

الفتنة في التاريخ والكلام والفقہ والاضطراب المعاصر

■ رضوان السيد

في التمهييد:

صار إطلاق مصطلح «الفتنة» على الأحداث الجارية في العقود الأخيرة عادياً بل وكثيراً. وهو إطلاق في غير محلّه في كثيرٍ من الأحيان، ثم إنه تهويلٌ في أحيانٍ أخرى؛ لكن لا ينبغي أن نتجاهل وجودَ معنىٍّ معيّن ثابت ودائم في إطلاقات «الفتنة» من أيّ جهةٍ أتت؛ فالمقصودُ بها دائماً في الحاضر المشكلات الداخلية بين المسلمين، وفي المدة الأخيرة بين السُّنّة والشيعية. والمقصد من وراء هذا الإطلاق في الغالب إيجابي؛ أي إنّ المقصودَ به النهي عن الدخول في نزاعٍ ديني داخلي ذي طابعٍ طائفي، يُفرِّقُ الكلمة، ويدفع باتجاه التكفير المتبادل؛ أي إحلال سفك الدماء، وكلُّ ذلك باسم الدين.

وهكذا فإنّ «الفتنة» عنت قديماً وتعني في الإطلاق المعاصر: النزاع الداخلي. وإذا كان قد جرى تخصيصها أخيراً بالتنازع ذي الأصول الدينية؛ فإنه كان قبل عقودٍ يشمل النزاع الداخلي في القبيلة أو الأسرة أو القومية الواحدة أو أهل المذهب الديني أو

■ أستاذ الدراسات الإسلامية، ومستشار تحرير مجلة التفاهم.

السياسي الواحد. وعلى سبيل المثال؛ فإنّ النزاع بين دولتين عربيتين مثل العراق والكويت سُمّي فتنة، كما أنّ النزاع الذي سبّبته الأصوليات المتطرفة بداخل الإسلام السُّني يُسمّى وبكثرةٍ من جانب المعتدلين والوسطيين: فتنة.

إنّ الذي يبدو بين أسباب «الفتنة» أو الصراع الداخلي في القديم والحديث: الإحساس بالظلم من جانب فئةٍ من الناس، أو تطلُّب الغلبة من جانب فئةٍ على فئةٍ في الدولة أو الدين. وفي كل الحالات فإنّ الدين يُستخدم من الطرفين أو الأطراف المتصارعة. ويدفع ذلك أو يدفع الصراع الطرف الذي يخاف ألاّ تترجّح كفته إلى عدّ الأمر فتنةً في الدين أو في المجتمع والدولة.

يبيد أنّ كثرة الاستعمال للمفرد أو المصطلح، وسهولة ذلك الاستعمال يعني أمرين اثنين بالدرجة الأولى؛ أحدهما: أنّ هذا المصطلح أو المفرد له «ذاكرة» إذا صحَّ التعبير، ولذلك يستعمله الجميع، ويفهمه الجميع. والثاني: أنّ تجدد استعماله بما يوحي بالتماثل بين الظروف والاستعمالات القديمة والأخرى المعاصرة له دلالاتٌ تستحقُّ الانتباه والاستقراء للحالة الفكرية والنفسية لدى جمهور المتدينين المسلمين. ولذا فإنه يكون علينا أن نقرأ مسألة تكون الذاكرة التاريخية للفتنة في فقرتين: التاريخ والآثار والكلام، والمذاهب الفقهية. ثم تكون الفقرة الثالثة مخصّصةً لظروف الاضطراب المعاصر في حيوات العرب السياسية والاجتماعية والدينية، ولماذا استدعى الاضطراب مصطلح الفتنة ومفهومها من جديد.

أولاً: مصطلح الفتنة في التاريخ والآثار والكلام¹:

يرد مفردُ الفتنة ومشتقاته الفعلية والاسمية زهاء تسع وخمسين مرةً في القرآن. ويقول أصحابُ كتب «الوجوه والنظائر» - وهي مؤلّفاتٌ في المفردات

1 - سبق أن كتبتُ مقالةً بمجلة التسامح عدد 21، 2008، ص 220 - 237 عنونها: الفتنة وأخوانها في النصّ والوعي والتاريخ. وفي العدد نفسه مقالةً لفيصل الحفيان (ص 196 - 209) بعنوان: والفتنة أشدُّ، والفتنة أكبر. وهناك مقالةٌ ثالثةٌ في العدد نفسه لمحمد حلمي عبدالوهاب عنونها: الفتنة وسياقاتها المعرفية لدى تيارات التشدد (ص 227 - 246). وفي التسامح، عدد 9 مقالةً لرضوان زيادة عنونها: التوظيف السياسي لمفهوم «الفتنة» في التاريخ الإسلامي (ص 76 - 90).

القرآنية التي ترد بمعانٍ مختلفةٍ في المواطن والسياقات المختلفة -: إنَّ لمفرد الفتنة ما بين ثمانية معانٍ إلى إثني عشر معنىً في اللغة القرآنية، ومن ذلك: الإحراق، والتعذيب، والحيرة، والضلال، والكفر، والترك، والإثم، والقتل، والحرب، والجنون والغفلة... إلخ. يبيِّن أنَّ السياقات القرآنية الظاهرة تُفيدُ أنَّ الفتنة تُردُّ بمعنيين رئيسيين:

الأول: الاختبارُ والامتحان الإلهي للأفراد والجماعات قولاً وعملاً وسلوكاً. أمَّا التأويلات التي يذكرها اللغويون للفعل «فتن» - والتي ذكرناها من قبل - فهي ظلالٌ وجوانب للاختبار والابتلاء والامتحان الإلهي.

إنَّ الذي يبدو بين أسباب «الفتنة» أو الصراع الداخلي في القديم والحديث: الإحساس بالظلم من جانب فئةٍ من الناس، أو تطُّب الغلبة من جانب فئةٍ على فئةٍ في الدولة أو الدين.

أما المعنى الرئيس الثاني فهو الانقسام الداخلي والحرب الأهلية. وبهذا المعنى يردُّ المفردُ في سبعة أو ثمانية مواطن في القرآن. في حين أنَّ المعنى الأول بظلاله الكثيرة يرد في حوالي خمسين موطناً. والواقع أنَّ المعنى الأول - والذي يعني الاختبار والامتحان والابتلاء - حاضرٌ في المعنى الثاني؛ لأنَّ الفتنة أو الدخول في نزاعٍ داخلي سياسي أو ديني هو اختبارٌ وامتحانٌ أيضاً، وسواء أكان الاختبار بالمشاركة

في النزاع، أم الإعراض عن ذلك، أو الوقوف في موقفٍ بين بين. فالنزاع الداخلي يعني ضرورة اتخاذ موقفٍ، وهو كما يتعلَّق بفهم ما يجري يتعلَّق أيضاً في نظر المسلمين الأوائل بالاعتبارات الدينية والأخلاقية؛ سواء لجهة ضرورة وحدة الأمة والجماعة، أو لجهة حرمة الدم والعرض والمال، أو لجهة بقاء الدولة، والهيبة في الداخل وتجاه الخارج. ولهذه المعاني جميعاً فإنَّ معنى الاختبار والابتلاء حاضر وقوي في النزاع الداخلي أيضاً، وسيبيِّنُ ذلك خلال المعالجة. يبيِّنُ أنَّ ما ينبغي التنبيه إليه في هذا السياق أنَّ استعمال مفرد الفتنة للحديث عن الداخل صار غالباً في الاستعمال على المعنى الآخر للفتنة الأكثر وروداً في القرآن. وقد آثر المؤرخون والمحدثون والمتكلمون استخدام مفرد المحنة للاختبار والامتحان الفردي أو الجماعي في الأمور التي ليس لها

طابع سياسي مباشر. ومن ذلك كما نعلم محنة خلق القرآن التي تعرّض لها الإمام أحمد وزملاؤه المحدثون أيام المأمون والمعتصم والواثق من خلفاء بني العباس. وكانت تتعلّق بمحاولة إرغامه وإرغامهم على القول بخلق القرآن، وهو أمرٌ عدّه أحمد وزملاؤه مُجَلًّا بالاعتقاد الصحيح.

والآثار الواردة في الفتنة (بمعنى النزاع الداخلي)، وطرائق السلوك فيها كثيرةٌ جدًّا؛ لكنها من نتائج الوقائع، وعواقب وتداعيات التاريخ. ولذلك فإنّ التاريخ ووقائعه لهذه الناحية ينبغي تقديمهما في الذكر على الآثار؛ لكي تأتي الآثار بوصفها تفسيراً للتاريخ، أو فهماً له من جانب الأطراف المتعددة أو المختلفة.

أ - التاريخ:

يتحدّث المؤرخون والمحدثون عن أربع فتنٍ كبرى (نزاعات سياسية داخلية) خلال مائة عام من التاريخ الإسلامي الأول (35هـ - 132هـ)، وهم يفضّلون ذلك (وبخاصة الطبري نقلاً عن رواته في حلقتين أو ثلاث) على النحو التالي:

الفتنة الأولى أو الكبرى والتي بدأت بمقتل عثمان، وبلغت ذروتها بمقتل علي (35 - 40هـ) مع ما تخللها من نزاعاتٍ فرعيةٍ ومعارك دامية: معركة الجمل أو صفين بين عليّ والخارجين عليه مع عائشة أم المؤمنين وطلحة والزبير، وحرب صفين بين علي ومعاوية، وحرب علي على المحكّمة أو الحرورية الذين انفصلوا عنه بعد صفين والتحكيم، وإلى مقتل عليّ ومبايعة ابنه الحسن لمعاوية.

أما **الفتنة الثانية** فقد بدأت باستشهاد الإمام الحسن عام 61هـ، وإلى استعادة الأمويين الزمام عام 72هـ بعد مقتل عبد الله بن الزبير على يد الحجاج. وقد تخللت حقبة السنوات العشر - نتيجةً لتصدّع السلطة - نزاعاتٌ داميةٌ بين القيسية واليمينية، وبين الزبيريين والمختار بن أبي عبيد، وبين قيس وربيعة.

وأما **الفتنة الثالثة** فحدثت نتيجة ما سُمّي بثورة ابن الأشعث (82 - 84هـ)، وهي ثورةٌ بدأتها القبائل اليمينية بالعراق ضد الحجاج بن يوسف والي الأمويين بالعراق في الأصل؛ لكنها عندما حقّقت بعض النجاحات في العراق وسجستان

وخراسان، تحولت إلى ثورةٍ على الأمويين بعامه إلى أن أُخمدت بالقوة بعد معارك ضارية عام 84هـ.

وأما الفتنة الرابعة في نظر المؤرخين وأهل الآثار فقد بدأت بمقتل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد عام 125هـ على يد ابن عمه - وما استقرت الأمور بعد ذلك في النزاع داخل الأسرة الأموية من جهة - وظهور الثوار الهاشميين في خراسان، وتقدّم الدعوة العباسية بجيوشها المتكونة بخراسان لإسقاط بني أمية في معارك ضارية في العراق والشام.

**لقد انبنت ذاكرة الفتنة
أو الحروب الداخلية
وأحوالها خلال زمنٍ قصيرٍ
نسبياً بالنظر للمآسي
الهائلة التي تسببت بها،
ومن ذلك في الفتنة
الأولى قتل عثمان وعلي
وطلحة والزبير.**

إنّ المؤرخين ينقلون تفاصيل هذه الوقائع عن تقارير وأجزاء وكتب ألفت في هذه الموضوعات منذ أواخر القرن الأول وإلى منتصف القرن الثالث. ومع أنّ أكثر تلك المؤلفات أو الأجزاء لم تصلنا؛ لكنّ المؤرخين في القرن الثالث يلخّصونها بأمانة. ونعرف من أسمائها أو عناوينها في كتاب الفهرست لابن النديم أنها كانت أجزاء قصيرة، كلّ جزءٍ عن واقعةٍ أو وقعة، وأنّ مدوّنيها كانوا يُسمّون أهل الأخبار أو الأخباريين؛ وأنها كانت على قصيرها

شديدة التفصيل. ورغم أنّ العناوين كانت حيادية مثل: خبر الزاوية أو خروج ابن الأشعث أو وقعة صفّين، أو مسير عائشة ووقعة الجمل؛ فإنّ بعض العناوين يُشعر بالتأثر الشديد نتيجةً لما جرى من اقتتال بين أهل «الدعوة الواحدة»، ولما سُفك فيها من دم؛ من مثل: كتاب الغارات للثقفى، أو كتاب الأهوال!

لقد انبنت ذاكرة الفتنة أو الحروب الداخلية وأحوالها خلال زمنٍ قصيرٍ نسبياً بالنظر للمآسي الهائلة التي تسببت بها، ومن ذلك في الفتنة الأولى قتل عثمان وعلي وطلحة والزبير، وكلهم من كبار أصحاب النبي ﷺ. أما الفتنة الثانية فقد افتتحت بمقتل الإمام الحسين، ثم غزو المدينة ومكة. وفي الفتنة الثالثة يحسب المؤرخون أنه وقع فيها ما يزيد على الخمسين ألفاً من القتلى. ثم إنه وللمرة الأولى (أو الثانية؟) شارك قُراءٌ وعلماءٌ أبهظهم ظلم الحجاج. والذكريات عن معارك ابن الأشعث هي من تسجيل



أولئك، مع الصبغة الملحمية التي كساها إيّاها الأخباريون. في حين ترتبط
الفتنة الرابعة في أذهان الأجيال بالانقلاب الهائل الناجم عن السقوط
المدوّي لدولة بني أمية، وقيام دولة بني العباس.

وتبقى مسألتان تتعلقان بالأخباريين، واستطراداً بالمؤرخين، وأعني
بالأخباريين جامعي الأخبار في القرن الثاني حتى مطلع القرن الثالث.
وأعني بالمؤرخين أولئك الذين كتبوا بشكلٍ ممنهجٍ ومنظم، جزئي أو شامل،
وكانوا يمتلكون رؤيةً وموقفاً تجاه نزاعات القرنين الأول والثاني. ولست أعني
بوجود رؤية لدى المؤرخين أنّ الأخباريين ما كانوا يمتلكون رؤى؛ لكنها ما
كانت شاملة. لقد كان منهم شهودٌ عيانٌ ورؤاةٌ مع المحكّمة أو مع آل البيت أو
مع عثمان أو مع الأمويين أو مع بني العباس أو مع قبائلهم ومواقعها في
النزاعات؛ لكنهم جميعاً - على اختلاف ميولهم - يذكرون وقائع الفتن الأربع
وعقاييلها، ويضيفون بعض التفاصيل العاطفية التي تدعم وجهات نظرهم
الخاصة. وهذا كما يصحّ على الأخباريين يصحّ أيضاً على المؤرخين الكبار
في القرنين الثالث والرابع.

بيد أنّ «المشتركات» والجوامع لدى الأخباريين والمؤرخين - فيما يتعلق
بوقائع الصدر الأول أو الحقبة التأسيسية - لا تقتصر على ذكر واقعات الفتن
الأربع الكبرى بشيءٍ من الموضوعية؛ بل هناك مشتركٌ أكبر وهو الاتفاق في
المصطلحات/المفاتيح إذا صحّ التعبير. فهم جميعاً يتحدثون عن ضرورات
وحدة الأمة، وأنّ الرأي المستبصر ينبغي أن يكونَ لموافقات وتوافقات
الجماعة وإجماعاتها. والتوافق بحسب هذا المنزع ممكنٌ بل وقريب إذا
توافرت النية الصادقة، استناداً إلى كتاب الله و«السنة الجامعة غير
المفرقة». وقد تكرر الاستحاث على ذلك في أقوال المشاركين أو المعتزلين
بحسب مرويات الأخباريين. وإذا أراد أخباريٌّ إظهار ميوله الخاصة؛ فإنما
يكون ذلك باتهام الفريق الآخر في النزاع بأنه هو الذي يخالف الكتاب
والسنة الجامعة وعادات الجماعة وأعرافها. ومن ضمن إجماعات الرواة على
الأقلّ أنه لا أحدٍ إلّا وهو يريد دولة العرب والإسلام، ويعدها مشروعاً. أمّا
الذين يُسَرُّون أو يعلنون غير ذلك فهم متأمرون أو غافلون أو عاملون لصالح

الروم والتُّرك، أو الشعوبيات المعادية للإسلام! ولنستمع إلى شعرٍ أنشده أحد المفجوعين بمقتل عثمان (يقال: إنَّ اسمه حنظلة الكاتب):

عجبتُ لما يخوض الناس فيه يرومون الخلافة أن تزولا
ولو زالت لزال الخير عنهم ولاقوا بعدها ذلاً ذليلاً

إنَّ الخلافة هنا هي الدولة، والدولة دولةُ الإسلام؛ لكنها بحسب الواقع حتى منتصف القرن الثاني الهجري هي دولةُ العرب، وهي في وعيهم تقوم لأول مرة. وقد تحدّث القوتين العظيمين: فارس وبيزنطة من أجل أن تجد لها مكاناً

تحت الشمس. ولذلك ما كان يحسُن - تحت أيّ ظرفٍ من الظروف - العمل على إزالة تلك السلطة أو الدولة، بحجة الظلم والغبن أو الغلبة أو أي عذرٍ آخر. ولا شكَّ أنَّ ظهور أطروحة «حقبة الراشدين» الذهبية تأخرت حتى مطلع القرن الهجري الثاني. لكنَّ مقولة الشيخين قديمةٌ فيما يبدو في مثل المرويات عن ابن مسعود أو حذيفة بن اليمان أو أبي موسى الأشعري. وهؤلاء يتحدثون عن كسر باب الفتنة أو فتح البيئات الإسلامية على عواصفها، وهل يكون ذلك بمقتل

عمر أم بقتل عثمان، وكلا الأمرين شرٌّ كبيرٌ على الدولة الجديدة والدين الجديد. ومن الباب نفسه تلك المرويات الطويلة العريضة عن مؤامرة ابن السوداء (= عبد الله بن سبأ) على عثمان وعلي ودولة العرب.

الأمر الأول: إذن يتصل بطرائق عمل الأخباريين والمؤرخين، وأنهم - رغم الاختلافات المنهجية الكثيرة، والمصالح المختلفة، والانتماءات المتباينة - كانوا ينطلقون من جوامع الأمة والجماعة والكتاب والسُّنة الجامعة، والحرص على الدولة بقاءً وقوة.

أما **الأمر الثاني:** والذي يستحقُّ الانتباه وسط ظهور عالم مصطلحي جديد ذكرنا بعض مفرداته - فإنه يتصلُ بدخول مصطلح الفتنة إلى هذا

إنَّ «المشتركات» والجوامع لدى الأخباريين والمؤرخين - فيما يتعلق بوقائع الصدر الأول أو الحقبة التأسيسية - لا تقتصر على ذكر واقعات الفتن الأربع الكبرى بشيءٍ من الموضوعية بل تتعدى ذلك إلى جوامع ومشتركات في رؤية النزاعات الداخلية.

العالم المصطلحي المتكون لتقف في مواجهة مصطلح أو مفهوم الجماعة أو تكون نقيضه. لقد أسهم في ذلك المشاركون في الأحداث والمُعرضون عن المشاركة والرواة والأخباريون بل وأهل السلطة. ولا شك أنهم استندوا في ذلك إلى المعنيين الرئيسيين للفتنة بحسب القرآن: معنى الاختبار والامتحان والابتلاء، ومعنى النزاع الداخلي. وكأنما هذه الأحداث العظيمة للفتك والهول هي في الوقت نفسه ابتلاءً للأفراد ومحنة، وامتحاناً لقدرة الجماعة على الاعتصام بالوحدة وتحدي نوازع الانقسام والغلبة ومطامعها.

لكن الطريف يبقى - رغم كل شيء - إدخال مفرد الفتنة ومفهومها في المنظومة المتكونة؛ في حين أنّ البارز في المصطلح العربي القديم، وفي النصّ القرآني للنزاع الداخلي في القبيلة أو القوم هو مفرد الفساد؛ ففي «أيام العرب» في الجاهلية حديثٌ عن «الفساد»؛ أي النزاع الداخلي الذي نزل بقبيلة طيء في مواطنها في جبلي أجأ وسلمى. وفي القرآن الكريم زُهاء الخمسين آية يردُّ فيها مفرد الفساد ومشتقاته، وكلها تعني إثارة النزاعات الدينية أو الاجتماعية من جانب عصبية أو عُصب من أشرار الناس، مما يتسبب بانقسامات داخلية مدمّرة. وقد عظم القرآن من شأن الفساد والإفساد بحيث ظهر تعبير (الفساد في الأرض). ونحن نعلم أنّ العصابات التي سمّاها القرآن المحاربين، وأقام عليهم حدّ الحرابية، وسم أفعالهم بسمة الفساد أيضاً عندما قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ جِلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 33]. وفي موضع واحد في القرآن في سورة الأنفال: 73 تقترن الفتنة بالفساد: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾. والمقصود بالفعل هنا هو التضامن والتناصر والمُؤالاة بين المؤمنين. فالوجه الآخر للتخاذل أو الخذلان حدوث الانقسامات (الفتنة)، مما يؤدي إلى ضعف الجماعة المؤمنة، وهو الأمر الذي يترتب عليه فسادٌ كبيرٌ لظهور الكفار المتناصرين على المؤمنين المتخاذلين. ففي هذه الآية يبدو الفساد وتبدو الفتنة بمثابة وجهين لعملة واحدة. وعلى هذا، وبعد هذا التأمل لا أتبيّن سبباً واضحاً لتقديم الفتنة على الفساد في استعمال المسلمين الأوائل، إلا أن يكون ما في

مفرد (الفتنة) من معاني الاختبار والامتحان والابتلاء والمُعاناة، والتي لا تبدو لدى المفسدين، الذين صار الشرُّ خليقةً لهم، فلا تُرجى لهم توبةٌ ولا أوبةٌ.

ب - الفتنة في الآثار والمرويات:

ذكرتُ فيما سبق أنّ معظم الآثار والمرويات والتحذيرات من الفتنة وعواقبها إنما هي من نتاج التاريخ، والتجربة التاريخية الأولى للجماعة. وهي بمثابة الفهم أو التفسير أو إبداء وجهات نظر المشاركين أو المعتزلين بطريقة المرويات والآثار. لكنّ هذا لا يعني أنّ تجارب النزاع والافتراق والتحذيرات منها ليس لها

في القرآن الكريم زهاء الخمسين آية يرد فيها مفرد الفساد ومشتقاته، وكلها تعني إثارة النزاعات الدينية أو الاجتماعية من جانب عصبية أو عُصب من أشرار الناس، مما يتسبب بانقسامات داخلية مدمرة.

سوابق في القرآن الكريم، وفي كلام رسول الله صلواتُ الله وسلامُهُ عليه. ففي سورة الأنفال: 46 ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾. وهناك آياتٌ أخرى في آل عمران 122 و152، والأنفال: 43 تقرن النزاع أوالتنازع بالفشل. وفي أسباب النزول لتلك الآيات إيضاحٌ للمناسبات التي حدث فيها نزاعٌ بين المسلمين في أزمنة الحرب والسلم، وكيف عمد القرآن والرسول ﷺ لمعالجة الأمر. وفي القرآن

الكريم: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ﴾ [البقرة: 191]، ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ﴾ [البقرة: 217]، وهناك آيةُ العصمة المشهورة في سورة آل عمران: 103 ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرٍ مِنَ النَّارِ فَنَقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. وقد توالفت تفسيراتُ (حبل الله) لدى الصحابة والتابعين من القرآن إلى الإيمان إلى الإسلام إلى الجماعة فالإمام. وكلُّها عُصمٌ من الفرقة والخلاف والفشل نتيجة ذلك. وهناك أخيراً آية المصالحة والإصلاح والخروج من الخلاف والتنازع في سورة الحجرات: 9 ﴿وَإِن طَافَيْنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَنَلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَبْغَى إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. لقد تصوّر القرآن إمكان الاقتتال بين المؤمنين، واشترع سُبُلًا



للإصلاح، بالعدل والقسط، وأنه لا غالب ولا مغلوب في النزاع بين أهل الدعوة الواحدة. وقد عدّ جماعة المسلمين وأهل الشورى والحلّ والعقد منهم المخوّلين والمؤهلين لاستعادة التضامن وإزالة أضرار البغي والعدوان. وسنعود لهذا الأمر عند الحديث عن توجهات الفقهاء في حالات الفتنة والتنازع. ولدينا أحاديث في الصحاح، بعضها يعدّ النزاعات القاتلة من أمارات يوم القيامة؛ ففي صحيح البخاري ومسلم بالسند إلى حذيفة بن اليمان مرفوعاً أنه سأل رسول الله ﷺ عن السلوك الواجب في الفتنة، فقال له: «تلزّم جماعة المسلمين وإمامهم! فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلّها ولو أن تعصّ بأصل شجرة حتى يُدركك الموت وأنت على ذلك». وفي سنن الترمذي زيادة: كن جليساً بيتك.. ولو أن تعصّ بأصل شجرة. ويزعم ضرار بن عمرو في «التحريش» وجعفر بن حرب في «مسائل في الإمامة»، أنه في منتصف القرن الثاني الهجري كانت هناك فرقة (من أهل الحديث) يُسمّون الحليسية، أي المعتزلين في منازلهم في زمن الفتنة، تبعاً لهذا الأثر! إنّ اختفاء السلطة بالنسبة إلى حذيفة يُضاهي اختفاء الأمة، وعندها لا مخرج من الهلاك إلا بالاعتزال المميت أيضاً. والمشكلة هنا في ظهور مصطلح أو مفرد الاعتزال في الفتنة. وتقديري أنّ هذا مبكّر جداً، وربما نعود لذلك فيما بعد.

إنّ تحديد الفتن الكبرى بأربع يردّ في كتب المؤرّخين وكتب الفتن والملاحم منسوباً إلى محمد بن سيرين (- 110هـ) قرين الحسن البصري المتوفّي أيضاً عام 110هـ. والمشكلة في هذا التصور أنّ الفتنة الرابعة بحسب هذا التصور هي التي تلت مقتل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد (- 125هـ)، وما كان الرجلان وقتها موجودين.

أما الآثار والمرويات عن الفتنة فهي هائلة الحجم وتبلّغ المئات، وبعضها مرفوعٌ وبعضها موقوفٌ على الصحابة وبعض التابعين. ومعظم المرويات عن الصحابة تشي بالرعب من النزاع الداخلي؛ لما ترتّب وبرتّب عليه من سفك للدم، وتفرقةٍ للكلمة، وإمكانٍ كبيرٍ لحدوث الفوضى وسقوط السلطة وسقوط الهيبة أمام العدو. وأصلُ هذا الخوف المتنامي: مقتل عثمان بن عفان عام 35هـ ببيته في المدينة بعد أن حاصره الثائرون القادمون من مصر والكوفة

والبصرة. وبعد مقتل عثمان استُيحت المدينة، وسيطر عليها لثلاثة أيامٍ الغافقي بن حرب زعيم ثوار مصر؛ بحيث ما أمكن دفن عثمان إلا في حُشٍّ كوكب، لا في البقيع الذي كان يُدفن فيه أهل المدينة موتاهم على مقربةٍ من المسجد النبوي. وكل الآثار الواردة بين مقتل عثمان عام 35هـ، ومقتل عليٍّ بالكوفة عام 40هـ تشي بضياعٍ كبيرٍ بين الصحابة كباراً وصغاراً. وهذا الضياع تعبّر عنه الآثار الواردة عنهم مرفوعةً وموقوفة. وترد أكثر الآثار بالترتيب عن حذيفة بن اليمان وعبد الله بن مسعود (وقد توفيا إبان مقتل عثمان أو بعده بقليل)، وأبي موسى الأشعري، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة.

**الآثار والمرويات عن
الفتنة هائلة الحجم
وتبلغ المئات، وبعضها
مرفوعٌ وبعضها موقوفٌ
على الصحابة وبعض
التابعين، ومعظم المرويات
عن الصحابة تشي بالرعب
من النزاع الداخلي.**

وهؤلاء الخمسة - إضافةً لسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وأسامه بن زيد وأبي بكر - ما شاركوا تقريباً (يقال: إنّ عبد الله بن عمرو شارك مع أبيه في صفين!) في وقائع المعارك التي دارت بعد مقتل عثمان، سواء بين علي وخصومه بالبصرة، أو بين علي ومعاوية في صفين. وتُظهر الآثار الواردة عدة موتيفات إذا صحَّ التعبير.

الموتيف الأول: كن في الفتنة كخير ابني آدم.

والمقصود الآيات القرآنية التي تصفُ قتل قابيل لأخيه هاويل الذي أبى الدفاع عن نفسه: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَى يَدِكَ لِئَقْنَلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: 28]. وهذا يعني المسالمة التامة في النزاعات الداخلية؛ لأنَّ القاتل والمقتول في النار، وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل.

والموتيف الثاني: كن جلس بيتك في الفتنة، أو اتخذ في الفتنة سيفاً من خشب، أو الأثر المروي عن علي وابن مسعود: كن في الفتنة كابن اللبون لا ضرع فيحلب، ولا ظهر فيركب. إنّ المهم عدم المشاركة في الفتنة بيدٍ ولا لسان.

والموتيف الثالث: التعرُّب؛ أي العودة للبادية هرباً من الاقتتال في المدن على السلطة. وفي ذلك كما يرى أهبان بن صيفي خطر ضياع ثواب الهجرة



الذي كان أمراً كبيراً في عهد المدينة والإسلام الأول؛ لكنه خيرٌ من المشاركة في سفك الدم، وتفرقة الكلمة.

والموتيف الرابع: المقاومة السلمية؛ أي المغامرة بتحدّي صاحب الأمر بالامتناع عن القتال معه كما حصل مع عددٍ من الصحابة مع عليٍّ ومُعاوية، وفيما بعد مع الحجاج ويزيد بن المهلب، عندما أبى الحسن البصري وأصحابه القتال مع السلطة أو ضدها. وقد قال أيمن بن خُريم لعبد الملك بن مروان عندما طلب منه الذهاب معه لقتال الزبيريين:

ولستُ بقاتلٍ رجلاً يصليّ على سلطانٍ آخرٍ من قريشٍ

والموتيف الخامس: ربط الفتنة - أي الاقتتال الداخلي - بالملاحم في آخر الزمان، على أساس أنّ أمة الإسلام هي آخر الأمم، وستظل سلطتها إلى قيام الساعة. فالدخول في الفتنة والاقتتال نذيرٌ بسقوط الأمة، وخروج الدجال. ولذا ينبغي الابتعاد عن كلّ ما يُشعُرُ بزوال سلطان المسلمين.

والموتيف السادس: الابتعاد عن الدخول في النزاعات الداخلية، وإن كان ظاهر دعوى القائمين بها أو عليها حقاً أو رفعاً لمظلمة؛ لأنّ ذلك يعني الدخول في مؤامرةٍ على الإسلام ودولته من جانب الخصوم الظاهريين أو المستترين. ومن هذا الباب المرويات الكثيرة عن عبد الله بن سبأ وأعماله ضد عثمان، ثم تظاهرة بالانتصار لعلي.

وما ظهر أهل السلم والسلامة كمجموعةٍ بين الصحابة في الأحداث على عثمان، أو في الصراع بين علي وخصومه. بل إنّ معظم الصحابة - باستثناء خمسة أو ستة ذكرنا أسماءهم - انحازوا إلى علي أو عائشة أو مُعاوية. لكنّ كتب التاريخ والمرويات تذكر ظهور مجموعةٍ سلميةٍ في مناسبتين: مناسبة رفع المصاحف في صفين، وعند فشل ثورة ابن الأشعث عام 84هـ. ففي صفين يقال: إنّ مجموعةً أكثرهم من تلامذة الصحابة - ويُسمّون القراء - رفعوا المصاحف، ووقفوا بين الفريقين محاولين إيقاف القتال، وتحكيم كتاب الله. ويقال أيضاً: إنهم احتجّوا لموقفهم بالأثار المروية في تجنب الفتنة واعتزالها ومقاومتها. ويسميهم نصر بن مزاحم (- 238هـ) - صاحب كتاب (وقعة صفين) -: المعتزلة. ولا نعرف كثيراً عن مدى تأثيرهم في وقف القتال، ولا في اللجوء للتحكيم، مع أنّ هناك من

يقول: إنهم هم الذين صاغوا الوثيقة التي وقّع عليها الطرفان المتحاربان، والتي توقّف بمقتضاها الاقتتال، وحصل التواعد للتحكيم. والغريب أنّ هؤلاء ما ذكروا بعد عودة النزاع بسبب فشل التحكيم وبيعة معاوية لنفسه عام 38هـ، كما أنهم لم يُذكروا بعد مقتل علي. أمّا المجموعة الثانية والتي ظهرت عام 83 - 84هـ فنعرّف أسماء عددٍ منهم. وهؤلاء كلهم من التابعين، وما كانوا محايدين؛ بل قاتلوا مع عبد الرحمن بن الأشعث، حتى إذا حصلت الهزيمة فإنّ من بقي منهم على قيد الحياة أظهر ندماً شديداً على المشاركة في الفتنة وسفك الدم، ورووا الآثار التي ذكرناها في تجنب الفتنة، وفي تحريم سفك الدم، وفي تأييد موقف

ما ظهر أهل السلم والسلامة
كمجموعة بين الصحابة
في الأحداث على عثمان،
أو في الصراع بين علي
وخصومه، بل إنّ معظم
الصحابة - باستثناء خمسة
أو ستة - انحازوا إلى علي
أو عائشة أو معاوية.

كبيرهم الحسن البصري الذي ما شارك مع ابن الأشعث، ونهى عن المشاركة، ودعا للاعتزال، رغم كراهيته للحجاج وللحكم الأموي. ومنهم من يضيف إلى الحسن مطرف بن عبد الله. وهناك من يقول إنه ما ظهر إلا رجاء إلا بعد وقعة دير الجماجم والزاوية مع ابن الأشعث ضد الحجاج. وهؤلاء أيضاً يُسمّون القراء؛ لأنهم كانوا من أهل القرآن، إنما ليس من بينهم أحدٌ له ذكرٌ في الوقائع بين علي ومعاوية قبل أربعة عقودٍ ونيف.

لقد استظهرت في أطروحتي عن «ثورة ابن الأشعث والقراء» عام 1977 أن يكون هؤلاء هم الذين صاغوا مبدأ «الاعتزال في الفتنة»، الذي صار في القرنين الثاني والثالث ضمن بنود عقيدة أهل السُنّة والجماعة. وأرى الآن أنّ الحسن البصري نفسه هو الذي صاغ هذا المبدأ عام 101هـ عندما ثار يزيد بن المهلب على الخليفة الجديد يزيد بن عبد الملك (101 - 105هـ) على أثر وفاة عمر بن عبد العزيز (99 - 101هـ). قال الحسن - وقد سمع يزيد بن المهلب يقول على منبر البصرة بعد الاستيلاء عليها: إنه يدعو إلى سُنّة العُمَريين: (عمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق)¹ -: «إنّ من سُنّة العمرين أن يُوضَعَ قيّدٌ في رجله ثم يُردُّ إلى محبس عمر (بن عبد العزيز) الذي فيه

1 - تاريخ الطبري (نشرة دي غويه) م 2، 1392، 1400 - 1401.

حبسه... إنما كان يزيد بالأمس يضرب أعناق هؤلاء ثم يسرّح بها إلى بني مروان يريد رضاهم، فلما غضب غضبةً نصب قصباً ثم وضع عليها خِرْقاً ثم قال: إني أدعوكم إلى سُنّة العُمَريين!... أيها الناس، الزموا رحالكم وكفّوا أيديكم واتقوا الله مولاكم، ولا يقتل بعضكم بعضاً على دنيا زائلة... إنه لم تكن فتنةً إلا كان أكثر أهلها الخطباء والشعراء والسفهاء وأهل التيه والخِيلاء، وليس يسلم منها إلاّ المجهول الخفي والمعروف التقى».

في أوساط المحدثين وأهل الأثر في القرنين الأول (وأخيره) والثاني ظهرت ثلاثة أفكار إذن تتعامل كلّها مع مسألة النزاع الداخلي: فكرة الاعتزال في الفتنة، وفكرة الجماعة والطاعة، وفكرة «المُلْك العَضُوض» التي تفصل عهد الراشدين الأربعة عن العهد الأموي: «تكون الخلافة ثلاثين عاماً، ثم يكون مُلْكُ عضوض».

ج - الفتنة والمتكلمون:

علم الكلام هو علمٌ عَقْدِي؛ ولذا فإنّ لاهوتيه يميلون لإلحاق كلّ شيء بالأصول والعقائد، فتأتي أحكامهم قاسيةً على سائر فرقاء النزاع حيناً، أو على الفريق الذي يعارضونه أحياناً، وهكذا فهم متحزبون لوجهة نظرٍ معينةٍ فلا يستطيعون أن يكونوا على الحياد، ولن يكون منهم في الغالب أحدٌ يقول بالاعتزال في الفتنة. وعلى سبيل المثال فإنّ أسلاف المعتزلة وأنصارهم أو ما عرف بالقدرية المبكرة كانوا يعدّون رأي أهل السُنّة الأوائل أيضاً في اعتزال الفتنة والجماعة والطاعة. والواقع أنه لا ينبغي المبالغة في أهمية آرائهم؛ لأنها جاءت متأخرةً بعد أن كانت معظمُ أجزاء المنظومة قد اكتملت، ومن ضمنها مفهوم الفتنة بوصفه واقِعاً في مقابل مفهوم الجماعة. فأول مرةٍ نسمعُ فيها عن حركةٍ عمليةٍ من جانب القَدْرية / المعتزلة باتجاه السلطة كانت عام 125هـ، عندما يقال: إنهم شاركوا في ثورة يزيد بن الوليد على ابن عمّه الوليد بن يزيد. وقد كانوا يسعون من وراء ذلك إلى القيام بثورة قصر، تكون نتيجتها إقامة سلطة عادلة.

بيد أنّ المعتزلة ما كانوا أول المتكلمين ولا أقدمهم؛ فقد سبقتهم إلى التكون واصطناع العقيدة المحددة فرقة المرجئة بفرعيها الحجازي والشامي/العراقي، والإرجاء في أصله ردٌّ على المحكّمة الذين يربطون

الإيمان وجوداً وعدمًا بالعمل أو يطابقون بينهما. ولذا فقد اشتهر عن المرجئة أنهم يؤخّرون العمل عن الإيمان، ولا يربطون تحقق الإيمان بتحقيق العمل؛ بيد أن الفروع المختلفة للمرجئة تحت هذا السقف اختلفت أولوياتها؛ فكان الحجازيون مهتمين بالردّ على السبئية (= الغلاة والمتطرفون)؛ بينما كان العراقيون يركّزون على إشكالية الإيمان ومعارضة المتطرفين من الأزارقة. أما الشاميون فقد قدّموا الاعتبارات السياسية، وحاولوا - مثل القدرية - الدخول على برامج المعارضة للسلطة الأموية من أجل الإصلاح. وفي برنامج شبه سلمي كهذا ما كان منتظرًا أن يُدخلوا

مفهوم الفتنة في اعتبارهم. إنما هناك ما يُثبّت أنهم فعلوا ذلك في العراق على الأقلّ تأثراً، ربما بالحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وبأبي حنيفة، وقد قيل: إنه كان منهم.

وما دخل مفهوم الفتنة في برنامج المحكمة بالطبع على اختلاف فرقهم؛ لأنهم كانوا في شبه ثورة دائمة لاعتبارهم أنّ نظام الحكم قد فسّد منذ تحكيم الحكّمين بين الإمام علي ومعاوية. فالذي يُدخل الفتنة في اعتباره لا يثور، ولا يتسبّب بسفك الدم.

**علم الكلام هو علم عقدي؛
ولذا فإنّ لاهوتيه يميلون
لإلحاق كلّ شيء بالأصول
والعقائد، فتأتي أحكامهم
قاسية على سائر فرقاء
النزاع حيناً، أو على الفريق
الذي يعارضونه أحياناً.**

ولدينا أخيراً الاتجاهات الصريحة للمعتزلة بعد القدرية. وهؤلاء الذين ظهروا أول ما ظهروا بالبصرة كانوا راديكاليين في تبرئهم من عثمان وعلي وكلّ من شارك في سفك الدم. وقد اعتدلوا بعض الشيء في مدرسة بغداد تجاه آل البيت؛ لكنهم ظلّوا (رغم تعاونهم مع العباسيين لبعض الوقت) يعدّون مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين (أي: الإيمان والكفر). وأفظع الكبائر من وجهة نظرهم الجبر والقتل. ولذلك لم تحضّر لديهم بوضوح مفاهيم الفتنة والاعتزال والجماعة والطاعة، باستثناء فرقة صغيرة منهم سُمّوا «صوفية المعتزلة». لقد قال هؤلاء: «إنّ النبي ﷺ لم يكن ملكاً ولم يُملِّك على أمته أحداً. قالوا: والملك يدعو إلى الغلبة والاستتار، وفي الغلبة

والاستتار فساد الدين وإبطال أحكامه»، «وإذا كان هذا هكذا فالأصلح للناس ألا يتخذوا إماماً.. لما يُخشى من حدوث الفتن والاختلاف، فليعيش الناس كالخير من ابني آدم¹، وليتجنبوا الصراع والقتل، وليعتزلوا الفتن، وإذا تكاف الناس عن التظالم استغنوا عن السلطان!».

ثانياً: الفتنة والفقهاء:

اختلف الفقهاء عن المحدثين وعن المتكلمين في أنهم كانوا يتابعون حياة الناس اليومية بالفتوى والرأي، ويتولون تعليم الناس دينهم في المساجد ثم في المدارس، ويتابعون أعمال الدولة، ويتولون مناصب القضاء في إداراتها. وقد أشبهوا المحدثين وأصحاب الآثار في الوعي الشديد الذي تكوّن لديهم عن أحداث القرن الأول الهجري وما جرى فيه من وقائع عظام. وما كانوا متفقين بشأن المشاركة أو عدمها في حركات التمرد والثورة؛ إذ يقال: إنَّ أبا حنيفة كان من أنصار المشاركة في الهيئات على الأمويين وعلى العباسيين؛ ولذلك فقد اتهمه بعض المحدثين بأنه «كان يرى السيف في الأمة». وشأن أبي حنيفة في ذلك شأن سفيان الثوري. في حين كان مالك والشافعي وأحمد وآخرون كثيرون من الفقهاء يرون الاعتزال في الفتنة بعد أن تبلورت صياغة مفاهيم الاعتزال فيها على يد الحسن البصري. بيّد أنّ أولوية الفقهاء ما كانت إصدار أحكام عقديّة أو سياسية والوقوف عندها شأن بعض المتكلمين وأهل الآثار؛ بل فكّروا طويلاً في أمرين اثنين يتصل كلاهما بالنزاعات الداخلية وبالفتن:

الأمر الأول: كيف يمكن تجنّب النزاعات الداخلية؟

والأمر الثاني: إذا حصل النزاع، فكيف يمكن الخروج منه؟ لقد رأى أبو حنيفة ومالك والشافعي أنه لا مجال لإلغاء التنازُع على السلطة وعلى المصالح وعلى المظالم؛ بيّد أنّ تجنب أسوأ الوقائع والآثار إنما يكون بإقامة أنظمة الحكم

1 - الناشئ الأكبر (أو جعفر بن حرب): مسائل في الإمامة والكتاب الأوسط في المقالات، نشره يوسف فان أس، ص 50.

الصالح من طريق الشورى، ومن طريق المعدلة في قسمة الفيء، ومن طريق التعامل الحَسَن مع الرعية؛ بحيث تكون للناس مسارب وقنوات تحول دون الاضطرار للجوء إلى العنف المسلح. وهكذا ومن البداية كانوا هم الذين صاغوا فيما بين القرنين الثاني والثالث للهجرة نظريةً للسلطة، ناظرين في ذلك إلى عهد الراشدين في الشورى وأهل الحل والعقد، ثم سياسات العدل والإنصاف التي ظهرت في العهد الراشدي وبخاصة في عهد عُمر. ومن المعروف أن الفقهاء الذين كان يلجأ إليهم الحكام والعامّة للاستشارة هم الذين كتبوا في السيرة؛ أي سياسات الدولة في الحرب والسلم، وكتبوا في الخراج والأموال، كما كتبوا في الولايات،

**اختلف الفقهاء عن
المحدثين وعن المتكلمين
في أنهم كانوا يتابعون حياة
الناس اليومية بالفتوى
والرأي، ويتولّون تعليم الناس
دينهم في المساجد ثم في
المدارس، ويتابعون أعمال
الدولة، ويتولّون القضاء.**

وفي القضاء وأدابه. وقد كان ديدهم توصيف الحالات التي تعني أن «الشرعية» قائمة ومستقرة من خلال المؤسسات ومن خلال السياسات. وبذلك فقد قسموا وضع «الشرعية» إلى قسمين: شرعية تأسيسية، وهي التي تعني توافر الوحدات الثلاث: وحدة الأمة، ووحدة الدار، ووحدة السلطة. والقسم الآخر: شرعية المصالح، وهي تعني السياسات التي تتبعها السلطة من خلال مؤسساتها لتحقيق العدالة. ولا شك أن نموذجهم في ذلك كان عهد الراشدين،

على كثرة المشكلات التي حدثت خلال المرحلة التأسيسية تلك. لقد كان هناك تصور آخر لما ينبغي أن تكون عليه السلطة في ظل الإسلام. أما الفقهاء فقد كانوا بوجه عام يرون أن مشروع الدولة القائم مشروعهم، ويسعون لتحسين الأداء، ويتراوحون - بحسب سلوك السلطة - بين الطاعة والنصرة. وقد كان منهم من أعرض عن تولّي القضاء؛ بيد أن أكثرهم كان يقبل المنصب اعترافاً منه بشرعية السلطة من جهة، وضرورة حفظ مصالح الناس من جهة ثانية.

لقد كان هذا التمهيد ضرورياً لمعرفة فهم الفقهاء للسلطة ومهامها، ومهامهم هم وأدوارهم. وقد ظلّت مجموعة منهم في القرنين الثاني والثالث متمسكةً بالشرعية التأسيسية وضرورتها. بيد أن كثرةً منهم مالت أكثر للعمل على شرعية المصالح؛ لما في ذلك من خدمة للناس وللدولة في الوقت نفسه.

المصر متجمهرين - فإنّ على السلطة نفسها أو من طريق وساطة أهل الرأي والفقه والسياسة أن تُصغي لمطالبهم، وأن تُجيب إلى المعقول والمُنصف منها في مفاوضات لا بأس بأن تمتدّ وتتطاول اجتناباً للفتنة وسفك الدم؛ لأنّ الثائرين والمثور عليهم «دعوتهم واحدة». وماذا لو أنّ المفاوضات فشلت، وحمل أولئك السلاح؟ يختلف الفقهاء هنا؛ فالمالكية والشافعية لا يرون أن تبدأهم السلطة بالقتال. بينما يرى الأحناف جواز ذلك. حتى إذا نشب القتال وجرى الانتصار على «البغاة» هؤلاء وألقوا السلاح؛ فإنّ على السلطة أن تصونَ عليهم حيواتهم وحرّياتهم وممتلكاتهم. بل إنّ هناك من يقول من الفقهاء: إن على السلطة أن تردّ عليهم سلاحهم ما داموا قد تفرّقوا!

لقد استنتج الفقهاء أنّ أهل المعارضة (السياسية) وإن حملوا السلاح يظلّون مختلفين عن المحاربين (= قُطَاع الطرق والعصابات المسلّحة)، ولذلك لا يخضعون لما يخضع له أولئك، بمعنى أنه لا تبعة عليهم في دمٍ أو مالٍ.

ويريد بعض الفقهاء المتأخرين أن يفرّقوا بين المعارضين والخوارج التاريخيين! لكنّ في ذلك تناقضاً؛ لأنّ الفقهاء يقولون: إنهم يتبعون في آرائهم إزاء البغاة المسلك الذي سلكه علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع خصومه، وهو قد قال: «إخواننا بغوا علينا». ومَنْ يُسمّون نبزاً بالخوارج هم من أولئك المعارضين؛ فلا ينبغي التفرقة بينهم وبين البغاة أو المعارضين السياسيين.

لقد جرى عُرف الفقهاء - منذ منتصف القرن

الثاني الهجري كما قدّمنا - على عقد فصل في كتبهم في السّير للمعارضة السياسية وأحكامها. ولماذا كان ذلك؟ لأنّ الفقهاء أملوا أن يظلّ النظام السياسي مفتوحاً نسبياً بحيث لا يضطر المتظلمون للخروج المسلّح. إنّما مع ظهور أطروحة «الملك العضوض» بدا اليأس من ذلك، وصار لا بد من حلٍ آخر. ولذا فمنذ كتاب الأُم للشافعي دخل فصل أحكام البغاة في كتب الفقه العام بسائر المذاهب. وكان المقصودُ به معالجة آثار الثوران المسلّح بما لا يزيد التوترات والاستنزافات. ذلك أنّ العنف والعنف المضادّ لا ينتهيان إن لم ينته التمرد بإنصاف الثائرين، وصون دماءهم وحرّياتهم وأعراضهم وممتلكاتهم. فالفتنة أو النزاع الداخلي يظلّ ممكناً وإن كانت السلطة عادلة.

لكنّ التسوية العادلة والمقسّطة تصونُ قوة الدولة وشرعيتها، وتقلل من إمكانيات تعاضّم الثوران أو تكرار التمرد.

لقد عدّ المحدثون والفقهاء النزاعات الداخلية فتناً تذهب الدولة والهيبة. ولذلك فإنّ المحدثين قالوا بالاعتزال في الفتنة؛ أي الحياد والخضوع السلبي؛ لكنّ الفقهاء ما رأوا في ذلك حلاً؛ لأنّ المشكلة ستتجدد كما أوضح القرآن. ولذلك كان لا بدّ من الاشتراع للمعارضة السياسية، واصطناع قنواتٍ للتفاوض رجاء الوصول إلى حلولٍ تتسمّ بالعدل والقسط لسائر الأطراف من أهل «الدعوة الواحدة».

ثالثاً: خاتمةٌ في الفتنة والاضطراب الإسلامي المعاصر:

يشيع الاضطراب السياسي والديني والاستراتيجي في سائر أنحاء العالمين العربي والإسلامي في العقدين الأخيرين. وهذا بالإضافة إلى سوء العلاقة المتعاضم بين المسلمين والعالم. وفي القديم؛ فإنّ حالات الاضطراب أقيمت السلطات على تسميتها «فتنة» لإخافة الثائرين؛ إذ إنها كما قال عبد الحميد كاتب الأمويين: تنقل الدولة والنعم. ثم شارك في النهي عن التمرد المسلح محدّثون وفقهاء لاعتباراتٍ أخرى. وفي ظروف الاضطراب الحالية يكثر من جديد الضرب على وتر التحذير من الفتنة أو النزاع الداخلي الديني والسياسي.

وفي عام 2004 أصدر الباحث الفرنسي المعروف جيل كيبيل عن الاضطراب المعاصر كتاباً عنوانه: «الفتنة: الحرب في قلب الإسلام» Fitna: Guerre au Coeur de l'islam؛ لكنّ المترجم نزار أورفلي غيّر العنوان، وسمّى الكتاب في ترجمته العربية: «الفتنة، حروب في ديار المسلمين». وهناك بالفعل حروبٌ في ديار المسلمين نجم بعضها عن الغزو الخارجي. لكنّ قصد الكاتب الفرنسي - كما يظهر من العنوان، ومن مضامين فصول الكتاب - أن يقول: إنّ هناك نزاعاتٍ بداخل الإسلام (السُنِّي)، وهو الأمر الذي ينطبق عليه الفهم القديم لمفرد الفتنة أو مصطلحها. المؤلّف يذهب إلى أنه تشابكت في الأحداث ظروفٌ خارجيةٌ وأخرى داخلية أفضت إلى تجسير الإسلام من الداخل. فقد كتب تمهيداً عن انهيار اتفاقية أوصلو للسلام، ثم جاء الفصل الأول عن ثورة المحافظين الجدد في الولايات المتحدة وتأثيراتها الخارجية. وبالتوازي مع ذلك ظهرت

استراتيجية القاعدة في «حرب العدو البعيد»، فألى مطاردة القاعدة من جانب الولايات المتحدة في الحرب العالمية على الإرهاب. ثم يأتي فصلٌ عنوانه: المملكة العربية السعودية في عين الإعصار لسببين؛ أحدهما: داخلي بسبب انفجار السلفية في قلب المملكة والإسلام، وثانيهما: خارجي في إرادة الولايات المتحدة أن تهاجم السلفية التي هاجمها في عُقر دارها. ويضاف لذلك عنصر التفجير بين السُنَّة والشيعية والذي تسببت به الولايات المتحدة في غزوها للعراق. ليأتي فصلٌ بعد ذلك بعنوان: معركة أوروبا ذات العقلية المنقسمة وقتها

لقد عدَّ المحدثون والفقهاء النزاعات الداخلية فتناً تذهب الدولة والهيبة. ولذلك فإنَّ المحدثين قالوا بالاعتزال في الفتنة؛ أي الحياء والخضوع السلبي؛ لكنَّ الفقهاء ما رأوا في ذلك حلاً؛ لأنَّ المشكلة ستجدد كما أوضح القرآن.

بين الانضمام إلى الولايات المتحدة في حروبها أو إيثار النهج التقليدي في علاقات السلم والتجارة مع العرب والمسلمين، ونهج المواطنة والاندماج مع المسلمين الأوروبيين. وليختم الكاتب مطالعته هذه بخاتمةٍ عنوانها: فيما يتجاوزُ الجهاد والفتنة. وهذه خاتمةٌ ذكيةٌ لأنَّ الجهاد يعني تقليدياً مناضلة العدو الخارجي؛ بينما تظلُّ الفتنة أو يظلُّ مصطلحها معنياً بالانقسام الداخلي في ديار المسلمين أو دينهم. وما يقصده الكاتب مرةً ثانيةً أو ثالثةً هو أنَّ ما يحيط الحرب على الإرهاب يتجاوز المفهومين أو الواقعتين: واقعة الهجوم (الجهادي) للقاعدة على

الولايات المتحدة، وواقعة التفجر بداخل الإسلام. إنَّ كلَّ ذلك لا يمكن فهمه إلا على المستوى العالمي للسياسات الأميركية والدولية. فلا الجهاد المتجدد هو بؤرة المشكلة، ولا الانقسام بداخل الإسلام ينفرد بفهم ما يجري على المستوى العربي/الإسلامي أو على مستوى علائق المسلمين بالعالم.

في أواخر العام ذاته (2004) - ولم يكن كتاب كيبييل Kepel قد تُرجم بل قرأته بالفرنسية - أصدرتُ كتابي: «الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية». ومع أنني ما كنتُ أوافقُ وقتها المؤلف الفرنسي على عدِّ الأمر مجرد «فتنة»؛ فإنني عمدتُ إلى تحليل ظواهر التفجير من خلال عدِّ الصراع في الإسلام وعليه صراعاً للقبض على روحه من ثلاثة جوانب أو جهات: جانب الظاهرة الإحيائية والأصولية المتفجرة بداخل الإسلام، والتي تريد الاستيلاء على

الدين قبل الديار. وجانب السلطات العربية والإسلامية التي تريد مكافحة السلفية الجهادية حفظاً للوجود ووحدة المجتمعات والبلدان. وجانب السياسات الدولية (الأميركية وقتها) التي تريد الانتقام لهجمات سبتمبر، وفي الوقت نفسه تريد القبض على هذا المارد الخارج من القمقم، تارةً بمقاتلته في سائر مواطنه بالقوة العسكرية، وطوراً بشنّ «حرب أفكار» كما قال دونالد رامسفيلد وزير دفاع الرئيس بوش الابن «من أجل استنقاذ فكرة الحرية والعيش الحر والأمن في الولايات المتحدة والعالم». مؤسسة راند الأميركية التي تُنفى بأبحاث الأمن القومي كانت قد أصدرت عام 2003 دراسةً بقلم شيريل بينارد عنونها: «إسلام حضاري ديمقراطي، شركاء وموارد واستراتيجيات». ولذا فإنّ مقولة رامسفيلد عن «حرب الأفكار» جاءت تعبيراً عن مطمح مؤسسات ومراكز استراتيجية مثل مؤسسة راند الأميركية، لاصطناع بديلٍ للإسلام الأصولي أو للسلفية الجهادية.

لماذا أذكر هذا كلّه استطراداً؟ بعد اثني عشر عاماً على كتاب جيل كيبيل، يبدو بالفعل ومن الجهة الأولى أنه صراعٌ على مصائر الإسلام. أما من الجهة الثانية فيبدو صراعاً على العرب ومصائرهم إنساناً ودياراً. وهو صراعٌ متعدد الجوانب والامتداد والانتشار والتعدد، بحيث لا يمكن تحديد مصائره أو تقريرها في حربٍ أو حروب. ولذا فإنّ الجهات الدولية الفاعلة اختارت هذه البقعة العربية للضرب على هذا القلب التائر والعشوائي، وفي الحساب أنه إذا سقط القلب أو تكسّر؛ فإنّ بقية أجزاء الطائر العملاق يسري إليها العطب، فينجو العالم من الشرِّ الذي تعتقد الدوائر الاستراتيجية العميقة أنّ الخطر كامناً فيه، وأنّ التفجرات الانشقاقية ستستمر ما دام القلب حياً وناضاً.

بيد أنّ هذا التعليل أو هذه السياسات لا ينبغي أن تصرف أنظارنا عن تتبع مظاهر وظواهر التفجر الداخلي الفاجع، والذي صارت له آلياتٌ تبدو مستقلةً في عملها واضطرابها حتى عن الاستراتيجيات الدولية. إنها فتنةٌ بالفعل في قلب الدين والدولة. وكنّت في هذا البحث قد ناقشتُ أسباب التركيز في الأدبيات الكلاسيكية على مفرد الفتنة وتجاهل مفرد الفساد، وهو قرآنيٌّ بدوره؛ فالاضطراب الداخلي الهائل ليس فتنةً فقط؛ بل هو فسادٌ كبير ينال من الدين ومن العيش ومن إنسانية الإنسان: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 21].