نموذج التعهيد في
تاريخنا السياسي

تفاعل المعياري مع الواقع في النيابة عن الأمة

تأليف
د. مازن هاشم

مكتبة الأسرة العربية اسطنبول
نحو أسرة عربية واعية
ARAP AİLE KÜTÜPHANESİ - ISTANBUL

نمـوذج التعهيد في

تاريخنا السياسي

NAMUDHAJ ALTAEHİD Fİ TARİHİNA ALSİYASİİ

Dr. Mazin Haşim

1. Baskı: İstanbul
2020 - 1441

نمـوذج التعهيد في

تاريخنا السياسي

تفاعل المعياري مع الواقع في النيابة عن الأمة

تأليف

د. مازن هاشم

مكتبة الأسرة العربية
اسطنبول
نحو أسرة عربية واعية ..
ARAP AİLE KÜTÜPHANESİ - ISTANBUL

نمـوذج التعهيد في

تاريخنا السياسي

تأليف: د. مازن هاشم

القياس: 16.5 X 24 سم

عدد الصفحات : 368 ص

ISBN: 978-605-7618-20-7

الطبعة: الأولى

1441 هـ - 2020 م

جميع الحقوق محفوظة

Baskı-Cilt: ENES BASIN MATBAACILIK LTD. ŞTİ.
Litros Yolu Fatih San. Sit. No: 12/210 Topkapı/İstanbul

مكتبة الأسرة العربية اسطنبول
نحو أسرة عربية واعية ..
ARAP AİLE KÜTÜPHANESİ - ISTANBUL

طبـاعـة ونشـر وتوزيع
إصدارات مُختـارة للأسـرة العربيـة

www.ArabFamilyBs.com
+90 212 631 81 09 +90 531 935 71 31
info@arabfamilybs.com

UFUK neşriyat®
BASIN-YAYIN-DAĞITIM
Sertifika No: 35657

الآراء الواردة في هذا الكتاب تخص الكاتب وحده
ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الدار

فهرس الموضوعات

مقدمة ١٣

الفصل الأول: الإطار العام للنظرية السياسية ١٩

١- التوجيهات التربوية ٢٠

أ. الفكرة معقل الولاء ٢١

ب- الأمَّة الجامعة ٢٢

ت- العدل والقسط ٢٣

ث- المسؤولية عن الشَّأن العامّ ٢٣

ج- التطلُّع نحو الحكم ٢٣

٢- مراسي الحكم ٢٤

أ- الأهليَّة ٢٤

ب- التَّشاور ٢٥

ت- الاختيار ٢٥
ث- السَّمع والطَّاعة ٢٦
ج- الواقعية المثالية ٢٧

الفصل الثاني: باكورة الصيرورة السياسية ٢٩

١- اعتبار الواقع واستثماره ٣٠

٢- دور السِّمات الشخصية ٣٢

٣- العامل الحاسم ٣٦

٤- الإكراهات المؤسَّسية ٣٧

أ. لحظة التشكيل المؤسَّسي ٣٧
ب. التاريخ المؤسَّسي ٣٨
ت. الاعتماديّة المساريّة ٣٨

٥- الخبرة السياسية ٤٠

٦- سؤال الطُّموح ٤٤

٧- تطوُّر الفكرة السياسية عبر التطبيق ٤٦

أ- عهد أبي بكر الصِّدِّيق ٤٧
ب- عهد عمر بن الخطاب ٥٢
ت- عهد عثمان بن عفَّان ٥٧
ث- عهد عليِّ بن أبي طالب ٦٠

الفصل الثالث: استمرارية المنظومة وصيانتها ٦٧

١- الشورى العضوية والقبيلة ٦٧

٢- تحدِّي التعاقب السياسي ٧٣

أ- فكرة تداول السُّلطة وآليتها ٧٣

ب- دوائر الثقة في السياسة ٧٥

ت- تمايز المجتمع العالميّ ٧٧

ث- مدى الأمصار وتباعدها ٧٨

ج- نطاق المبايعة ٧٩

ح- محاولة لفهم تصرُّف معاوية ٨٢

خ- المعياري وتقييم الواقع ٨٥

٣- لماذا لم يرسخ نموذج عمر ٨٩

أ- طبيعة السياسي في الحركات الإلهامية ٩٠

ب- هل كان وراثياً محضاً؟ ٩٢

٤- النموذج الحجازي للحُكم ٩٨

الفصل الرابع: التاريخ مقابل الرواية ١٠٣

١- الجزئي والكلِّي ١٠٦

٢- تمحيص الخبر واحتماله ١٠٨

أ- وصية معاوية ١٠٩

ب- حادثة كربلاء ١١٢

ت- موقعة الجمل ١١٧

ث- وقعة الحَرَّة ١٢١

٣- أحاديث المستقبل ١٢٣
٤- المعيارية والنسبية التاريخية ١٢٥
أ- القواعد الفقهية ١٢٦
ب- السياق والصيرورة ١٢٨

الفصل الخامس: في قراءة التراث السياسي ١٣٣
١- سلامة الفهم ومناسبة الإطار ١٣٤
٢- تولّي منصب الحُكم ١٤٤
أ- أهل الحَلِّ والعقد ١٤٤
ب- مسألة الغَلَبة ١٤٩
٣- الخروج على الحُكم ١٥٥
أ- تأطير النصوص في مسألة الخروج ١٥٥
ب- أنواع الخروج والاستقلال وشروطه ١٥٩
ت- الخروج على السلطة من منظور مقاصدي ١٦٧
٤- المناصحة والتقويم ١٧٢

الفصل السادس: السياسة والانزياح عن المعياري ١٨١
١- الاستئثار ١٨٣
أ- مواطن الاستئثار ١٨٣
ب- مولّدات الاستئثار ١٨٥
ت- الترفُّع العربيّ ١٨٧

٢- الانفراد الاستبدادي ١٨٩

أ- معنى الاستبداد في الاستعمال التراثي ١٨٩

ب- البعد الهيكلي للانفراد الاستبدادي ١٩٠

ت- الانفراد الاستبدادي واتخاذ القرارات ١٩٣

ت- الثقافة السياسية والانفراد الاستبدادي ١٩٥

ث- المسؤولية العامة عن تضخّم الانفراد الاستبدادي ١٩٨

٣- الظلم السياسي ٢٠١

أ- ظلم الحَيف ٢٠٣

ب- ظلم الجَور ٢٠٧

٤- الإفساد القاروني ٢١٣

٥- القهر الفرعوني ٢١٥

الفصل السابع: تأطير عهودنا التاريخية وتقييمها ٢١٧

١- الأنساق السياسية العامة ٢١٨

أ- التبلور السياسي الأموي والعبّاسي الأول ٢١٩

ب- التنوُّع والتوازي في فترة الخلافة العبّاسية ٢٢١

ت- المدافعة والتحرير: الأيوبيون والمماليك ٢٤١

ث- الدول الكبرى والمأسسة ٢٥٦

ج- الدول الكبرى في بعدها الثقافي ٢٩٦

٢- التداخل بين المركز والأطراف ٣٠٤

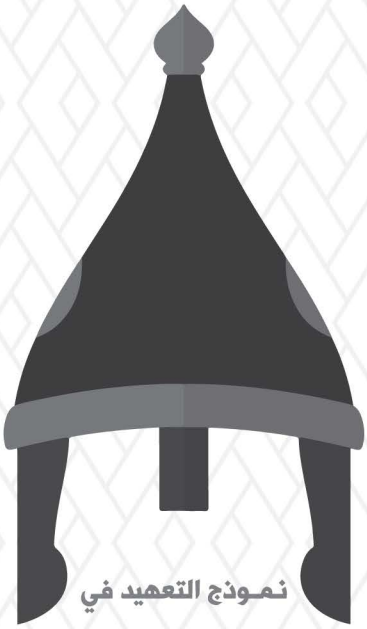
أ- درجة المنافسة ٣٠٤

ب- الأدوار الوسيطة ٣٠٥
ت- المضمون المذهبي ٣٠٦
٣- معيار التقييم ٣٠٨
أ- التماسك والشورى ٣٠٩
ب- رعاية التأليف المجتمعي ٣١٠
ت- رعاية المصالح والقسط فيها ٣١١
ث- الضبط والمرونة ٣١٢
ج- الحماية من الأعداء والتحالف ٣١٣

الفصل الثامن: منظومة التعهيد ونماذجها التشغيلية ٣١٧
١- غلط في التشخيص ٣١٩
٢- انتفاء صفة الحُكم الثيوقراطي ٣٢٥
٣- لباب المنظومة ٣٢٨
٤- الأنماط التشغيلية لمنظومة التعهيد ٣٣١
أ- تعهيد الجدارة ٣٣١
ب- تعهيد الوكالة ٣٣٢
ت- تعهيد الحماية ٣٣٢
ث- تعهيد الإغاثة ٣٣٣
ج- تعهيد النيابة ٣٣٣

الفصل التاسع: تعانق القدر الإلهي والشرط الموضوعي ٣٣٧
١- الأبعاد البنيوية الكبرى ٣٣٧

٢- البذرة السياسية ٣٤٢
٣- الأبعاد الثقافية ٣٤٥
أ- أعراف تُقدِّر المناصرة ٣٤٥
ب- اللغة العربية ٣٤٦
الخاتمة ٣٤٩
ملحق: تطور التشيُّع ٣٥٩
١- الشيعة الإمامية الإثنا عشرية ٣٥٩
٢- ميول تاريخية ٣٦٢
٣- المذهب الزيديُّ ٣٦٣
٤- فرق الغلاة ٣٦٥



نموذج التعهيد في

تاريخنا السياسي

مقدمة

هدف هذه الرسالة هو الحفز على قراءة التاريخ السياسيّ للمسلمين قراءةً تأخذ بعين الاعتبار التحدِّيات الواقعية التي تواجهها جهود تحقيق المهمَّة السياسية للأمّة. وما كان ممكناً لهذه المسيرة أن تنطبق مع المعياريّ، وإنَّما أن تحاول الاقتراب منه اقتراباً تغشاه الغفلة أو الرغبة أو الضَّعف أو غلبة الظَّرف. ولذا كان مطلوباً التَّحليقُ عالياً فوق وقائع التاريخ تحليق التمسُّكِ بالأُطُر العامَّة التي تفسح للجزئيات الانتظامَ المتَّسق، كما كان لازماً الإعراضُ عن كثيرٍ ممّا حدث على هوامش المسيرة ليتمَّ التركيز على مركز المشهد التاريخيّ.

ومنهجيَّة هذه الرِّسالة تعتمد حركةً مكوكيَّةً بين الاستقراء والتَّحليل، ومعالجة التحدّي المنهجيّ المعروف بـ(هوَّة الجزئيّ-الكلّيّ). ونؤكِّد أنَّ أيَّ قراءةٍ للتاريخ تستبطن أُطُراً تؤثِّر في عملية انتقاء الشواهد وتأويلها، وضمِّها إلى بعضها البعض أثناء محاولة رسم الصُّورة النهائية.

وستحرص الدِّراسة على اعتماد ما كان بيِّناً يمكن أن يُنسب إلى طبيعة التاريخ نفسه. وإنَّ دعاوى نطوق الشواهد نطوقاً قاطعاً بالحقيقة التاريخية ما هو إلا اغترارٌ بالشاهد الجزئيّ المتفرِّق، وهذا كفيل بأن يجعل فهمنا للظاهرة فهماً انتقائياً. ولذلك ثمَّة قصدٌ واعٍ في هذه

الرسالة لتنحية التفصيلات قدر الإمكان ريثما تتَّضح أركان المشهد. ولن تُهمَل الحوادث إهمال الاستكبار نكتب التاريخ بلا تاريخ، وإنَّما ستأخذ «الحوادثيَّة» حجمَها وموضعها إغناءً وليس تأسيساً؛ أي أنَّه سوف يتمُّ الابتعاد قدر الإمكان عن التفصيلات لصالح المسيرة العامَّة، ثمَّ في النهاية يتمُّ إيراد بعض التفصيلات لتضع اللَّمسات الأخيرة في اللوحة التي ارتسمت. وإذ لا يمكن الكتابة في التاريخ من غير سجلٍّ البتة، فلا بدَّ من استصحاب ما يصعب الاختلاف على وقوعه لكثرة الشواهد والآثار التي تدلُّ عليه، مع رفضٍ للقصصية التهويلية التي تعكس الولع بالأسطرة من ناحية والتوظيف الفكرويَّ للفِرق المختلفة من ناحية ثانية. وما هذا إلا استصحاباً للمنهجيَّة الخلدونية في وجوب إحالة الأخبار إلى أشباهها، وتحكيم المعقول فيما يروى.

وفي حين أنَّ بعض المداخل في دراسة التاريخ تستغرق جهدها في البحث في الأبعاد الثقافية وتشتطُّ أحياناً حتَّى كأنَّ التاريخَ يتبع القوالب الفكرية التي تمَّ تطويرها بعد انقضائه، هناك مداخل أخرى تهتمُّ بالأبعاد الهيكلية وتشتطُّ أحياناً في مادِّيةٍ مصلحيَّةٍ حتى كأنَّ التاريخ ليس له رؤيةٌ ولا روح، فإنَّ ممَّا يميِّز العمل الذي بين أيدينا هو الاعتناء بالأبعاد الثقافية والأبعاد البنيوية معاً بحيث يعضد كلٌّ منهما الآخر.

وتركِّز هذه الرسالة على باكورة مسيرة التاريخ المسلم بخاصَّة لأنَّ هذا الماضي هو قِبلةُ تأسٍّ للعقول ونبضةُ إحياءٍ للقلوب. ولا بدَّ من الانتباه للمزاج العقليِّ-النفسيِّ في فهم تاريخنا من ناحيتين اثنتين: الأولى هي منزلة تاريخنا كمرساة للهوية يدفع الفهم إلى مثاليَّةٍ ما كان لواقعٍ بشريٍ أن يستقيم وفقها، والثانية هي دور نمط تدريس المواد المتعلِّقة بالإسلام، ذلك النمط الذي يوجِّه التفكيرَ إلى جملة مفاهيم وقواعد سكونية لا تناسب ديناميكية مسيرة التاريخ ولا تستوعب صيروراتِ تشكُّل الواقع، وهو ممَّا يتعلَّق بالمثال تعلُّقاً كاملاً فيضطرب في معالجة ما هو دون المثال.

الموضوع الذي نحن بصدده فيه كتاباتٌ كثيرة، غير أنَّه تأمل هذه الرسالة تقديمَ ما هو جديدٌ ومفيد، يحرِّر القول ويرسم صورةً أحسب أنها أصدق تشخيصاً للتاريخ. وهناك نوعان من

التنظير: واحدٌ همُّه تجلية النموذج والمثال والحالة التامَّة، والآخر همُّه تجلية تحدِّيات تحرُّك النموذج في واقعٍ بشريٍّ لا يرتقي إلى المثال بحال. همُّ النوع الثاني هو فهم تفتُّق صيروراتِ المثال ضمن ظروفٍ موضوعيةٍ معيَّنة ويمكن تسميته «التنظير التشغيلي»، في حين يمكننا تسمية النوع الأول للتنظير بـ«التنظير المِخبري». الطرح المجرَّد والخطاب التربويُّ يهمُّه النوع الأول، أمَّا النظريات التخصُّصية والمنهج الخلدونيُّ فهي من النوع الثاني. والأول ضروريٌّ من أجل ضبط إبرة البوصلة، والثاني ضروريٌّ من أجل ضبط المسيرة.

وهذا المنهج يختلف كلِّياً عن المنهج الذي يضع مسطرة القيم ويحكم على التاريخ من خلالها سلباً أو إيجاباً. وليس الدَّاعي إلى ذلك خلوُّ السياسة من القيم والأبعاد الأخلاقية، وإنَّما أنَّ السياسة هي أكثر حيِّزٍ في الحياة البشرية تداخله النسبيَّة. وإنّ محاولة تفسير المسيرة التاريخية بكلِّ ما يعتريها من قصور السلوك الإنساني لا يعني تبرير الخوارم فيما حدث ولا إسقاط المعيار الأخلاقيِّ. المعياريُّ الأخلاقيُّ بطبيعته متعالٍ عن الواقع، لا تُضيره ذنوب السلوك العمليِّ أو سقوطه. والمعياريُّ هو محكُّ التقييم المجرَّد، ولكنه لا ينفرد في تقييم المُنزَّل، ذلك التقييم الذي يدخل فيه الوُسعُ والاستطاعةُ والمفاضلةُ بين الأولويات المتزاحمة.

إنَّ للتفسير النسبيِّ والتسيق قيمةً كبيرة من أجل فهم الماضي ومن أجل استشراف المستقبل، وهذا هو الذي كان الدافعَ الأساسيَّ للتأليف في الموضوع. وذلك لأنَّه من غيرِ فهم تكوينيٍّ صيروريٍّ للتاريخ فإنَّنا نجني على هويّتنا الحضارية ظلماً وبخساً، ومن غير فهمٍ واقعيٍّ له نحرم أنفسنا من فرصة استعادة الصدارة مثاليةً وذهولاً عن الشروط الموضوعية. ويلزم التنبيه إلى أنَّه إذ تعتني طريقة التحليل في هذه الرسالة بمحاولة اكتشاف تناقضات الواقع وإكراهاته، إلَّا أنَّ منهجيَّتها تختلف تماماً عن منهج (الواقعية اللاأخلاقية Realism) المشهور في علم السياسة، ذلك المنهج الذي أطلق اعتبار العوائق والمصالح الأنانية والنَّوازع المنحطَّة ورفعها إلى مرتبة المعياريِّ. فهناك فرق أساسيٌّ بين التوجُّه الذي يتفحَّص تحدِّيات السَّعي نحو المعياريِّ ويدرس معوِّقات الوصول

إليه في حالته الكاملة، وبين التوجُّه الذي يطرد المثال ابتداءً ويبرّر السقوط بناءً على أنَّه واقعٌ مُعطى يُلغي المعياريَّ.

تستفتح هذه الرسالة بتذكيرٍ مختصرٍ بالإطار العام للنَّظرية السياسية الإسلامية. وينتقل الفصل الثاني إلى مناقشة باكورة الصيرورة السياسية بعد وفاة مبلّغ الرسالة ﷺ من أجل شرح التحدِّيات السياسية الإدارية التنظيمية التي تحفُّ مسيرة كلّ دعوةٍ سياسيةٍ وحركةٍ فكرية. الفصل الثالث يناقش تحدِّيات استمرارية المنظومة وبناء نمطٍ تتعاقب عليه القوى في إدارة الشأن العام، بكلّ ما في ذلك من اشتباكٍ مع واقع الأمَّة، الذي ما فتئ يتغيَّر وفق أبعادٍ عديدة سكَّانيةٍ وجغرافيةٍ وتنوُّعٍ على صعيد الجيل والمعتقد والمذهب.

ولمَّا كان فهم التاريخ لا بدَّ وأن يمرَّ عبر رواياته، يقوم الفصل الرابع بالتنبيه إلى بعض القواعد في التعامل مع الأخبار وتأويلها، ويناقش بالتفصيل بعض المنعطفات والحوادث الأليمة التي تشغل بال المسلم. الفصل الخامس يناقش أقوالاً مشهورة في النظرية السياسية كما عكسها التراث، ويوضح أخطاء شائعةً في قراءته وسوء فهمه، ثم يختتم بطرحٍ نظريٍّ لمسألة الخروج على الحاكم من منظورٍ مقاصديٍّ.

ولمَّا كانت سنَّة الضعف والترهُّل والاستبدال تصيب الأنظمة السياسية كلَّها، يقوم الفصل السادس بمناقشة درجات الانزياح عن الحال المعياريّ، وما يليق به من وصف. الفصل السابع يقدِّم معياراً خماسيّاً لتقييم عهودنا التاريخية المختلفة. وهذا الفصل طويل وهو الوحيد الذي جرى فيه عرضٌ تاريخيٌّ لحوادث ظهور الدُّول المسلمة المختلفة وأُفولها. وممَّا دعا إلى هذا التلخيص الشامل هو أنَّ ثمَّةَ فترات باهتة في الأذهان ولا يكتمل هدف الرسالة من غير استحضارها، وممَّا يقدِّمه توضيح طريقة ظهور الدَّولة الصفويَّة والتفصيل الوافي في طبيعة الدَّولة العثمانية، وكلُّ ذلك بأسلوب عرضٍ تدريسيّ. الفصل الثامن هو جماع المساهمة العلميَّة المرجوّة للدراسة، حيث يقوم باقتراح نظريةٍ جامعةٍ تفسِّر طبيعةَ تاريخنا السياسيّ وفق أنماطٍ

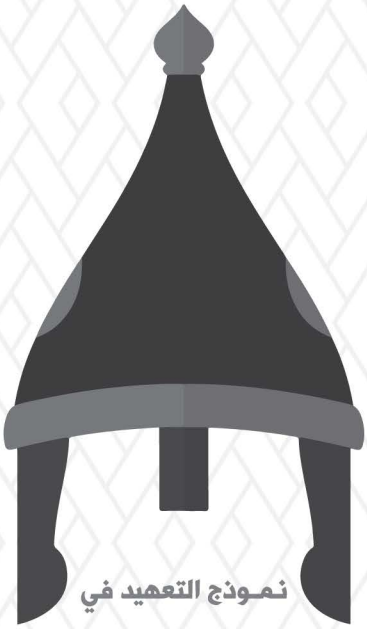
متعدِّدة لبابها جميعاً فكرة التعهيد. وأخيراً سمحت لنفسي في الفصل التاسع بعنوان «تعانق القدر الإلهي والشرط الموضوعي» بتحليق الفكر والروح في تشخيص اللحظات الأولى للتشكل السياسي، ووضعه على سكَّة العالمية. أما الملحق فيقدّم تلخيصاً لتطوّر الفكرة الشيعية.

أرجو أن تُقدِّم هذه الدراسة إضاءاتٍ نوعية ونقدية متَّزنة، تكون في آنٍ بديلاً عن الاعتذارية التبجيلية وبديلاً عن النزعة الحداثية لمحاكمة التاريخ وهماً بأنَّ ذلك يُعجِّل الخروج من أزماتنا المعاصرة. وأشكر تدارسيَّة إستانبول التي قرأت الإصدارة التجريبية لهذه الرسالة، فألهمتني مناقشتُها معهم إضافاتٍ مهمَّةً وساعدتني على مراجعة العبارات الموهمة وعلى إحكام الصِّياغة.

مازن موفق هاشم

لوس أنجلس، أمريكا

١٤-٠٤-١٤٤١ هـ/١٢-١٢-٢٠١٩ م



نموذج التعهيد في

تاريخنا السياسي

الفصل الأول
الإطار العام للنظرية السياسية

هذا فصل مختصر، أجد البدء به لازماً رغم أنَّه قد يوجِّه التفكير إلى غير ما أريد. فرسالة الكتاب هي الفهم السياسيّ لتاريخنا السياسيّ، بمعنى الفهم وفق سُنن السياسة. ولكن كان لا بدَّ من الإشارة إلى النصوص المؤسِّسة إشارةً ليست من باب التخريج الفقهي في المسألة السياسية، وإنَّما هي من باب الإضاءةِ الموضحة لأسس توليد الثقافة السياسية لمجتمعٍ جديد. كما أنبّه إلى أنّ هذه الدراسة لا تقصد شرح النظرية السياسية الإسلامية، وإنما نموذجها التشغيليّ.

التفكير السائد تجاه تاريخنا السياسي يغلب عليه الانطباعات العامَّة البعيدة عن التحليل النقدي، وتتجاذبه تبجيليَّةٌ يملؤها الاعتزاز أو الجنوح إلى رؤية سلبيّة لا ترى إلا ما يُشعِر بالخزي. وكلا الموقفين غير مفيد، ناهيك عن إشكاليَّتهما العلميّة. وحيث يعيش المسلمون حال وهدةٍ حضارية، تُوجَّه سهامُ الشكوك نحو حاضرهم وماضيهم على حدٍّ سواء، فيكون ردُّ الفعل أحياناً رغبةً جامحة في إسداء الكمال على الممارسة التاريخية أو انتقاصها بالكلّية. وليس دافع الانتقاص عداءً وإنما هو عند بعض الناس نتيجة الشعور الأليم بأزمتنا، فيقودهم إلى تخيُّل إمكانية الإنقاذ من خلال تبنِّي أُطُرٍ حداثيةٍ هي سفينة النجاة. بعبارة أخرى، هناك فريقٌ يجد نفسه مضطراً لشجب تاريخنا من أجل التوفيق بين الأُطُر الحداثية وبين القيم والمبادئ المعيارية

الإسلامية، وذلك لأنَّه يعتقد أنَّ المعياريَّ منفتحٌ على تبنِّي المداخل الحداثية التي تحلَّ إشكال الأمَّة اليوم على نحوٍ سريعٍ. هذا إذا تكلَّمنا عمَّن عنده انتماءٌ عامٌ للإسلام، ولا أناقش هنا حالة الشاكِّين والمتربِّصين به.

ومردُّ هذه الإشكالية في التفكير إلى عدم التَّفريق بين القيم والمبادئ المعيارية من جهة، وتطبيقها وتنزيلها في عالم الواقع من جهة أخرى. فالقيم والمبادئ المعيارية هي ما تدعو إليها نصوص الإسلام من قرآنٍ وسنَّة تجاه المسلك القويم، سواء أكان في السياسة أو في غيرها من مجالات الحياة. الموقف الأوَّل يفترض أنَّ القيمَ والمبادئ انطبقت مع الواقع التاريخي، أمَّا الموقف الثاني فيرى أنَّ القيمَ والمبادئ لم يكن لها أيُّ حضور في الواقع. في كلا الموقفين مبالغة، ولبيان ذلك يهدف هذا الكتاب إلى رصد الواقع التاريخيِّ وبيان الإكراهات السياسية، فجعلته لا ينطبق مع القيم والمبادئ المعيارية تمام الانطباق وإن لم يرفضها بالكلّية

وهناك هدفٌ جزئيٌ مهمّ لهذا الفصل، وهو التذكير بأنَّ القيم والمبادئ المعيارية في مجال السياسة لا تقتصر على وجود معيارٍ أخلاقيٍّ فردي فحسب، وإنما أيضاً وجود ضوابط جماعية للقيام بمصالح الأمَّة وتحقيق كفاياتها، بشكل يقرن بين الرِّفعة والواقعيَّة في آنٍ. وهذا الاقتران غير حاضرٍ بشكل كافٍ في الأذهان، ولذا نذكّر به باختصار.

1- التوجيهات التربوية

التوجيهات التربوية للقرآن والسنَّة غزيرةٌ، تتكامل مواضيعها وتتنوَّع لتكون التوجيهات مبثوثةً بشكل يثير في النفس همَّةَ التزكية والاتِّباع ويثير في العقل تحدِّي التفكُّر في آفاق تزكية الواقع بالقيم والمبادئ. والتوجيهات النبوية متناثرة، كثيرٌ منها يتعلّق بسياقاتٍ مخصوصة ويرتبط بحوادث معيَّنة، وهذا هو الذي يُكسب السنَّة ميزة الاقتدائيَّة.

وسنذكِّر بالتوجيهات التربوية ضمن خمسة أبعاد: الفكرة معقل الولاء، الأمَّة الجامعة، العدل والقسط، المسؤولية عن الشأن العام، التطلُّع نحو الحكم.

أ. الفكرة معقل الولاء

كان العقد الاجتماعيُّ للمجتمع الذي تنزَّلت فيه رسالة الإسلام عقدَ ولاءٍ قبليّ، وعاشت معظم المجتمعات البشرية في تجمعات زراعية على شكل بلدات أو مجتمعات رعوية محلية تتقاطع مع تشكيلة قبائل. وكانت المجتمعات الزراعية الكبرى تخضع لسلطة إقطاعيَّة شديدة الظُّلم، أمَّا التجمعات الصغرى فكانت تعيش شبه منعزلة. وكانت هيكليَّةُ القبائل هي الأكثر تنقُّلاً ومغامرةً، ولكنَّها الأقلُّ تبلوراً سياسياً. إنّ القبيلة ليست خاليةً من التدبير السياسي، ولكنَّ تتميَّز السياسةَ فيها بتركُّزها في شخصٍ وحوله بضعةٌ من الموالين، كما تتميّز بقلَّة المراسم والآليَّات وباستثمار عصبيَّة الانتماء. ومعنى العصبيّة هنا ليس التعصّب الأعمى و إنما التماسك ونبذ التفرّد الناشز. وفي هذا تنبيه على أنَّ مصطلح القبيلة ليس فيه معاني سلبية ضرورةً كما تغشى الفهم المعاصر.

والوحدة الثانية للاجتماع البشري هي «الشعوب»، ووفق هذا جُعلت البشرية. فالآية تنصُّ على أنَّ البشر (خُلقوا) ذَكراً وأُنثى، فهذا ثابت معطىً، متحقِّق منذ لحظة الولادة. والبشر (جُعلوا) شعوب وقبائل، وهذا الثاني يتبع الصيرورة التاريخية، هو ثابت في أصله لكنَّه يتحقَّق من خلال الممارسة.

وفي حالة التاريخ العربيّ الإسلاميّ نجد الثُّنائية الطبيعية الأوَّلية: القبائل المتعدّدة بما في ذلك قريش جوهرة القبائل، و الشعب المتمثِّل في العرب الذين نزل القرآن بلسانهم.

وبينما تعتمد المنظومة القبلية على الولاء المطلق بناءً على النَّسب، جاءت التوجيهات في الرسالة الجديدة لتؤكِّد على أنَّ الولاءَ للفكرة والولاء لجماعة المؤمنين هو الأصل {إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا}، فالولاء إنما هو لرابطة الإيمان. وهذا المعنى يؤكِّد على أنَّ الولاء ليس مجرَّد انتماء لعصبة المؤمنين، وإنَّما هو ربط المصير بالمصير في تلاحمٍ نجده في قوله تعالى: {والذين آمنوا من بعدُ وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم}، تأكيداً على أنَّ تفعيلَ العمل وفق المبدأ -ولو كان يتطلَّب الهجرة وترك الدِّيار- هو المعتبَر، {والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا}، وعدم الهجرة لا ينقض الإيمانَ ولكن ينقض الولاءَ السياسيَّ.

وبعد انتفاء هاجس الاستئصال وترسّخ الجذور بعد خروج الشطء ثمّ تحقُّق الفتح المبين، انتفت الحاجة للهجرة وأصبح المطلوب «جهاد ونيَّة»[1]. وتستقر بعد ذلك معادلةُ الولاءِ وفق حزب الله وحزب الشيطان في مجتمعٍ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. وكلُّ ذلك لا يخدش الالتقاءَ الإنسانيَّ المشترك، فالَّذين لم يقاتلوا المسلمين ولم يُخرجوهم من ديارهم جزاؤهم العادل في المعاملة هو البرُّ والقسط، وكما أنَّ هناك الأشدَّ عداوةً هناك الأقرب مودَّةً.

ب- الأمَّة الجامعة

من طبيعة الوجود والخلق التنوُّع والتعدُّد، وما دامت الهيكليَّة المجعولة هي القبائل والشعوب تمرُّ عبر صيروراتِ التشكُّل في مسيرتها التاريخيَّة، وليست معطاةً مرَّةً واحدةً، أصبح المطلوب وجود إطارٍ جامعٍ لكي لا تَتنافر الشعوب ولا تَتمحور القبائل حول نفسها عصبيةً جاهليَّة. وهذا الإطار الجامع هو الأمَّة.

والأمَّة بهذا المعنى ليست شيئاً فيزيائيّاً عدديّاً يمثِّل مجموع الشعوب أو مجموع القبائل والملل القومية الثقافية، وإنَّما هي معنىً مجرَّدٌ، مردُّه العامُّ إلى اتِّباع رؤية كونيَّةٍ توحيديَّة، تتابعت عليها دعوة سلسلةٍ طويلة من الأنبياء تمركزت في خطابهم فكرتان محوريَّتان: التَّوحيد والحساب في الآخرة، ونحوهما ينبغي أن يتوجَّه العمل الصَّالح. فهذا هو المطلب الثلاثيُّ في خطاب جميع الأنبياء والرُّسل.

والأمَّة المسلمة هي الأمَّة التي تحتضن رسالة الإسلام بإيمانٍ راسخ، وعملٍ يصدِّق ذاك الإيمان. وبذلك أصبحت الأمَّةُ هي المرجعيَّة، فالحاكميَّة للنَّصِّ، والأمَّة هي الَّتي تفهم النَّصَّ وتتفاعل معه وتؤوِّله وتجتهد في تنزيله على الواقع لتزكيته وتحقيق مقاصد الشريعة في الإصلاح ودرء الفساد.

والعلماء في الأمَّة هم نخبةٌ مؤتَمنةٌ على الفهم القويم والاستنباط الحكيم، ولا تملك احتكارَه أو تحريفه. ويتجلَّى معنى الأمَّة في الحيِّز السِّياسيِّ في العبارة المشهورة لحسن الترابيِّ رحمه الله: الحكم للشَّريعة، والسُّلطة للأمَّة.

(١) شرح النووي على مسلم، حديث ١٣٥٣.

ت- العدل والقسط

إذا كان التَّرابط على هدي الفكرة هو معقل الولاء، وكانت الأمَّةُ هي الحاضن الأكبر، فهل هذا كافٍ لتخلّق الجماعة السياسية؟ فالبشر يصيبهم القصور ومجموعاتهم تتنافس ومصالحهم تتضارب، ولذلك أكَّد الخطابُ الإسلاميُّ على فكرة العدل. وفكرة العدل مبثوثةٌ في نصوص القرآن والسُّنَّة بشكلٍ واضحٍ صريحٍ ومُضمَّن، وينبع منه القسط في الآليَّات والموازين. هذا في الدنيا، أما في الآخرة فهناك العدل المطلق {ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلم نفس شيئاً}.

ومحور العدل والقسط جارٍ على غير المسلمين {ولا يجرمنكم شنآن قومٍ على ألا تعدلوا}، والعدل هنا هو مقتضى التقوى، والبعد العالميُّ حاضرٌ في إقساط الآخر غيرِ المعتدي.

ث- المسؤولية عن الشَّأن العامّ

نجد في الخطاب القرآنيّ توجيهَ الأنظار إلى الشَّأن العامّ وصالح الأمَّة على نحوٍ جليّ غامرٍ لكلّ أوجه الحياة. المسؤولية هي فرديَّة، وتأتي يوم الحساب كلُّ نفسٍ فرداً. ولكنَّ مناطَ محاسبة الفرد لا يقتصر على الأمور الفرديَّة ولا على الدَّائرة الضيّقة لمعيشته، وإنَّما يمتدُّ ليشمل الشَّأنَ الجماعيَّ، ابتداءً بالأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، ومروراً بإصلاح ذات البين ورفع الفساد، وانتهاءً بالبيعة والعقد السياسيّ لتنظيم الشَّأن العامّ. وينسجم هذا كلُّه مع المفاهيم الثقافية العامَّة بأنَّ «من لم يهتمَّ بأمر المسلمين فليس منهم»، وأنَّه «إنَّما يأكل الذِّئب من الغنم القاصية»، كما أنَّ هناك شعوراً عامّاً بالمسؤوليَّة الجماعيَّة، «فالمسلم أخو المسلم لا يُسلمه ولا يخذله»[1].

ج- التطلُّع نحو الحكم

التطلُّع نحو الرِّياسة أمرٌ تطمح إليه نفوس كثير من الناس وفي صُعُدٍ شتَّى، ويصطفُّ إلى جانب ذلك حاجة البشر في أمورهم الجماعية للإدارة والقيادة. فهذان الأمران من طبيعة الوجود

(١) رواه مسلم، رقم ٢٥٦٤.

البشري، والمسؤوليَّة هي مردُّ الاستقامة فيهما. ولذا كان التَّوجيه «إنَّا لا نولي هذا الأمر من سأله ولا من حرص عليه[1]». وتظهر هنا مفارقات الحياة الدُّنيا، فقلَّما يزهد بالرياسة مؤهَّلٌ لها، ولكن ربَّما يهشُّ إليها مَن يحسب أنَّه مؤهَّلٌ. ولذا كان النِّزاع السِّياسيُّ على صعيد الأشخاص من طبيعة السياسة لا ينفكُّ عنها، مردُّه إلى ما في الصُّدور من عُجبٍ بالنفس وما في العقول من إعجاب بالرَّأي. أمَّا النِّزاع السياسيُّ بمفهومه الأوسع فيرجع إلى استحالة البتِّ في تفاضل خيارات مختلف مجموعات الناس، أو القطع بأنَّ قراراً ما هو أقوم وأفضل من خيار آخر، إلَّا بعدَ أن ينقضيَ الأمر وتتضّح النتيجة.

2- مراسي الحكم

في القرآن والسنَّة إشاراتٌ واضحةٌ لمتطلَّبات الحكم، ولكنَّها مقتضبةٌ ومتعاليةٌ عن الواقع، وهذا ما يتوقَّع في توجيهات الرِّسالة الخاتمة. وسنتلمَّس هذه الإشارات في خمسة أبعاد: الأهلية والتَّشاور، والاختيار، والسَّمع والطَّاعة، والواقعيَّة المثالية.

أ- الأهليَّة

ترتكز الأهليَّة على ثلاثة أبعادٍ تتعلَّق بالمَكَنة على الممارسة السِّياسية. البعد الأول هو ثنائيَّةُ الحفيظ العليم، فالسِّياسة تستدعي الرِّعايةَ المستمرَّة والضَّبطَ الحازم من وجه، والخبرةَ المتراكمة المبصرة من وجهٍ آخر. البعد الثاني هو ثنائيَّة القويِّ الأمين، فالشَّأن العامُّ له حمولات وازنة، ويحتاج إلى قوَّة ودأب وقدرة على المبادرة، فتتوافر تحت يد القائد مقدراتٌ كبيرة من الموارد المادِّية والبشرية تطلب درجة عالية من الأمانة في التَّعامل معها. البعد الثالث يتلخَّص في ثنائيَّة البَسْطة في العلم والجسم، مِن وجه امتلاك المؤهِّلات الأساسيَّة في القدرة على القيام بالمهمَّة ضمن الظُّروف المحيطة، ومن وجه احتياج أمر السِّياسة إلى دربةٍ في العلم وتَّقدير للمآلات.

(١) متفق عليه.

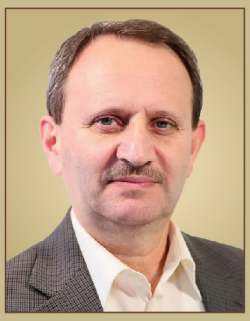
ب- التَّشاور

مسائل الحكم شائكةٌ، وطلب التَّشاور فيه أمر بدهيٌّ، وأوَّلاً وآخراً الحكم هو {أمرهم}، ولذا كان لا بدَّ أن يكون {شورى بنيهم}. وأحداث السِّيرة مشهورةٌ في مسألة التشاور، وأبرزها ما كان في لحظات فاصلة، مثل غزوة بدر واختيار الموقع أو غزوة الخندق والبقاء في المدينة. واقتداءً بندائه المتكرِّر ﷺ: «أشيروا عليَّ أيُّها النَّاس» - وبعيداً عن التَّخريج الفقهيّ والخلاف في هل الشورى مُلزمة أم مُعلمة- نستطيع الجزم بأنه لم تكن الشُّورى كما مارسها الرَّسول ﷺ ممارسةً شكليَّةً. فلم تكن شورى غير ملزمة يستبدُّ فيها القائد برأيه، ولا شورى سائبة تُغرق في الجدال ولا توصل إلى قرار. وإنّ عمليَّة الشورى ذاتها هي تدريب وإعداد وإنضاج سياسيٌّ. ونلاحظ أنَّ نطاق الشورى لفترة ما قبل الفتح لا يوجد له نظير في فترة ما بعد الفتح.

ت- الاختيار

فكرة الاختيار هي قرينة للشورى في أمر تعيين القائد؛ إذ يستحيل أن يقوم جميع النَّاس بالحكم بشكل مباشر فكان لا بدَّ من التَّوكيل والتَّعهيد والتَّفويض. ومعظمُ النُّظُم السِّياسيَّة في تاريخ العالم القديم أسندت منصبَ الحاكم إلى شخصٍ خلعت عليه صفاتٍ قدسيَّةً، أو إلى أسرةٍ خصَّتها بخصالٍ غيبيَّة متوارثة. وبالمقابل تؤكّد المفاهيمَ الإسلامية الأساسية في القرآن والسُّنَّة تؤكِّد على انتفاء اختصاصٍ قدسيّ لمنصب الحكم في فردٍ أو نسبٍ أو مجموعة بشرية. ومن ذلك مفهوم استواء الخلق عبيداً لله، ومسؤوليَّتهم يوم القيامة على أفعالهم، ومفهوم الحرِّيَّة في العبودية لإله واحدٍ صمد، وكلُّ ذلك ينسف دعوى احتكار فردٍ أو مجموعةٍ بشريةٍ حقّ التحكُّم بالناس.

والاختيار وإخراج النقباء نقرؤه في القرآن في حياة بني إسرائيل، وعليه أمثلة من تاريخ كثير من الأقوام منذ قديم الزمان. وبعيداً عن الحكم والسياسة تجد فكرة تعهيد الأمر لآخر يمارسها البشر في كافَّة شؤونهم صغيرها وكبيرها، على نحوٍ واعٍ وقصدٍ أو على نحو توافقٍ ضمنيّ. ولا يخفى أنَّ التعهيدَ يُفسده القسرُ والإكراه، كما يُفسده الغشُّ والاحتكار.



الدكتور مازن موفق هاشم

ولد في مدينة دمشق وبدأ تعليمه الجامعي فيها، وتخصّص في علم الاجتماع وحصل على درجة الدكتوراه فيه من جامعة كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية. وهو أستاذ جامعي في جامعة جنوب كاليفورنيا، وحديثاً أستاذ زائر في الجامعات التركية. عمل مديراً للبحوث في مركز عمران للدراسات الاستراتيجية، وهو مؤسّس مركز الدراسات الحضارية في كاليفورنيا، ورئيس تحرير مجلة الرشاد، وعضو في لجنة تحرير مجلة إسلامية المعرفة، وعضو سابق في مجلس إدارة رابطة علماء الاجتماعيات المسلمين في أمريكا، وعضو الجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع. وله العديد من المقالات المطبوعة في الدوريات العلمية، وتنوعت بحوثه في حقول عدة بما فيها مراجعات في الفكر الإسلامي، ومقاصد الشريعة، ومنهجية البحث، وحركات التغيير، والوجود المسلم في شمال أمريكا.

نموذج التعهيد في

تاريخنا السياسي

كتاب هدفه التأسيس لمرتكزات منهجية في قراءة تاريخنا السياسي. ويقوم الطرح بتأطير الحوادث في إطار التوجهات الكبرى لحركة الأمة، وتعتمد المعالجة المنطق الخلدوني في تقييم التفاصيل التاريخية، وتركّز على صيرورات العملية السياسية، وتستصحب إكراهات الواقع وخياراته المتاحة، وترصد التوتّر بين الاقتراب من المعياري والعقبات دونه.

ISBN 978-605-7618-20-7

مكتبة الأسرة العربية
اسطنبول
نحو أسرة عربية واعية ..
ARAP AİLE KÜTÜPHANESİ - ISTANBUL

طباعة ونشر وتوزيع
إصدارات مُختارة للأسرة العربية

UFUK neşriyat
BASIN-YAYIN-DAĞITIM

www.ArabFamilyBs.com
+90 212 631 81 09
+90 531 935 71 31
info@arabfamilybs.com