المستويات السياسية والعقدية والحضارية، أي أن التقسيم الزمني للمراحل يجب ألا ينصبّ على المتغيرات الفوقية، بل يمتد إلى قلب المجتمع في تمخضه وتحوله الدائمين."^{١٤}

^{١٢} مسلم، أبو الحسين النيسابوري. **الجامع الصحيح**، بيروت: منشورات المكتب التجاري، د.ت.، في كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع.

^{١٣} ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ص ١٧١.

^{١٤} خليل، عماد الدين. "ضوابط ومعايير أساسية في منهج كتابة التاريخ الإسلامي"، **مجلة الجامعة الإسلامية**، عدد ٢٤٤، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص ١٩٥.

وإذا ما توخينا تطبيق ما ذكرنا في تاريخنا من ربط الكلبي بالجزئي، بحثاً عن الأصول التي تسعفنا في بناء وعي تاريخي جاد، نحمل قضايا تاريخنا في حدثين مركزيين، شكلاً صدمتين خطيرتين، مازالت آثار رجأتهما تتفاعل في مخزون الأمة النفسي، وذاكرتها الثقافية، وواقعها الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، ألا وهما: التحول السياسي المبكر للحكم الإسلامي، والتحول الحضاري في نظام حياة الأمة بعد الاستعمار الغربي.

١. قضية التحول السياسي المبكر للحكم الإسلامي:

من الأحداث الكلية المؤثرة في مجرى التاريخ الإسلامي ما تعرّض له نظام الحكم الإسلامي من تحول من نظام الخلافة إلى الملك العاض الوراثي، وذلك في عهد الصحابي معاوية -رضي الله- عنه عقب أحداث الفتنة الكبرى.

ويعد هذا التحول نقطة انعطاف وانحراف في تاريخ المسلمين، بالنظر لما صاحبها وتلاها من أحداث جسام، وويلات صعب، أثرت سلباً في تكوين المخزون الجماعي المتوارث في الأمة، وفي استمرار النزيف في الفكر والعواطف، نشأ عنه التمزق التدريجي لكيان الأمة الكلية.

ولم يكن هذا التحول المبكر في الحكم تحولاً فوقيّاً منحصراً في أجهزة الحكم السياسية، وإنما هو تحول في القيم المشكّلة للبيئة الثقافية والسياسية والاجتماعية يومئذ، فالأمويون حين صادروا حق الأمة في اختيار من يحكمها، إنما وضعوا حداً لنظام سياسي قائم على مبادئ الشورى، وقواعد النصيحة، وأصول العدل، وقيم الإحسان، لم يعمر أكثر من ثلاثين سنة، وأسسوا على أنقاضه نظاماً سياسياً يقوم على الوراثة العصبية، وبيعة الإكراه، وعلى منطق السيف.

وقد أعلنها مدوية أحد ملوك العاض، عبد الملك بن مروان، من على منبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حين قال في خطبته سنة ٧٥ للهجرة بعد قتل الصحابي الجليل عبد الله بن الزبير: "...ألا وإني لا أداوي أدواء هذه الأمة إلا بالسيف... والله لا يأمرني

أحد بعد مقامي هذا بتقوى الله إلا ضربت عنقه.^{١٥} ثم صار منطق السيف وقطع الرؤوس قاعدة من قواعد نظام الحكم، لا سيّما على يد أحد أعمدة حكم العاض، الحجاج بن يوسف الثقفي، الذي قال للناس في المسجد متوعداً: "والله ولو أمرتكم أن تخرجوا من هذا الباب فخرجتم من هذا الباب لحلت لي دماؤكم، ولا أجد أحداً يقرأ على قراءة ابن أم عبد إلا ضربت عنقه."^{١٦}

ويرى البعض أن التحول في نظام الحكم مسألة اجتهادية، اقتضاها الوضع الجديد للدولة الإسلامية زمن معاوية، بناء على عدم وجود أي تنصيب شرعي على نظام معين للحكم، يقول عبد الحليم عويس: "أما فيما يتعلق بقضية تحويل الخلافة إلى ملك عضوض فالحكم فيها يقتضي الرجوع إلى أصول نظام الحكم في الإسلام، وهل هناك، إذا ما استثنينا قاعدتي الشورى والعدل، إلزام بنظام معين. وحتى الشورى، وهي قاعدة ملزمة، هل تتم بطريقة الانتخاب الجماعي، أم بطريقة أهل الحل والعقد، أم بطريقة أقرب الناس إلى إمكانية البيعة في العاصمة؟"^{١٧}

وهذا كلام ظاهر الصحة، لا يعترض عليه في مضمونه، لكن يعترض على مطلوبه، وهو القول بمشروعية نظام الملك العاض، بوصفه صيغة اجتهادية للحكم في زمانه، والشرع لم يرد بصيغة معينة للحكم، وهذا كلام غير دقيق؛ لأن مشروعية الحكم العاض من عدمها مرجعها إلى موافقته أو مخالفته للمنصوص عليه من أصول الحكم، وهي العدل

^{١٥} الكتي، ابن شاکر. فوات الوفیات، تحقیق: إحسان عباس، بیروت: دار صادر، ط ١، ١٩٧٤م، ٤٠٤/٢. وانظر:

- السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر: مطبعة السعادة، ط ١، ١٩٥٢م، ٢١٨-٢١٩.

^{١٦} ابن كثير، أبو الفداء الدمشقي. البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٩٨٨م، ١٤٩/٩. وانظر:

- الذهبي، شمس الدين محمد. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٨٧م، ٣٢٠/٦.

^{١٧} عويس، عبد الحليم. بنو أمية بين السقوط والانتحار، دراسة: حول سقوط دولة بني أمية في المشرق، القاهرة: دار الصحوة، ط ١، ١٩٨٧م، ص ٢١.

والشورى ووجوب إقامة نظام الحكم، وهي أصول شهد لها الشرع بالتكرار والانتشار دون قيد أو شرط.

ونظام الحكم السياسي لم يخرج عن منهج الوحي في التنصيب على القضايا، وهو التنصيب الكلي أو التفصيلي، فقد اكتفى الشرع في موضوع الحكم - كغيره من القضايا المعقولة المعنى - بالتنصيب الكلي، وذلك بتحديد المعالم الكبرى والأصول العظمى المشكّلة لطبيعة نظام الحكم، وأحال في الصيغة التنزيلية التفصيلية في الزمان والمكان وعلى مقتضى الحال على الاجتهاد.

لذلك تعين على المسلمين شرعاً وجوب إقامة نظام الحكم لهم، الذي يعدُّ من أعظم الواجبات الشرعية، قال ابن تيمية: "ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها."^{١٨} وقال الغزالي: "السلطان ضروري في نظام الدين، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري للفوز بسعادة الآخرة... فكان وجوب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه."^{١٩}

أما صيغة هذا النظام وصورته فيلتمس لها - بالاجتهاد المفتوح على خبرة المجتمعات البشرية - الصيغة الحسنى، المحققة للعدل، المؤنّنة لحق الأمة في اختيار من يحكمها بالشورى لا بالتوريث والتغلب، وقد حذر عمر الفاروق - رضي الله عنه - من خطورة اغتيال الشورى في اختيار الحكام حين قال: "من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرّة أن يقتل"^{٢٠}

^{١٨} ابن تيمية، أحمد شيخ الإسلام. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، الرياض: عالم الكتب، ١٩٩١م، ٢٨/٣٩٠.

^{١٩} الغزالي، أبو حامد. الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: موفق فوزي الجبر، دمشق: الحكمة للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩٤م، ص ٢٠٢.

^{٢٠} العيني، بدر الدين. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت. وانظر:

- العسقلاني، ابن حجر. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى من الزنى.

وحتى تزداد رؤيتنا وضوحاً، ويزداد يقيننا ثباتاً بخطورة ما حدث، ملتزمين بالمنهج الذي أشرنا إليه سابقاً، نورد من النصوص ما يكشف اللثام بحق عن الحدث الخطير في تاريخ المسلمين، وبعضها نصوص كاشفة ومؤكدة لحدث التحول السياسي، منها:

النصوص النبوية:

لقد شاء الله أن يطلع نبيه على مستقبل أمته، وما سيعترضها في مسيرتها التاريخية من أقدار خير أو شر، فأخبر صلى الله عليه وسلم أمته ونصحها وحذرها وبشرها، وكان من جملة ما أخبرنا به عليه الصلاة والسلام إخبار تحذير، كارثة انحراف الحكم السياسي، كما نقرأ في النصوص الآتية:

النص الأول: في التحقيب النبوي لتاريخ الأمة:

حَقَّبَ النبي -صلى الله عليه وسلم- مسيرة أمته في التاريخ خمس حقب في حديث طويل نورد منه الشطر الأول المتعلق بموضوع "التحول السياسي المبكر"، وذلك جرياً على عادة المحدثين في تقطيع الحديث حسب المناسبة، ذلكم قوله صلى الله عليه وسلم عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: "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 إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً...".^{٢١}

الشاهد عندنا في الحديث تمييزه صلى الله عليه وسلم بين مرحلي النبوة والخلافة على منهاج النبوة، ومرحلة الملك العاض، وذلك بناء على أن مرحلة الخلافة تعدُّ -اتفاقاً- امتداداً لمرحلة النبوة، لقيامها على منهاجها، بينما الملك العاض يمثل حالة المخالفة مبنى ومعنى.

^{٢١} ابن حنبل، أحمد. المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ٢، ١٩٩٩م، مسند النعمان بن بشير، ٣٥٥/٣٠، والحديث حسنه الأرنؤوط في تعليقه على مسند أحمد، وفيه رواية أخرى عند البزار في مسنده، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، بيروت: مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم والحكم، ط. ١، ١٤٠٩هـ، ٢٢٤/٧، فيها زيادة مهمة توضح وتكمل رواية أحمد.

فمن حيث المبنى: الخلافة غير الملك، فالأولى أقيمت على منهاج النبوة ونسبت إليه، والملك وصف بالعاث، وهو القهر والظلم، وهي صفة حيوانية دالة على العنف والاعتداء. ومن حيث المعنى فالملك العاثر يمثل حالة ارتداد وانقلاب عما قامت عليه الخلافة من أسس وقيم، فقيم الشورى والعدل والإحسان زمن الخلافة يقابلها زمن العاثر الاستبداد والظلم والعصبية....

قال ابن حجر الهيتمي: "ووصف الملك بالعضوض يعني قيامه على العسف والظلم، كأنهم يعضون فيه عَضًا."^{٢٢} وقال عبد السلام ياسين: "ملك عاثر صفتان تخرجان الحكم عن دائرة السنة من حيث كونه ملكاً لا خلافة، ومن حيث كونه عاثرًا، أو عضوضاً كما في بعض الروايات."^{٢٣} فالملك العاثر إذاً، تحوّل في المنهاج والقيم عمّا كان عليه الأمر زمن النبوة والخلافة الراشدة.

النص الثاني: حديث نقض عرى الإسلام

قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لينقض عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة."^{٢٤}

النص يكشف عن مسلسل نقض عرى الدين الذي بدأ بعروة الحكم، وتم ذلك تاريخياً، وتحويل الحكم الإسلامي من خلافة راشدة إلى ملك عاثر، عض على الأمة بالورثة وبيعة الإكراه منذ النقض الأول إلى الآن في صور مختلفة.

النص الثالث: حديث الخلافة والملك

عن سفينة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك"، قال سعيد بن جهمان راوي الحديث: ثم قال (أي سفينة): أمسك: خلافة أبي بكر، وخلافة عمر، وخلافة عثمان، ثم قال: أمسك

^{٢٢} الهيتمي، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، القاهرة: مكتبة القاهرة، ط ٢، ١٩٦٥م، ص ٤١.

^{٢٣} ياسين، عبد السلام. مقدمات لمستقبل الإسلام، تطوان: مطبعة الخليج العربي، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٣٠-٣١.

^{٢٤} ابن حنبل، مصدر سابق، من حديث أبي أمامة الباهلي، ٣٦/٤٨٥. وانظر:

- البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٩٩٤م. في شعب الإيمان باب في التمسك بما عليه الجماعة.

^{٢٥} أي: أحسب في أصابعك.

خلافة علي فوجدناها ثلاثين سنة، قال سعيد: فقلت له: إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم، قال: كذبوا بنو الزرقاء، بل هم ملوك، شر الملوك.^{٢٦}

نأخذ من النص أمرين اثنين، الأول: عُمر الخلافة ثلاثون سنة حسب نص الإخبار النبوي الذي لا يحتمل غير هذا المعنى، وأنَّ هذا الإخبار النبوي تطابق مع الواقع التاريخي، كما تتبع ذلك الصحابي سفينة تتبعاً استقرائياً رياضياً. والأمر الثاني: مرحلة ما بعد الثلاثين سنة مرحلة ملك غير الخلافة، وإن تسميتها خلافة كذب وزور، كما قرر الصحابي الجليل راوي الحديث، يقول القرضاوي عن هذا التحول التاريخي: "وأما أخذه (أي معاوية رضي الله عنه) البيعة ليزيد في حياته وتوريثه الملك لذريته، فهذه هي التي حولت الخلافة الإسلامية إلى كسروية أو قيصرية."^{٢٧}

النصوص الأثرية:

نستعرض هنا نماذج من نصوص تكشف لنا عن وعي الصحابة المبكر بما سيؤول إليه الأمر بعد الخلافة من ملك عابث بمال الأمة ثم بدينها، وعن مواقف الذين عايشوا منهم الحدث في الإنكار ومحاوله الصّد.

النص الأول: في التمييز بين الملك والخلافة

أخرج ابن سعد في الطبقات أنَّ عمر سأل سلمان الفارسي رضي الله عنهما: "أَمَلِكُ أنا أم خليفة؟ فأجابه على الفور: إن أنت جيتت من أرض المسلمين درهماً أو أقل أو أكثر، ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة، فاستعبر عمر."^{٢٨}

^{٢٦} أبو داود، سليمان السجستاني. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، د.ت.، باب في الخلفاء. وانظر:

- الترمذي، أبو عيسى محمد. السنن، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٩٧٤م، باب ما جاء في الخلافة، والنسائي في الكبرى، كتاب المناقب، باب فضل علي.

- ابن حنبل، المسند، مرجع سابق، من حديث أبي عبد الرحمن سفينة مولى رسول الله، صلى الله عليه وسلم.
- ابن أبي شيبه، أبو بكر عبد الله. المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩ هـ، كتاب الأوائل، باب أول ما فعل ومن فعله.

^{٢٧} القرضاوي، يوسف. تاريخنا المفترى عليه، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٦م، ص٩٤.

^{٢٨} ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، د.ت.، ٣/٣٠٦-٣٠٧. وانظر:

- السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ١/١٤٠.

وأخرج -أيضاً- عن عمر أنه قال: "والله ما أدري أخليفة أنا أم ملك؟ فإن كنت ملكاً فهذا أمر عظيم، قال قائل: يا أمير المؤمنين إن بينهما فرقاً، قال: ما هو؟ قال: الخليفة لا يأخذ إلا حقاً، ولا يضعه إلا في حق، وأنت -بحمد الله- كذلك، والملك يعسف الناس، فيأخذ من هذا ويعطي هذا."^{٢٩}

وكان عثمان -رضي الله عنه- من أوائل الصحابة الذين حفظوا من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خبر حلول ولاية العض والغصب بعد الخلافة الشرعية؛ إذ قال: "إن رسول الله قال: سيقتل أمير، وينتزي مُنتَز، وإني أنا المقتول وليس هو عمر."^{٣٠}

فالنصوص تكشف بوضوح عما كان عليه الصحابة من جلاء في الرؤية ودقة في المعايير حين تعاملوا مع قضية الخلافة والملك في التمييز بينهما، رغم تقدمهم زمنياً عن الحدث التاريخي.

النص الثاني: في رفض الصحابة ولاية العض

ذكر اليعقوبي أن سعد بن أبي وقاص دخل على معاوية فقال: "السلام عليك أيها الملك، فغضب معاوية، فقال: ألا قلت: السلام عليك يا أمير المؤمنين؟ قال: ذاك إن كنا أمّركنا، إنما أنت منتز."^{٣١}

وفي رواية أخرى للإمام الصنعاني أن "سعد بن أبي وقاص دخل على معاوية فقال: السلام عليك أيها الملك، فقال معاوية: ذلك أنتم المؤمنون وأنا أميركم"^{٣٢} فقال سعد: نعم إن كنا أمّركنا."^{٣٣}

^{٢٩} المرجعين السابقين.

^{٣٠} الأندلسي، محمد بن يحيى. التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان، تحقيق: محمود يوسف زايد، الدوحة: دار الثقافة، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١/١٦٨.

^{٣١} اليعقوبي، أحمد، تاريخ اليعقوبي، بيروت: دار صادر، د.ت، ٢/٢١٧. وانظر:

- ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٩٩٨م، ١٧/٣٢٤.

^{٣٢} وهذه قولة عمر -رضي الله عنه- حين اقترح على الصحابة تلقيبه بأمر المؤمنين بدلاً من خليفة رسول الله. انظر:

- الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ١/١١٩٦.

وفي رواية أخرى للشيباني زيادة في جواب سعد؛ إذ قال: "أتقولها جذلان ضاحكاً؟ والله ما أحب أني وليتها بما وليتها به." ^{٣٤}

فالنص بمختلف رواياته يبرز نموذجاً من مواقف الصحابة الثابت الراض لشرعية ولاية العاض؛ لما يرون فيها من تحول خطير عن منهاج الخلافة، فربطوا -رضي الله عنهم- بين لقب الملك والتولي بالقهر والغلبة كما تترجمه عبارات: "إنما أنت منتزٍ" و"بما وليتها به"، و"نعم إن كنا أمرناك".

وقد قاوم كبار الصحابة ظاهرة التوريث في الحكم زمن معاوية -رضي الله عنه-، كعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عباس، والحسين بن علي، وكان أشدهم في ذلك عبد الرحمن بن أبي بكر الذي قطع على معاوية خطبته حين بدأ يحاول أخذ البيعة لابنه يزيد، فقال: "إنك والله لوددت أنا وكلناك في أمر ابنك إلى الله، وإنا والله لا نفعل، والله لتردّن هذا الأمر شورى بين المسلمين أو لنعيدنّها عليك جذعة (أي الحرب)، ثم خرج." ^{٣٥}

كما يبرز النص تشبث مؤسسي الملك العاض بلقب الخلافة "أمير المؤمنين"، وهو التشبث الذي اعترف به مع مرور الزمن جمهور علماء السنة بحكم الضرورة الملجئة.

مجمل عوامل التحول التاريخي:

لم يكن هذا التحول المبكر في تاريخ المسلمين حدثاً مفاجئاً، بقدر ما كان محصلة لحملة من التناقضات والأسباب سبقتة ومهدت له، منها: استيقاظ عصبية عشائرية منتنة كانت في طريقها إلى الذوبان زمن النبوة وصدر الخلافة الراشدة؛ مما أضعف روابط الأخوة والمحبة الإيمانية بين معظم المسلمين.

^{٣٣} الأزد، معمر بن راشد. الجامع، تحقيق: حبيب الأعظمي، منشور ملحق بكتاب المصنف للصنعاني الجزء ١٠، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ، رواية الإمام عبد الرزاق الصنعاني باب السلام على الأمراء.

^{٣٤} الشيباني، أبو عبد الله محمد. الكامل في التاريخ، تحقيق: أبي الفداء القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٩٥م، ٢٧٥/٣.

^{٣٥} ابن خياط، خليفة الليثي. تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٣٩٧هـ، ص ٢١٤.

ومنها: فظائع المندسين في ثنايا الدولة من بني أمية، الذين كَوَّنوا في الصدر الثاني من خلافة عثمان -رضي الله عنه- عصابة وبطانة سوء استبدت بالأمر، وكان منطقهم أن الدواء السيف؛ وهو ما أدى إلى إثارة الفتنة واغتيال الشهيد الخليفة عثمان.

ومنها: انبساط الدنيا على المسلمين إثر توسع الفتوحات شرقاً وغرباً، وما تلا ذلك من التحول الاقتصادي الذي عرفه المجتمع الإسلامي، فتنافس المسلمون الدنيا، وكان الذي حذر منه النبي -صلى الله عليه وسلم- في قوله: "والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، فتهلككم كما أهلكتهم...."^{٣٦}

ومنها: موقف الحياد والاعتزال لبعض الصحابة من أحداث الفتنة، انطلاقاً من مقتل عثمان الذي تمَّ بوحشية خبيثة، وعدم مبادرتهم إلى رد الفتنة، عملاً بوصية عثمان القاضي بعدم الدفاع.

ومنها: حرب صِقيْن وما رسمته من صور المآسي والأحزان والجراح بين فئتين عظيمتين من المسلمين.

تلك هي أهم العوامل التي قادت بمقتضى السنن الكونية إلى التحول النوعي في تاريخنا الإسلامي، فقد كانت ممهدة لما أتى بعدها من فتن ومآسٍ عمَّقت الأزمة في جسم الأمة، سواء تعلق الأمر بفترة العباسيين أو الفاطميين أو غيرهم، فما أتى بعد الحكم الأموي متفرع عنه في الحملة، ومرتبطة به ارتباط النتائج بمقدماتها والأسباب بمسبباتها.

معالم مرحلة ما قبل التحول التاريخي

للقوف على خطورة هذا التحول، وما نتج عنه من تحول عميق في مسيرة المسلمين التاريخية، يجدر بنا أن نبرز المعالم الكبرى لمرحلة الخلافة الراشدة، التي تشكّل المرجعية التاريخية للمسلمين بعد مرحلة النبوة، وذلك في النقاط الآتية:

^{٣٦} البخاري، أبو عبد الله إسماعيل. الجامع الصحيح، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، في كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بداراً. وانظر:

- مسلم، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب الزهد والرقائق.

- تثبتت حق الأمة في اختيار حكامها: فقد استطاع الصحابة -رضوان الله عليهم- في هذه المرحلة أن يؤمنوا للأمة حقها الشرعي في اختيار من يحكمها، عبر مختلف الصيغ الاجتهادية لانتقال السلطة زمن الخلافة الراشدة، وحقها في محاسبة حكامها ومراقبة أعمالهم، ضمن دائرة واجب النصيحة، وهذا ما أكدته الخلفاء الراشدون في خطب توليتهم، ومنهم علي -رضي الله عنه- الذي خطب في الأمة قائلاً: "يا أيها الناس، إن هذا أمركم، ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم، فإن شئتم قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد،"^{٣٧} هكذا ترسخت في الناس ثقافة الشورى والمحاسبة، حتى كان الواحد من عامة الناس يملك أن يوجه النصيحة المباشرة العلنية لرأس السلطة بالعبارة المشهورة المأثورة عن غير واحد من الصحابة: "اتق الله يا فلان."

- تقييد صلاحيات الخليفة: فلم يكن الخليفة زمن الراشدين حاكماً بأمره، يفعل ما يشاء متى شاء، وإنما هو مقيد الصلاحيات بدستور الشريعة لا يزيغ عنه قيد شعرة، فيما هو منصوص عليه، ومقيد بالشورى فيما لا نص فيه، والشورى ليست منحصرة في اختيار الخليفة، وإنما هي اختيار ومشاركة في اتخاذ القرار، قال علي -كرم الله وجهه-: "ما فعل عثمان ما فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا،"^{٣٨} إشارة منه -رضي الله عنه- إلى لزوم الخليفة الشورى في اتخاذ القرارات الكبرى.

- استقلالية بيت المال: حيث تميزت مؤسسة بيت المال في المرحلة الراشدية بالاستقلال عن الخليفة وغيره، لها أمينها المؤمن، ومصارفها المحددة. وقصة أبي بكر مشهورة، حين ضعف حاله ونقصت تجارته بعد تولي أمر المسلمين،^{٣٩} حتى تقرر أن يخصص له راتباً من بيت المال، وهو عبارة عن "بُرْدَاة (أي لباسه) إذا أخلقهما وضعهما وأخذ مثلهما، وظَّهره (أي دابته) إذا سافر، ونفقته على أهله كما كان ينفق قبل أن

^{٣٧} الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ٢/٧٠٠.^{٣٨} العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ٩/١٨.^{٣٩} العسقلاني، ابن حجر. الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: طه محمد الزيني، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية،

يستخلف، قال أبو بكر: رضيت.^{٤٠} فلا غرو أن يعلن عمر -رضي الله عنه- مبدأ الاستقلالية لبيت المال في وضوح تام حين قال: "والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد، وما أنا بأحق به من أحد، والله ما أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال نصيب، والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه."^{٤١} فهذان الأثران، الفعلي والقولي، يدلان على مدى رسوخ مبدأ الاستقلالية لبيت المال في المجتمع الراشدي عن الحاكم.

- استقلالية القضاء: تتمتع مؤسسة القضاء في المجتمع الراشدي باستقلالية كاملة عن أي تأثير، بحيث يتساوى أمامها الجميع، وخير شاهد على ذلك قصة الإمام علي، الخليفة الذي امثل أمام القضاء مع اليهودي في شأن الدرع؛ إذ تعامل القاضي مع القضية بمنتهى الإنصاف دون أن يتأثر بكون رافع الدعوى رأس هرم السلطة، وإنما كلف البيئة على دعواه ولو أنه صاحب الحق، ولما عجز عن البيئة حكم بالدرع لليهودي، فلم يملك اليهودي إلا أن أعلن إسلامه،^{٤٢} بعد دهشته من مستوى الدقة والحياد الذي بلغه القضاء عند المسلمين؛ إذ استطاع أن يستوعب المتقاضين على أساس العدل والمساواة دون الالتفات إلى اختلاف الدين والوضع الاجتماعي والسياسي وغيره.

معالم مرحلة ما بعد التحول:

إنَّ حديثنا عن مرحلة ما قبل التحول يفرض علينا الحديث عن مرحلة ما بعده، استكمالاً لاستجلاء الصورة الحقيقية لعمق الحدث، بعد مقارنة بين طريفي التاريخ المنكسر، وفيما يلي أعرض بإجمال أهم مميزات مرحلة ما بعد التحول التاريخي:^{٤٣}

^{٤٠} ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، ١٣٧/٣.

^{٤١} أحمد في المسند، مسند عمر بن الخطاب، ٤٢/١. وعلاء الدين المتقي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حيان، وصفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٩٨١م، الغنائم وحكمها، ٥٢٤/٤.

^{٤٢} انظر تفاصيل القصة في:

- الأصبهاني، أبو نعيم. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ، ١٣٩/٤ -

١٤٠.

^{٤٣} انظر تفاصيل تلك المعالم في:

- الغزالي، محمد. الإسلام والاستبداد السياسي، القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت.، ص ١٧٨-١٨٠.

- مصادرة حق الأمة في اختيار حاكمها: فقد تميزت هذه المرحلة بتدمير أصول ما تم تأسيسه من مؤسسات زمن الخلافة - كما سبقت الإشارة - بدل تنميتها وتطويرها، وذلك بتعطيل مبادئ الشورى والعدل، وصودر حق الأمة في اختيار من يحكمها، كما يتجلى واضحاً في موقف معاوية - رضي الله عنه - حين قال: "من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبيه،"^{٤٤} فكان ذلك تأسيساً لبداية المصادرة لحق الأمة في اختيار الحاكم، وقد ترسخت في أنظمة الحكم المتوالية في الأمة، وهذا ما نلمحه في أول خطبة لأول ملك من ملوك بني العباس: أبي العباس السفاح، جاء فيها: "وزعمت السبئية أن غيرنا أحق بالرياسة والسياسة والخلافة منا فشاهت وجوههم..."^{٤٥} واطرد مبدأ المصادرة لحق الأمة في الاختيار في نظام المسلمين السياسي، حتى قال داود بن علي العباسي في خطبته حاسماً: "...فاعلموا أن هذا الأمر فينا ليس بخارج منا حتى نسلمه إلى عيسى ابن مريم."^{٤٦}

- اعتماد منطق السيف مع الرأي المعارض: فقد كان العنف هو السمة البارزة للحكم العاص، كما رأينا سابقاً في إعلان عبد الملك بن مروان من على منبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة، وانتفت حرية الاعتراض على الحاكمين ونصحهم تحت سلطان القهر، وتجلى ذلك في اعتذار ابن -عمر رضي الله عنهما- عن الرد على معاوية حين قال: "من أحق بهذا الأمر منا؟" إذ قال: "فخشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع وتسفك الدم."^{٤٧} فقد كان الاعتراض على الحاكم يعني سفك دم صاحبه، أو التعذيب والسجن في أحسن الأحوال، فقد قُمع وأُرهَب كبار علماء التابعين: كسعيد بن النسيب بالمدينة الذي أُلِيَ البيعة للوليد بن عبد الملك، وعُذِب وطيف به،^{٤٨} وفقهاء مكة: عطاء بن أبي رباح، وعمر بن دينار، وطلق بن حبيب، وصهيب مولى ابن عامر الذين سجنوا،

^{٤٤} العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الاعتصام، ١/١٥٠.

^{٤٥} الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ٣٤٦/٤.

^{٤٦} المرجع السابق، ٣٤٨/٤.

^{٤٧} البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب.

^{٤٨} ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، ١٣٧/٦.

وسعيد بن جبير الذي كلفه الاعتراض على الحاكم الاستشهاد. وبهذا العنف قضى على مظاهر اليقظة العامة في مراقبة الشأن العام ومتابعته كما كان معتاداً في المجتمع الراشدي.

- تولي الحكم بالتغلب: فقد ظهرت في هذه المرحلة بوادر ابتداء جديد في طريقة تولي الحكم، وذلك بالتأسيس لمنطق: الحكم لمن غلب، وله عصبية تحميه، وهو انقلاب واضح على مبدأ الشورى الذي عرف تطوراً مهماً في المرحلة الراشدية، غير أن بوادر هذا الداء يمكن ربطها -في تقديري- بمقتل عثمان -رضي الله عنه- كما أخبر بذلك الصحابي الجليل ثمامة القرشي، حين قال: "اليوم انتزعت النبوة وخلافة النبوة من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- وصارت ملكاً وجبرية، مَنْ غلب على شيء أكله".^{٤٩}

- تصدع الوحدة السياسية والفكرية للأمة فالأمة التي ظلت قوية بوحدها السياسية والفكرية طوال مرحلتَي النبوة والخلافة الراشدة آلت في مرحلة العض إلى التفكك الفكري والاضطراب السياسي، وذلك باندلاع الخلافات السياسية بين المسلمين منذ مقتل الخليفة عثمان، لم يتمكن معها أهلها من حسن تديرها؛ مما أفضى إلى فتن الاقتتال الداخلي، وتولد عن ذلك التمسك بالحكم وراثته في الحكم بعد أن أصبح غلبة. ومن الناحية الفكرية انقسمت الأمة إلى فرق كلامية، من سنة وشيعة وخوارج ومعتزلة وغيرها،^{٥٠} كل فرقة تجادل عن نفسها متحصنة بمذهبها العقدي، كلما تسللت فرقة إلى السلطة عملت على فرض مذهبها وانتقمت من مخالفها، كما فعل المأمون العباسي بعلماء أهل السنة حين بنى هذا الأخير مذهب المعتزلة في قضية خلق القرآن.^{٥١}

^{٤٩} ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله. المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحو، الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٩هـ، كتاب الأمراء. وانظر: الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط ٢، ١٩٨٣م، من حديث ثمامة القرشي، ٩٠/٢.

^{٥٠} انظر في تفاصيل تلك الفرق: أبو زهرة، محمد. تاريخ المذاهب الإسلامية، بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٧م. انظر:

- أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥١ وما بعدها.

- أبو زهرة، تاريخ الجدل، بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٠م، ص ٢٥٣ وما بعدها.

-العبث بمال الأمة إذا كانت مؤسسة بيت المال زمن الخلافة الراشدة تتمتع بالاستقلالية والضبط، كما رأينا، فإنها في مرحلة العض فقدت مقومات استقلاليتها؛ إذ لم تعد هناك حدود تميز بين المال العام ومال الملك، ولم تعد هناك مصارف محددة يقيّد بها الملك، وإنما الملك يتصرف فيها حسب مزاجه وهواه.

وقد كان الصحابة يحاولون مقاومة ظاهرة الاستئثار بالمال العام لدى الحكام، كما نلاحظ من خلال حوار بين سعد بن أبي وقاص وأمير المدينة زمن معاوية مروان؛ إذ قال سعد -رضي الله عنه-: "يا مروان، أنت تزعم أن مال الله مالك، من شئت أعطيته ومن شئت منعته، قال: نعم، قال سعد: فأدعو، ورفع يديه للدعاء، فوثب إليه مروان، وقال: أنشدك الله أن تدعو، هو مال الله، من شاء أعطاه ومن شاء منعه."^{٥٢}

فإدراكنا العميق لأبعاد هذه الصدمة التاريخية من خلال الوقائع الثابتة ونصوص الوحي الصحيحة، يجعلنا نقف على أصل البلاء فينا، ونفقه ما تناسل منه من إحباطات وانتكاسات أضعفت تماسك البناء الداخلي لمجتمع المسلمين، وهيأته لصدمة تاريخية أخرى.

٢. قضية التحول الحضاري التغريبي:

لقد كان سقوط الدولة العثمانية الإطار السياسي الحصين للأمة الإسلامية زمنًا طويلاً، وتداعي الاستعمار الغربي على بلاد المسلمين، إيذاناً ببداية مرحلة نوعية جديدة، وتحول خطير في تاريخ الأمة أضيف إلى التحول التاريخي الأول، فكانت بذلك النكسة التاريخية التي بموجبها تردّت الأمة من منحدر تاريخي إلى آخر.

وتُشكّل هذه النكسة- في نظري- الترجمة التاريخية لما أخبرنا به المصطفى -صلى الله عليه وسلم- من انتقال الأمة من مرحلة العضّ إلى مرحلة الجبر في الحديث الذي سقنا

^{٥٢} النيسابوري، الحاكم. المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٠م، كتاب المناقب، باب ذكر مناقب أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص.

شطره الأول آنفاً^{٥٣} ذلك بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما ذكر انتقال الأمة من مرحلة الخلافة إلى مرحلة العض قال: "... فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون مُلكاً جبرياً...".^{٥٤}

لقد كانت الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلامي صدمة قوية للمسلمين، أيقظتهم من سبات انحطاطهم وتحلفهم عما كان يجري في أوروبا من تقدم صناعي، وتفوق علمي، وتنظيم سياسي واقتصادي، ترتب عن تلك الصدمة بعد مرور الزمن اندهاش جيل من أبناء المسلمين، وشعورهم بالهزيمة النفسية أمام النموذج الغربي المتفوق الغالب، فكانوا بذلك موضوعاً ممهداً لعملية التغريب الممنهج التي غرست فيهم قابلية انتحال نخلة الغالب بالتعبير الخلدوني.

استراتيجية التحويل التغريبي:

اعتمد المستعمر الغربي في هجومه على الوطن الإسلامي استراتيجية واضحة لإحكام السيطرة على البلاد والعباد، وقامت هذه الاستراتيجية على خطتين متكاملتين: إحداها آنية، والأخرى مآلية:

وتقوم الخطة الآنية على توظيف التفوق العسكري والاقتصادي والمدني للمستعمر في هجومه على المجتمعات العربية والإسلامية المنهزمة سياسياً وعسكرياً، والمتخلفة اجتماعياً واقتصادياً وعلمياً، وذلك من خلال:

- أعمال تمهيدية، منها: حصار تجاري على الدولة العثمانية العجوز (الرجل المريض)، كما كانوا يسمونها. وفتح جبهات متعددة، أهمها: الجبهة الشرقية ممثلة في الدولة الصفوية بإيران. والجبهة الغربية ممثلة في الحلف المسيحي. فضلاً عن الثورات الداخلية؛ مما أدى إلى ظهور حركات الانفصال: كحركة محمد علي في مصر، والبيات والدايات في

^{٥٣} عند الحديث عن قضية التحويل السياسي المبكر في القسم الأول.

^{٥٤} ابن حنبل، المسند، مرجع سابق، ٣٥٥/٣٠.

ليبيا وفي الجزائر، ثم توالى الانفصالات؛^{٥٥} حتى تجزأت الدولة العثمانية الكبرى إلى دويلات صغيرة سائغة الابتلاع.

وبذلك تهيأت الشروط للدخول المباشر للمستعمر تحت شعارات خادعة، من قبيل "الانتداب" و"الحماية" و"التدويل" وغيرها من الشعارات التي سرعان ما انكشفت حقيقتها البشعة.

- أعمال استعمارية محضة: تتمثل في نهب مباشر لخيرات البلدان المستعمرة، وقمع عنيف لحركات المقاومة وإبادة جماعية بأسلحة فتاكة لمناطقها، مع الإمعان في إذلال أهل البلد والحرص على إبقائهم في أحوالهم المتخلفة، مقابل الظهور المتمدن المنظم للمعمرين؛ سكناً وعملاً ومعيشة وإدارة.

أما الخطة المآلية فهي خطة مؤسسة على وعي المستعمر بطبيعة الإنسان المستعمر، وما يمثله ارتباطه - هذا الأخير - بهويته الحضارية من خطورة على الوجود الاستعماري ومصالحه في بلاده؛ لذلك قرر المستعمر نهج خطة منهجية محكمة بعيدة المدى في ضمان تأييد مصالحه في البلاد الإسلامية، تمثلت في إنشاء مدارس مصممة برنامجياً وبيداغوجياً (تربوياً) لتغريب أبناء المسلمين، فكراً وثقافة وسلوكاً؛ ليصبحوا مستقبلاً وكلاء مصالح المستعمر في بلادهم.

وهكذا استطاع المستعمر أن يستألف الأعيان من المتعاونين معه، ثم الأعيان من سائر الناس، ثم كافة الناس، وشجّع النبهاء من التلامذة، وحبّتهم الإدارة المنح ليلجؤوا للتعليم الثانوي الذي يتقدم بهم خطوات بعيداً عن قيم هويتهم، ثم ليُبعثوا ثباتاً،^{٥٦} وليُبعثوا جماعة إلى جامعات فرنسا فيبتعدوا خطواتٍ أوسع عن القرآن وتعليم القرآن.^{٥٧} وكانت هذه الخطة الداهية الكبرى، والقاصمة العظمى، إذا ما قورنت بخطة البطش العسكري اليومي لإذلال الرقاب وسواها من جرائم المستعمر في بلاد المسلمين.

^{٥٥} حروب، محمد. الفكر الإسلامي المعاصر دراسة في التدافع الحضاري، الدار البيضاء: IBAJ، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٨٧.

^{٥٦} قال ابن عباس: ثبات سرايا متفرقين. ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ١/٩٤.

^{٥٧} ياسين، عبد السلام. الشورى والديمقراطية، الدار البيضاء: مطبوعات الأفق، ط ١، ١٩٩٦م، ص ٢١٥-٢١٦.

ولبيان تفاصيل هذه الخطة وأبعادها وأثرها في المسخ الحضاري، نورد نصين تاريخيين لاثنين من مهندسي الاستعمار في العالم الإسلامي: أحدهما بمصر، والآخر بالمغرب، من "باب وشهد شاهد من أهلها":

النص الأول:

يقول "اللورد كرومر" مهندس الاستعمار بمصر، وأحد حكامه سنة ١٩٠٨م: "إنَّ الحقيقة أن الشاب المصري الذي قد دخل في طاحون التعليم الغربي ومرَّ بعملية الطحن يفقد إسلاميته، أو على الأقل أقوى عناصرها وأفضل أجزائها، إنه يتجرد عن عقيدة دينه الأساسية، إنه لا يعود يؤمن بأنه لا يزال أمام ربه، وأنه تراقبه عين لا تخفى عليها خافية، وأنه سيحاسب أمامه يوماً من الأيام، ولكنه لا يزال - رغم ذلك كله - يستفيد من مظاهر الحياة الإسلامية التي تتسامح مع ضعفه الخلقي، ولا يتصادم معها، والتي تتفق مع مصلحته في مجال الحياة، ولكن المصري المثقف، رغم ابتعاده عن الإسلامية، لا يميل إلى المسيحية إلا نادراً."^{٥٨}

وقال أيضاً: "إنه إذا قطع الصلة عن دينه وتعاليمه فلا يحجزه عن التورط في المزالق الخلقية إلا مصلحته الشخصية السافرة، مع أن الأوربي الذي يحرص على تقليده لا يزال متقيداً بشرائع أمته الخلقية."^{٥٩}

هذه - باختصار شديد - معالم شخصية النماذج البشرية التي راهن المستعمر على تخريجها من طواحينه التغريبية وفق (بيداغوجياته) في المسخ الثقافي والحضاري.

النص الثاني:

يقول "بول مارتي"؛ أحد منظري السياسة التعليمية الاستعمارية بالمغرب: "لقد انتهى الغزو العسكري، ولكن هل يمكن القول: إننا أخذنا إلى الأبد فتن هذه القبائل المحاربة الجافلة التي لم يستطع أحد قط أن يخترقها ويخضعها (...). إن الغزو الروحي يتطلب قروناً

^{٥٨} الندوي، أبو الحسن. الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، بيروت: الدار الشامية

للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٥م، ص ١٠٦.

^{٥٩} المرجع السابق، الصفحة نفسها.

من الجهود، وعديداً من الأجيال، فحيّ على العمل المتواصل إذن في بلاد البربر المغربية، وحيّ على فتح المدارس.^{٦٠} وفي إشارة إلى التكامل الوظيفي للخطة الاستعمارية المزدوجة، يقول: "بعد الغزو العسكري هناك أسلحة جديدة، أي أن اللغة والفكرة الفرنسييتين هما اللتان ستدخلان الحلبة، وتقودان عند ذلك المعركة الجديدة."^{٦١}

إذا كان النصان يمثلان الإطار النظري لسياسة تشويه فطرة أجيال المسلمين، وتدمير شخصيتهم، فإن النتيجة العملية لتلك السياسة التعليمية إنتاج مجموعة من الأساتذة الجامعيين والكتّاب والأدباء المثقفين، كانوا طليعة أنصار التغريب في مصر والمغرب وغيرهما من أقطار الوطن الإسلامي، تخرجوا من مدارس المستعمر، ثم استكملوا دراساتهم في جامعات الغرب، ورجعوا مزهوين بشهاداتهم، ومشيدين بالحضارة البراقة التي احتضنتهم مراهقين شباباً وفكراً، ثم أرسلتهم دعاة مخلصين متعصبين إلى الفكر والنمط الغربيين. فهذا هو طه حسين يقول: "علينا أن نصبح أوريين في كل شيء، قابلين ما في ذلك من حسنات وسيئات،"^{٦٢} ثم جاء بعد هذا الجيل جيل آخر، عمّق ثقافته الغربية بمفاهيم عربية إسلامية، مشيداً بالعربية، ومستشهداً بالقرآن، ومعتدداً بالتراث، فتجاوز بذلك سطحية الجيل الأول، وهجومه السافر على دين الأمة ولغتها.

وما إن رحل المستعمر عن البلاد عسكرياً وإدارياً حتى تربع خريجو مدارس التغريب على كراسي الحكم، ومنصات الجامعات، ومواطن اتخاذ القرار، ليواصلوا تغريب أجيال ما بعد "الاستقلال" نيابة عن الأستاذ المستعمر، وكان ذلك من خلال نفث روح التغريب في المنظومة التربوية منهجاً ومضموناً، بدعم من الدوائر الاستعمارية.

أسس التغريب:

يقوم منهج التغريب الذي اعتمده المستعمر في بلاد العرب والمسلمين على عدد من الأسس منها قيم الليبرالية، واللائكية، وفكرة اللحاق بالركب الحضاري الغربي،

^{٦٠} الودغيري، عبد العلي. الفرانكفونية والسياسة اللغوية والتعليمية الفرنسية بالمغرب، الرباط: الشركة المغربية للطباعة والنشر، ١٩٩٣م، ص ٣٣.

^{٦١} المرجع السابق، الصفحة نفسها.

^{٦٢} حسين، طه. مستقبل الثقافة بمصر، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ص ٥٤.

فقيم الليبرالية: قيم مستمدة من الفكر الغربي وخصوصياته التاريخية، انطلاقاً من الثورة الفرنسية وما تلاها من تراكمات فكرية وفلسفية، كلها تدعو إلى تحرير العقل من كل سلطة، وعدّ الدين معطى اجتماعياً إلى جانب معطيات الواقع المادي. واللائكية^{٦٢}: وهي دعوة إلى تأسيس الحكم على مبدأ فصل الدين عن الدولة، وتنظيم السياسة على قواعد عصرية، لا دخل للدين فيها. أما اللحاق بالركب الحضاري الغربي: فهو السقف المحدد سلفاً لدوامه التغريب، والمطلب النهائي للمقدمتين السابقتين، وثالثة الأثافي في البناء التغريبي لشخصية المغرب، وهي المسألة القطعية التي لا تقبل النقاش، بحيث ينظر إلى كل ما يحول دون تحقيق هذا المطلب عدواً حقيراً تجب مقاومته.

هذه بعض اللحاحات عن الصدمتين التاريخيتين اللتين أصيبت الأمة بهما، وأثرهما مازال سارياً، ونزيفهما سائلاً، ولا يتشكل الوعي التاريخي النقدي المطلوب في مجتمعنا إلا بفهم تاريخ الأمة واستيعاب منجزاتها الكثيرة التي لا تنكر، على ضوء الصدمتين التاريخيتين وأثرهما المستمر، لنشكل بذلك المقدمة الشرطية لحل مفردات واقع أمتنا المعقد، وفك ألغازه، واستيعاب تناقضاته وإشكالاته، ومعرفة حاجياته ومتطلباته؛ من أجل إعداد محكم لمشاريع النهوض المستقبلية.

القسم الثاني: أصول بناء الرؤية المستقبلية

إذا كان الوعي التاريخي يشكل الشرط اللازم لفقه الواقع وإشكالاته، فإن التفاعل الإيجابي مع هذا الواقع، من حيث الوعي بتحدياته وإدراك حاجياته ومتطلباته، والإسهام في ورش بنائه وإصلاحه، متوقف على امتلاك رؤية استراتيجية مستقبلية تتجاوز إحباطات الراهن، وتعاقد مستقبل التمكين الحضاري للأمة، فعلى أي أصول يمكن بناء هذه الرؤية المستقبلية؟

^{٦٢} أثرت الحفاظ على اللفظ الأعجمي لائكية Laïcité حفاظاً على حمولته المعرفية؛ لأن الألفاظ العربية المترجمة له "العلمانية، العلمانية، العالمية" غير وافية في الدلالة على الفصل الحاد بين ما هو غيبي وما هو أرضي الذي يميز مصطلح اللائكية.

أولاً: الأصول النظرية

نقصد بالأصول النظرية، التي تُبنى عليها الرؤية المستقبلية الواضحة المنشودة، جملة النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تشكل الإطار النظري المحكم لرؤية استراتيجية مستقبلية متجددة قادرة - وباستمرار - على أن تتجاوز بالأمة الأزمات والانتكاسات التي تتخبط فيها، بسبب انسداد الأفق، وضعف المهتم أمام معضلات الواقع الراهن، وتجعل من أبنائها طاقة فاعلة وممانعة في مجابهة التحديات بما معهم من اليقين والإيمان المطلق بمستقبل التمكين للأمة.

١. الأصول القرآنية:

إن القرآن الكريم خطاب رباني متكامل للإنسان على امتداد الزمان والمكان، يقدم له كل ما يجعل منه كائناً مستخلفاً في الأرض عمارة وإنتاجاً، لا يتوقف عن وظيفته على مر العصور وتوالي الدهور. ومن جملة ما يقدم القرآن الكريم للمؤمنين الوعود الصادقة المبشرة بمستقبل النصر والتمكين، وهي على قسمين: الأصول المقيدة، والأصول المطلقة.

فالأصول المقيدة هي النصوص القرآنية التي تضمنت وعوداً بالتمكين للمؤمنين، لكنها وعودٌ مقيدة بشرط، كما نقرأ في قوله تعالى على سبيل المثال:

- ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (الطلاق: ٣)

- ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ (التغابن: ١١)

- ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ۚ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (الطلاق: ٢-٣)

- ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَاباً﴾ (الفرقان: ٧١)

- ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧)

وهي نصوص حملت للمؤمنين وعوداً كريمة من رب كريم، وبُشريات منه - سبحانه - عظيمة لمن التزم بالشرط ووفى بالعهد، فرتب سبحانه كفايته لمن توكل عليه، والهداية لمن آمن به، والحل والمخرج من الضيق والرزق اليسير لمن اتقاه، وقبول توبة من تاب وعمل صالحاً، وضمان الحياة الطيبة والجزاء الأوفى لمن عمل صالحاً، وهكذا. وهذه النصوص - بما تحملها من الوعود المستقبلية - تؤسس في نفوس المخاطبين موقفاً إيجابياً من واقعهم، وأملاً عريضاً في المستقبل، فيدفعهم ذلك إلى عمل الإصلاح المستجلب للمستقبل المنشود.

أما النصوص المطلقة فهي نصوص مطلقة عن التقييد فيما تحمله من وعود بالنصر والتمكين، كوعد الله نبيه عليه السلام أنه سيظهر دينه على الأديان بقوله تعالى:

- ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (الفتح: ٢٨)

- ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الروم: ٤٧)

- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (النور: ٥٥)

هكذا يغرس القرآن في المؤمنين شوقاً كبيراً للمستقبل، واستعداداً كبيراً للانخراط في مشاريع بناء المستقبل، ويطرد في الوقت نفسه عناصر اليأس والإحباط من نفوس المؤمنين، قال القرطبي في توظيف السلف للوعود القرآنية في التعبئة: "وكان أبو بكر - رضي الله عنه - إذا أغزى جيوشه عَرَفَهُمْ ما وعدهم الله في إظهار دينه؛ ليثقوا بالنصر، وليستيقنوا بالنجاح، وكان عمر يفعل ذلك، فلم يزل الفتح يتوالى شرقاً وغرباً براً وبحراً." ^{٦٤}

فإيماننا بموعد الله - عزَّ وجلَّ - من التمكين والاستخلاف في الأرض، يولّد فينا القدرة على الصمود والممانعة أمام إكراهات الواقع، وعلى مواصلة العمل في بناء المستقبل، فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يزرع الأمل في نفوس الصحابة،

^{٦٤} القرطبي، أبو عبد الله محمد. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، القاهرة: دار

ويشحذ همهم يوم قلتهم واستضعافهم وتآمر الناس من حولهم عليهم، بالدعوة إلى اليقين في موعود الله القرآني، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لصحابته لما اشتكوا مما هم فيه من حالة الخوف والقلّة: " لا تمكّني إلا يسيراً حتى يجلس الرجل منكم في المأ العظيم محتبياً فيه ليس فيه حديدة." ^{٦٥}

والوعود القرآنية ليست من قبيل التنفيس الاجتماعي والتطمين النفسي أمام مرارة الواقع، في مرحلة زمنية خلت، وإنما هو إخبار بحقائق مستقبلية قطعية التحقق بصفة مستمرة ومتجددة، تشكل عمق الرؤية الاستراتيجية المستقبلية لأمة القرآن في الزمان المفتوح والمكان الممدود.

وكثيراً ما ذكّر القرآن الكريم الصحابة بحقيقة التمكين القادمة التي كان يستبدها الكثيرون زمن الاستضعاف، كما في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَخَطَفَكُمْ النَّاسُ فَتَأُونَهُمْ وَيَذْكُرُكُمْ بِصَرْهٍ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الأنفال: ٢٦)

٢. الأصول الحديثية:

من جوانب معجزة النبي محمد، صلى الله عليه وسلم، أن أطلعه الله على مستقبلات أيام أمته، فبلغ ذلك وأخبر به صلى الله عليه وسلم؛ وتبشيراً لأمته، وتخفيفاً لها للعمل، وطرداً لعوامل اليأس والقنوط من صفوفها، ومن جملة هذه المبشرات النبوية التي تبني فينا وضوح الرؤية للمستقبل، والتوثب للعمل له، نذكر ما يأتي:

حديث الخلافة:

فقد أوردنا الجزء الأول لحديث الخلافة في المحور السابق، وتركنا آخره لنورده هنا، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "... فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت".

^{٦٥} الطبري، ابن جرير محمد. جامع البيان في تفسير آي القرآن، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ، ١٥٩/١٨. وانظر:

- ابن عاشور، الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، د.ت.، ٢٨٢/١٨.

فهذه أعظم بشرى يزفها النبي -صلى الله عليه وسلم- لأمته، وهي أن لحظة التمكين التاريخية في صيغة الخلافة الثانية آتية لا ريب فيها، ومن العبث ألا ترتفع هم شبابنا إلى سمو البشرى النبوية، وألا ننخرط في مشاريع جادة محكومة بهذا الأفق الاستراتيجي النبوي، لا سيّما وأن الإخبار النبوي في صيغة أخرى، ربط بشرى التمكين بعمل في دنيا الناس على منهاج النبوة. فقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في آخر رواية البزار: "...ثم تكون خلافة على منهاج النبوة تعمل في الناس بسنة النبي، ويلقي الإسلام بجراحه^{٦٦} في الأرض، يرضى عنها ساكن السماء وساكن الأرض، لا تدع السماء من قطر إلا صبّته مدراراً، ولا تدع الأرض من نباتها وبركاتها شيئاً إلا أخرجته".^{٦٧}

فالحديث يفيد أن التمكين الموعود ليس تمكين قهر وتسلط وإنما هو تمكين اقتصادي وحضاري يستجيب لحاجيات أهل الأرض إلى حد الرضى، ويباركه أهل السماء، وتصونه رعاية المولى، ومما يؤكد هذا الأمر، ويزيده وثوقاً ويقيناً تواتر الأحاديث في الباب، ومنها:

حديث التمكين الكلي للإسلام

يتمثل هذا الأصل في ثلاثة أحاديث متعاضدة ومتكاملة فيما بينها، وهي:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يبقى على ظهر الأرض بيت مَدَر ولا وَبَر^{٦٨} إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز أو بذل ذليل، إما يعزهم -عز وجل- فيجعلهم من أهلها، أو يذلهم فيدينون لها".^{٦٩}

^{٦٦} أي: يتمكن في الأرض، ويسيطر سلطانه الحضاري. وقد ذهب المفسرون إلى أن التمكين الذي وُعدت به الأمة يشمل بلاد العرب والعجم. انظر:

- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٢٩٩/١٢.

- الطبري، جامع البيان في تفسير آي القرآن، مرجع سابق، ١٥٨/١٨.

^{٦٧} البزار، أبو بكر أحمد. مسند البزار، مرجع سابق، ٢٢٣/٧. وانظر:

- الأزدي، معمر بن راشد. الجامع، مرجع سابق، ٣٧١/١١.

^{٦٨} المقصود: سكان الحضر والبدو.

^{٦٩} انظر:

- ابن حنبل، المسند، مرجع سابق من حديث المقداد بن الأسود، ٢٣٦/٣٩.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقتها ومغارها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها."^{٧٠} ولعل هذا التبشير بظهور الإسلام وعزته وانتشاره في الأرض -وهو ما لم يحدث بعد- يدخر الله به للآخرين رجال الخلافة الثانية مثل ما يستر على يد الأولين.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة،"^{٧١} وهذا حديث يفتح المجال واسعاً للتنافس في الانخراط في سلك هذه الطائفة الثابتة على الحق، الرافعة لواءه على طول الزمان.

فهذه وعود من الله ورسوله غير مكذوبة، ترسم أمام الأمة المؤمنة مستقبلاً مُشعاً، يرفع همهم ويشحذ عزائمها، ويحثها على العمل، بعيداً عن حسابات المستقبلين المفصولة عن عنصر الإيمان، ودون السقوط في الفهم العامي لهذه الأحاديث المستقبلية، الذي يستند إلى عقلية العجز والحمول، والانتظار البليد للتحقق الفجائي لتلك الوعود الربانية.

- ابن حبان، صحيح ابن حبان، مرجع سابق، باب إخباره -صلى الله عليه وسلم- عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، جماع أبواب السير.

- النيسابوري، المستدرک علی الصحيحین، مرجع سابق، كتاب الفتن والملاحم.

- البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، باب إظهار دين النبي، ٩/١٨١.

- مسلم، الجامع الصحيح، مرجع سابق، بلفظ آخر، في باب ذكر الدجال، في كتاب الفتن وأشراف الساعة.

^{٧٠} مسلم، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض. وانظر:

- ابن حبان، صحيح ابن حبان، مرجع سابق.

- الترمذي، السنن، مرجع سابق.

- ابن حنبل، المسند، مرجع سابق، ٣٧/٧٨.

^{٧١} انظر:

- مسلم، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم.

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، بلفظ آخر، وللحديث طرق متعددة.

ثانياً: الأصول العملية

إذا كانت الرؤية المستقبلية واضحة من خلال الأصول القرآنية والنبوية السابقة، فإن القصد الشرعي من تلك النصوص لا يتم إلا بتجسيد تلك المعاني الموعودة في سلوك بشري على الأرض، يسعى بصمود وثبات إلى معانقة الموعود الرباني في لحظة تاريخية يتغير فيها حال الأمة من الاستضعاف إلى التمكين والاستخلاف، ويعين على تحقيق ذلك الارتكان إلى الأصول الآتية:

الأصل الأول: اعتماد الواقع منطلقاً:

إن الإيمان بمستقبل التمكين والنصر، إن كان مجرداً عن الواقع، مُخلّفاً في المثال، مُجنّحاً في الخيال، غير مرتبط بعمل، يكون أشبه بالأمايي المعسولة، التي لا صلة لها بدنيا الناس؛ لذلك كان لا بدّ من الحديث عن جدلية الربط بين الواقع الماثل والأفق المستقبلي الموعود؛ فالنصوص الشرعية التي رسمت للأمة أفقاً استراتيجياً واضحاً، أسست ذلك على مشاريع عمل تُنجز وسط خضم الواقع وتحدياته.

فالذي وعدنا بالتمكين والاستخلاف في الأرض هو من اشترط له مشاريع إعمار الأرض تحت مُسمّى العمل الصالح والإيمان الصادق، فقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أُسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ (النور: ٥٥)

فوجه الارتباط هنا بين الأفق المستقبلي والواقع العيني أمران: أولهما: أن الله جعل مجال تحقيق الاستخلاف الأرض، بما هو الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي بإشكالاته وتحدياته، وليس مجاله الخيال أو السماء. وثانيهما: أن الاستخلاف ليس مطلباً مجرداً غير قابل للإنجاز، وإنما هو نموذج حضاري سبق أن تحقق في صيغة ما في التاريخ (كما استخلف الذين من قبلهم).

فالوحي حين بشرنا بالخلافة الثانية على منهاج النبوة وبالتمكين في الأرض، حدّثنا قبل ذلك من كارثة العضّ والجبر، بل ومن واقع هذا التكالب الدولي الذي تعيشه أمتنا

الآن، فقال صلى الله عليه وسلم: "ثم يوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق كما تداعى الأكلة على قصعتها، قال: قلنا يا رسول الله: أمن قلة بنا يومئذ؟ قال: أنتم يومئذ كثير، ولكن تكونون غثاء كغشاء السيل، ينتزع المهابة من قلوب عدوكم، ويجعل في قلوبكم الوهن، قال: قلنا: وما الوهن؟ قال: حب الحياة وكرهية الموت."^{٧٢}

فهذه المزاوجة في الخطاب الشرعي بين التبشير والتحذير فيها دعوة صريحة إلى أن الأفق المستقبلي المشرق المنشود إنما يتم السعي إلى تحقيقه وسط ما تعيشه الأمة من واقع الغنائية والحالة المزرية والأهوال المحدثه، تحت شعار قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الروم: ٤٧)

الأصل الثاني: أصالة منهاج العمل

إذا كان استشراف المستقبل الموعود يستدعي - بمقتضى الأصل العملي السابق - إنتاج صالح الأعمال ومراعاة واقع الحال، فإن ذلك لا يستقيم بحال إلا إذا كان على منهاج النبوة، كما أوضحته النصوص المؤسسة للرؤية المستقبلية الشرعية التي سقناها آنفاً. فالخلافة الثانية التي جعلها الرسول - صلى الله عليه وسلم - للأمة أفق النصر والتمكين بعد عهود العض والجبر، جاءت في النص مرتبطة بمنهاج النبوة مبنى ومعنى؛ إذ هي الصيغة الثانية للخلافة الأولى زمن الصحابة، وهي اللحظة التاريخية التي ينبرم فيها ما انتقض زمن العض، لتعود الأمور إلى سالف عزها، ولو بعد حين.

والعبارة التفسيرية في رواية البزار السابقة تؤكد ضرورة بناء العمل على منهاج النبوة في الإعداد للمستقبل المنشود، وذاك قوله صلى الله عليه وسلم: "تعمل في الناس بسنة النبي"، كما أن تخصيص النبي - صلى الله عليه وسلم - الأجيال المعدة لمستقبل الخلافة الموعود بشرف الأخوة النبوية في قوله صلى الله عليه وسلم: "وددت أننا قد رأينا إخواننا،

^{٧٢} انظر:

- أبو داود، السنن، مرجع سابق، باب في تداعي الأمم على الإسلام، كتاب الملاحم، وابن حنبل، المسند، مرجع سابق، من حديث ثوبان، ٨٢/٣٧.
- العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، في كتاب الفتن، باب يأجوج ومأجوج.

قالوا: أو لسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد،"٧٣ فيه إشارة قوية إلى ما كانوا عليه من التمسك بالمنهاج النبوي، وإلا كيف يحظى بأخوة النبي -عليه السلام- من ليس على منهاجه؟

غير أن السير على المنهاج النبوي مسبق بمقدمة ضرورية، ألا وهي الانقطاع المعرفي عن موارد الثقافة الأجنبية، فيما يرجع تحديداً إلى العقيدة والقيم الخلقية والرؤية الفلسفية للعلم والعمل؛ ليكون الوحي مصدرنا المستقل في بناء هويتنا، وتصويب رؤيتنا الفلسفية؛ لننتقل بعد ذلك إلى الإسهام في بناء المشترك الإنساني.

الأصل الثالث: الصبر وطول النفس

إن الهوة الواسعة بين واقع الحال المتردي في حضيض الغثائية بالتعبير النبوي، والأفق المستقبلي الذي دُعينا إليه شرعاً، لا يسدّها إلا هم شبابنا العالية، واستماتتهم في العمل بصبر ومصابرة وممانعة على طول الزمان.

فالواقع إن فسد فلا يصلحه غير العمل الصالح المتتد المتواصل، أما سبه وشتمه ومهاجمته بعنف فهي أعمال الضعفاء، ومن لا قدرة لهم على تحمل المشاق، والصبر على طول الطريق. ومن الناحية العملية يزيد واقع الأمة تعقيداً، و يؤخر علاجه.

فالأفق الاستراتيجي الذي دعانا إليه الوحي - كما تتبعنا سابقاً - موعد تاريخي كبير صادر عن الذي لا يخلف وعده، يسعى إليه مجد وينخرط في سلك الإعداد له نماذج بشرية، سقوا بماء الصبر وطول النفس، لا يستفزههم ظلام الواقع وصعوبة إصلاحه، بقدر ما يشدهم إلى المستقبل، ويحفزههم للعمل يقينهم في صدق تحقق الموعد.

٧٣ مسلم، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتجمل في الوضوء. وانظر: - ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، مرجع سابق، كتاب الوضوء، باب ذكر علامة أمة النبي -صلى الله عليه وسلم- الذين جعلهم الله خير أمة أخرجت للناس.

فجهاد النبي -صلى الله عليه وسلم- مع صحابته، وصبرهم ومصابرتهم على ما كانوا عليه من الشدة وقلة ذات اليد منذ البعثة حتى جاء نصر الله والفتح، مبعثه ما كانوا عليه من يقين في المستقبل الموعود.

وقد كان القرآن الكريم يواكب الجمع الكريم في مسيرته الجهادية بالمواساة، والدعوة إلى مزيد الصبر والتحمل، مُذَكِّراً بنماذج خلت، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِ الْأَسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَرُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤) وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كَذَّبُوا وَآوُوا حَتَّى آتَاهُم نَصْرُنَا﴾ (الأنعام: ٣٤)

فما كان عليه النبي -عليه السلام- وصحبه من الصبر وتحمل الشدائد في مسيرة جهادية على الأرض تحدوها دعوات من السماء إلى مضاعفة العمل والتمسك بسلوك المصابرة، قادهم ذلك إلى النصر والتمكين، فكان ذلك منهجاً نبوياً عملياً في التعامل مع الحاضر والإعداد للمستقبل.

خاتمة:

اتضح من خلال الدراسة أن وعي الأمة بمفاصل تاريخها، سلباً وإيجاباً، مقدمة شرطية لحسن قراءة الواقع، ولبنة مركزية في تكوين جيل متوثب قادر على الفعل والإعداد؛ ذلك أن أي خلل في قراءة كليات التاريخ واستيعابهما يفضي حتماً إلى سوء تدبير الحاضر، والعجز عن بناء المستقبل، فالمقدمات الخاطئة لا تُبنى عليها إلا نتائج خاطئة، والمشاريع التي بنيت على قراءة تقديسية أو تدينسية لتاريخنا تليفها تميل إلى الاصطلاح مع الواقع المكروه، وترجئ المستقبل المنشود، أو تبنى على غير أساس، متحيزة لمشاريع الأجنبي، متنكرة لقيم الذات.

ومن الإشكالات المركزية التي أثارها البحث في هذا الموضوع سؤال المنهج في قراءة التاريخ؛ ذلك بأن التاريخ الإسلامي ظل لفترة من الزمن موضوعاً لمناهج عدة غير منصفة، سواء منها المناهج الإسقاطية التي ظهر عوارها العلمي بقيامها على إسقاط

الإشكال والقوالب المنهجية على موضوع الدراسة، وافتقادها لحلقة علمية حيوية، وهي الدراسة المصدرية للوثائق والروايات التاريخية، أو المناهج العاطفية التي وقع أهلها في أسر عاطفتهم بفعل اندهاشهم أمام التحولات الكبرى في تاريخ المسلمين؛ إذ لم يستطيعوا - رحمهم الله - أن يضعوا حداً فاصلاً بين حرمة الأشخاص المصونة شرعاً، وما يجوز عليهم بمقتضى بشريتهم من أخطاء، حتى ولو كانوا صحابة، رضوان الله عليهم، فكانت نتيجة البحث من خلال هذه المناهج لزوم ما لا يلزم من العُلُوّ في الدفاع عن أخطاء الرجال؛ مما يترتب عليه طمس الحقائق التاريخية أمام الأجيال اللاحقة في هذه الأمة؛ لذلك يدعو البحث إلى تجاوز حالة التخبط المنهجي، باعتماد منهج الأصالة العلمية الذي يقرأ الأحداث التاريخية، بعد توثيقها، في سياق قانون نواميس الكون المطرد، مستهدياً في ذلك بنصوص الوحي المعبرة.

ومن مقتضيات هذا المنهج امتلاك قدر معقول من الجرأة الواعية في نقد أحداث تاريخنا نقداً علمياً وظيفياً، يحفظ لمقام الصحبة مكانها، عملاً بوصايا النبي، صلى الله عليه وسلم، ولا يغمط الأمة حقها في معرفة حقيقة ما جرى في أمسها البعيد، والقصد من ذلك كله الكشف عن جذور إشكالاتنا ومعضلاتنا الراهنة؛ حتى نتمكن من حسن إعادة إبرام ما انتقض، فلا نخترق النقد، ولا ننكأ الجراح إلا بمقدار وضع دواء الالتئام، وإلا فلا مساومة في التمسك بتاريخنا والاعتزاز به، بل ومن تمام الاعتزاز به الحرص على الكشف عن سيئاته وسط حسناته.

ووجد البحث قضية التحول السياسي المبكر في تاريخنا كارثة حذر منها النبي - صلى الله عليه وسلم - وقاومها بعض الصحابة، وسكت عنها آخرون، واللازم أن تستفيد الأمة من المقاومين مبدأ المقاومة دون منهجهم العملي المتبع في ذلك؛ لأنه قاد تاريخياً إلى الإحباطات النفسية والتدمير النهائي للحكم الراشدي، ونعذر الساكتين لاجتهادهم وإن

أثبت التاريخ أنه اجتهد قاد إلى كوارث متناصلة في الأمة، ليس أقلها ما نشأ عنها من ذهنية الخضوع والاستسلام للواقع البئيس، والتعايش مع الاستبداد.

كما خلص البحث إلى أن التحول الحضاري التغريبي المتأخر كارثة أخرى انتقض معها ما بقي من عرى الدين، حين استباح الأجنبي كرامة الأمة وقيمها في عقر دارها، وعبث بمرجعيتها في التشريع والتعليم، فكانت النتيجة العملية أن خَلَفَ في المسلمين خَلَفٌ من أبنائهم تنصّلوا من الشريعة جملة، وأعلنوا ولاءهم لثقافة الأجنبي المعلم.

ونختم مؤكدين من منطلق علمي أن الرؤية المستقبلية، المستمدة من مرجعيتنا الثقافية، متينة البناء، واسعة الأفق، عميقة الأثر، واقعية المبدأ، من شأنها أن ترفع همم أبناء الأمة إلى معالي الأمور، وتسخر طاقاتهم في صالح الأعمال.