

التوازن بين الأمة والقيادة

مصدق الجلدي *

يطرح الزوج المفهومي: "الأمة والقيادة" سؤال العلاقة, وعنه تتفرع أسئلة عديدة تتبع كلها من التفكير في مصلحة الأمة واستقلالها الثقافي والسياسي المرتبطين بتقدمها العلمي وقوتها الاقتصادية والعسكرية, والباعث المباشر على طرح هذه المسألة هو ما تواجهه الأمة الإسلامية اليوم من تحديات تفرض عليها حسن استغلال إمكاناتها الروحية والمادية التي تمكنها من القيام والانبعاث من جديد, بعد قرون التخلف والضعف التي عانت منها, والتي أدت إلى نتائج كارثية في مستوى حرية شعوبها وازدهارها سواء من جهة وقوع أجزاء عزيزة من أرضها تحت وطأة الاستعمار, أو من جهة وقوع الشعوب الإسلامية ذاتها في قبضة الاستبداد والاستعباد.

من هنا يطرح سؤال القيادة الرشيدة والمخلصة لقضايا الأمة وطموحها في الحرية والتحرر والتقدم والرفاهية والازدهار, وبطريقة أخرى: ما هي خصال هذه القيادة؟ وهل من أمل في وجودها؟ وما المقصود بالقيادة: هل هي القيادة الروحية الدينية أو العلمية؟ أم السياسية؟ أم العسكرية؟ أم جميعها؟

يفترض هذا السؤال وضوحا في مفهوم الأمة في حد ذاته كما أنه سؤال يرتسم على خط زمني يُفترض أنه متواصل على نفس الوتيرة؛ بينما يحتاج المفهوم الأول إلى توضيح ويشهد الواقع التاريخي على تباينات في الأحقاب والعهود الإسلامية اشتملت على اختلافات كبيرة في مفهوم القيادة، الذي ظهر تاريخيا على درجة من التعدد والتجاذب وحتى الصراع بين مختلف الأطراف الممثلة له. ولقد تباين نوع هذا الصراع بحسب درجة قوة الطرفين المتنازعين على القيادة في كل مرة, ففي حال التفوق المطلق لأحدهما على الآخر نشهد حالات محن كبرى كالتى عاشتها بعض القيادات الروحية للأمة, وفي حالات توازي القوى نشهد اقتتالا طاحنا (الفتنة الكبرى), وأحيانا تمر الأمة بفترات هدنة متفق عليها (بين معاوية والإمام الحسن على سبيل المثال, أو بين سلطة معنوية للخلافة من جهة وسلطة مادية لذوي الشوكة من أصحاب السلطانات من جهة ثانية), أو مفروضة (حالات النقية لدى قهر وتصفية رموز الحركات الشيعية, أو اللجوء للعمل السري لحين وجود فرصة للانقلاب أو الاستسلام للأمر الواقع عند اليأس من التغيير).

كل هذا يواجهنا الآن ونحن نطرح قضية القيادة التي تحتاجها الأمة في الوقت الحاضر. فهذا الحاضر، مثقل بمشاكل ومعاني ورموز ومخلفات الماضي التاريخي في شكل بنى

ذهنية ومخزون نفسي، أو في شكل بنى سياسية وتجاذبات مذهبية أو غيرها، ولذا ليس لنا من سلطان على حاضرنا إلا بقدر ما نمتلك بصفة واعية من ماضينا، لأن الماضي لا يمضي بحسب عبارة أحد الفلاسفة، وهو مستمر في الحاضر وجزء هام من مفاعيله.

عندما نضع أماننا الزوج المفهومي " الأمة والقيادة" يطرح علينا عمل على مستويات خمسة، وهي:

1- ما الأمة؟، وكيف تشكلت تاريخيا؟، وما هي الأطوار التي مرت بها؟ وماذا تحتاج لتكون قوية حرة أبية كريمة؟.

2- ما هي القيادة التي رضتها الأمة لنفسها، وبنت تحت إمرتها حضارتها الشامخة؟ هل هي روحية أم سياسية أم عسكرية؟ وما هي العلاقات التي نسجت بين مختلف هذه الممكنات والتعينات القيادية للأمة؟

3- ما هي أنماط العلاقة التي قامت على امتداد التاريخ الإسلامي بين الأمة وقياداتها أو كيف يرتسم المسار التاريخي لتشكل مفهوم القيادة وتطورها في الحضارة الإسلامية؟

4- كيف يرتسم مشهد علاقة الأمة بالقيادة اليوم؟

5- أية قيادة تحتاج الأمة اليوم ولأية مهام وطنية وحضارية؟

أولا: الأمة وتشكلها الرمزي والمادي

1- الأمة في اللغة:

الأمة لغة: تعني الدين والطريقة، فيقال: فلان لا أمة له أي لا دين له، كما تدل الأمة عند العرب أَيْضًا على النعمة والعيش الحسن، والأمة تعني كل جماعة بشرية، وكذلك كل جنس من الحيوان والطيور، غير أن الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله يرى أن إطلاق لفظ الأمة خاص بالجماعة العظيمة من البشر حيث يقول في تفسير قوله تعالى: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) (الأنعام:38)؛ أُمَّمٌ: جمع أمة، والأمة أصلها الجماعة من الناس المتماثلة في صفات ذاتية من نسب أو لغة أو عادة أو جنس أو نوع...وأحسب أن لفظ أمة خاص بالجماعة العظيمة من البشر، فلا يقال في اللغة أمة الملائكة ولا أمة السباع. فأما إطلاق الأمم على الدواب والطيور في هذه الآية فهو مجاز أي مثل الأمم لأن كل نوع منها تجتمع أفراده في صفات متحدة بينها أمما واحدة وهو ما يجمعها وأحسب أنها خاصة بالبشر. وبناء عليه سنعتمد هنا هذا المعنى الأخير للأمة مع تدقيق القول فيه فلسفيا وتخصيصه لاحقا بالأمة الإسلامية دون سواها من الأمم؛ لأن شأنها هو الذي يعيننا في هذا المقام.

2- منزلة الأمة من الاجتماع الإنساني في الفكر الفلسفي الإسلامي القديم:

يُنزَلُ الفيلسوف المسلم أبو نصر الفارابي الأمة منزلة وسطا من بين الاجتماعات الإنسانية الكاملة: "فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة، والوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة، والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة... والأمة جزء جملة أهل المعمورة، فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها" (آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 62).

والمدينة في الفكر الفلسفي القديم يقصد بها ما يعرف عندنا اليوم بالدولة الوطنية، فتصبح الأمة مكونة إما من دولة عظمى (كما هو الحال في الفترة الأولى من الخلافة الإسلامية)، وإما من مجموعة دول تدين بالدين نفسه، وتجمع بين مواطنيها وحدة شعورية روحية غالبا ما تختلط بقضايا مشتركة كثيرا ما تهم مواجهة الأعداء الخارجيين (كما هو الحال عند ظهور الدول أو كما هو حالنا اليوم).

3- تشكل الأمة من منظور الفكر الاجتماعي الإسلامي الحديث:

يشرح الشيخ الطاهر بن عاشور في كتابه "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" كيفية تشكل الأمة الإسلامية على قاعدة روحية تتمثل في رابطة الدين الإسلامي، التي هي "رابطة مقدسة تصغر أمامها الروابط كلها" (ص 108) وسمى الشيخ ابن عاشور هذه الرابطة جامعة الأمة التي لا تخترقها جامعة أخرى: (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) (الشورى: 13).

هذه الجامعة لا تعادلها جامعة أخرى في نظر ابن عاشور؛ لأن جوامع الأنساب والمواطن جوامع اصطلاحية قاصرة كما يرى، كما لا تحل محلها جامعة البشرية؛ لأنها جامعة واسعة جدا لا يلتئم تحتها البشر؛ لأن البشرية قد اختلفت بالعقائد والأعمال، ولأن الإسلام نابت على أعراق الفطرة "كانت جامعته فطرية مقبولة في النفوس سهلة التسرب إلى القلوب النيرة؛ لأن مبناها على الحق ووضوحه وبساطته، وذلك المبدأ هو إثبات الإله وتوحيده وإثبات الرسالة عن الله إلى الخلق" (ص 110).

هذا المظهر النفساني الروحي لتكون الأمة الإسلامية احتاج إلى مظهرين مشاهدين ليكون فاعلا في التاريخ: أما الأول فهو إيجاد المجتمع الإسلامي، وأما الثاني فهو رابطة الأخوة الإسلامية (ص 115)، وهو ما عملت القيادة النبوية على بنائهما معا بتوجيه من الوحي. وقيام المجتمع الإسلامي احتاج إلى تركيز نظم توطئه وتفصل في نوازلها، وهذه النظم كما شرحها ابن عاشور ترعوي إلى فنيين أصليين: الفن الأول: فن القوانين الضابطة لتصرفات الناس في معاملاتهم (كالعدالة والمساواة)، والفن الثاني: فن القوانين التي بها رعاية الأمة في مراع الكمال والذود عنها أسباب الاختلال (كالمساواة والحرية والتسامح وحماية البيضة ونشر الدين وإدارة الاقتصاد) (ص 122).

وبناء عليه لا مناص من إقامة الحكومة للأمة للإسلامية للتصرف في هذين الفنين، مع أنهما ينطويان على جانب أخلاقي ونفسي يتبع قناعات الأفراد، ولكن "يزع بالسلطان ما لا

يزع بالقرآن " كما قال الخليفة عثمان بن عفان، ولذا فقيام هذه الحكومة هو "أمر في مرتبة الضروري؛ حيث إنه لا يستقيم حال الأمة بدون حكومة" (ص122)، وهذه الحكومة لا يراها الشيخ ابن عاشور إلا- حكومة ديمقراطية على حسب القواعد الدينية الإسلامية المنتزعة من أصول القرآن ومن بيان السنة النبوية ومما استتبطه فقهاء الإسلام في مختلف العصور" (ص.123)، ومعلوم أن آخر ما انتهى إليه العقل الفقه الإسلامي هو الفهم المقاصدي للشريعة، وهو ما خصص له ابن عاشور كتابه المشهور، وما نص عليه في كتاب " أصول النظام الاجتماعي " بكل وضوح لدى قوله: " فقاعدة السياسة الإسلامية لأمتها أنها إجراء لمقاصد الشريعة بالرغبة والرغبة" (ص221)، وقوله "بالرغبة" يحيل إلى الوظيفة التربوية والتنقيفية والتوعوية للدولة (المدرسة والإعلام والثقافة والمسجد)، والطمع في نيل رضا الله تعالى، أما "الرغبة" فإنها تحيل إلى سلطة القانون والخشية من غضب الله عز وجل.

وهكذا فقد تدرجنا من الرابطة الروحية الإسلامية (جامعة الأمة) إلى الأخوة الإسلامية، فالمجتمع الإسلامي، فالنظم اللازمة له، فانضواء تلك النظم تحت إشراف الدولة الإسلامية، تلك الدولة التي لا- يكتمل تحقيقها لمقاصد الشرع إلا- بأن تقودها حكومة ديمقراطية ضمن الإطار العام لفلسفة التوحيد الإسلامي النابت من أعراق الفطرة، وهو ما يصلنا مباشرة بالعنصر الثاني الذي نروم معالجته وهو مفهوم القيادة.

ثانيا: القيادة وتشكلها الرمزي والتاريخي:

سننظر من خلال هذا العنصر في مفهوم القيادة كما عولج في الأدبيات الفلسفية الإسلامية لتحديد بُعده الرمزي، ثم سنتناول بالدرس منزلة القيادة/الإمامة في أهم المدارس الكلامية الإسلامية: السنة والشيعية والمحكمة؛ لتجاوز بذلك المعالجة النظرية البحتة لهذا المفهوم إلى مسألة اندماجه في الرهانات والصراعات التاريخية بين مختلف المذاهب الإسلامية الرئيسية.

1- البعد الرمزي للقيادة في الفلسفة الإسلامية:

سنفحص مفهوم القيادة (الرياسة) في مدونة الفلسفة الإسلامية من خلال ثلاثة أعمال رئيسية: "كتاب السياسة" لابن سينا، وكتاب "آراء أهل المدينة الفاضلة" للفارابي، وكتاب "تلخيص السياسة" لابن رشد.

أ- من هو الأجدر بالرئاسة؟

هنالك اتفاق بين هؤلاء الفلاسفة الثلاثة على أن الفيلسوف هو أجدر الناس بالرياسة؛ وذلك لما يتمتع به من رجاحة عقلية، ومن الأدلة على ذلك أن الشيخ الرئيس ينبه في "إلهيات الشفاء" إلى أن معيار اختيار الخليفة هو عقله فقط، فصاحب العقل الأعظم هو الذي يستحق الرياسة، ولا أحد أعظم عقلا من الفيلسوف خاصة في عصور الفكر القديمة، وجاء في كتاب "تلخيص السياسة" لابن رشد أن "الحكام في هذه المدينة هم بلا شك

الفلسفة الذين توفرت فيهم -إلى جانب الحكمة- كل الفضائل الخلقية وغيرها من الفضائل" (ص105). وحسب ابن رشد فإن "حد الفيلسوف هو بعينه حد الملك والشارع والإمام، كلها بمعنى واحد، ما دام الإمام في لغة العرب يعني الرجل المتبوع في أفعاله، والذي يؤتم به، ومنْ هذه صنعته هو بصورة تامة فيلسوف، وهو الإمام بصورة مطلقة" (ص140). والمقصود بالفيلسوف هو العالم؛ لأنه لا- يوجد من هو أعلم من الفيلسوف في العصور القديمة، زيادة على كون علمه لا- يختص بأمور جزئية، وإنما يشمل كليات الأمور في مختلف المجالات التي تحتاجها المدينة، ومن هنا نستنتج أن القيادة بحسب الفلسفة الإسلامية المتأثرة بأفكار أفلاطون في "الجمهورية" يجب أن تكون للعلماء أي للعقل الذي يجب أن يسود أصحاب القوة الغضبية (الحرس والجند) وذوي النفس الشهوانية (أرباب الأموال والصناعات)؛ حيث إن تقسيم القوى المتحكمة في المدينة هي عينها المتحكمة في الفرد (الناطقة والغضبية والشهوانية) بحسب ما تقرر لدى أفلاطون وابن سينا والفارابي وملخص أفلاطون وشارح أرسطو ابن رشد.

ب- خصال رئيس المدينة الفاضلة:

جاء في فصل "القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة" من "آراء أهل المدينة الفاضلة"، أن الرئيس هو "الإمام، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلها، ولا- يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها" (ص69). وهذه الخصال الاثنتا عشرة هي الصحة الجسدية، وجودة الفهم والتصور، وجودة الحفظ والذكاء، وحسن العبارة، ومحبة التعليم، والتحكم في الشهوات، والصدق، والكرامة، والكرم، والعدل، وقوة العزيمة. وهذه الخصال هي في الحقيقة من خصال النبوة، ولكن يمكن أن تتوفر كلها أو بعضها بقدر فيمن يخلف النبي (خليفة رسول الله) وهو الرئيس الثاني- بقطع النظر عن ترتيبه في الخلافة- إن كان حكيما وحافظا للشرائع والسنن والسّير التي دبرها الأولون للمدينة كما يشترط فيه جودة الروية وقوة الاستنباط وجودة الثبات بالبدن في مباشرة أعمال الحرب (ص71)، فإن لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن اثنان أو أكثر أقاموا مجلس رئاسة. والمهم أن يكن بينهم على الأقل واحد حكيم، وإلا فإن المدينة معرضة للهلاك (ص72).

ج- انحرافات القيادة:

تنشأ الانحرافات لدى الحكام بحسب ابن رشد عندما يودون منافسة رعاياهم في ملك الخيرات والأموال والقصور والضيعات، وهذا ضار بهم وبرعاياهم حيث سيلجؤون في هذه الحالة إلى "قهر أهل مدينتهم باستخدامهم السيئ لقدراتهم وقوتهم" (ص106)، مما يجعلهم مبغضين من أهل مدينتهم "وإن أعلنوا حربا فلن يعلنوها إلا من أجل الحفاظ على ملكيتهم، وليس لردع عدو خارجي، ولهذا ستكون العداوة والبغضاء والكره والخديعة هي ما يتبادل بينهم وبين أهل مدينتهم، كما يحدث مع أهل المدن الأخرى، وهو سبب عدائهم

وقتالهم لأهل مدينتهم" (ص121).

ويحذر ابن رشد من خلال تلخيصه لآراء أفلاطون في السياسة من ذلك الصنف من الحكام الذين يسطون على الحكم ويصدرون كتباً أو خطبا يتظاهرون فيها بالحكمة وهم أبعد الناس عنها، فيقول عن هذا الصنف من الحكام: "ومن الواضح أن هؤلاء الذين اهتموا بالفلسف (التظاهر بالمعرفة والقدرة على التنظير) دون أن يسعوا إلى بلوغ الكمال الأقصى فهم ليسوا بذي فائدة لهذه المدن فحسب؛ بل وسيكونون وبالاً عليها وعلى كل خلق فلسفي حق؛ لأنهم على العموم يميلون إلى اللذات بكل شره، وكذلك نحو الشرور جميعا مثل القتل والتعذيب، ولا يملكون أية فضيلة خاصة بهم تردعهم عن ارتكاب مثل هذه الأفعال، ولا- هم أيضا بمقنعين جمهورهم بحكايات كاذبة تبرر ارتكابهم مثل هذه الشناعات، وهم إنما سيلحقون بذلك العار والأذى بالفلسفة وبكل فيلسوف حق يستحق ذلك اللقب، وهم موجودون في زماننا(ص146).

2- الإمامة القائدة ومكانتها في مدارس الفكر الإسلامي القديم:

لقد اعتبر الفقهاء المتأخرون من أهل السنة والجماعة الإمامة من فروع الدين، واعتبروا الصيرورة إليها اجتهادا وليس أمرا تعبديا؛ بينما اعتبرت الشيعة الإمامية والإسماعيلية الإمامة أصلا من أصول الدين(1). يوضح رضوان السيد هذه المسألة بقوله: "إن ما اختلف فيه فقهاء السنة والشيعة هو موقع الزعامة السياسية من مشروع الأمة (الملة، النحلة) العام؛ فقد رأت الشيعة أواخر القرن الأول الهجري أن الإمامة من مقتضيات الدين أو ضروراته بمعنى أنه لا- قيام للدين بدونها، أي أن الدين يقتضي السلطة القائدة؛ لأن الإمام عندهم قائم على الشرع، ولا تقوم الشريعة في العالم بدونه؛ بينما ظل الإمام عند أهل السنة- في أحسن الحالات- حارسا للشرع، وليس من مقتضياته. وكلا التصورين لا يقتضيان الدولة، أي المجتمع السياسي في الأساس؛ لأن الإمام الشيعي منصوب من الله ورسوله كجزء من الدين وضرورته اللاحقة عند أهل السنة طبيعية مصلحية لحراسة الشرع من جهة (مع أنهم نظروا طويلا- في القرنين الثاني والثالث لأنفسهم باعتبارهم حراس الشريعة ودعاتها!)، وسياسة الدنيا، أي "منع الناس من التغالب" من جهة ثانية"(ص16).

هذا عن السنة والشيعة، أما جماعات المحكمة الأولى فقد رفضوا في العام 39هـ أو 40هـ ضرورة الإمام السياسي غير الشرعي للمشروع الإسلامي من خلال شعارهم: "لا حكم إلا الله!" ذلك أن هذا المشروع في اعتقادهم مشروع إلهي مأمور به، وبالتالي يمكن للأمة بمجموعها أن تقوم عليه في ظل أحكام الله، ولكنهم اضطروا هم أنفسهم لاختيار زعيم لهم في صراعهم مع الإمام علي هو عبد الله ابن وهب الراسبي؛ لكنهم سموه فيما بعد في نظريتهم للسلطة: إمام القتال! بمعنى أن سلطته التنظيمية تنتهي بنهاية المعارك أو الجهاد، "ومع ذلك فإن المصادر تذكر أن الإمام عليا عندما رد عليهم رد بما يفيد أنه يرى ضرورة الدولة، لا للدين أو لإنفاذ حكم الله في الأرض؛ بل رعاية الشؤون الحياتية للناس،

فقد قال: الحكم لله وفي الأرض حكام، لا- بد للناس من أمير بر أو فاجر، يضم الشعث، ويجمع الأمر ويقسم الفيء، ويجاهد العدو، ويأخذ للقوي من الضعيف، حتى يستريح برُّ ويُستراح من فاجر" (2).

3- المسار التاريخي لتشكل مفهوم القيادة وتطورها في الحضارة الإسلامية

سنحاول في هذا العنصر الإجابة عن الأسئلة التالية: كيف تم التحول من نمط الخلافة إلى نمط السلطنة والملك في الحكم الإسلامي؟، ما هي القيادة الواجب طاعتها في نظر العلماء المسلمين؟ ما هي مهام القيادة سياسية كانت أو علمية كما تركزت في التاريخ الإسلامي؟ ما هي ملامح الصراع بين سلطة الحكام السياسية وسلطة الفقهاء الرمزية؟.

أ- الخلافة والملك:

يرسم لنا ابن خلدون في مقدمته الشهيرة بطريقة دقيقة المسار الذي سلكته ظاهرة القيادة من الخلافة الراشدة "حين كانت الأمة والدولة موحدين في كيان صلب واحد" (3) إلى الملك المحافظ على معاني الخلافة وصولاً إلى الملك البحت (السلطنة) المكتفي بالتبرك بالخلافة أو باسترضائها استرضاء لعامة المسلمين، وهذا قوله في ذلك نوره كما هو؛ لأهميته ولكونه جمع في أسطر معدودات تاريخ قرون عديدة لتطور ظاهرة الحكم في الحضارة الإسلامية: "فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا- في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده، ثم ذهب معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكاً بحتاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ.

وهكذا كان الأمر لولد لخلف بني عبد الملك، ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس، واسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب، والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضها ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشي أحوالهم، وبقي الأمر ملكاً بحتاً كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبركاً، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم، وليس للخليفة منه شيء، وكذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب مثل صنهاجة مع العبيديين، ومغراوة وبني يفرن أيضاً مع خلفاء بني أمية بالأندلس، والعبيديين بالقيروان، فقد تبين أن الخلافة قد وجدت بدون الملك أولاً، ثم التبست معانيهما واختلطت، ثم انفرد الملك حيث افتقرت عصبية من عصبية الخلافة والله مقدر الليل والنهار" (المقدمة، ص 262-263).

ب- من هي القيادة الواجب طاعتها؟

ثمة شبه إجماع في علماء الصدر الأول أن من تجب طاعته على الأمة بعد الله والرسول هم الأمراء أي الخلفاء، وأول من اتخذ لقب الأمير هو الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الذي

لقب نفسه بأمر المؤمنين، وهناك من قال: إن التسمية الأولى أو اللقب الأول لزعيم المسلمين كانت: خليفة رسول الله، وقد أطبق المتأخرون من الفقهاء والمؤرخين أن معناها: الذي خلفه أو تولى الأمر (السياسي) بعده؛ "لكن هناك نصوصا مبكرة على قطع نقدية، وفي المصادر التاريخية يرد فيها لقب: خليفة الله، فيبدو أن التصور الكامن في الحالتين ليس المعنى المتبادر، أي المجيء عقبه، بل أنه القائم على المشروع الإلهي الذي أوكله الله ورسوله إلى المسلمين في الأرض" (4).

وجاء في تفسير الطبري في تفسير الآية (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) أن أولي الأمر الواجب الطاعة بنص القرآن، هم عند مجاهد ابن جبر (104هـ)، وعطاء بن السائب (136هـ) ليس الأمراء بل: أهل الفقه والدين. والأمر من معانيه في القرآن: السلطة والقوة والقدرة والتمكن.

وجاء في كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (463هـ) أن السلف فسروا قوله تعالى: (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ) ، وقوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) بأنهم العلماء" (5)، وبينه رضوان السيد الذي درس هذا الموضوع بشكل مفصل على عدم وجود إجماع بين العلماء في القرن الثاني وما بعده على أن المقصود بأولي الأمر هم -حصرا- العلماء، فقد كان هناك من استمر على القول: إنهم الأمراء، وبعد تراجع التوتر بين السلطة والعلماء أو اسط القرن الثالث الهجري، ساد التفسير التصالحي القائل: إن أولي الأمر فئتان: العلماء والأمراء (6)!

ولذا سننظر في العنصر الفرعي الموالي في وظائف ومهام أولي الأمر بنوعهم: الذين لهم السلطة السياسية، والذين لهم السلطة المعنوية أو الروحية.

ج- مهام القيادة السياسية:

لا تعرف المصادر كلمة أقدم من تلك المنسوبة للإمام علي في المهمات الاجتماعية للسلطة السياسية، وقد قالها الإمام في معرض إثباته لضرورة السلطة: "لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر، يضم الشعب ويجمع الأمر (يمنع الفتنة الداخلية)، ويقسم الفيء (يشرف على توزيع الناتج الاجتماعي)، ويجاهد العدو (الدفاع عن الأرض والناس في وجه الأعداء الخارجين)، ويأخذ للقي من الضعيف (العدالة القضائية)". فنحن إذن بحسب هذا النص أمام أربع وظائف أساسية للقيادة: ضمان اللحمة الاجتماعية والتماسك داخل المجتمع الأهلي، وتصريف شؤون الدولة الاقتصادية بما يضمن معاش الناس بحسب المتعارف عليه، وحماية البيضة: الدفاع عن الأرض وحماية أعراض المسلمين وممتلكاتهم من العدو الخارجي، وإقامة العدالة القضائية، وهذه الوظائف تتوزع على أربع مجالات: المجال المدني أو المجتمع الأهلي- المجال الاقتصادي- السياسة الخارجية والدفاع- المجال القانوني والقضائي.

د- وظائف القيادة الفقهية أو سلطة المثقف في الحضارة الإسلامية:

نذكر بداية بأن هنالك معنيين للفقهاء:

- الفقيه بمعنى المختص في الشرع فينقلد القضاء والشهادة والوعظ والإفتاء الخاص بالأفراد.

- والفقيه بمعنى المتفقه في الدين عامة، والنوع الثاني هو الذي يتمتع بسلطة معنوية أكبر على جمهور الناس، وله وظيفة الإفتاء العام "الذي هو ضرب من قيادة الرأي العام، وفي هذه الحالة الثانية يكون الفقيه خصيم نفسه في وظيفته بصورة تتعدى حياته الخاصة فيبحث عن إفتائها في مستوى التمييز بين الحق والباطل، وعنده يفتي نفسه ويعلن فتواه يصبح قائدا للرأي العام بمقتضى وظيفة جديدة هي وظيفة العلماء العامة أو ما يناسب بلغتنا الحديثة وظيفة المثقف، وفيها يكون التنافس مع المتكلم والمتصوف قديما ووسيطا ومع الفيلسوف والمبدع حديثا" (7).

هـ- تنازع القيادة بين سلطة الحكام السياسية وسلطة الفقهاء الرمزية:

وجد طوال التاريخ الإسلامي توتر دائم بين السلطتين: السياسية والمعرفية، مما أدى ويؤدي دائما إلى الصراع والتواطؤ بين المستحوذين عليهما، ولعل أول صراع مكشوف بين السلطتين هو ذلك الذي وقع بين الخليفة الثالث عثمان بن عفان والصحابي الجليل "الذي حوى علما وأوكأ عليه" (8) أبي ذر الغفاري (9)، وما قصة الإمام مالك بن أنس مع جعفر بن سليمان من ذلك ببعيد، حيث ضرب الخليفة الإمام وعزّره على ظهر حمار أوثق به، رجلاه من جهة رأسه، ورأسه من جهة ذنبه، وذلك بسبب عدم فتواه في طلاق المكره، ذات الخلفية السياسية، ولا ننسى كذلك نكبة ابن رشد الفيلسوف والفقهاء (عام 593هـ) على عهد المنصور بن أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن... والقائمة تطول...

ولكن هذا التوتر لم يصل دائما إلى حد الصراع المعلن؛ بل ما حصل في غالب الأحيان هو قهر السلطة السياسية - التي هي للحكام - للسلطة المعنوية التي هي للفقهاء، ولعل الفقهاء هم الذين يتحملون المسؤولية الأولى في هذا المآل؛ "لما فعلوه بوظيفة المعرفة؛ إذ حصروا القيم المعنوية في موضوع اختصاصهم أولا - (التحليل والتحرير)، ولما فعلوه بوظيفة السياسة ثانيا؛ إذ حصروا القيم المادية في موضوع اختصاص السياسة (الأخذ والعطاء)؛ في حين أن الثورة المحمدية تقتضي أن تكون السلطان وضربا القيم مادتي الرعاية العامة لكل المستخلفين بمقتضى الأمر بالتواصي بالحق شرطا في الإيمان الصادق، والتواصي بالصبر شرطا في العمل الصالح" (10).

في كتابه "الوعي العربي بقضايا الأمة"، يقدم لنا أبو يعرب المرزوقي تقسيما خماسيا لتاريخ مؤسسات الفقه في علاقتها بالسلطان السياسي، نختصره في النقاط التالية:

1 - مرحلة الفصل الوظيفي بحسب المقابلة بين الفقهاء المؤصلين والفقهاء الممارسين وذلك إلى حدود تكون المدارس الفقهية الأربعة الرئيسية (إلى بداية القرن الثالث الهجري).

2 - مرحلة الفصل الوظيفي بحسب المقابلة بين فقه الظاهر وفقه الباطن بين الفقه والتصوف: منذ بدايات القرن الرابع بعد أن أصبح سلطان المتصوفة منافسا لسلطان الفقهاء.

3- مرحلة الفصل بين الأمر الواجب والأمر الواقع أو الفقه التبريري المسيطر على الفقه الرسمي قبل شروع الصحوة في السعي إلى فرض تطبيق الشريعة ردا على السعي التدريجي لفرض العلمانية.

4 - مرحلة الفصل بين الفقه والقانون الوضعي أو الفقه التثويري في فقه المعارضة الإسلامية، منذ شروع الصحوة في محاولة تأسيس الدولة الإسلامية ردا على الدولة العلمانية الشمولية.

وقد توسط بين الحقتين بمرحلتيهما حقبة الصراع الفصامي بين السلطتين، ويمكن حصر مدتها عمليا بين سقوط الخلافة العباسية وسقوط الخلافة العثمانية: من نصف القرن السابع إلى نصف القرن الرابع عشر الهجريين. ومن ثم فهي تمثل نصف التاريخ الإسلامي تقريبا، فالحكم صار كله سلطانيا في الحقيقة وهو ليس خلافا إلا بالاسم في هذه الحقبة. وذوو المصداقية من الفقهاء صاروا يمثلون الرأي العام النخبوي العاجز في ثورته على هذا التحالف الضمني في الغالب والصريح أحيانا.

5- مرحلة عدم التطابق بين السلطتين الروحية والزمانية وهي الحقبة التي آلت إلى ما يوصف بعصر الانحطاط؛ أي العصر الذي صارت فيه السلطة الروحية بلا حول ولا قوة وصارت فيه السلطة الزمانية بلا معنى ولا عقل (11).

4- علاقة الأمة بالقيادة في وقتنا الحاضر: حصيلة التاريخ الإسلامي:

لو أردنا حساب حصاد القرون في علاقة الأمة بمختلف أنواع قيادتها، لظهرت لنا حقيقة بسيطة ولكنها قوية ومفعمة بالأمل بالرغم من جراحات الماضي وتركات التاريخ الثقيلة وشدة وطأة الحاضر وقسوة الواقع.

صحيح أن دولة الإسلام العظيمة -التي بلغت حدود فتوحاتها حدود الصين وجنوب فرنسا وشرق أوروبا، واستمرت ثمانية قرون في إسبانيا واكتسحت أجزاء واسعة من آسيا-، قد تفككت وآلت إلى دويلات تزداد أو تنقص أهمية، وما بقي من ألقاب الخلافة إلا لقب لا يتعدى حدود التبرك بالنسب إلى العائلة الشريفة، كما لم يرث الخلافة العثمانية إلا دولة تعلمت بصفة جذرية.. كل هذا صحيح، كما لا يخفى علينا ما تعانيه العديد من الشعوب الإسلامية من نير الاستعمار وعسفه، ولكن ما بقي صامدا بالرغم من كل هذه الجراحات والانكسارات هو النواة الصلبة للوجود الإسلامي في هذا العالم، وهو الأمة بحد ذاتها؛ لم تندثر الأمة الإسلامية بل ازدادت بمرور التاريخ حضورا وقداة في وجدان كل المسلمين. تم التخلص من قدسية الخلافة وتم تعويضها بقدسية الأمة؛ أي لم تعد هنالك من قيادة مقدسة ولكن سنحت للأمة فرصة لتجسيد معنى الاستخلاف في الأرض بقيادة

تصنعها هي ولا تكون صنيعة لها، والسرّ في ذلك هو بقاء الأصل الذي يمثل مصدر إلهام لا- ينضب لتشكل روح الأمة وبقائها حية، وهو كتابها الذي ظل من دون تحريف وظل برنامج التثويري والتثويري كاملا من دون تقادم؛ بل إنه يزداد مشروعية بمرور الأيام، ذلك هو القرآن الكريم الذي وعد بأن نرى آيات الله في أنفسنا وفي الآفاق ضمن أفق فلسفة شهودية توحيدية راسخة في الفطرة النقية.

نجد لدى رضوان السيد تعبيرا مصيبا عن هذه النتيجة التي استخلصناها عن علاقة القيادة (الخلافة) بالأمة، فهو يقول في رؤيته للخلافة وبنية الدولة في الإسلام (12): "لقد كانت مشكلة الدولة في الإسلام الوسيط (والخلافة هي الدولة الأم) أنها ضعيفة الجذور في أصل المشروعية، وأنها لم تستطع التغذي باستمرار من ذلك النبع الثرّ للشرعية من جهة، وما استطاعت التحول إلى "دولة بحد ذاتها" من جهة ثانية، وهكذا ظلت الأمة وجماعتها هي المقدس، وهي مناط الاستخلاف، وهي المشروعية التأسيسية والعليا، تهب كل ما عداها مشروعية فرعية بقدر ما ينضوي تحت لوائها. وقد زالت الخلافة منذ أمد وبقيت الأمة وكارزماها (إجماعها، وعدم اجتماعها على الضلالة!). فالأمة في الإسلام هي الشرعية التأسيسية، والشرعيات الفرعية المؤقتة (بما فيها الخلافة التاريخية) شرعيات مصالح ترتبط بتلك المصالح وجودا وعدما".

الحواشي:

(* باحث وأكاديمي من تونس.

- (1) رضوان السيد، رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام، مجلة الاجتهاد، العدد 13، السنة الرابعة، ص16.
- (2) المصدر السابق نفسه.
- (3) رضوان السيد، مسألة الدولة وصراع "الصور التاريخية"، مجلة الاجتهاد، العدد 13، السنة الرابعة، ص8.
- (4) رضوان السيد، رؤية الخلافة وبنية الدولة في الإسلام، مجلة الاجتهاد، العدد 13، السنة الرابعة، ص25.
- (5) المصدر السابق ص26.
- (6) المصدر السابق، ص30.
- (7) أبو يعرب المرزوقي، الوعي العربي بقضايا الأمة، دار الفرقد، دمشق، 2007، ص143.
- (8) لا يعني ذلك أن أبا ذر - رضي الله عنه - لم يعمل بما علم؛ بل العكس من ذلك تماما

سعى بلهفته الصادقة إلى تنزيل علمه - خاصة في مجال الوعي الاجتماعي- منزل التنفيذ بكل ما أوتي من قوة.

(9) يمكن العودة هنا مثلا لكتاب "الإسلام وأصول الحكم" لمحمد عمارة.

(10) المرزوقي، المصدر السابق، ص 145.

(11) المصدر السابق، ص 145-146.

(12) مصدر سبق ذكره، ص 44-45.