

سؤال الوعي التاريخي وإشكال بناء الرؤية المستقبلية

محمد بن محمد رفيع*

مقدمة:

يروم هذا البحث الإسهام في مقاربة إشكالين معرفيين مركزين، ينتصبان تحدياً كبيراً أمام الفكر الإسلامي المعاصر؛ يتعلق أحدهما بقضية الوعي الإيجابي بتاريخنا واستيعاب كلياته الناظمة لجزئيات وقائمه، 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 تناقصاته بناء على مسلمة أنَّ 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 معالمها الكبيرة ومفاصلها العظمى، فتتأهل بذلك لرصد اختلالات حاضرها بدقة علمية، ووضع ورش الإصلاح والتقويم، "فمن الفقه العميق لما حلَّ بنا من انحطاط أمس البعيد والقريب يبدأ التغيير".^١

فمن غير معرفة تاريخية صحيحة يتذرع حسن استيعاب مفردات واقعنا الذي نرغب في تغييره وتحاوزه، فتبهر بمقتضى هذا العجز صور الاصطلاح مع الواقع المكروه، ومشاريع تأييد الأزمة في المجتمعات الأمة؛ مما يؤدي في النهاية إلى تضييب الرؤية المستقبلية، وانسداد الأفق الحضاري.

فالمعرفة التاريخية إنما صُممَتْ وظيفياً في فنِّ 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 وسياساتهم؛ حتى تتم فائدة الاقداء في ذلك لمن يرومها في الدين والدنيا.^١

فالحديث عن مشاريع التمكين الحضارية للأمة، وعن السيادة الحضارية الإسلامية في العالم وانتفاع البشرية بخيرها، إنما يتوسل إليه من حلال وعيينا بتفاصيل تاريخنا، وفهمنا لقضايا واقعنا في ضوء نصوص الوحي الثابتة، ونواتج الكون الجارية.

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

المدخل التاريخي: ونروم من خلاله تأسيس كليات بناء الوعي التاريخي الإيجابي في الأمة، وما يتضمن 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 وحالاته وأولوياته في الزمان والمكان تفسيرًا وتعليلًا وتقويمًا.

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

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

القسم الأول: سؤال الوعي التاريخي

تفتتضي الإجابة عن سؤال الوعي التاريخي، وتحديد أسس بنائه في ذاكرة الأمة الجماعية مقاربة إشكالين مركزين: إشكال المنهج في قراءة التاريخ، وإشكال التمييز بين

^١ ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٩٦، ٢٠٠٦، ص.٨.

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

أولاً: منهج بناء المعرفة التاريخية

إن قراءة تاريخ الأمة الإسلامية تستبطن إشكالاً منهجياً يتصبّب أمام دارس هذا التاريخ، بحيث لا يمكن الحديث عن أسس بناء المعرفة التاريخية الصحيحة إلا بفك شِيفرة هذا الإشكال، وكشف خفاياه؛ من أجل تجاوزه. فتاريخ الأمة الإسلامية ظل موضعاً 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، مخالفًا بذلك قواعد المنهج العلمي التي تقضي بتحديد منهج المعالجة انطلاقاً من طبيعة الموضوع، وكانت النتيجة العلمية لهذا الإسقاط التأويل التعسفي للأحداث التاريخية لتنسجم قسراً مع القوالب المنهجية الجاهزة سلفاً، والمفروضة على الموضوع كرهاً^٣؛ إذ تأخذ المفاهيم المعتمدة في تحليل تاريخ المسلمين دلالتها من خارج النسق الفكري العلمي الإسلامي؛ فمحمد عابد الجابري -مثلاً- يجعل من ثلاثة "القبيلة" و"الغنية" و"العقيدة" مفاتيح رئيسة لفهم بنية العقل السياسي العربي، وينجح لهذه المفاهيم مضامين مخالفة، إن لم نقل مناقضة للمتعارف عليه في الحقل الدلالي للمصطلح الإسلامي، ومثل لذلك بمفهوم "العقيدة"، فهي لا تعني عنده الإيمان بالوحى والنبوة والمعاد، لذلك يؤكد على أنه بالعقيدة "لا نقصد مضموناً معيناً، سواء كان على شكل دين موحى به، أو على صورة أيدلوجياً يُشيد العقل صرحها، وإنما نقصد أولاً وأخيراً مفعولهما على صعيد الاعتقاد والتمنذب".^٤ إن العقيدة بالنسبة للجابري لا تغدو

^٣ عثمان، سعد بن حسين. "التحيز في كتابة التاريخ الإسلامي"، مجلة الجامعة الإسلامية، عدد ٢٤٠، ١٩٩٠م، ص ٢٢٩.

^٤ الجابري، محمد عابد. العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩١م، ص ٥٠.

لها أهمية في الوجودان المعرفي والإيماني للناس، ولكن أهميتها تغدو بما تنتجه من سلوكيات في الواقع. وبما أن هذه السلوكيات ستتعدد، فإن الجايري ينتقل بنا من المقوله الدينية الراسخة بأن عقيدة الأمة واحدة إلى تعدد العقائد، التي لها دور "تحريك الأفراد والجماعات وتأطيرهم داخل ما يشبه "القبيلة الروحية".^٥ ثم يصل إلى مقدمة ثلاثة أخطر في تفكيره لتاريخ المسلمين من خلال عد العقيدة متوجاً أرضياً لا علاقة له بالوحى، 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 الاستثناء بتعبير الطبرى،^٧ قبل توثيقها وعرضها على موازين الجرح والتعديل، فاختلطت بذلك الواقع التاريخي 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 حزاعة، تلك القبيلة القريبة من مكة، التي كانت مرتبطة بالنبي بروابط شخصية، فانتقلت الآن إلى ورثته الطبيعيين، مهاجري قريش، وبالتالي كان ميزان القوى يميل، بفضل التحالف البدوي، لصالح هؤلاء الآخرين."^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 الطبرى، ابن جرير. تاريخ الأمم والملوک، تحقيق: إياد القيسى، بيروت: دار ابن حزم، ط ١، م ٢٠٠٥، ١٧/١.

^٨ جعيط، هشام. الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة: خليل أحمد خليل بمراجعة المؤلف، بيروت: دار الطليعة، ط ٥، م ٢٠٠٥، ص ٤١.

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

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

٢. المنهج العاطفي:

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

فابن العربي -رحمه الله- بلغ به دفاعه المستميت عما كاد يصبح معلوماً من التاريخ بالضرورة من فطائع بني أمية أنْ 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، الخذر عن الدخول في الفتنة"^{١١} إشارة إلى الحديث الصحيح: "إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق هذه الأمة وهي جميع فاضريوه بالسيف كائناً من

^٩ المرجع السابق، ص ٤٢.

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

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

كان".^{١٢} وعَقَّبَ 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 ذهنيتين: ذهنية التقديس، وذهنية التدليس للتاريخ، ونعتذر القراءة السليمة لتاريخنا ما لم نتحرر من تلکما الذهنيتين، متسلحين بمنهجية علمية نقديّة، تتفحص الروايات وفق قواعد الجرح والتعديل، وتنتقد الأحداث، وترتبطها بأسبابها، بعد أن تميّز الكلّي منها والجزئيّ، كل ذلك ضمن رصد الظاهرة التاريخية الكلية في سياق ارتباطها بعللها، ومواكبة تطورها في الزمان ومتابعة أثرها في المآل، على شرط أن يتم ذلك كله في ضوء نصوص الوحي المعترفة الكاشفة عن أحداث تاريخنا المفصلية، المخبرة بمال الأمة في التاريخ.

ثانياً: قضايا بناء الوعي التاريخي

من المقرر أن تاريخ المسلمين حافل بوقائع وأحداث لا تحصى، يتفاوت أثراها 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؛ لاعتمادها معايير التغيير النوعي في تاريخنا، مسترشدين بنصوص الوحي المستقبلية.

يقول عماد الدين خليل منبهاً على معيارية الأحداث النوعية في التحقيق التاريخي: "يدو 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 ينصب على التغيرات الفوقيّة، بل يمتد إلى قلب المجتمع في تحضنه وتحوله الدائمين".^{١٤}

^{١٢} مسلم، أبو الحسين النسابوري. **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 ٢٤١١، ١٤٩٠ هـ / ١٩٩٠ م، ص ١٩٥.

وإذا ما توخيانا تطبيق ما ذكرنا في تاريخنا من ربط الكلي بالجزئي، بحثاً عن الأصول التي تسعننا في بناء وعي تاريخي جاد، نحمل قضايا تاريخنا في حدثن مركزين، شَكّلا صدمتين خطيرتين، ما زالت آثار رَجَّا هما 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 تعرض 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 الكلي.

ولم يكن هذا التحول المبكر في الحكم تحولاً فوقياً منحصراً في أجهزة الحكم السياسية، وإنما هو تحول في القيم المشكّلة للبيئة الثقافية والسياسية والاجتماعية يومئذ، فالآمويون حين صادروا حق الأمة في اختيار من يحكمها، إنما وضعوا حدًّا لنظام سياسي قائم على مبادئ الشورى، وقواعد النصيحة، وأصول العدل، وقيم الإحسان، لم يعمر أكثر من ثلاثين سنة، وأسسوا على أنقاشه 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 الحليل عبد الله بن الزبير: "...ألا وإنني لا أداوى 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، الحاج بن يوسف الشففي، الذي قال للناس في المسجد متوعداً: "والله ولو أمرتكم أن تخرجوا من هذا الباب فخرجتم من هذا الباب حللت 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 تنصيص 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 قاعدي 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، وبصفة 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} الكتبي، ابن شاكر. *فوات الوفيات*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٧٤، م، ٤٠٤/٢.

وانظر:

- السيوطي، *تاريخ الخلفاء*، تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد، مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٩٥٢، م، ٢١٨/١.

^{١٦} ابن كثير، أبو الفداء الدمشقي. *البداية والنهاية*، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٨٨، م، ١٤٩/٩.

- الذهبي، شمس الدين محمد. *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٧، م، ٣٢٠/٦.

^{١٧} عويس، عبد الحليم. *بني أمية بين السقوط والانتصار*، دراسة: حول سقوط دولة بني أمية في المشرق، القاهرة: دار الصحوة، ط١، ١٩٨٧، م، ص ٢١.

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

ونظام الحكم السياسي لم يخرج عن منهج الوحي في التنصيص على القضايا، وهو التنصيص الكلي أو التفصيلي، فقد أكتفى الشرع في موضوع الحكم -كغيره من القضايا المعقولة المعنى- بالتنصيص الكلي، وذلك بتحديد المعام المجرى والأصول العظمى المشكلة 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 يعد من أعظم الواجبات الشرعية، قال ابن تيمية: "ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها".^{١٨} وقال الغزالى: "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 الحسنة، المقدرة للعدل، المؤمنة لحق الأمة في اختيار من يحكمها بالشوري لا بالتوريث والتغلب، وقد حذر عمر الفاروق -رضي الله عنه- من خطورة اغتيال الشوري في اختيار الحكام حين قال: "من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يتبع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا".^{٢٠}

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

^{١٩} الغزالى، أبو حامد. *الاقتصاد في الاعتقاد*، تحقيق: موفق فوزي الجبر، دمشق: الحكمة للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٤م، ٢٠٢ ص.

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

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

وحتى تزداد رؤيتنا وضوحاً، ويزاد يقيننا ثباتاً بخطورة ما حدث، ملتزمين بالمنهج الذي أشرنا إليه سابقاً، نورد من النصوص ما يكشف الشام 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 سيعرضها في مسیرتها التاريخية من أقدار خير أو شر، فأخبر صلی 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 التحقيق النبوي لتاريخ الأمة:

حَقَّبَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَسِيرَةَ أُمَّتِهِ فِي التَّارِيخِ خَمْسَ حَقْبَ في حديث طويل نورد منه الشطر الأول المتعلق بموضوع "التحول السياسي المبكر"، وذلك جرياً على عادة المحدثين في تقطيع الحديث حسب المناسبة، ذلك قوله صلی الله عليه وسلم عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: "تَكُونُ النَّبُوَةُ فِيْكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا اللَّهُ إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعُهَا، ثُمَّ تَكُونُ خَلَافَةً عَلَى مَنْهَاجِ النَّبُوَةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعُهَا، ثُمَّ تَكُونُ مَلْكًا عَاصِيًّا...".^{٢١}

الشاهد عندنا في الحديث تمييزه صلی الله عليه وسلم بين مرحلتي النبوة والخلافة على منهاج النبوة، ومرحلة الملك العاض، وذلك بناء على أن مرحلة الخلافة تعدًّا اتفاقاًً امتداداً لمرحلة النبوة، لقيامتها على منهاجها، بينما الملك العاض يمثل حالة المحالفاة مبنيًّا ومعنىًّا.

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

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

قال ابن حجر الهيثمي: "ووصف الملك بالعارض يعني قيامه على العُسْف والظلم، كأنهم يعُضُّون فيه عَضًا".^{٢٢} وقال عبد السلام ياسين: "ملك عاض صفتان تخرجان الحكم عن دائرة السنة من حيث كونه ملكاً لا خلافة، ومن حيث كونه عاضاً، أو عَضُوضاً كما في بعض الروايات".^{٢٣} فلملك العاض إذا، تحول في منهاج والقيم عمّا كان عليه الأمر زمن النبوة والخلافة الراشدة.

النص الثاني: حديث نقض عرى الإسلام

قال رسول الله -صلي الله عليه وسلم-: "لينقض عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبت الناس باليتي 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 عاض، عض على الأمة بالوراثة وبيعة الإكراه منذ النقض الأول إلى الآن في صور مختلفة.

النص الثالث: حديث الخلافة والملك

عن سفيينة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلي الله عليه وسلم- قال: "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك"، قال سعيد بن جهمان راوي الحديث: ثم قال (أبي سفيينة): أمسك: ^{٢٥} خلافة أبي بكر، وخلافة عمر، وخلافة عثمان، ثم قال: أمسك

^{٢٢} الهيثمي، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزنادقة، القاهرة: مكتبة القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م، ص٤١.

^{٢٣} ياسين، عبد السلام، مقدمات لمستقبل الإسلام، تطوان: مطبعة الخليج العربي، ط١، ٢٠٠٥م، ص٣١-٣٠.

^{٢٤} ابن حببل، مصدر سابق، من حديث أبي أمامة الباهلي، ٤٨٥/٣٦. 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} أبي: 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 أمرتين اثنين، الأول: عمر الخلافة ثلاثون سنة حسب نص الإخبار النبوي الذي لا يحتمل غير هذا المعنى، وأن هذا الإخبار النبوي تطابق مع الواقع التاريخي، كما تتبع ذلك الصحابي سفيينة تتبعاً استقرائياً رياضياً. والأمر الثاني: مرحلة ما بعد الثلاثين سنة مرحلة ملك غير الخلافة، وإن تسميتها خلافة كذب وزور، كما قرر الصحابي الحليل راوي الحديث، يقول القرضاوي عن هذا التحول التاريخي: "وأما أخذه (أي معاوية رضي الله عنه) البيعة ليزيد في حياته وتوريشه الملك لذرته، فهذه هي التي حولت الخلافة الإسلامية إلى كسرورية أو قيسارية".^{٢٧}

النحوث الأثرية:

نستعرض هنا نماذج من نصوص تكشف لنا عن وعي الصحابة المبكر بما سيؤول إليه الأمر بعد الخلافة من ملك عايش بمال الأمة ثم بدينهما، وعن مواقف الذين عايشوا منهم الحدث في الإنكار ومحاولة الصدّ.

النص الأول: في التمييز بين الملك والخلافة

أخرج ابن سعد في الطبقات أنَّ عمر سأله سلمان الفارسي رضي الله عنهما: "أمِلُكُ أنا أم خليفة؟ فأجابه على الفور: إنَّك جئت من أرض المسلمين درهماً أو أقل أو أكثر، ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة، فاستعتبر عمر".^{٢٨}

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

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

- ابن حببل، المستند، مرجع سابق، من حديث أبي عبد الرحمن سفيينة مولى رسول الله، صلى الله عليه وسلم. - ابن أبي شيبة، 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} القرضاوى، يوسف. تاريخنا المفترى عليه، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٦ م، ص ٩٤.

^{٢٨} ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، د.ت.، ٣٠٧-٣٠٦/٣. وانظر: - السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ١٤٠١.

وأخرج -أيضاً- عن عمر أَنَّه قال: "وَاللَّهُ مَا أَدْرِي أَخْلِيقَةُ أَنَا أَمْ مَلْكٌ؟ فَإِنْ كُنْتَ مَلْكًا فَهَذَا أَمْرٌ عَظِيمٌ، قَالَ قَائِلٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا، قَالَ: مَا هُوَ؟ قَالَ: الْخَلِيفَةُ لَا يَأْخُذُ إِلَّا حَقًا، وَلَا يَضْعِهُ إِلَّا فِي حَقٍّ، وَأَنْتَ -بِحَمْدِ اللَّهِ- كَذَلِكَ، وَالْمَلْكُ يَعْسُفُ النَّاسَ، فَيَأْخُذُ مِنْ هَذَا وَيَعْطِيُ هَذَا".^{٢٩}

وكان عثمان -رضي الله عنه- من أوائل الصحابة الذين حفظوا من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خبر حلول ولادة العض والغضب بعد الخلافة الشرعية؛ إذ قال: "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: سَيُقْتَلُ أَمِيرُ، وَيَنْتَرِي مُنْتَرٌ، وَإِنِّي أَنَا الْمَقْتُولُ وَلَيْسَ هُوَ عَمْرٌ".^{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 ولادة 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 أمّرناك، إنما أنت منتري".^{٣١}

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

^{٢٩} المراجعين السابقين.

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

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

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

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

- الطبرى، *تاريخ الأمم والملوك*، مرجع سابق، ١١٩٦/١.

وفي رواية أخرى للشيباني زيادة في حواب سعد؛ إذ قال: "أَتَقُولُهَا حَذْلَانَ ضَاحِكًا؟^{٣٤}
وَاللَّهُ مَا أَحَبُّ أَنِي وَلِيَتَهَا بِمَا وَلِيَتَهَا بِهِ".

فالنص بمختلف رواياته يبرز نموذجاً من مواقف الصحابة الثابت الرافض 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: "إِنَّمَا أَنْتَ مُنْتَرٍ" و "بِمَا وَلِيَتَهَا بِهِ"، و "نَعَمْ إِنْ كَنَا أَمْرَنَاكَ".

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 أشدhem في ذلك عبد الرحمن بن أبي بكر الذي قطع على معاوية خطبته حين بدأ يحاولأخذ البيعة لابنه يزيد، فقال: "إِنَّكَ وَاللَّهُ لَوْدَدْتَ أَنَا وَكَلَّنَاكَ فِي أَمْرِ ابْنِكَ إِلَى اللَّهِ، وَإِنَا وَاللَّهُ لَا نَفْعَلُ، وَاللَّهُ لَتُرَدُّنَّ هَذَا الْأَمْرُ شُورِيَّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَوْ لَنْعِدَنَا عَلَيْكَ جَذْعَةً (أَيِ الْحَرْبِ)، ثُمَّ خَرَجَ".^{٣٥}

كما يبرز النص تشبث مؤسسي الملك العاض بلقب الخلافة "أمير المؤمنين"، وهو التشبيث الذي اعترف به مع مرور الزمن جمهور علماء السنة بحكمضرورة الملائكة.

مجمل عوامل التحول التاريخي:

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

^{٣٣} الأردي، معمراً بن راشد. *الجامع*، تحقيق: حبيب الأعظمي، منشور ملحق بكتاب المصنف للصناعي الجزء ١٠، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣ هـ، 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، ط٢، ١٩٩٥ م، ١٣٩٥ هـ / ٢٧٥/٣.

^{٣٥} ابن خياط، خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٧ هـ، ص٢١٤.

ومنها: فطائع المندسين في ثنايا الدولة من بني أمية، الذين كُوئنوا 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 توسيع 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 أخشع عليكم، ولكن أخشع أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من قبلكم، فتنافسوا كما تنافسوا، فتهلككم كما أهلكتهم...".^{٣٦}

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

ومنها: حرب صفين وما رسمته من صور المأساة والأحزان والجرح بين فعتين عظيمتين من المسلمين.

تلك هي أهم العوامل التي قادت بمقتضى السنن الكونية إلى التحول النوعي في تاريخنا الإسلامي، فقد كانت مهددة لما أتى بعدها من فتن وما سيعمّقت الأزمة في جسم الأمة، سواء تعلق الأمر بفترة العباسيين أو الفاطميين أو غيرهم، فما أتى بعد الحكم الأموي متفرع عنه في الجملة، ومرتبط به ارتباط النتائج بمقدماها وأسباب بمسبياتها.

معالم مرحلة ما قبل التحول التاريخي

للوقوف على خطورة هذا التحول، وما نتج عنه من تحول عميق في مسيرة المسلمين التاريخية، يجدر بنا أن نبرز المعالم الكبرى لمرحلة الخلافة الراشدة، التي تشكل المرجعية التاريخية للMuslimين 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 بدرأً. وانظر:- مسلم، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، كتاب الزهد والرائق.

- تثبيت حق الأمة في اختيار حكامها: فقد استطاع الصحابة -رضوان الله عليهم- في هذه المرحلة أن يؤمّنوا للأمة حقها الشرعي في اختيار من يحكمها، عبر مختلف الصيغ الاحتجادية لانتقال السلطة زمن الخلافة الراشدة، وحقها في محاسبة حكامها ومراقبة أعمالهم، ضمن دائرة واجب النصيحة، وهذا ما أكدته الخلفاء الرashدون 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، وإنما أحد 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 المؤثرة عن غير واحد من الصحابة: "اتق الله يا فلان".

- تقيد 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 المصايف 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 تجارتة بعد تولي أمر المسلمين^{٣٩} حتى تقرر أن يخصص له راتباً من بيت المال، وهو عبارة عن "بُرْدَاه" (أي لباسه) إذا أخلقهما وضعهما وأخذ مثلهما، وظهره (أي دابته) إذا سافر، ونفقته على أهله كما كان ينفق قبل أن

^{٣٧} الطبرى، تاريخ الأمم والملوک، مرجع سابق، ٢/٧٠٠.

^{٣٨} العسقلانى، فتح الباري شرح صحيح البخارى، مرجع سابق، ٩/١٨.

^{٣٩} العسقلانى، ابن حجر الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: طه محمد الزيني، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ٦، ١٩٧٦ م، ٦/١٥٨-١٥٧.

يستخلف، قال أبو بكر: رضيت.^{٤٠} فلا غرو أن يعلن عمر -رضي الله عنه- مبدأ الاستقلالية لبيت المال فيوضوح 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 صناعة حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه."^{٤١} فهذا الأنثران، الفعلى 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 يتتأثر بكون رافع الدعوى رئيس السلطة، وإنما كلف البيعة على دعواه ولو أنه صاحب الحق، ولما عجز عن البيعة 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 المتراضين على أساس العدل والمساواة دون الالتفات إلى اختلاف الدين والوضع الاجتماعي السياسي وغيره.

معالم مرحلة ما بعد التحول:

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

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

^{٤١} أحد في المستند، مستند عمر بن الخطاب، ٤٢/١. وعلاه الدين المتقى، *كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال*، تحقيق: بكري حيان وصفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٩٨١م، الغنائم وحكمها، ٥٢٤/٤.

^{٤٢} انظر تفاصيل القصة في:

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

. ١٤٠

^{٤٣} انظر تفاصيل تلك المعالم في:

- الغزالى، 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 تعميتها وتطويرها، وذلك بتعطيل مبادئ الشورى والعدل، وصودر حق الأمة في اختيار من يحكمها، كما يتجلّى واضحًا في موقف معاوية - رضي الله عنه - حين قال: "من كان يريد أن يتكلّم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبيه" ^{٤٤} فكان ذلك تأسيسًا لبداية المصادر لحق الأمة في اختيار الحاكم، وقد ترسخت في أنظمة الحكم المتولية 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 فشاهدت وجوههم..." ^{٤٥} واطرد مبدأ المصادر لحق الأمة في الاختيار في نظام المسلمين السياسي، حتى قال داود بن علي العباسي في خطبته حاسماً: "...فاعلموا أن هذا الأمر فيما ليس بخارج مما حتى نسلمه إلى عيسى ابن مرريم". ^{٤٦}

- اعتماد منطق السيف مع الرأي المعارض: فقد كان العنف هو السمة البارزة للحكم العاضّ، 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: "فحشيت 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 قُتِّمَ وأرهبَ كبار علماء التابعين: كسعيد بن التسبيب بالمدينة الذي أُبِيَ البيعة للوليد بن عبد الملك، وُعْذِبَ وطُيِّفَ به، ^{٤٨} وفقهاء مكة: عطاء بن أبي رباح، وعمرو 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} الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ٤/٣٤٦.

^{٤٦} المرجع السابق، ٤/٣٤٨.

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

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

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

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

- تتصدع الوحدة السياسية والفكرية للأمة التي ظلت قوية بوحدتها السياسية والفكرية طوال مرحلة 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 تدبيرها؛ مما أفضى إلى فتن الاقتتال الداخلي، وتولد عن ذلك التمسك بالحكم وراثة في الحكم بعد أن أصبح غلبة. ومن الناحية الفكرية انقسمت الأمة إلى فرق كلامية، من سنة وشيعة وخوارج ومعزلة وغيرها، كل فرقة تجادل عن نفسها مذهبها العقدي، كلما تسللت فرقة إلى السلطة عملت على فرض مذهبها وانتقمت من مخالفيها، كما فعل المؤمنون العباسي بعلماء أهل السنة حين تبني هذا الأخير مذهب المعزلة في قضية خلق القرآن.^{٥٠}

^{٤٩} ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله. *المصنف في الأحاديث والآثار*، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ، كتاب الأمراء. وانظر: الطبراني، سليمان بن أحمد. *المعجم الكبير*، تحقيق: حمدي بن عبد الجيد السلفي، الموصى: مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ١٩٨٣م، من حديث ثامة القرشي، ٢/٩٠.

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

^{٥١} انظر:

- أبو زهرة، *تاريخ المذاهب الإسلامية*، مرجع سابق، ص١٥١ وما بعدها.

- أبو زهرة، *تاريخ الجدل*، بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٠م، ص٢٥٣ 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 يتقييد بها الملك، وإنما الملك يتصرف فيها حسب مزاجه وهواد.

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: فأدعوه، ورفع يديه للدعاء، فوثب إليه مروان، وقال: أنشدك الله أن تدعوه، هو مال الله، من شاء أعطاه ومن شاء منعه."^{٥٢}

فإدراكنا العميق لأبعاد هذه الصدمة التاريخية من خلال الواقع الثابتة ونصوص الوحي الصحيح، يجعلنا نقف على أصل البلاء فيما، ونفقه ما تناслед منه من إحباطات وانتكاسات أضعفـت تمسـك البناء الداخلي بـجـمـعـ الـمـسـلـمـينـ، وهـيـأـتـهـ لـصـدـمـةـ تـارـيـخـيـةـ أخرىـ.

٢. قضية التحول الحضاري التغريبي:

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

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

^{٥٢} النيسابوري، الحاكم. المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م، كتاب المناقب، باب ذكر مناقب أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص.

شطره الأول آنفًا^٣؛ ذلك بأنَّ النبي -صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما ذكر انتقال الأمة من مرحلة الخلافة إلى مرحلة العض قال: "... فت تكون ما شاء اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يرْفَعُهَا إِذَا شاءَ أَنْ يرْفَعُهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيًّا ..."^٤

لقد كانت المجمة الاستعمارية على العالم الإسلامي صدمة قوية للمسلمين، أيقطظهم من سبات الخطاطفهم وتخلفهم عما كان يجري في أوروبا من تقدم صناعي، وتفوق علمي، وتنظيم سياسي واقتصادي، ترتب عن تلك الصدمة بعد مرور الزمن انهاش جيل من أبناء المسلمين، وشعورهم بالهزيمة النفسية أمام النموذج الغربي المتتفوق الغالب، فكانوا بذلك موضوعاً مهدأً لعملية التغريب الممنهج التي غرست فيهم قابلية انتقال نحلة الغالب بالتعبير الخلدوني.

استراتيجية التحويل التغريبي:

اعتمد المستعمر الغربي في هجومه على الوطن الإسلامي استراتيجية واضحة لإحكام السيطرة على البلاد والعباد، وقادت هذه الاستراتيجية على خطتين متكمالتين: إحداهما آنية، والأخرى مآلية:

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

- أعمال تمهدية، منها: حصار تحاري 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

^٣ عند الحديث عن قضية التحول السياسي المبكر في القسم الأول.

^٤ ابن حنبل، المستند، مرجع سابق، ٣٥٥/٣٠.

لبيها وفي الجزائر، ثم توالت الانفصالات؛^{٥٥} حتى تحزأت الدولة العثمانية الكبرى إلى دواليات صغيرة سائفة الابلاع.

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

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

أما الخطة المالية فهي خطة مؤسسة على وعي المستعمر بطبيعة الإنسان المستعمر، وما يمثله ارتباطه -هذا الأخير- بجويته 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 برئاسة وجهاً 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 ليتجهوا التعليم الشانوي الذي يتقدم بهم خطواتٍ بعيداً عن قيم هوبيتهم، ثم ليُعيشوا ثباتٍ،^{٥٦} وليلُبِّيُّعوا جماعة إلى جامعات فرنسا فيبتعدوا خطواتٍ أوسع عن القرآن وتعليم القرآن.^{٥٧} وكانت هذه الخطة الداهية الكبرى، والقاسم العظيم، إذا ما قورنت بخطة البطل العسكري اليومي لإذلال الرقاب وسوهاها من جرائم المستعمر في بلاد المسلمين.

^{٥٥} خربات، محمد. *الفكر الإسلامي المعاصر دراسة في التدافع الحضاري*، الدار البيضاء: IBAJ، ط١، 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. *الشوري والديمقراطية*، الدار البيضاء: مطبوعات الأفق، ط١، ١٩٩٦م، ص ٢١٥-٢١٦.

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

النص الأول:

يقول "اللورد كروم" مهندس الاستعمار بمصر، وأحد حكامه سنة ١٩٠٨م: "إنَّ الحقيقة أنَّ الشاب المصري الذي قد دخل في طاحون التعليم الغربي ومُرِّ 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 تخفي عليهما 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 الإسلام، لا يميل إلى المسيحية إلا نادراً".^{٥٨}

وقال أيضاً: "إنه إذا قطع الصلة عن دينه وتعاليمه فلا يجده عن التورط في المزاق الخلقي إلا مصلحته الشخصية السافرة، مع أنَّ الأوروبي الذي يحرص على تقليده لا يزال متقيداً بشرائع أمته الخلقدية".^{٥٩}

هذه - باختصار شديد - معاً شخصية النماذج البشرية التي راهن المستعمرون على تخرجهما من طواحيه التغريبية وفق (بيداخوجياته) في المسع الثقافي والحضاري.

النص الثاني:

يقول "بول ماري"؛ أحد منظري السياسة التعليمية الاستعمارية بالغرب: "لقد انتهى الغزو العسكري، ولكن هل يمكن القول: إننا أخذنا إلى الأبد فتن هذه القبائل الاحرارية الجافلة التي لم يستطع أحد قط أن يختارها وي Paxها (...). إن الغزو الروحي يتطلب قروناً

^{٥٨} الندوى، 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 الجهد، وعديداً من الأجيال، فحيى على العمل المتواصل إذن في بلاد البربر المغربية، وحيى على فتح المدارس.^{٦٠} وفي إشارة إلى التكامل الوظيفي للخططة الاستعمارية المزدوجة، يقول: "بعد الغزو العسكري هناك أسلحة جديدة، أي أن اللغة وال فكرة الفرنسيتين هما اللتان ستدخلان الخلبة، وتقدمان 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 والكتاب 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 مزهوبين بشهادتهم، ومشيدين بالحضارة البراقة التي احتضنتهم مراهقين شباباً وفكراً، ثم أرسلتهم دعاة مخلصين متبعين إلى الفكر والنظام الغربيين. فها هو طه حسين يقول: " علينا أن نصبح أوربيين في كل شيء، قابلين ما في ذلك من حسناوات وسيئات،"^{٦٢} ثم جاء بعد هذا الجيل جيل آخر، عمق ثقافته الغربية بمفاهيم عربية إسلامية، مشيداً بالعربية، ومستشهدًا بالقرآن، ومعتمداً بالترااث، 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 اعتمدته المستعمر في بلاد العرب والمسلمين على عدد من الأسس منها قيم الليبرالية، واللائκية، وفكرة اللحاق بالركب الحضاري الغربي،

^{٦٠} الودغيري، عبد العلي. *الفرانكوفونية 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^{٦٣}: 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 لدومامة 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 حقيقةً تحب مقاومته.

هذه بعض اللمحات عن الصدمتين التاريخيتين اللتين أصيّبت الأمة بهما، وأثرهما مازال سارياً، ونزيفهمَا سائلاً، ولا يتشكل الوعي التاريخي النقيدي 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 العقد، وفك أغزاره، واستيعاب تناقضاته وإشكالياته، 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 وإشكالياته، 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، وتعانق مستقبل التمكين الحضاري للأمة، فعلى أي أصول يمكن بناء هذه الرؤية المستقبلية؟

^{٦٣} آثرت الحفاظ على اللفظ الأعمجي لائكة Laïcité على حفاظه المعرفية؛ لأن الألفاظ العربية المترجمة له "العلمانية، العلمانية، العلمانية" غير وافية في الدلالة على الفصل الحاد بين ما هو غيبي وما هو أرضي الذي يميز مصطلح اللائكة.

أولاً: الأصول النظرية

نقصد بالأصول النظرية، التي تبني عليها الرؤية المستقبلية الواضحة المنشودة، جملة النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تشكل الإطار النظري الحكم لرؤية استراتيجية مستقبلية متتجددة قادرة – وباستمرار – على أن تتجاوز بالأمة الأزمات والانتكاسات التي تختبط فيها، بسبب انسداد الأفق، وضعف الهمم أمام معضلات الواقع الراهن، وتجعل من أبنائها طاقة فاعلة ومانعة في مواجهة 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 وإناتجاً، لا يتوقف عن وظيفته على مر العصور وتواتي الدهور. ومن جملة ما يقدم القرآن الكريم للمؤمنين الوعود الصادقة المبشرّة بمستقبل النصر والتمكين، وهي على قسمين: الأصول المقيدة، والأصول المطلقة.

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

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

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

- ﴿وَمَن يَتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ بِخَيْرٍ يُجْزَى بِمَا حَسِبَ لَاهِيَّتَهُ﴾ (الطلاق: ٣-٢)

- ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يُنْوِبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ (الفرقان: ٧١)

- ﴿مَن عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْكِمَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحَسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧)

وهي نصوص حملت للمؤمنين وعداً كريمة من رب كريم، وبشريات منه -سبحانه- عظيمة ملئ التزم بالشرط ووفى بالعهد، فرتب سبحانه كفایته لمن توكل عليه، والهدایة لمن آمن به، والحل والخرج من الضيق والرزق اليسير لمن اتقاه، وقبول توبة من تاب وعمل صالحًا، وضمان الحياة الطيبة والجزاء الأوفي لمن عمل صالحًا، وهكذا. وهذه النصوص - بما تحمله من الوعود المستقبلية - تؤسس في نفوس المخاطبين موقفاً إيجابياً من واقعهم، وأملاً عريضاً في المستقبل، فيدفعهم ذلك إلى عمل الإصلاحي المستجلب للمستقبل المشود.

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

- ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ مَبْلَغًا لِّلْهُدَىٰ وَدِينَ الْحَقِّ يُظَهِّرُهُ عَلَى الْمُنَافِكِينَ ﴾ (الفتح: ٢٨)

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

- ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أَسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَمْ يُمْكِنَ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي أَرْتَغَنَ لَهُمْ وَلَيَبْدَأُنَّهُمْ 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 القرطي في توظيف السلف للوعود القرآنية في التعبئة: "وكان أبو بكر - رضي الله عنه - إذا أغزى جيوشه عرّفهم ما وعدهم الله في إظهار دينه؛ ليثروا بالنصر، وليسيقنوا بالنجاح، وكان عمر يفعل ذلك، فلم يزل الفتح يتواتي شرقاً وغرباً برياً وبحرياً".^{٦٤}

فيإماننا بموعد الله -عز وجل- من التمكين والاستخلاف في الأرض، يولد 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} القرطي، أبو عبد الله محمد. *الجامع لأحكام القرآن للقرطبي*، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، القاهرة: دار الشعب، ط٢، ١٣٧٢هـ، ١/٧٤.

ويشحد همهم يوم قلتهم واستضعفهم وتأمر الناس من حولهم عليهم، بالدعوة إلى اليقين في موعد الله القرآن، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لصحابته لما اشتكتوا مما هم فيه من حالة الخوف والقلة: " لا تمكنني إلا يسيراً حتى مجلس الرجل منكم في الماء العظيم محتياً فيه ليس فيه حديدة ".^{٦٥}

والوعود القرآنية ليست من قبيل التتفيس الاجتماعي والتطمئن النفسي أمام مرارة الواقع، في مرحلة زمنية خلت، وإنما هو إخبار بحقائق مستقبلية قطعية التتحقق بصفة مستمرة ومتتجدة، تشكل عمق الرؤية الاستراتيجية المستقبلية لأمة القرآن في الزمان المفتوح والمكان المدود.

وكثيراً ما ذكر القرآن الكريم الصحابة بحقيقة التمكين القادمة التي كان يستبعدها الكثيرون زمن الاستضعفاف، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعِفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَحَطَّفُكُمْ أَنَّاسٌ فَعَاوَنُكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِتَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الظِّبَابِ لَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ﴾ (الأనفال: ٢٦)

٢. الأصول الحديبية:

من جوانب معجزة النبي محمد، صلى الله عليه وسلم، أن أطلعه الله على مستقبليات أيام أمته، بلغ ذلك وأخبر به صلى الله عليه وسلم؛ وتبيشيراً لأمته، وتحفيزاً لها للعمل، وطرداً لعامل اليأس والقنوط من صفوتها، ومن جملة هذه المبشرات النبوية التي تبني فيما وضوح الرؤية للمستقبل، والتوصي للعمل له، نذكر ما يأتي:

حديث الخلافة:

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

^{٦٥} الطبرى، ابن حجر رحمه. جامع البيان في تفسير آي القرآن، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ، ١٨، ١٥٩. وانظر:- ابن عاشور، الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، تونس: دار سجنون للنشر والتوزيع، د.ت.، ١٨/٢٢٨.

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 البشري النبوية، وألا ننخرط في مشاريع حادة محكومة بهذا الأفق الاستراتيجي النبوى، لا سيما وأن الإخبار النبوى في صيغة أخرى، ربط بشرى التمكين بعملٍ 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، ويلقى الإسلام بحرانه^{٦٦} في الأرض، يرضى عنها ساكن السماء وساكن الأرض، لا تدع السماء من قطر إلا صبّته مدراراً، ولا تدع الأرض من نباتها وبراتها شيئاً إلا أخرجته".^{٦٧}

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

حديث التمكين الكلى للإسلام

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

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

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

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

- الطبراني، *جامع البيان في تفاسير آي القرآن*، مرجع سابق، ١٥٨/١٨.

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

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

^{٦٨} المقصود: سكان الحضر والبدو.

^{٦٩} انظر:

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

- قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ زَوَىٰ لِي الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مُشَارِقَهَا وَمُغَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيُلْعَغُ مُلْكَهَا مَا زَوَىٰ لِي مِنْهَا".^{٧٠} ولعل هذا التبشير بظهور الإسلام وعزته وانتشاره في الأرض - وهو ما لم يحدث بعد - يدخل الله به للآخرين رجال الخلافة الثانية مثل ما يسر على يد الأولين.

- قوله صلى الله عليه وسلم: "لَا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيمة،"^{٧١} وهذا حديث يفتح المجال واسعاً للتنافس في الانحراف في سلك هذه الطائفة الثابتة على الحق، الرافعة لواءه على طول الزمان.

فهذه وعود من الله ورسوله غير مكذوبة، ترسم أمام الأمة المؤمنة مستقبلاً مُشعّاً، يرفع هممهم وبشحذ عزائمها، ويحثها على العمل، بعيداً عن حسابات المستقبليين المفصولة عن عنصر الإيمان، ودون السقوط في الفهم العاميّ لهذه الأحاديث المستقبلية، الذي يستند إلى عقلية العجز والخمول، والانتظار البليد للتحقق الفجائي لتلك الوعود الريانية.

- ابن حبان، صحيح ابن حبان، مرجع سابق، باب إخباره - صلى الله عليه وسلم - عما يكون في أمهه من الفتنة والحوادث، جامع أبواب السير.

- النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مرجع سابق، كتاب الفتنة والملاحم.

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

- مسلم، الجامع الصحيح، مرجع سابق، بلفظ آخر، في باب ذكر الدجال، في كتاب الفتنة وأشراط الساعة.
٧٠ مسلم، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب الفتنة وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم بعض. وانظر:

- ابن حبان، صحيح ابن حبان، مرجع سابق.

- الترمذى، السنن، مرجع سابق.

- ابن حبىل، المسند، مرجع سابق، ٧٨/٣٧.

^{٧١} انظر:

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

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

ثانياً: الأصول العلمية

إذا كانت الرؤية المستقبلية واضحة من خلال الأصول القرآنية والنبوية السابقة، فإن القصد الشرعي من تلك النصوص لا يتم إلا بتحسيد 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، ويعينُ على تحقيق ذلك الارتكان إلى الأصول الآتية:

الأصل الأول: اعتماد الواقع منطلقاً

إن الإيمان بمستقبل التمكين والنصر، إنْ كان مجرداً عن الواقع، مُخلقاً في المثال، مُجنحاً في الخيال، غير مرتبط بعمل، يكون أشبه بالأمني المغشولة، 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.

فالذى وعدنا بالتمكين والاستخلاف في الأرض هو من اشترط له مشاريع إعمار الأرض تحت مسمى العمل الصالح والإيمان الصادق، فقال تعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلَفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أَسْتَخْلَفَ الَّذِينَ كُنْتُ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ (النور: ٥٥)

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

فالوحى حين بشرنا بالخلافة الثانية على منهاج النبوة وبالتمكين في الأرض، حذرنا قبل ذلك من كارثة العضّ والجبر، بل ومن واقع هذا التكالب الدولي الذي تعشه 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 كثيرون، ولكن تكونون غشاء كغشاء السيل، ينبعز المهابة من قلوب عدوكم، ويجعل في قلوبكم الوهن، قال: قلنا: وما الوهن؟ قال: حب الحياة وكراهة 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 تعشه الأمة من واقع الغاثية والحالة المزرية والأهوال الحدقة، تحت شعار قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرًا لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (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 مبنيًّا ومعنىًّا؛ إذ هي الصيغة الثانية للخلافة الأولى زمن الصحابة، وهي اللحظة التاريخية التي ينبرم فيها ما انقض 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، وذلك 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 أَنَّا قد رأينا إخواننا،

^{٧٢} انظر:

- أبو داود، السنن، مرجع سابق، باب في تداعى الأمم على الإسلام، كتاب الملاحم، وابن حنبل، المسند،

مراجع سابق، من حديث ثوبان، ٣٧/٨٢.

- العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، في كتاب الفتن، باب يأجوج ومأجوج.

قالوا: أَوْ لسنا إِخْوَانَكُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوْ بَعْدِي.^{٧٣}" فيه إشارة قوية إلى ما كانوا عليه من التمسك بالمنهج النبوى، وإلا كيف يحظى بأخوة النبي -عليه السلام- من ليس على منهاجه؟

غير أن السير على المنهاج النبوى مسبوق بمقيدة 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؛ لتنطلق بعد ذلك إلى الإسهام في بناء المشترك الإنساني.

الأصل الثالث: الصبر وطول النفس

إن المفهوة الواسعة بين واقع الحال المتردي في حضيض الغثائية بالتعبير النبوى، والأفق المستقبلي الذي دُعينا إليه شرعاً، لا يسدُّها إلا هم شبابنا العالية، واستماتتهم في العمل بصبر ومصايرة ومانعة على طول الزمان.

فالواقع إن فساد فلا يصلحه غير العمل الصالح المتندل المتواصل، أما سببه وشتمه ومهاجمه بعنف فهي أعمال الضعفاء، ومن لا قدرة لهم على تحمل المشاق، والصبر على طول الطريق. ومن الناحية العملية يزيد الواقع الأمة تعقيداً، و يؤخر علاجه.

فالافق الاستراتيجي الذي دعانا إليه الوحي - كما تبعنا سابقاً - موعد تاريخي كبير صادر عن الذي لا يخلف وعده، يسعى إليه بجد وينخرط في سلك الإعداد له نماذج بشرية، سُقوا بماء الصبر وطول النفس، لا يستفزهم ظلام الواقع وصعوبة إصلاحه، بقدر ما يشدّهم إلى المستقبل، ويحفّرهم للعمل يقينهم في صدق تحقق الموعود.

^{٧٣} مسلم، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيم في الوضوء. وانظر: - ابن حبان، صحيح ابن حبان، مرجع سابق، كتاب الوضوء، باب ذكر علامه أمّة النبي -صلى الله عليه وسلم- الذين جعلهم الله خيراً أمّة أخرجت للناس.

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

وقد كان القرآن الكريم يواكب الجمع الكريم في مسيرته الجهادية بالمواساة، والدعوة إلى مزيد الصبر والتحمل، مذكراً بنماذج خلت، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِنْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهِمُ الْبَاسَاءَ وَالضَّرَاءَ وَزُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءامَنُوا مَعَهُ مَمَّنْ نَصَرَ اللَّهَ أَلَّا إِنَّ نَصَارَةَ اللَّهِ فَرِيقٌ﴾ (البقرة: ٢١٤) وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كَذِبُوا وَأُوذِيَّوا حَتَّىٰ أَنْهُمْ نَصَرُنَا﴾ (الأعراف: ٣٤)

فما كان عليه النبي -عليه السلام- وصحبه من الصبر وتحمل الشدائدي في مسيرة جهادية على الأرض تحدوها دعوات من السماء إلى مضاعفة العمل والتمسك بسلوك المصابرة،قادهم ذلك إلى النصر والتمكين، فكان ذلك منهاجاً 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، ولبنية مركبة في تكوين جيل متوجب قادر على الفعل والإعداد؛ ذلك أنَّ أي خلل في قراءة كليات التاريخ واستيعابهما يفضي حتماً إلى سوء تدبير الحاضر، والعجز عن بناء المستقبل، فالمقدمات الخاطئة لا تبني عليها إلا نتائج خاطئة، والمشاريع التي بنيت على قراءة تقديسية أو تدنيسية لتاريخنا تلفيها تميل إلى الاصطلاح مع الواقع المكروه، وترجع المستقبل المنشود، أو تبني على غير أساس، متحيزة لمشاريع الأجنبي، متنكرة لقيم الذات.

ومن الإشكالات المركبة التي أثارها البحث في هذا الموضوع سؤال المنهج في قراءة التاريخ؛ ذلك بأنَّ 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 يستطعوا - رحمهم الله - أن يضعوا حداً فاصلاً بين حرمة الأشخاص المصنونة شرعاً، وما يجوز عليهم بمقتضى بشرتهم من أخطاء، حتى ولو كانوا صاحبة، رضوان الله عليهم، فكانت نتيجة البحث من خلال هذه المناهج لزوم ما لا يلزم من الغلو في الدفاع عن أخطاء الرجال؛ مما يتربّ عليه طمس الحقائق التاريخية أمام الأجيال اللاحقة في هذه الأمة؛ لذلك يدعو البحث إلى تجاوز حالة التخبُط المنهجي، باعتماد منهج الأصالة العلمية الذي يقرأ الأحداث التاريخية، بعد توثيقها، في سياق قانون نواميس الكون المطرد، مستهدياً في ذلك بنصوص الوحي المعتبرة.

ومن مقتضيات هذا المنهج امتلاك قدر معقول من الجرأة الوعائية في نقد أحداث تاريخنا نقداً علمياً وظيفياً، يحفظ مقام الصحابة مكانها، عملاً بوصايا النبي، صلى الله عليه وسلم، ولا يغمس 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 نخترف النقد، ولا ننكمأُ الجراح إلا بمقدار وضع دواء الالتئام، وإلا فلا مساومة في التمسك بتاريخنا والاعتذار 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 المتبعة في ذلك؛ لأنه قاد تاريخياً إلى الإحباطات النفسية والتدمير النهائي للحكم الراشدي، ونعذر الساكتين لاجتهادهم وإن

أثبت التاريخ أنه اجتهاد قاد إلى كوارث متسللة في الأمة، ليس أقلها ما نشأ عنها من ذهنية الخصوص والاستسلام للواقع البئس، 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 برجعيتها في التشريع والتعليم، فكانت النتيجة العملية أنَّ خلَفَ في المسلمين خلُفٌ من أبنائهم تنصَّلوا من الشريعة جملة، وأعلنوا ولاءهم لثقافة الأجنبي المعلم.

ونختِم مؤكدين من منطلق علمي أن الرؤية المستقبلية، المستمدَّة من مرجعيتنا الثقافية، متينة البناء، واسعة الأفق، عميقَةُ الأثر، واقعية المبدأ، من شأنها أن ترفع همَّ أبناء الأمة إلى معالي الأمور، وتسخر طاقاتهم في صالح الأعمال.