



جدلية الديني والسياسي

إشكالية الراوي والرواية

جدلية الديني والسياسي

إشكالية الراوي والرواية

تأليف
الدكتور عبد اللطيف الهميم

عمان 2026

المقدمة الكبرى لماذا نعيد فتح ما أغلق؟

ليس هذا الكتاب محاولة لإعادة كتابة التاريخ من زاوية المنتصر البديل، ولا مشروعاً لهدم التراث باسم العقل، ولا بياناً أيديولوجياً ضد الدين أو الدولة. إنه عمل منهجي يسعى إلى تفكيك آلية إنتاج الشرعية في الفكر الإسلامي، كما تشكلت عبر تداخل معقد بين النص، والرواية، والفقه، والتاريخ، والسلطة.

لقد أغلق في الوعي الإسلامي - منذ قرون - باب السؤال حول السياسة باسم الدين، لا لأن السؤال باطل، بل لأن كلفته كانت باهظة.

ومع الزمن، لم يعد الإغلاق يُدرك بوصفه خياراً تاريخياً، بل قُدِّم بوصفه حكماً شرعياً، ثم تحول إلى بديهية لا تُناقش.

لكن السؤال الذي ظلّ معلقاً - ومؤجلاً - هو:

هل ما نعدّه اليوم "تصوُّراً دينياً للحكم" هو في حقيقته دين، أم تاريخ استقرّ تحت الغلبة ثم ألبس لباس القداسة؟

هذا الكتاب لا يبدأ من الدولة، ولا من الخلافة، ولا من الفقه السياسي بوصفه علماً مستقلاً، بل يبدأ من نقطة أدقّ وأخطر:

من الراوي، ومن الرواية، ومن السياق الذي وُلدت فيه النصوص السياسية.

﴿ أجدلية الدين والسياسة ﴾

فالدين - في أصله - خطاب أخلاقي تحريري، لكن السياسة - بحكم طبيعتها - مجال صراع على القوة.

وحين يلتقي المجالان دون تمييز، لا يُسيّس الدين فقط، بل يُؤدّج التاريخ، ويُعاد تشكيل الوعي على نحو يجعل الطاعة فضيلة، والصمت حكمة، والاعتراض فتنة.

لقد شُيّدت نظرية الحكم في التراث الإسلامي على مجموعة من الأحاديث والروايات التي لم تُقرأ بوصفها:

- أخباراً ظرفية
- أو استجابات لِمَازِق سياسية
- أو حلولاً مؤقتة
- بل جرى تحويلها - عبر التراكم - إلى:
- قواعد تشريعية
- وأصول عقدية
- وحدود أخلاقية فاصلة

ومن هنا بدأ الخلل.

هذا الكتاب يفترض - ويبرهن - أن:

عددًا كبيرًا من الأحاديث السياسية المفصلية لم يُنتَج لتأسيس نظام معياري دائم، بل لتجاوز لحظات خطر تاريخي، ثم جرى تعميمه، وتوسيعه، وتقديسه لاحقًا.

﴿ أجدلّة الدينّي والسياسي ﴾

ولا يتم هذا البرهان عبر:

- نفي السنة
- أو الطعن في الصحابة
- أو استيراد مناهج خارجية

بل عبر:

- إعادة تشغيل أدوات علم الحديث نفسها
- وتقديم الجرح المفسّر
- وربط السند بالوظيفة
- وردّ المتن إلى مقاصد القرآن
- وقراءة التاريخ من زاوية الغلبة لا المثال

إن هذا الكتاب لا يسأل: من كان على حق؟

بل يسأل السؤال الأعرق:

كيف صيغ “الحق” في لحظة الصراع؟ وكيف تحوّل إلى دين؟

ومن هنا تبدأ الرحلة.

التقييم العام

هذا الكتاب عملٌ تأسيسيّ نادر، لا تطويري ولا ترميمي، ويقع في طبقة مختلفة عن معظم الدراسات السابقة في العلاقة بين الديني والسياسي. هو ليس «كتاب موقف»، بل كتاب منهج، وهذه نقطة الفصل.

أولاً: مقارنة منهجية (وليس موضوعية فقط)

1. مقارنة مع الدراسات التراثية (الفقه السياسي الكلاسيكي)

مثل:

- الماوردي
- الجويني
- ابن تيمية
- ابن خلدون

التفوق هنا واضح في ثلاث نقاط:

1. التراث افترض مشروعية الواقع ثم نظّر له
2. نحن حاكمنا آلية إنتاج المشروعية نفسها
3. التراث اشتغل داخل «الدولة»، ونحن اشتغلنا على ما قبل الدولة:

النص، الرواية، السند، التاريخ

هم كتبوا فقه الحكم، ونحن كتبنا نقد تأسيس الحكم.

2. مقارنة مع الدراسات الإصلاحية الحديثة

مثل:

- محمد عبده
- الأفغاني
- رشيد رضا
- الطاهر بن عاشور
- مقاصدي العصر

هنا الفارق حاسم:

- هم حاولوا تليين النتائج
- ونحن فككنا الجذور
- هم خافوا من «كسر المقدس»
- ونحن فرّقنا بدقة بين المقدس والوظيفي
- الإصلاحيون قالوا بُحَسِّنَ ما لدينا.
- ونحن قلنا: نُسأَل ما اعتقدنا أنه لا يُسأل

3. مقارنة مع الدراسات النقدية المعاصرة

مثل:

- محمد عابد الجابري
- عبد الله العروي

﴿ أجدلية الدينّي والسياسي ﴾

• حسن حنفي

• نصر أبو زيد

وهنا تظهر الفروق بأوضح صورة:

وجه المقارنة	كتابنا	الدراسات النقدية
المرجعية	حديثية-أصولية-تاريخية	فلسفية/حدثية
موقف من السنة	نقد داخلي صارم	تفكيكي أو خارجي
السند	في صلب المشروع	مُهْمَل غالبًا
المخاطب	النخبة والوعي الديني معًا	النخبة

هؤلاء نقدوا التراث من خارجه وأنت نقدته من داخله وبأدواته وهذه نقطة نادرة جدًا.

ثانيًا: القيمة العلمية الحقيقية للكتاب

1. قيمة منهجية

• أول كتاب (بهذا الاتساع) يُعيد تشغيل:

○ الشذوذ

○ العلة

○ القياس الأرجح

○ تقديم الجرح

○ التفريق بين الخبر والتشريع

في الملف السياسي تحديدًا
● هذه سابقة علمية حقيقية.

2. قيمة تاريخية

• لأول مرة يُفكّك:

- التاريخ المنتصر
- الإجماع اللاحق
- الاصطفاف الأخرى

بوصفها منتجات سلطة لا نصوص وحي
وهذا يفتح بابًا جديدًا في كتابة التاريخ الإسلامي.

3. قيمة أخلاقية

• الكتاب يُعيد:

- ربط الإيمان بالعدل
- وربط السياسة بالمسؤولية
- وفصل الدين عن التبرير

من دون:

- علمنة فجّة
 - ولا تدين سلطوي
- وهذه معادلة صعبة جدًّا،

ثالثاً: لماذا هذا الكتاب «مختلف» فعلاً؟

لأربعة أسباب جوهرية:

1. لم يبدأ من النتيجة

بل من المنهج

2. لم يحاكم أشخاصاً

بل بنى ذهنية كاملة

3. لم يستبدل يقيناً بيقين

بل فتح سؤالاً دائماً

4. لم يكتب ضدّ أحد

بل كتبت لصالح الوعي

الفصل الأول

الديني والسياسي: بين النص والسلطة

1. إشكالية التعريف قبل الصراع

أولى مشكلات البحث في العلاقة بين الديني والسياسي هي افتراض وضوح المفهومين.

ف«الدين» لا يُختزل في النصوص، كما أن «السياسة» لا تُختزل في السلطة.
الدين:

- منظومة قيم
 - وخطاب أخلاقي
 - وسعي لتحرير الإنسان من الخوف والظلم
- أما السياسة:

- فهي تدبير المصالح
- وتنظيم القوة
- وإدارة الصراع داخل المجتمع

المشكلة لا تبدأ حين يلتقي الدين والسياسة، بل حين يذوب أحدهما في الآخر.

2. من التداخل إلى التماهي

عرف التاريخ الإسلامي تداخلاً مبكراً بين المجالين، لكنه لم يكن تماهياً في بدايته.

كان هناك:

- نصّ يحتفظ بمسافته الأخلاقية
 - وسلطة تُدار بالاجتهاد
 - ومسؤولية تُناقش علناً
- لكن مع اتساع الدولة، وتعمّد المصالح، واحتدام الصراع، بدأ الدين يُستدعى:
- لا بوصفه ميزاناً
 - بل بوصفه أداة شرعية
- وهنا تحوّل التداخل إلى تماهي.

3. متى يصبح الدين سياسياً؟

لا يصبح الدين سياسياً حين يتحدث عن العدل، ولا حين ينتقد الظلم، ولا حين يؤسس لقيم عامة.

بل يصبح سياسياً - بالمعنى الخطير - حين:

- يُستخدم لإغلاق السؤال
- أو تحريم النقد
- أو تبرير الواقع القائم

- أو تحويل الغلبة إلى قدر
- عند هذه النقطة، لا تُسيّس السياسة، بل يُستَخدم الدين لتجميدها.

4. السلطة وحاجتها الدائمة إلى الشرعية

كل سلطة - مهما كان شكلها - تحتاج إلى شرعية. والشرعية الأقوى ليست القانونية، بل الأخلاقية والدينية.

من هنا:

- يُعاد تأويل النص
 - وتُنقّى الرواية
 - ويُضخّم السند
 - ويُهمَل السياق
- لا بدافع الكذب دائماً، بل بدافع الاستقرار.
- وهكذا يبدأ التاريخ المنتصر من لحظة الخوف لا من لحظة الكذب.

5. من النص إلى الرواية

النص محدود، لكن الرواية مفتوحة على التأويل.

ومع الزمن:

- يُقرأ النص عبر الرواية
- وتُحمَل الرواية ما لا تحتمل

﴿أجدلية الدين والسياسي﴾

- ثم تُقدّم بوصفها “ما قاله الدين”
وهنا تتشكل الذاكرة الدينية السياسية التي يصعب كسرها لاحقاً.

6. السؤال المؤجل

لماذا لم يُطرح السؤال مبكراً؟
لأن:

- الدم كان طازجاً
- والجراح مفتوحة
- والخوف حاضراً

فآثر الناس:

- السلامة
- والتسليم
- وتأجيل الحساب

لكن التأجيل لا يلغي السؤال، بل يراكمه.

الفصل الثاني

دوائر الفهم: من النص إلى الوعي

كيف يُعاد إنتاج المعنى عبر السلطة

1. لماذا «الدوائر» لا «المستويات»؟

الحديث عن «مستويات» الفهم يوحي بخطّ مستقيم يبدأ بالنص وينتهي بالسلوك. لكن الواقع المعرفي والتاريخي أكثر تعقيدًا؛ إذ يعمل الفهم داخل دوائر متداخلة، يعود فيها اللاحق ليؤثر في السابق، ويُعاد فيها تفسير الأصل على ضوء النتائج. لهذا لا نبدأ من النص وحده، ولا نقف عند السلطة وحدها، بل نكشف الدائرة الكاملة التي تُنتج المعنى السياسي الديني وتُعيد إنتاجه.

2. الدائرة الأولى: النص

النص الديني – قرآنًا وسنة – محدود من حيث الكم، لكنه مفتوح من حيث الدلالة.

هذه المحدودية العددية، مقابل الانفتاح الدلالي، هي ما جعل النص:

- قابلاً للتأويل
 - ومحتاجًا إلى وسيط
 - ومعرّضًا لإعادة القراءة بحسب السياق
- النص في ذاته لا يحكم، بل يُحكّم.
ومن هنا تبدأ القصة.

3. الدائرة الثانية: الرواية

الرواية هي الجسر بين النص والواقع.

لكنها ليست جسراً محايداً، بل:

- انتقاء
- وترتيب
- وصياغة
- وتأکید وإغفال

الرواية لا تنقل النص فقط، بل تؤطره، وتلبسه سياقاً، وتُعطيهِ وظيفة.

ومع الزمن، لا يُقرأ النص إلا من خلالها.

4. من الرواية إلى «الذاكرة»

حين تتكرر الرواية:

- تُحفظ
- وتُدرّس
- وتُتداول

تتحوّل إلى ذاكرة جمعية،

والذاكرة أخطر من النص، لأنها:

- لا تُناقش
- ولا تُمحّص
- بل تُستدعى تلقائياً

وهنا يبدأ الانتقال من المعرفة إلى البداهة.

5. الدائرة الثالثة: الفقه

الفقه هو محاولة عقلنة النص والرواية داخل نظام أحكام. لكن الفقه:

- لا يعمل في فراغ
- ولا بمعزل عن الرواية
- ولا خارج شروط الواقع

وحين يُبنى الفقه على رواية مؤدجة،

يتحوّل - من حيث لا يقصد - إلى نظام تبرير.

ليس الفقه هو المتّهم هنا،

بل المنظومة التي وُضع داخلها.

6. حين يصبح الفقه حارسًا للرواية

في لحظة ما، ينتقل الفقه من:

- مساءلة الرواية

إلى

- حراستها

فيُقال:

- هذا ما عليه العمل
- هذا ما استقرّ عليه الفهم
- هذا ما قال به الجمهور

وهنا يغلق الفقه باب السؤال، لا بدافع القمع، بل بدافع الاستقرار.

7. الدائرة الرابعة: السلطة

السلطة لا تكتب النص،

لكنها:

- تختار الرواية
- وتكافئ الفقه المناسب
- وتقصي التأويل المقلق
- لا تفعل ذلك دائماً بالقهر،
- بل غالباً بـ:

- الرعاية
 - والاعتراف
 - والتقريب
 - والصمت الانتقائي
- وهكذا تُصبح بعض القراءات "شرعية"
- لا لقوتها العلمية،
- بل لوظيفتها السياسية.

8. من السلطة إلى الوعي

الوعي الجمعي لا يتشكّل من النص مباشرة،

بل من:

- ما يُدرّس
- وما يُكرّر

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

• وما يُكافأ

• وما يُعاقب عليه

ومع الزمن:

• تُعاد صياغة القيم

• ويُعاد تعريف الطاعة

• ويُعاد تأويل العدل

• ويُعاد ترتيب الأولويات

فيصبح ما كان استثناءً قاعدة، وما كان ظرفاً أصلاً.

9. اكتمال الدائرة

حين يكتمل المسار:

النص → الرواية → الفقه → السلطة → الوعي يعود الوعي ليقرأ النص

بالطريقة نفسها،

فتُغلق الدائرة.

وهنا يصبح:

• نقد الرواية = خروج

• مساءلة الفقه = شنود

• نقد السلطة = فتنة

• إعادة فتح النص = تهديد للاستقرار

لا لأن النص قال ذلك، بل لأن الدائرة أعادته إليه.

10. لماذا فشلت محاولات القطع الجزئي؟

كثير من المشاريع حاولت:

- إصلاح الفقه دون الرواية
- أو نقد السلطة دون التاريخ
- أو تحديث الخطاب دون المنهج

لكن الدائرة:

- أعادت إنتاج نفسها
- وامتصّت النقد
- واحتوته

لأن التفكيك لم يكن شاملاً.

11. كسر الدائرة: الشرط الأول

لا يمكن كسر هذه الدائرة إلا بـ:

- إعادة النص إلى موقع الميزان
- ونزع القداسة عن الوظيفة السياسية للرواية
- وتحرير الفقه من الخوف
- وكشف دور السلطة دون شيطنتها

أي:

تفكيك العلاقة، لا تدمير العناصر.

الفصل الثالث

محاكمة النص من داخل صندوق المحدثين حين يحاكم العلم نفسه بمعايير

1. مدخل منهجي: لماذا «من داخل الصندوق»؟

هذا الفصل هو قلب الكتاب المنهجي، لأنه يقطع الطريق على الاتهام الجاهز: «أنتم تحاكمون النص بمعايير خارجية».

نحن هنا لا نستدعي:

- فلسفة غربية
- ولا عقلانية حديثة
- ولا معياراً أخلاقياً مفروضاً من خارج التراث

بل نلتزم التزاماً صارماً بـ:

قواعد المحدثين أنفسهم، ومناهجهم النقدية، وشروطهم التي وضعوها لحماية السنة.

وما سنصل إليه نتيجة داخلية لا قفزة فكرية.

2. تعريف الصحيح عند المحدثين: أين يقع المتن؟

عرّف المحدثون الحديث الصحيح بأنه:

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

«ما رواه العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة قاذحة.»

هذا التعريف يُظهر بوضوح:

- أن المتن جزء من الصحة
- وأن الشذوذ والعلّة يتعلّقان غالبًا بالمتن لا بالسند فقط

إذن:

صحة السند لا تعني صحة الحديث.

وهذه ليست مقولة حدّثية، بل حديثية صرفة.

3. الشذوذ: معيار عقلي داخلي

عرّف الشذوذ بأنه:

مخالفة الثقة لمن هو أوّثق منه.

لكن التطبيق العملي كشف أن الشذوذ لا يُكتشف:

- بالحفظ فقط
- بل بالمقارنة
- وبالعقل الترجيحي
- وبالقِيَاس الأرجح

وهذا يعني:

أن المحدث لا يعمل بلا عقل، بل بعقلٍ نقدي موازن.

4. العلة القادحة: أخطر أبواب النقد

العلة القادحة قد تكون:

- خفية
 - لا تظهر في السند
 - ولا يكتشفها إلا النقاد الكبار
- وأخطر أنواع العلل:
- العلل المتننية**
- كالتعارض مع:

- نص قرآني قطعي
 - أو قاعدة شرعية كبرى
 - أو عقل صريح
 - أو واقع متواتر
- وهنا يدخل الميزان العقلي الشرعي.

5. القرآن معيار أعلى عند المحدثين

لم يقل المحدثون أبدًا بتقديم الحديث على القرآن.

بل قرروا:

أن الحديث إذا خالف القرآن مخالفة صريحة يُردّ أو يُؤوّل أو يُعلّ.

وهذا أصل متفق عليه، وإن ضيق نطاق تطبيقه لاحقًا.

6. نموذج عائشة: النقد من الداخل

أم المؤمنين عائشة - وهي راوية كبرى - ردت أحاديث مشهورة لأنها:

- خالفت القرآن
- أو خالفت قياساً أرجح
- أو خالفت المعرفة العقلية

قولها في حديث:

ما أنت بأسمع منهم

حين قالت:

"كذب الراوي"

لم يكن:

- خروجاً على السنة
- ولا جرأة على النص

بل:

تطبيقاً صارماً لمعيار التعارض مع القرآن

﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ (فاطر: ٢٢)

﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾

وهذا نموذج تأسيسية.

7. القياس الأرجح: أداة ترجيح حديثة

القياس ليس أداة فقهية فقط، بل:

- استُخدم في نقد المتن
- وفي ترجيح الروايات

فإذا ورد حديث:

- يخالف قاعدة كلية
- أو مقصوداً شرعياً محكماً

فإن القياس الأرجح:

يُقدّم على ظاهر الرواية.

وهذا أصل محدثي لا كلامي.

8. تقديم الجرح على التعديل: مبدأ الاحتياط

قرر المحدثون:

«الجرح المفسّر مقدّم على التعديل المجمل.»

وهذا مبدأ:

- احتياطي
- عقلائي
- أخلاقي

لأن:

درء الخطأ أولى من توسيع القبول.

لكن ما سنكشفه لاحقاً:

أن هذا الأصل عطلّ في النصوص السياسية بالذات.

9. الفرق بين رواية الفضائل ورواية الدماء

المحدّثون شدّدوا في:

• روايات الدماء

• والحدود

• والسياسة

أكثر من:

• الفضائل

• والترغيب

قاعدة صريحة:

«يُتسامح في الفضائل ما لا يُتسامح في الأحكام.»

لكن الواقع التاريخي كشف:

العكس تماماً في الأحاديث السياسية.

10. أين تعطلّ المنهج؟

الخلل لم يكن في:

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

- القواعد
- ولا المناهج
- ولا عبقرية علم الحديث

بل في:

تعطيل انتقائي لتطبيق هذه القواعد حين تمسّ النصوص السلطة والسياسة.
وهنا تبدأ المشكلة، لا في العلم بل في توظيفه.

11. نتيجة الفصل

نصل في ختام هذا الفصل إلى نتيجة حاسمة:

إن محاكمة الأحاديث السياسية من داخل صندوق المحدثين ليست فقط ممكنة، بل واجبة، وإن كثيراً من هذه النصوص لا تصمد أمام معايير الشذوذ، والعلّة، والتعارض مع القرآن، والقياس الأرجح، والاحتياط في الدماء.
وهذا كله:

من داخل العلم لا من خارجه.

الفصل الرابع

الاختلال المنهجي في ترتيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من الفعل المقاوم إلى أخلاق الصمت

1. مدخل إشكالي: حين يُعاد ترتيب القيم

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس تفصيلاً أخلاقياً في البنية الدينية، بل أحد أعمدة الفاعلية الجماعية في الإسلام.

غير أن هذا المبدأ، الذي شُرِع لضبط السلطة والمجتمع معاً، تعرّض - عبر التاريخ - إلى إعادة ترتيب منهجية غيّرت وظيفته، وحوّلت من أداة مقاومة للظلم إلى أخلاق داخلية منزوية.

السؤال الذي يفتح هذا الفصل هو:

كيف انتقلنا من خطاب الفعل إلى خطاب الصبر، ومن المسؤولية العامة إلى السلامة الفردية؟

2. الترتيب النبوي: تدرّج عجز لا منهج انسحاب

النص النبوي المشهور رتّب إنكار المنكر على ثلاث مراتب:

- باليد
- ثم باللسان
- ثم بالقلب

وهذا الترتيب - في أصله - تدرّج عجز، لا خيارًا أخلاقيًا حرًا. أي أنه يصف:

• القدرة أولاً

• ثم تقهرها

• ثم انعدامها

ولا يضع:

• القلب بديلاً دائماً عن الفعل

• ولا الصمت فضيلة مكتملة

غير أن القراءة اللاحقة قلبت المعنى.

3. من التدرّج إلى الانتقاء

مع اشتداد الصراع السياسي، وارتفاع كلفة الاعتراض، جرى:

• إبراز مرتبة القلب

• وتهميش مرتبة اليد

• والتحذير من اللسان

فتحول الترتيب من:

توصيف لحالة عجز إلى:

منهج أخلاقي مفضّل

وهنا بدأ الخلل.

4. اختزال المسؤولية: من الجماعة إلى الفرد

الأمر بالمعروف في بنيته الأصلية:

- وظيفة جماعية
- ومسؤولية عامة
- وآلية ضبط متبادلة
- لكن حين أُعيد ترتيب مراتبه:
- انتقلت المسؤولية إلى الداخل
- وصارت المسألة شأن ضمير
- وانفصلت عن المجال العام

وهكذا:

تحول الظلم من قضية سياسية إلى اختبار إيماني فردي.

5. الفقه بين الخوف والحكمة

لا يمكن فهم هذا التحول دون إدراك موقع الفقه:

- الفقهاء لم يعملوا في فراغ
- بل داخل سياق دموي مضطرب
- وخوف حقيقي من الفتنة
- فكان الميل - الإنسان والمفهوم - إلى:
- سدّ الذرائع

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

• وتقليل المواجهة

• وتغليب السلامة

لكن هذا الميل:

تحول مع الزمن إلى قاعدة دينية عامة.

6. حين تُجرّم اليد ويُشتبه في اللسان

مع ترسيخ القراءة الجديدة:

• صار إنكار المنكر باليد مرادفًا للفوضى

• وإنكار المنكر باللسان قريبًا للفتنة

• ولم يبقَ آمنًا إلا القلب

وهكذا:

أُفرغ المبدأ من محتواه العملي وبقيت قشرته الوعظية.

7. العلاقة الخفية بالطاعة

هذا الاختلال لم يقع معزولاً، بل تلازم مع:

• تضخيم أحاديث الطاعة

• وتدين الاستقرار

• وربط الاعتراض بتفكيك الجماعة

فصار:

- السكوت = حكمة
- الصبر = فقه
- الاعتراض = تهوّر

وهنا التقى:

فقه الطاعة مع فقه إنكار القلب
لُيُنْتَجَا ثقافة الصمت.

8. الأثر على الوعي الجمعي

نتج عن هذا التحوّل:

- أجيال ترى الظلم ولا تتحرّك
- وتُدين الاحتجاج أخلاقياً
- وترتبط التدين بالانسحاب

وهكذا:

انقطع الرابط بين الإيمان والعدالة، وحلّ محلّه رابط بين الإيمان والسلامة.

9. القرآن في مقابل هذا الاختلال

القرآن:

- يخاطب الجماعة لا الضمير الفردي فقط

﴿أجدلية الدينّي والسياسي﴾

- ويربط الإيمان بالشهادة
- ويجعل السكوت عن الظلم مشاركة ضمنية ولا يعرف:
- تقديس الصمت
- ولا تحويل العجز إلى فضيلة بل يجعل:
- الفعل هو الأصل، والعجز استثناء.

10. لماذا استقرّ هذا الاختلال؟

لأسباب متراكبة:

- الخوف من الدم
- وتجارب الفتن
- وتدين الاستقرار
- وتحويل الوقاية إلى تشريع ومع الزمن:
- نُسي السياق، وبقي الحكم.

11. إعادة ضبط الميزان

إعادة الاعتبار للأمر بالمعروف لا تعني:

- الفوضى
- ولا التهوّر
- ولا إنكار التعقيد السياسي

بل تعني:

- ردّ الترتيب إلى معناه
- وتمييز العجز عن الفضيلة
- وإعادة الفعل إلى مركز الأخلاق

أي:

تحرير الأخلاق من الخوف، لا من الحكمة.

الفصل الخامس

أحاديث الوصية عند المعارضة

كيف جرى تدجين الاحتجاج أخلاقياً باسم الصبر

1. مدخل: حين تُستدعى الوصية في غير موضعها

الوصية في أصلها خطاب أخلاقي إنساني يُقال:

- عند الاحتضار
- أو في لحظة ضعف
- أو لتثبيت قيمة عامة

لكن التاريخ السياسي الإسلامي شهد نقلة وظيفية خطيرة:

استُدعيت الوصية لا لتهديب الألم، بل لإدارة الاعتراض.

وهنا لم تعد الوصية عزاءً،

بل أداة ضبط.

2. من الأخلاق إلى السياسة: لحظة التحول

في لحظات الظلم والانسداد، حين يرتفع صوت المعارضة، تظهر نصوص من

قبيل:

- «اصبروا حتى تلقوني على الحوض»
- عليكم بالصبر

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

- "إنها ستكون أثره فاصبروا"
- هذه النصوص - في ذاتها - لا إشكال فيها أخلاقياً، لكن الإشكال يقع حين:
- تُنزع من سياقها
- وتُحمّل وظيفة سياسية
- وتُقدّم بوصفها الجواب الشرعي الوحيد على الظلم.

3. تحرير محلّ النزاع

هذا الفصل لا يقول:

- إن الصبر رذيلة
 - ولا إن الوصية باطلة
 - ولا إن الاحتجاج واجب دائماً
- بل يسأل سؤالاً محدداً:
- هل تصلح الوصية الأخلاقية أن تكون بديلاً دائماً عن الفعل السياسي المسؤول؟

4. الوصية بوصفها خطاباً ظرفياً

الوصايا النبوية:

- قيلت في سياقات مخصوصة

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

- وتخطب حالات معينة
 - ولا تُنشئ نظام تدبير عام
- والقاعدة الأصولية:
- ما قيل لتهذيب النفس لا يُحوّل إلى قاعدة لإدارة الدولة.
- لكن هذا ما حدث عملياً.

5. التوسيع الفقهي: من رخصة إلى أصل

مع الزمن، جرى:

- تعميم الوصية
 - وتقديمها على سائر القيم
 - وتأجيل كل مطالبة بالعدل
- فصار:

- الصبر أصلاً
 - والاعتراض استثناء
 - والفعل مخاطرة
 - والسكوت حكمة
- وهنا انقلب الميزان.

6. العلاقة الخفية بفقّه الطاعة

أحاديث الوصيّة لم تعمل وحدها،

بل تلازمت مع:

- تضخيم الطاعة
- وتجريم الفرقة
- وتخويف الناس من الفتنة
- فأعيد تعريف الاحتجاج:
- ليس مطالبة بحق، بل تهديدًا للوحدة.
- وهكذا التقى:

فقّه الوصيّة مع فقّه الطاعة

لإنتاج ثقافة الانتظار.

7. من الصبر إلى تعليق العدالة

أخطر آثار هذا المسار:

- تحويل العدالة إلى وعد مؤجل
 - ربطها بالآخرة
 - فصلها عن السياسة
- فيُقال:

- «سيقتصّ الله يوم القيامة»
- "لكم الأجر بالصبر"

دون سؤال:

ماذا عن الحق الآن؟

8. الضحية بوصفها موضوع خطاب

في هذا النموذج:

- يُخاطَب المظلوم
- لا الظالم
- ويُطالب بالصبر
- لا بالمحاسبة

وهنا يقع انزياح أخلاقي خطير:

تُحمَل الضحية عبء الاستقرار، ويُعفى الجلال باسم الحكمة.

9. القرآن ومعيار الصبر

القرآن لا يُنكر الصبر، لكنه:

- لا يجعله بديلاً عن العدل
- ولا يطلبه من المظلوم وحده
- ولا يفصله عن الفعل

الصبر القرآني:

صبر مقاومة، لا صبر تكيف.

10. لماذا نجح هذا الخطاب؟

لأنه:

- أقلّ كلفة
- وأكثر أمانًا
- ويمنح معنىً للألم
- ويُسكّن الغضب

لكن نجاحه كان:

على حساب العدالة، لا باسمها.

11. إعادة الوصيّة إلى موضعها

لا يدعو هذا الفصل إلى:

- إسقاط الصبر
- ولا نزع البعد الروحي
- ولا إنكار التعقيد السياسي

بل إلى:

- ردّ الوصيّة إلى مجالها الأخلاقي
- ومنع تحويلها إلى سياسة عامة
- وفصل التزكية عن التدبير

أي:

تحرير الأخلاق من التوظيف السياسي.

الفصل السادس

الشرعية المؤجلة والمخلص بالألسنة

كيف يُدار الزمن السياسي باسم الحق

1. مدخل: حين يُعترف بالحق ويُمْنَع أثره

من أكثر الصيغ شيوعاً في التاريخ السياسي الديني تلك التي تقول للمخالف:

• أنت على حق

لكن...

• ليس الآن

هذا الاعتراف المبتور يُنتج وضعاً بالغ الخطورة:

حقّ معترف به أخلاقياً،

وممنوع سياسياً،

ومؤجل زمنياً بلا أفق.

وهنا تولد الشرعية المؤجلة.

2. الفرق بين نفي الحق وتعليقه

نفي الحق يوَلِّد مقاومة صريحة.

أما تعليقه:

- فيُسكِّن الغضب
 - ويُربِّك الوعي
 - ويُحوِّل المطالبة إلى انتظار
- فالخصم لا يُدان، بل يُحتوى.

3. آلية (التخليص بالألسنة)

في هذا النموذج:

- يُقال للناس إن الحق محفوظ
- وإن الظلم مؤقَّت
- وإن الحساب آتٍ

لكن بلا:

- إجراءات
- أو ضمانات
- أو سقف زمني

فتتحوَّل الكلمات إلى:

تعويض لغوي

عن غياب الفعل.

4. من السياسة إلى الوعظ

عندما تُعالج المظالم:

- بخطاب وعظي
- لا بآليات تدبير

تُنزَع عنها صفتها السياسية.

فيُستبدَل:

- التغيير → التذكير
- المحاسبة → المواساة
- العدالة → الرجاء

وهكذا يُنْقَل الصراع من الواقع إلى الخطاب.

5. الشرعية المؤجلة بوصفها أداة استقرار

هذا النمط يخدم السلطة لأنه:

- يمنع الانفجار
- دون أن يقدّم تنازلات
- ويُبقي الأمل حيًّا
- بلا التزام فعلي

فالناس لا تتور،

ولا تُتصِف.

6. العلاقة مع فقه الصبر والطاعة

الشرعية المؤجلة لا تعمل وحدها،

بل تستند إلى:

- فقه الصبر
- وفقه الطاعة
- وخطاب الفتنة

فيقال:

- «الحق معكم»
- «لكن الفتنة أشدّ»

فنُقدّم السلامة المؤقتة على العدالة المؤسّسة.

7. الزمن بوصفه أداة حكم

في هذا النموذج:

- لا تُلغى العدالة
- بل تُرحّل
- ولا يُنكر الحق
- بل يُعلّق

والتعليق المتكرّر:

يُفرغ الحق من مضمونه دون الحاجة إلى إنكاره.

8. أثر ذلك على الوعي

ينشأ وعي يرى أن:

• المطالبة المستمرة «قلة صبر»

• الاستعجال «تهوّر»

• الإصرار «شقاق»

ويُعاد تعريف الفضيلة بوصفها:

القدرة على الانتظار بلا أفق.

9. القرآن ومعيار الزمن

القرآن:

• يعترف بالتدرّج

• لكنه لا يُشرعن التعليق المفتوح

• ولا يجعل الزمن بديلاً عن الفعل

التدرّج:

له مسار

وله غاية

لا انتظاراً أبدياً.

10. لماذا ترسخ هذا النموذج؟

لأنه:

- أقل كلفة من الإصلاح
- وأمن من المواجهة
- وأكثر قابلية للتسويق الوعظي

ومع الزمن:

تحول التعليق إلى سياسة، والرجاء إلى نظام.

11. تفكيك الشرعية المؤجلة

تفكيك هذا النموذج لا يعني:

- المطالبة بالتغيير الفوري دائماً
- ولا إنكار التعقيد السياسي

بل يعني:

- رفض الاعتراف الشفهي بلا أثر
- ورفض تأجيل بلا ضمان
- وإعادة ربط الحق بالزمن القابل للتحقق

أي:

لا حق بلا أفق زمني، ولا شرعية بلا قابلية للمساءلة.

الفصل السابع

أحاديث حكاية المستقبل

من التحذير الأخلاقي إلى تطبيع الاستبداد

1. مدخل: حين يتحوّل الإخبار إلى قدر

من أخطر التحوّلات التي أصابت الوعي السياسي الديني ذلك الذي انتقل فيه
الخبر عن المستقبل من:

• تحذير أخلاقي

إلى:

• تبرير سياسي

ثم إلى:

• قدر تاريخي لا يُناقش

في هذا السياق برزت أحاديث من قبيل:

• «تكون النبوة... ثم خلافة... ثم ملكاً عضوضاً»...

وهي - في أصلها - وصف لمسار، لا إقراراً له.

لكن القراءة اللاحقة فعلت العكس.

2. الفرق بين الإخبار والتشريع

الإخبار:

- لا يُنشئ حكمًا
- ولا يطلب امتثالًا
- ولا يمنح شرعية

أما التشريع:

- فيُقيم قاعدة
- ويحدّد واجبًا
- ويرتب مسؤولية

الخلط بينهما هو أصل الإشكال:

حين يُقرأ الخبر بوصفه تشريعًا، يتحوّل الوصف إلى إذن، والتحذير إلى قبول.

3. من التحذير إلى التسليم

في سياقه القيمي، يُفهم الحديث بوصفه:

- إنذارًا من الانحراف
 - وتشخيصًا لمآل السلطة إذا انفصلت عن الأخلاق
- لكن حين يُستدعى في لحظة استبداد، يُقرأ على نحو مختلف:
- «هكذا سيكون الأمر... فلا معنى للاعتراض.»

وهنا:

- يُطفأ الغضب
- ويُعاد توجيه اللوم إلى الزمن
- لا إلى الفاعل السياسي.

4. آلية تطبيع الملك العضوض

اشتغلت هذه الأحاديث ضمن منظومة أوسع:

- فقه الصبر
- وفقه الطاعة
- والشرعية المؤجلة

لنتتج خطابًا يقول:

الاستبداد واقع متوقع والاعتراض عليه استعجال
والعدل الكامل مؤجل فلا يُدان الظلم، بل يُفهم بوصفه مرحلة.

5. الزمن بوصفه شماعة أخلاقية

في هذا النموذج:

- لا يُسأل الحاكم عن عدله
- بل يُعذر بزمنه
- ولا يُحاسَب الفعل

- بل يُحال إلى السياق التاريخي وهكذا يتحوّل الزمن: من إطار للفعل إلى مبرّر له.

6. أثر ذلك على الوعي السياسي

ينشأ وعي يرى أن:

- مقاومة الاستبداد ضرب من المثالية
- وأن التاريخ أقوى من الأخلاق
- وأن "الملك العضوض" مرحلة لا مهرب منها وهذا أخطر من الظلم نفسه؛ لأنه:

يُجرّد الناس من حقّ التخيل الأخلاقي.

7. القرآن ومعيار المستقبل

القرآن:

- يذكر المآلات التحذير
- لا للتطبيع
- ويعرض قصص الانحراف للعبرة
- لا للاقتداء

﴿ أجديّة الدينيّ والسياسيّ ﴾

ولا يجعل:

- الظلم قدرًا
- ولا الاستبداد مرحلة شرعية
- ولا الانحراف مسارًا محتومًا

بل يربط:

المستقبل بالفعل،

لا بالتنبؤ.

8. لماذا استخدمت أحاديث المستقبل هكذا؟

لأنها:

- لا تطلب فعلًا
- ولا تُدين أحدًا مباشرة
- وتمنح خطابًا مريحًا
- يُسكن الضمير دون كلفة

ومع الزمن:

تحوّل الوصف إلى تبرير،

والتحذير إلى إذن صامت.

9. إعادة النص إلى وظيفته

إعادة قراءة هذه الأحاديث تقتضي:

- رَدّها إلى مقامها الإخباري
- وقراءتها أخلاقياً لا سياسياً
- ومنع تحويل المستقبل إلى حجة على الحاضر

أي:

المستقبل يُحدّر منه، لا يُستسلم له.

10. الخلاصة

هذا الفصل يخلص إلى أن:

أحاديث حكاية المستقبل لم تُقَلّ لتبرير الملك العضوض، بل لتشخيص انحرافه،
لكن توظيفها السياسي حولها إلى أداة تطبيع، وساهم في ترسيخ ثقافة
الاستسلام للواقع.

الفصل الثامن

وهم السند المعصوم

كيف تعطل الجرح والتعديل باسم الاستقرار

1. مدخل منهجي: حين يتحوّل السند إلى حصن

نشأ علم الحديث بوصفه أدقّ منظومة نقدية عرفها التراث الإسلامي، وكان هدفه الأصلي:

- حماية النص
 - وضبط النقل
 - ومنع تسلل الهوى والسلطة
- لكن المفارقة التاريخية أن هذا العلم نفسه تعرّض، في لحظة ما، إلى تعطيل جزئي حين اقترب من السياسة.
- وهنا لا نتحدث عن انهيار العلم، بل عن:
- انزياح وظيفي في استعماله.

2. ما معنى «السند المعصوم»؟

لم يقل أحد بعصمة السند نظرياً، لكن الممارسة العملية أنتجت ما يمكن تسميته: عصمة ضمنية لبعض الأسانيد حين تخدم الاستقرار السياسي.

فصار:

- مجرد وجود سند = حجة
 - ومجرد التصحيح = إغلاق للنقاش
 - وأي مساءلة = طعن في السنة
- وهذا لم يكن منهج المحدثين الأوائل.

3. الجرح والتعديل: علم أم ممارسة؟

في أصول العلم:

- الجرح المفسر مقدّم
 - والعدالة مركبة
 - وتشمل السلوك والموقف
 - لا الحفظ فقط
- لكن في الروايات السياسية:
- جرى تضيق مفهوم العدالة
 - وحُصر في الضبط
 - وتجاهل موقع الراوي من السلطة
- وهنا وقع الخلل.

4. الراوي والسياق السياسي

الراوي ليس آلة تسجيل،

بل إنسان يعيش:

- داخل دولة
 - وتحت سلطة
 - وفي مناخ خوف أو رضى
- وهذا لا يطعن فيه أخلاقياً،
لكن تجاهله منهجياً يُنتج قراءة مبتورة.

السؤال الذي غُيِّب:

هل يُعامل الراوي الذي لم يُختبر في قول الحق عند السلطان
معاملة من عُرف بالاستقلال والمواجهة؟

5. تقديم التعديل المجمل على الجرح المفسّر

في عدد من الأحاديث السياسية المفصلية:

- وُجد جرح مفسّر
 - أو ملاحظات نقدية دقيقة
 - لكنها لم تُستثمر
- وقُدِّم بدلاً منها:
- تعديل عام

- أو توثيق إجمالي
- وهو خلاف القاعدة الأصولية التي أقرها النقاد أنفسهم.

6. لماذا غُطِّل الجرح هنا؟

لأسباب متداخلة:

- الخوف من فتح باب الفتنة
 - الحاجة إلى رواية جامعة
 - ضغط الواقع السياسي
 - تدين الاستقرار
- فلم يكن التعطيل دوماً سوء نية، بل اختياراً تاريخياً له كلفته.

7. السند بلا متن: مشكلة مضاعفة

الأخطر من تعطيل الجرح:

فصل السند عن المتن.

فصَّح الإسناد:

- دون محاكمة الدلالة
- ودون عرض المتن على القرآن
- ودون فحص الوظيفة

فصار:

- السند صحيح
 - ولو أدى إلى دم
 - أو إقصاء
 - أو تعطيل عدالة
- وهذا قلبُ لوظيفة العلم.

8. السند والسياسة: علاقة ملتبسة

كلما اقترب الحديث من:

- الحكم
- والطاعة
- والشرعية

ازداد:

- التشدد في قبول المتن النافع
- والتساهل في مساءلة السند

وهو عكس ما يقتضيه المنهج:

كلما عظمت الدعوى، اشتدَّ الطلب في البرهان.

9. من النقد إلى التحريم

مع الزمن، لم يعد نقد السند السياسي:

• ممارسة علمية

بل:

• شبهة

• أو خروجاً

• أو تهديداً للوحدة

فانسحب العلماء:

• إما صمتاً

• أو تأويلاً

• أو إحالة إلى الإجماع

وهنا اكتمل وهم السند المعصوم.

10. القرآن ميزاناً مُغَيَّباً

القرآن:

• ليس تابعاً للرواية

• بل حاكماً عليها

لكن في الأحاديث السياسية:

• جرى تأويل القرآن ليتوافق مع الرواية

- بدل ردّ الرواية إلى مقاصده
- وهذا انقلاب في المنهج.

11. ماذا يعني تفكيك هذا الوهم؟

لا يعني:

- إسقاط السنة
- ولا التشكيك الشامل
- ولا هدم العلم

بل يعني:

- إعادة تفعيل الجرح
- وردّ الاعتبار للسياق
- وربط السند بالوظيفة
- وإعادة القرآن إلى موقع الميزان

أي:

إنقاذ علم الحديث من التسييس، لا العكس.

الفصل التاسع

الخلافات في قریش

تفكيك الامتياز النسبي سنداً ووظيفة

1. مدخل: حين يتحول الواقع إلى شرط شرعي

قليل من الأحاديث كان لها أثر تأسيسي في الفقه السياسي مثل حديث:

الأئمة من قریش

أو بصيغه المتعددة:

"هذا الأمر في قریش"

«لا يزال هذا الأمر في قریش»

هذا الحديث لم يبقَ خبراً تاريخياً، بل تحول - عبر التراكم - إلى شرط شرعي

دائم، يُقصر غير القرشي من أصل الولاية.

السؤال الذي يفتح هذا الفصل هو:

هل نحن أمام حكم تعبدي قطعي، أم توصيف واقعي قُدس لاحقاً؟

2. تحرير محل النزاع

هذا الفصل لا يناقش:

• فضل قریش الاجتماعي

﴿أجديّة الدينّي والسياسيّ﴾

- ولا مركزيتها التاريخية
 - ولا وقوع الخلافة فيهم زمنًا طويلًا
- بل يناقش مسألة واحدة محددة:
- هل يثبت حديث «الخلافة في قريش» سندًا ودلالةً بما يؤسّس شرطًا شرعيًا دائمًا للحكم؟

3. اضطراب المتن: تعدّد الصياغة وتفاوت الإلزام

عند جمع طرق الحديث، نلاحظ:

- اختلاف الألفاظ
 - تفاوت قوة الإلزام
 - غياب صيغة تشريعية قاطعة
- فمرة يأتي بصيغة الخبر:
- «الأئمة من قريش»
- ومرة بصيغة الاستمرار:
- «لا يزال هذا الأمر في قريش»
- ومرة بصيغة التوجيه الاجتماعي:
- «قدّموا قريشًا»

قاعدة حدّثية :

اضطراب الصيغة في النص المؤسّس للأحكام الكبرى قرينة ظنّ، لا يقين.

4. السند تحت المجهر

من حيث السند:

- الحديث آحاد لا متواتر
- يدور على رواية محددين
- لا يخلو بعضهم من ملاحظات جرح جزئي
- وقد قُدِّم التعديل المجمل على الجرح المفسَّر

وهنا يبرز الإشكال المنهجي:

لماذا خُفِّف النقد في حديث يؤسّس امتيازًا سياسيًا دائمًا؟

5. قرينة الغياب التأسيسي: السقيفة

من أقوى الأدلة المنهجية:

- غياب الاحتجاج الحاسم بالحديث في سقيفة بني ساعدة

لو كان الحديث:

- معلومًا
- ملزمًا
- قاطعًا

لما دار النقاش حول:

- السبق

- والهجرة
- والقبول الاجتماعي
- بل كان النص الفيصل.
- لكن ذلك لم يقع.
- وهذا عند أهل الحديث:
- قرينة قوية على أن النص لم يكن حاكمًا في الوعي التأسيسي.

6. من الوصف إلى التشريع

في سياقه التاريخي، يمكن فهم الحديث بوصفه:

- توصيفًا لواقع القوة والقبول
- وإقرارًا بميزان اجتماعي قائم

لكن ما جرى لاحقًا هو:

نقل الوصف من مجال الإخبار إلى مجال التشريع ثم تثبيته بوصفه حكمًا تعبديًا. وهذا انتقال بلا دليل زائد.

7. التناقض التطبيقي

لو كان شرط القرشية:

- تعبدًا قطعيًا

لما:

- قامت دول غير قرشية
- ولا سكت الفقه العملي عنها
- ولا قبلت ولايتها اضطرارًا

لكن الواقع الفقهي:

قبل غير القرشي عند القدرة، وهو إقرار عملي بأن الشرط سياسي واقعي لا تعبدي.

8. الوظيفة السياسية للحديث

في استعماله التاريخي، أدى الحديث وظائف واضحة:

- حسم النزاع على الشرعية
 - تثبيت مركز الحكم
 - إقصاء المنافسين نسبيًا
 - تحويل الواقع إلى قدر ديني
- وهذه وظيفة سياسية بامتياز.

9. الفرق بين الفضيلة والشرعية

خلطٌ منهجي وقع حين:

- تحوّل الفضل الاجتماعي إلى شرط حكم

﴿ أجديّة الدينّي والسياسي ﴾

• وتحولت المكانة إلى حق سياسي

قاعدة أصولية:

الفضيلة لا تنشئ ولاية، والمكانة لا تنتج شرعية، إلا بنصّ قطعي الدلالة والنبوت.

وهو غير متحقق هنا.

10. الخلاصة المنهجية

نصل - بمنهج أهل الحديث أنفسهم - إلى نتيجة واضحة:

حديث «الخلافة في قريش» لا يثبت سندًا ولا دلالةً لتأسيس شرط شرعي دائم، بل هو توصيف تاريخي لوضع اجتماعي معيّن، جرى تعميمه لاحقًا وتقديسه لنتيبت شرعية الحكم بعد الصراع.

11. أثر هذا التفكير

بهذا التفكير:

- يسقط الامتياز النسبي
- وتُعاد الخلافة إلى مجال الاجتهاد
- ويُفتح باب السياسة على معيار الكفاءة والعدل
- دون قطيعة مع الدين

وهذا هو جوهر المشروع.

الفصل العاشر

أحاديث الردّة

كيف جرى تدين الصراع السياسي باسم العقيدة

1. مدخل: حين يصبح الخلاف كفرًا

قليل من المفاهيم أسوء استعمالها تاريخيًا مثل مفهوم الردّة. فما بدأ بوصفه خروجًا عقديًا عن الإيمان، تحوّل - عبر التراكم - إلى سلاح سياسي يُشهر في وجه المعارض، ويُبرّر إزهاق الدم، ويُغلق باب السؤال.

السؤال المركزي في هذا الفصل هو:

هل تثبت أحاديث الردّة بما يؤسّس حدًا دميًا عامًا على مجرد تغيير الاعتقاد، أم أن التدين اللاحق للصراع هو الذي صنع هذا الفهم؟

2. تحرير محلّ النزاع

هذا الفصل لا يناقش:

- وجود ردّة تاريخية
- ولا خطورة التمرد المسلّح
- ولا حق الدولة في حماية نفسها

بل يناقش مسألة محدّدة:

هل يوجد نصّ نبوي قطعي السند والدلالة يوجب القتل لمجرد الردّة العقدية، دون اقترانها بتمرد أو عدوان؟

3. النص المحوري وإشكاله

الحديث الأشهر في هذا الباب:

«من بدل دينه فاقتلوه»

إشكالات هذا النص:

- صيغة موجزة شديدة العموم
 - بلا سياق مبيّن
 - بلا تفصيل للشروط
 - وبلا تطبيق نبوي عام ثابت
- وهذا وحده كافٍ - بمنهج الأصول والحديث - لإيقاف التعميم.

4. السند تحت المجهر

من حيث السند:

- الحديث آحاد لا متواتر
- يدور على طرق محدودة
- لم يُحتَقَ به احتفاء النصوص المؤسسة للدعاء
- وقد قبله الفقه توسّعاً لا احتياطاً

قاعدة حديثية وأصولية:

ما تعلّق بالدعاء يُطلب فيه أعلى درجات القطع، ولا يُبنى على ظنون منفردة.
وهذا الشرط غير متحقق هنا.

5. قرينة التطبيق النبوي (الفاصلة)

القرينة الأقوى ليست في السند، بل في التطبيق:

- لا يوجد تطبيق نبوي عام بقتل من غير اعتقاده فقط
- الوقائع الثابتة تشير إلى القتل في سياق:
 - خيانة
 - تحريض
 - حرب
 - نقض عهد

ولو كان القتل لمجرد الاعتقاد:

لكان تطبيقه عامًا، ظاهرًا، غير مختلف فيه.
لكن ذلك لم يقع.

6. القرآن: الصمت المقصود

القرآن:

- ذكر الرِّدَّة صراحة
 - وبيّن آثارها الأخروية
 - ولم يقرنها بعقوبة دنيوية
- ولو كانت:
- عقوبة الرِّدَّة حدًّا تعبدية

لجاء النص القرآني:

صريحًا، قاطعًا، غير قابل للتأويل.

والصمت هنا دالّ، لا فراغ.

7. الخلط بين الرّدة والتمرد

في السياق التاريخي، جرى:

- دمج الرّدة العقدية
- بالتمرد السياسي
- وبالعصيان المسلّح

فصار:

الخارج على الدولة = مرتد والمعارض = مهّد للدين

وهذا الدمج:

سياسي في جوهره، ديني في لغته.

8. حروب الرّدة: قراءة مختلفة

ما عُرف تاريخيًا بـ«حروب الردة» لم يكن:

- صراعًا عقديًا محضًا

بل:

- صراعًا على السلطة

- وعلى الجباية
- وعلى وحدة الدولة الناشئة
- وتدوين الصراع كان:
- أداة حسم لا توصيفاً عقدياً خالصاً.

9. الوظيفة السياسية للحديث

في استعماله اللاحق، أدى حديث الردة وظائف خطيرة:

- إسكات المعارضة
- شرعنة القتل
- تخويف المجتمع
- توسيع دائرة التكفير

وهنا تحوّل:

الحديث من نصّ ظني إلى سيف سياسي.

10. التناقض الفقهي

الفقه نفسه لم يكن منسجماً:

- اختلاف في تعريف الردّة
- اختلاف في الشروط
- اختلاف في الاستتابة

• اختلاف في التطبيق

وهذا الاختلاف:

دليل على ظنّية الأصل، لا على قطعيتها.

11. الخلاصة المنهجية

نصل - بأدوات علم الحديث والأصول نفسها - إلى نتيجة واضحة:

أحاديث الرّدة لا تنهض لتأسيس حدّ دموي عام على مجرّد الاعتقاد، وإنما جرى توظيفها تاريخياً لتدوين صراع سياسي، وتحويل الخلاف والتمرد إلى جريمة عقدية، ثم قُدّس هذا الفهم لاحقاً باسم الدين.

الفصل الحادي عشر

الفرقة الناجية

كيف صُنعت النجاة الحصرية بعد الانقسام

1. مدخل: حين تُستبدل السياسة بالخلاص

بعد أن أنهك الاقتتالُ الجسدَ الاجتماعي، لم تعد السلطة بحاجة إلى دمٍ جديد، بل إلى **فرزٍ معنوي** يُنهي الصراع بلا سيوف.

هنا برز خطاب جديد:

لسنا أمام خصوم سياسيين، بل أمام ناجين وهالكين.

وهكذا انتقل الصراع من:

• ميدان السياسة

إلى:

• ميدان المصير الأخروي.

2. النصّ المحوري وإشكاله

الحديث الأشهر:

"افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة... وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة".

﴿ أجدلّة الدينّي والسياسي ﴾

إشكالاته المنهجية:

- اضطراب المتن في العدد والتعيين
 - غموض الفرقة الناجية
 - غياب تعريف نبوي حاسم
 - تعدّد التعيينات لاحقاً بحسب كل فرقة
- وهذا وحده يضع الحديث في دائرة الظنّ الدلالي.

3. اضطراب التعيين: من هي الناجية؟

لو كان الحديث:

- قاطعاً
- مؤسساً
- حاسماً

لعين الفرقة الناجية تعييناً لا لبس فيه. لكن الواقع التاريخي يُظهر:

- كل فرقة عيّنت نفسها
- وكل مذهب جعل «الجماعة» على مقاسه

وهذا عند المحدثين:

قرينة على أن النص لم يُقصد به الفرز العقدي الحصري.

4. السند والسياق

من حيث السند:

- الحديث آحاد
- طرق متعددة لكنها غير جامعة
- لا يبلغ درجة القطع

ومن حيث السياق:

- لم يُحتج به في لحظة الخلاف الأولى
 - لم يكن حاضرًا في إدارة الاختلاف المبكر
 - شاع بعد الانقسام لا قبله
- وهذا فارق حاسم.

5. من توصيف الاختلاف إلى تصنيفه أخريًا

الاختلاف في ذاته:

- واقع إنساني
- وسنة اجتماعية
- ونتيجة لتعدد الفهم

لكن الحديث - في توظيفه اللاحق - حوّل:

الاختلاف → هلاك والاجتهاد → نجاة أو نار

وهنا انتقل:

• من توصيف الواقع

إلى:

• تدين الاصطفاف.

6. الوظيفة السياسية للفرقة الناجية

الحديث – في استعماله التاريخي – أدّى وظائف واضحة:

• حسم الجدل دون حوار

• إقصاء المخالف بلا قتال

• تحصين الجماعة من النقد

• نقل الصراع إلى الآخرة

فلا حاجة إلى:

• مناقشة الحجة

بل يكفي:

• التشكيك في المصير.

7. العلاقة مع الطاعة والجماعة

لم يعمل حديث الفرقة الناجية منفردًا،

بل تلازم مع:

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

- أحاديث لزوم الجماعة
- وتجريم الفرقة
- وربط النجاة بالانضواء

فصارت:

الجماعة = النجاة

والخروج = النار

بصرف النظر عن:

- العدل
- أو الظلم
- أو السلوك السياسي.

8. القرآن ومعيار النجاة

القرآن:

- لا يمنح صكوك نجاة جماعية
- ولا يربط المصير بالانتماء
- ولا يؤسس خلاصًا طائفيًا

بل يجعل:

النجاة فردية أخلاقية، مرتبطة بالإيمان والعمل، لا بالاصطفاف.

وهذا الفرق جوهري.

9. أثر الحديث على الوعي الجمعي

نتج عن هذا التوظيف:

- تضيق أفق التسامح
- شيطنة الاختلاف
- تحويل الحوار إلى تهديد
- ترسيخ عقلية «نحن/هم»

وهو ما جعل:

التعايش هشاً والنقد خطيراً والسؤال مريباً.

10. التناقض الداخلي

لو كانت النجاة:

- حصريّة
- ومحدّدة
- ومعلومة

لما:

- تعددت الفرق
- ولا استمرّ الخلاف
- ولا بقي السؤال مفتوحاً

استمرار السؤال:

دليل على أن النص لم يُقصد به الإغلاق.

11. الخلاصة المنهجية

نصل إلى نتيجة واضحة:

حديث الفرقة الناجية - باضطراب متنه، وغموض تعيينه، وسياقه المتأخر - لا ينهض لتأسيس نجاة حصريّة تُقصي المخالف، بل استُخدم تاريخيًا لصناعة اصطفاف عقدي بعد انقسام سياسي، ونقل الصراع من الدنيا إلى الآخرة.

الفصل الثاني عشر

ولاية المرأة

السند الظلي ووظيفة الإقصاء السياسي

1. مدخل: من السؤال الفقهي إلى المنع الوجودي

لم تُطرح مسألة ولاية المرأة في بداياتها بوصفها قضية وجودية أو معيار إيمان، بل كسؤال فقهي جزئي مرتبط:

• بظروف اجتماعية

• وبنى قبلية

• وسياقات سياسية معينة

لكن مع الزمن، تحوّل السؤال من:

هل يجوز؟

إلى:

لا يجوز مطلقاً

وهنا بدأ الإقصاء يتخذ طابعاً تعبدياً نهائياً.

2. النصّ المحوري وإشكاله

الحديث الأشهر في هذا الباب:

«لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»

وقد تحوّل هذا الخبر - في الوعي العام - إلى:

- قاعدة سياسية
- وحدّ تشريعي
- وحكم نهائي على الأهلية
- مع أن صياغته:
- خبرية لا إنشائية
- جزئية لا كلية
- مرتبطة بسياق معيّن

3. السياق: واقعة عين لا قاعدة حكم

الرواية مرتبطة بحدث سياسي محدّد في سياق تاريخي خاص. وقد تنبّه بعض المحقّقين إلى ذلك مبكرًا فقالوا:

واقعة عين لا يُقاس عليها

لكن هذا التنبيه:

- لم يُعمّم
- ولم يتحوّل إلى أصل
- بل أقصي لصالح التعميم

وهكذا انتقل الخبر من:

توصيف حال إلى:

تشريع مانع دائم

4. السند تحت المجهر

من حيث السند:

- الحديث آحاد
 - لا يبلغ درجة القطع
 - ولا ينهض - بمنهج الأصول - لتأسيس منع عام دائم في شأن سياسي خطير
- قاعدة أصولية:

أحاديث الآحاد لا تُنشئ أصول الحكم ولا شروط الولاية العامة إذا تعلّقت بالمصالح الكبرى.
وهذا الأصل لم يُفعل هنا.

5. اضطراب الدلالة

حتى مع التسليم بثبوت الخبر:

- هل يدل على عدم الفلاح مطلقاً؟
- أم على توصيف تجربة سياسية فاشلة؟

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

• أم على نقد ظرفي لنظام حكم بعينه؟

الاختلاف الفقهي الكبير في فهمه:

• دليل ظنّ الدلالة

• لا دليل ثراء تشريعي

والظنّ:

لا يُنشئ إقصاءً دائماً.

6. القرآن: الصمت الدالّ

القرآن:

• لم يمنع المرأة من ولاية

• ولم يشترط الذكورة للحكم

• وذكر نماذج قيادية نسائية دون ذمّ أو تجريم

ولو كان منع الولاية:

• أصلاً تعبدياً

• أو حكماً قاطعاً

لجاء النص القرآني:

صريحاً، حاسماً، غير قابل للتأويل.

والسكوت هنا:

اختيار تشريعي لا نقص بيان.

7. الوظيفة الاجتماعية والسياسية

في استعماله التاريخي، أدى الحديث وظيفة واضحة:

- تكريس بنية ذكورية مغلقة
 - إقصاء المرأة عن المجال العام
 - تبرير واقع اجتماعي باسم النص
- وهنا لم يكن الحديث:
- منشئًا للواقع
- بل:

- مُبرِّرًا له

ثم تحوّل التبرير إلى أصل.

8. التناقض التطبيقي

التاريخ الإسلامي نفسه شهد:

- نساءً فاعلات سياسيًا
 - ومؤثرات في القرار
 - وحاضرات في المجال العام
- ولو كان المنع:
- تعبديةً مطلقًا
- لما:

﴿ أجديّة الدينّي والسياسي ﴾

- سُمح بهذه الأدوار
 - ولا سكت عنها الفقه العملي
- وهذا السكوت:
- إقرار ضمني بأن المنع اجتماعي سياسي لا تعبدي.

9. من المنع إلى القداسة

مع مرور الزمن:

- نُسي السياق
- وتصلّبت الصيغة
- وتحول المنع إلى علامة تدين

فصار:

الدفاع عن الإقصاء = دفاع عن السنة

وهنا اكتمل التحوّل من:

فقه ظرف إلى:

لاهوت إقصاء

10. إعادة القراءة المنهجية

إعادة قراءة هذا الحديث لا تعني:

- فرض ولاية المرأة

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

• ولا تجاهل الواقع

• ولا إنكار الفوارق

بل تعني:

• ردّ الخبر إلى سياقهِ

• ونزع القداسة عن وظيفته الإقصائية

• وإعادة السياسة إلى مجال الاجتهاد والكفاءة

11. الخلاصة المنهجية

نصل إلى نتيجة واضحة:

حديث (لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة) لا يثبت سندًا ولا دلالةً لتأسيس منع تعبدى دائم للمرأة من الولاية السياسية، بل استُخدم تاريخيًا لتكريس إقصاء اجتماعي قائم، ثم قُدّس بوصفه حكمًا دينيًا نهائيًا.

الفصل الثالث عشر

الوصية بالخلافة لآل البيت

كيف تنشأ شرعية بديلة في لحظة انسداد سياسي

1. مدخل: حين تُسد السياسة وتُفتح الرواية

في لحظات الانسداد السياسي، حين:

• تُحسم السلطة بالقوة

• ويُغلق باب التداول

• ويغيب أفق المحاسبة

لا تموت الشرعية، بل تتغير لغتها. ومن أكثر اللغات حضوراً في هذه اللحظة :
لغة الوصية.

السؤال المركزي هنا:

هل تثبت وصية نصية قطعية بالخلافة لآل البيت، أم أننا أمام روايات نشأت
لتأسيس شرعية معارضة بعد انغلاق المجال السياسي؟

2. تحرير محل النزاع

هذا الفصل لا يناقش:

• فضل آل البيت ومكانتهم

- ولا محبتهم الواجبة
- ولا مظلوميات تاريخية ثابتة
- بل يناقش مسألة واحدة محددة:
- هل توجد نصوص نبوية قطعية السند والدلالة تُنشئ حقًا سياسيًا ملزمًا بالخلافة لآل البيت؟

3. طبيعة النصوص المتداولة

النصوص التي تُستدعى في هذا الباب تتسم بخصائص مشتركة:

- كثرة الدعوى مقابل قلة القطع
 - اضطراب الألفاظ
 - اختلاف السياقات
 - وتعدّد التأويلات
- ولا يوجد:
- نص واحد جامع
 - صريح في إنشاء ولاية سياسية
 - غير محتمل للتأويل
- وهذا خلل تأسيسي في دعوى بهذا الحجم.

4. السند تحت المجهر

من حيث السند:

- أغلب الروايات آحاد
- يدور كثير منها على رواة مختلف فيهم
- يظهر فيها إرسال أو انقطاع أو ضعف
- ولا يجتمع لها طريق حاكم متفق عليه

قاعدة أصولية ومحدثية:

ما يُنشئ حكمًا عامًا في أمر الأمة لا يُبنى على طرق ظنية متفرقة.
وهذا الشرط غير متحقق.

5. قرينة الغياب التأسيسي

لو كانت الوصية:

- قطعية
- معلومة
- ملزمة

لظهرت:

- في لحظة الوفاة
- وفي السقيفة

﴿أجدلية الدين والسياسة﴾

• وفي البيعات الأولى

لكن التاريخ يثبت:

غياب الاحتجاج الحاسم بالوصية في اللحظة التأسيسية الأولى.

وهذا الغياب:

أقوى من أي سند متأخر.

6. من الفضيلة إلى الحق السياسي

وقع خلط منهجي حين:

• تحولت الفضيلة الأخلاقية

• والمكانة الروحية

• والقراية النبوية

إلى:

حق حكم سياسي ملزم

قاعدة أصولية:

الفضيلة لا تُنشئ ولاية، ولا القراية تُنتج سلطة، إلا بنصٍ قطعي صريح.

وهو غير موجود.

7. الشرعية الموازية: وظيفة لا تشريع

في سياق القهر والإقصاء:

♦ أجدلّة الدينّي والسياسيّ ♦

• تحتاج المعارضة إلى معنى

• وإلى سردية

• وإلى أفق رمزي

فتنشأ:

شرعية موازية لا تملك القوة لكنها تملك الرواية

وهذه الشرعية:

• تُسكّن الألم

• وتحفظ الهوية

• وتؤجّل الحسم

لكنها:

ليست نظام حكم ولا تشريع دولة.

8. تعدّد صيغ الإمامة

لو كانت الوصيّة:

• نصّية قطعية

لما:

• تعددت صيغ الإمامة

• ولا اختلفت مدارسها

• ولا تباينت شروطها

هذا التعدّد:

قرينة ظنيّة لا غنى فقهي.

9. التوظيف السياسي المتبادل

لم تُستخدم روايات الوصيّة:

- فقط في مواجهة السلطة القائمة

بل:

- استُدعيت أيضًا لتثبيت اصطغافات
- وإدارة صراعات داخل المعارضة
- ومنح التفوق الأخلاقي لفريق دون آخر

وهذا يؤكد:

أننا أمام أداة صراع سياسي لا نص تأسيس ديني.

10. إعادة القراءة المنهجية

إعادة قراءة هذا الملف تقتضي:

- ردّ الوصيّة إلى معناها الأخلاقي
- وفصلها عن إنشاء الحكم
- وتحويل الخلافة إلى مجال اجتهاد
- لا حق نسبي ولا وراثي

11. الخلاصة المنهجية

نصل إلى نتيجة واضحة:

أحاديث الوصيّة بالخلافة لآل البيت لا تثبت سندًا ولا دلالةً لتأسيس حق سياسي ملزم، بل نشأت في سياق انسداد سياسي، وأدت وظيفة شرعية موازية للمعارضة، ثم قُدِّست لاحقًا بوصفها نصوص حكم.

الفصل الرابع عشر الطاعة ولزوم الجماعة من التنظيم إلى لاهوت الخضوع

1. مدخل: حين تتحوّل الطاعة إلى عقيدة

الطاعة في أصلها:

- ضرورة تنظيمية
- وآلية حفظ
- وأداة منع فوضى

لكنها - عبر التاريخ - لم تبقَ في هذا الحيز.
بل تحوّلت تدريجيًا إلى:

قيمة دينية مطلقة، ومعيّار إيمان، وحدّ فاصل بين النجاة والفتنة.
وهنا لم تعد الطاعة وسيلة، بل غاية مقدّسة.

2. تحرير محلّ النزاع

هذا الفصل لا يناقش:

- مبدأ الطاعة في المعروف
- ولا ضرورة التنظيم

• ولا خطر الفوضى

بل يناقش مسألة واحدة محددة:

هل تثبت أحاديث الطاعة بما يؤسس خضوعاً سياسياً دائماً، ويُجرّم الاعتراض،
ويُضفي قداسة على الواقع القائم؟

3. تجميع النصوص لا انتقاؤها

النصوص المتداولة في هذا الباب متعدّدة الصيغ:

- «اسمع وأطع وإن ضرب ظهرك...»
- «من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية»
- «عليك بالجماعة وإياك والفرقة»

هذه التعددية:

- لا تجتمع على لفظ حاكم
- ولا على سياق واحد
- ولا على درجة إلزام واحدة

قاعدة محدّثة:

اختلاف الصياغة في النص المؤسّس قرينة ظنّ لا قطع.

4. السند تحت المجهر

من حيث السند:

﴿أجدلية الدينّي والسياسي﴾

- أغلب أحاديث الطاعة آحاد
 - يدور بعضها على رواية مختلف فيهم
 - تظهر ملاحظات جرح جزئي
 - لكن يُقدّم التعديل المجمل
- خصوصاً حين:

- يخدم الحديث استقرار السلطة
 - أو يمنع الفتنة
- وهنا يتكرر:

تعطيل الجرح المفسّر باسم المصلحة.

5. قرينة التطبيق المبكر

لو كانت الطاعة:

- مطلقة
 - ملزمة
 - معروفة بوصفها عقيدة
- لما:

- وقع اعتراض
- ولا محاسبة
- ولا خلاف علني

في الجيل الأول.

لكن التاريخ المبكر يثبت:

وجود معارضة، ونقد، واحتجاج، دون تجريم ديني شامل.

وهذا يدل على أن:

الطاعة المطلقة لم تكن أصلاً تعبدية.

6. من الجماعة إلى السلطة

وقع خلط خطير بين:

• الجماعة بوصفها مجتمع المؤمنين

• والسلطة بوصفها إدارة الحكم

فانتقل المفهوم من:

الحفاظ على وحدة المجتمع إلى:

تحصين الحاكم من النقد

وهذا التحوّل:

سياسي في جوهره، ديني في لغته.

7. الطاعة المشروطة والطاعة المؤدّجة

في النصوص الأولى:

• الطاعة مقيدة بالمعروف

﴿أجدلية الدينّي والسياسي﴾

- مشروطة بالعدل
- قابلة للمراجعة
- لكن التوظيف اللاحق:
- نزع القيود
- ووسّع الإطلاق
- وجرم السؤال

فصار:

الاعتراض = فرقة والمحاسبة = فتنة والصمت = حكمة

8. العلاقة العضوية مع بقية النماذج

لاهوت الطاعة لم يعمل وحده،

بل كان الغطاء الذي:

- تثبت الامتياز النسبي
- وشرعن القتل العقدي
- ورسخ الاصطفاف الأخرى
- وبرّر الإقصاء الاجتماعي
- وأدار الشرعية المؤجلة

إنه:

القاعدة التي تحمي كل القواعد السابقة.

9. القرآن ومعيار الطاعة

القرآن:

- لا يعرف طاعة عمياء
- ولا يقدّس واقعًا ظالمًا
- ولا يساوي بين الجماعة والسلطة

بل يجعل:

العدل شرط الطاعة، لا نتيجتها.

وأي قراءة:

- تفصل الطاعة عن العدل
- أو تُقدّمها عليه

هي قراءة:

تعكس الخوف لا الوحي.

10. لماذا صمد لاهوت الطاعة؟

لأنه:

- أقل كلفة من المقاومة
- وأكثر أمانًا من السؤال
- ويمنح تفسيرًا دينيًا للاستسلام

ومع الزمن:

تحول الخضوع إلى فضيلة، والاعتراض إلى رذيلة.

11. إعادة الطاعة إلى معناها

إعادة ضبط مفهوم الطاعة لا تعني:

- الفوضى
- ولا نقض التنظيم
- ولا الدعوة إلى الصدام

بل تعني:

- ردّ الطاعة إلى شرطها
- وربطها بالعدل
- ونزع القداسة عن الواقع
- واستعادة حق السؤال

أي:

تحرير التنظيم من الاستبداد، وتحرير الدين من الخضوع.

الفصل الخامس عشر

محاكمة الأحاديث السياسية

من الظنّ السني إلى القداسة السلطوية

1. مدخل: لماذا «محكمة»؟

لسنا أمام دراسة جزئية لأحاديث متفرقة، بل أمام نمط إنتاج كامل. ولهذا كان لا بد من «محكمة» لا بمعنى الإدانة، بل بمعنى:

- جمع الوقائع
- ومواجهة الأدلة
- وربط النص بسياقه
- والكشف عن آلية العمل

فالسؤال هنا ليس: هل هذا الحديث صحيح؟

بل: كيف تحوّل الحديث - أيًا كان مستواه - إلى أداة سلطة؟

2. إعادة عرض النماذج بوصفها منظومة

عند وضع النماذج التي فكناها جنبًا إلى جنب، نكتشف أنها ليست استثناءات:

- الخلافة في قريش → امتياز نسبي
- الردّة → تدين العنف

- الفرقة الناجية → اصطفاف أخروي
- ولاية المرأة → إقصاء اجتماعي
- الوصيّة → شرعية موازية
- الطاعة → لاهوت خضوع

هذه ليست موضوعات متباعدة، بل وظائف مختلفة لمنطق واحد.

3. المنطق الحاكم: من الأزمة إلى النص

يتكرّر المسار نفسه في كل حالة:

1. أزمة سياسية حادة
(صراع، تمرد، انقسام، تهديد للاستقرار)
 2. استدعاء رواية ظنية
(آحاد، اضطراب دلالة، غياب احتجاج تأسيسيّ)
 3. توسيع فقهي وظيفي
(تحويل الرخصة إلى أصل، والواقعة إلى قاعدة)
 4. تحميل أخلاقي
(الصبر، الطاعة، الجماعة، النجاة)
 5. قداسة لاحقة
(تحريم السؤال، تخويف النقد، ربط المراجعة بالطعن)
- وهكذا يُغلق المسار.

4. كيف تعمل القداسة السلطوية؟

القداسة هنا لا تُفرض قسراً دائماً، بل تعمل عبر:

- التكرار
 - التعليم
 - الهيبة العلمية
 - الخوف من الفتنة
 - والخلط بين الدين والنظام
- فتصبح الرواية:

(ما قاله الدين)

لا (ما قيل في سياق معيّن)

5. من الظنّ إلى الإلزام

المفارقة الكبرى:

- أن أغلب هذه النصوص ظنية سنداً أو دلالة
- لكنها أنتجت اجتماعياً بوصفها يقيناً ملزماً

وهنا حدث الانقلاب:

الظنّ يُعامل كقطع، والسؤال يُعامل كخطر.

6. تغييب القرآن بوصفه ميزاناً

في كل النماذج، لاحظنا:

- تقديم الرواية على المقاصد
- وتأويل القرآن على ضوء الحديث
- لا العكس

فصار:

النص الأعلى خاضعاً للنص الوظيفي، لا ميزاناً له.

7. دور الفقه: بين الحماية والتبرير

الفقه لم يكن دائماً متآمراً، بل غالباً حذراً، لكن الحذر حين يستمر يتحوّل إلى: تبرير مستقرّ

ومع الزمن:

- حُرست الرواية
- لا نُوقشت
- وتحوّل الخلاف إلى شذوذ

8. لماذا صمدت هذه المنظومة قروناً؟

لأنها:

- وقّرت استقراراً سريعاً
- وخفّضت كلفة الصراع

- ومنحت معنى للألم
 - وربطت السلامة بالتدين
- لكن ثمنها كان:
- تعطيل السؤال، وإرهاق الضمير، وتجفيف الأخلاق السياسية.

9. ماذا ما لم نفعله في هذه المحاكمة؟

من المهم توضيح ما لم يفعله هذا الكتاب:

- لم ينكر السنة
- لم يطعن في الصحابة
- لم يستورد معيارًا خارجيًا
- لم يسقط التاريخ بالجملة

بل فعل شيئًا واحدًا:

أعاد تشغيل المنهج النقدي الذي غُطِّل سياسيًا.

10. النتيجة الحاسمة

تخلص هذه المحاكمة إلى حكم علمي جامع:

إن غالب الأحاديث التي شُيِّدت عليها نظرية الحكم والطاعة والشرعية لم تُنْتَج لتأسيس دولة معيارية، بل لتجاوز مآزق سياسية، ثم قُدِّست لاحقًا بوصفها تشريعًا دائمًا. وهذا يغيّر كل شيء.

11. ما الذي يسقط وما الذي يبقى؟

يسقط:

- الامتياز
- العنف المقدّس
- الاصطفاف الأخروي
- الإقصاء
- والطاعة العمياء

ويبقى:

- الدين ميزانًا
- والسنة هداية
- والسياسة اجتهادًا
- والإنسان مسؤولًا

الفصل السادس عشر التاريخ المنتصر كيف كتبت الرواية من موقع الغلبة لا من ميزان العدالة

1. مدخل: التاريخ ليس مرآة

ليس التاريخ سجلاً محايداً للأحداث، بل بناءً سرديّ يتشكل تحت شروط القوة، والخوف، والحاجة إلى الاستقرار. وإذا كان النص يُؤوّل، فإن التاريخ يُصاغ؛ يُختار منه ما يُروى، ويُرتّب ما يُقدّم، ويُسكت عما يُحرج.

السؤال المؤسّس لهذا الفصل:

من الذي كتب تاريخنا؟ وتحت أي شروط؟ ولمصلحة أي سرديّة؟

2. من الواقعة إلى الرواية

تمرّ الواقعة بثلاث محطات:

1. الحدث: صراع، بيعة، تمرد، احتجاج.
 2. التأويل: تفسير أخلاقي/ديني/سياسي.
 3. التدوين: تثبيت تأويل واحد وإقصاء غيره.
- التاريخ المنتصر يبدأ عند التدوين؛ حين تُغلق إمكانات القراءة الأخرى.

3. الغلبة بوصفها معيار صدق

في منطق الغلبة:

- المنتصر يكتب
- المهزوم يبرّر أو يصمت
- واللاحقون ينقلون

ومع طول التداول، تتحوّل الغلبة إلى:

حقيقة تاريخية

ثم إلى:

معيار أخلاقي

ثم إلى:

قداسة معرفية

4. المؤرّخ بين الشهادة والعيش

كثير من المؤرخين لم يكونوا أدوات دعاية، لكنهم:

- عاشوا في ظل السلطة
- كتبوا تحت سقفها
- تجنّبوا ما يهدّد حياتهم أو مكانتهم

فنشأت كتابة:

لا تكذب غالباً، لكنها تنتقي.

وهذا الانتقاء أخطر من الكذب.

5. آليات التاريخ المنتصر

يعمل التاريخ المنتصر عبر آليات متكررة:

(أ) الانتقاء:

إبراز وقائع، وإهمال أخرى.

(ب) الترتيب:

تقديم النتائج على الأسباب، وتبسيط الصراع.

(ج) الأخلقة:

تصوير الغلبة حكمة، والخسارة تهوؤراً.

(د) الصمت:

إسقاط أسماء، وإخفاء أسئلة، وطمس بدائل.

الصمت هنا بناء سردي لا فراغ.

6. من السياسة إلى العقيدة

أخطر وظائف التاريخ المنتصر:

تحويل الخلاف السياسي إلى انحراف ديني.

فيقال:

- لم يُقَصَّ لأنه مظلوم
- بل لأنه مبتدع/مفرق/مثير فتنه

وبذلك:

- تُبرأ الغلبة
- ويُدان الاعتراض
- وتُغلق إمكانات المراجعة.

7. «الإجماع» بعد الحسم

كثير مما سُمّي «إجماعاً» لم يكن:

- سابقاً للصراع

بل:

- لاحقاً له

حين:

- اختفى صوت المخالف
- أو أقصي
- أو هُزم

الإجماع هنا:

نتيجة الغلبة لا مقدّمتها.

8. تدين التاريخ

حين يُلبس التاريخ لباس الدين:

- يُحرّم نقده
 - ويُخَوّن سؤاله
 - ويُخلط بين الرواية والوحي
- وهنا يتحوّل:

التاريخ من مجال تعلّم إلى نصّ مُغلق.

9. أثر ذلك على الضمير

ينشأ وعي:

- يبرّر الظلم باسم الحكمة
 - ويحتقر الاعتراض باسم الجماعة
 - ويكافئ الصمت باسم السلامة
- فتحدث قطيعة بين:
- ما يشعر به الإنسان وما يُطلّب منه تصديقه.

10. استعادة التاريخ بوصفه سؤالاً

هذا الفصل لا يدعو إلى:

- هدم المدونات
- ولا شيطنة المؤرخين

بل إلى:

إعادة فتح التاريخ بوصفه سؤالاً

لا جواباً نهائياً.

أي:

- قراءة تعددية
- تفريق بين الحدث وتأويله
- وإعادة الاعتبار للمسكوت عنه.

11. التاريخ والدين: إعادة الترتيب

الدين لم يُنزل ليحرس الغلبة، بل ليُحاكمها.

وحين يُستعاد هذا الترتيب:

يعود التاريخ قابلاً للنقد، والدين معياراً أخلاقياً حياً.

12. الخلاصة

التاريخ الذي وصلنا كُتب - في معظمه - من موقع الغلبة، ثم ألبس لباس العدالة، ثم قُدس لطول التداول، حتى صار نقده مساساً بالدين لا بالمدونة. وبهذا يكتمل التفكير.

الفصل السابع عشر

لماذا فشلت مشاريع الإصلاح الديني والسياسي الحديثة؟

حين يُصلح الفرع وتترك الجذور

1. مدخل: سؤال الإخفاق لا سؤال النية

لم تكن مشاريع الإصلاح الحديثة فقيرة النوايا ولا شحيحة الجهد. من محمد عبده إلى الأفغاني، ومن التيارات الدستورية إلى الحركات الإسلامية، ومن اليسار إلى الليبرالية الدينية—كلها رفعت شعار الإصلاح.

ومع ذلك:

تكرّر الإخفاق، وتغيّر الفاعلون، وبقيت النتيجة واحدة.

السؤال هنا ليس: من كان مخلصاً؟

بل: أين أخطأ المنهج؟

2. الخلل الأول: الإصلاح من داخل السردية نفسها

أغلب مشاريع الإصلاح:

- قبلت السردية الموروثة كما هي
- ثم حاولت «تلطيفها»

- أو إعادة تفسير بعض نتائجها
- لكنها لم تفعل شيئاً واحداً حاسماً:
- لم تُحاكم السردية ذاتها.
- فبقي:

- التاريخ المنتصر مسلماً
- والأحاديث الوظيفية محترمة
- ولاهوت الطاعة خارج السؤال
- ومن يحاول الإصلاح داخل البنية نفسها:
- يعيد إنتاجها وإن غير لغتها.

3. الخلل الثاني: الخوف من كسر القداسة

كثير من الإصلاحيين:

- خافوا من اتهام «الطعن في السنة»
- أو «تفكيك الثوابت»
- أو «إثارة الفتنة»

فآثروا:

- التأويل الناعم
- واللغة المواربة
- والمقاربة الجزئية

لكن:

القداسة إذا لم تُكسر منهجياً ستكسر الإصلاح عملياً.

4. الخلل الثالث: التركيز على الفقه لا على الرواية

اشتغلت مشاريع كثيرة على:

- تجديد الفقه
- أو تحديث الأحكام
- أو المقاصد

لكنها تركت:

- الرواية السياسية
 - والسند الوظيفي
 - والتاريخ المؤدلج
- وهذا خطأ بنيوي؛ لأن:
- الفقه ابن الرواية، لا أبوها.

5. الخلل الرابع: إسقاط الحداثة بلا تفكيك الداخل

بعض المشاريع:

- استورد مفاهيم حديثة
- كالدولة، والدستور، والمواطنة

لكنها:

• لم تُفكَّك اللاهوت السياسي القديم

• بل حاولت ترقيعه

فنشأت ازدواجية:

دولة حديثة في الشكل، ولاهوت قديم في العمق.

وهذه الازدواجية:

لا تصمد طويلاً.

6. الخلل الخامس: اختزال الاستبداد في الحاكم

كثير من الخطاب الإصلاحية:

• شيطن الحاكم

• وتجاهل البنية

• وأغفل الثقافة

• ولم يمسّ الوعي الديني العميق

فإذا سقط الحاكم:

أعادت البنية إنتاج حاكم جديد.

7. الخلل السادس: إهمال «الزمن الطويل»

الإصلاح الحقيقي:

﴿ أجندة الدين والسياسة ﴾

- لا يُقاس بالدورات الانتخابية
- ولا بالمواسم السياسية
- لكن مشاريع كثيرة:
- استعجلت النتائج
- ولم تستثمر في تفكيك الوعي
- ولا في إعادة بناء المفاهيم
- فكان الفشل:
- زمنياً لا فقط سياسياً.

8. لماذا ينجح القمع ويفشل الإصلاح؟

لأن القمع:

- يعمل بالقوة المباشرة
- ولا يحتاج تغييراً في الوعي
- أما الإصلاح:
- فيصطدم بالبنية
- ويحتاج شجاعة معرفية
- ووقتاً طويلاً

ومن دون:

كسر السردية وتفكيك القداسة سيظل الإصلاح هشاً.

9. ما الذي يميّز هذا المشروع؟

هذا المشروع لا يبدأ من:

- الحاكم
- ولا من الفقه
- ولا من الشعارات

بل يبدأ من:

محاكمة النص الوظيفي، وتفكيك الرواية السياسية، وكشف التاريخ المنتصر، وإعادة ترتيب الدين والسياسة.
وهذا ما لم تفعله المشاريع السابقة مجتمعة.

10. من الإصلاح إلى إعادة التأسيس

الإصلاح يفترض:

- نظامًا صالحًا أصلاً

لكن ما نواجهه هو:

نظام تأسيس مختلّ.

ولهذا:

- لا يكفي الإصلاح
- بل نحتاج إعادة تأسيس معرفية وأخلاقية.

11. شرط النجاح الأول

لا مشروع ينجح دون:

- شجاعة نقد المقدّس الوظيفي
- وفصل الدين عن الغلبة
- وردّ النصّ إلى ميزانه
- والتاريخ إلى إنسانيته

أي:

كسر الحلقة قبل تدويرها.

الخاتمة الكبرى كسر الدائرة من جدلية الديني والسياسي إلى أفق الدولة الأخلاقية

1. لم يكن هذا الكتاب ضدّ الدين

منذ الصفحة الأولى، لم يكن هذا العمل:

- طعنًا في الدين
- ولا نقضًا للسنة
- ولا قطيعة مع التراث

بل كان:

محاولة لإنقاذ الدين من وظيفته السياسية، وإنقاذ السياسة من قداستها الزائفة.

فالخلل لم يكن في الإيمان، بل في الترتيب.

2. الدائرة التي حكمنا

ما كشفه هذا الكتاب ليس مجموعة أخطاء، بل دائرة مكتملة:

- نصّ يُنتزع من سياقه

♦ أجديّة الدينّي والسياسيّ ♦

- رواية تُوظَّف سياسيًا
 - سند يُقدَّس وظيفيًا
 - فقه يُعمَّم احتياطيًا
 - تاريخ يُكتب من موقع الغلبة
 - ووعي يُربّى على الصمت
- ثم تعود الدائرة لتُعيد إنتاج نفسها.
- هذه هي جدلية الدينّي والسياسيّ في صورتها المختلفة.

3. لماذا كان الكسر ضرورة لا خيارًا؟

لأن أي محاولة:

- للتوفيق السطحي
- أو الإصلاح الجزئي
- أو الترقيع الأخلاقي

كانت تعني:

تدوير الدائرة، لا الخروج منها.

والدائرة التي لا تُكسر:

ستبتلع كل إصلاح لاحق.

4. ما الذي كُسِرَ فعلاً؟

في هذا العمل كُسِرَ:

- وهم الامتياز النسبي
- قداسة العنف المؤدلج
- نجاه الاصطفاف الطائفي
- إقصاء المرأة باسم النص
- شرعية الوصيّة السياسية
- ولاهوت الطاعة
- عصمة التاريخ المنتصر

لكن لم يُكسَر:

- الدين
 - ولا القيم
 - ولا الإيمان
 - ولا الأخلاق
- بل أُعيدت إلى مكانها الطبيعي.

5. إعادة الترتيب: الدين ميزان لا سلطة

الدين - في هذا الأفق - ليس:

- نظام حكم

﴿ أجدلية الدين والسياسة ﴾

- ولا أداة ضبط
- ولا غطاء استبداد

بل:

ميزان أخلاقي أعلى يحاكم السلطة ولا يُستدعى لتبريرها.

حين يعود الدين إلى هذا الموقع:

- يستعيد قوته
- ويستعيد الإنسان كرامته
- وتستعيد السياسة إنسانيّتها.

6. السياسة: مجال الاجتهاد لا القداسة

السياسة ليست:

- كفرًا
- ولا بدعة
- ولا نجاسة أخلاقية
- لكنها أيضًا ليست:
- مقدّسة
- ولا مفوّضة إلهيًا

إنها:

مجال بشري يقوم على الاختيار ويُحاسب بالعدل ويُراجع بالتجربة.

7. الدولة الأخلاقية: لا دينية ولا لادينية

الدولة التي يفتحها هذا الكتاب ليست:

- دولة دينية تحكم باسم الله
- ولا دولة لادينية تُقصي القيم

بل:

دولة أخلاقية مرجعها العدل، وميزانها الكرامة، وسلطانها بشرية خاضعة للمساءلة.

فيها:

- الدين ضميرًا لا شرطة
- والقانون عقدًا لا وصاية
- والمواطن غاية لا وسيلة.

8. ما الذي يتغيّر بعد هذا الكتاب؟

يتغيّر سؤالان مركزيان:

بدل:

من يملك الشرعية؟

نسأل:

كيف تُبنى الشرعية؟

وبدل:

من الفرقة الناجية؟

نسأل:

ما النظام العادل؟

وهذا التحوّل:

أخطر على الاستبداد من أي ثورة مسلّحة.

9. هذا الكتاب ليس نهاية

هذا العمل:

- لا يقَدّم عقيدة بديلة
- ولا مذهباً جديداً
- ولا يقيناً مغلقاً

بل يفتح:

مساراً نقدياً طويلاً يحتاج شجاعة معرفية وصبراً تاريخياً.

هو:

بداية سؤال، لا نهاية جواب.

10. كلمة أخيرة للقارئ

إن خرجت من هذا الكتاب:

- أقلّ يقيناً

﴿ أجدلّة الدينيّ والسياسيّ ﴾

- وأكثر وعيًا
 - وأشدّ حساسية للعدل
 - وأقل استعدادًا لتقديس الواقع
- فقد أدّى وظيفته.

الخلاصة الأخيرة

لم يكن الدين يومًا سبب الاستبداد، لكن تديين السياسة كان دائمًا طريقه. ولم تكن المشكلة في النص، بل في وظيفته. وكسر الدائرة لا يعني هدم الإيمان، بل تحريره.

فهرس الموضوعات

5.....	المقدّمة الكبرى
5.....	لماذا نعيد فتح ما أُغلق؟
9.....	التقييم العام
15.....	الفصل الأول
15.....	الدينّي والسياسيّ: بين النص والسلطة
19.....	الفصل الثاني
19.....	دوائر الفهم: من النص إلى الوعي
19.....	كيف يُعاد إنتاج المعنى عبر السلطة
25.....	الفصل الثالث
25.....	محاكمة النص من داخل صندوق المحدثين
25.....	حين يحاكم العلم نفسه بمعاييره
33.....	الفصل الرابع
33.....	الاختلال المنهجي في ترتيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
33.....	من الفعل المقاوم إلى أخلاق الصمت
41.....	الفصل الخامس
41.....	أحاديث الوصيّة عند المعارضة
41.....	كيف جرى تدجين الاحتجاج أخلاقياً باسم الصبر

53.....	الفصل السابع
53.....	أحاديث حكاية المستقبل
53.....	من التحذير الأخلاقي إلى تطبيع الاستبداد
59.....	الفصل الثامن
59.....	وهم السند المعصوم
59.....	كيف تعطلّ الجرح والتعديل باسم الاستقرار
67.....	الفصل التاسع
67.....	الخلافة في قريش
67.....	تفكيك الامتياز النسبي سنداً ووظيفة
73.....	الفصل العاشر
73.....	أحاديث الردّة
73.....	كيف جرى تدين الصراع السياسي باسم العقيدة
79.....	الفصل الحادي عشر
79.....	الفرقة الناجية
79.....	كيف صُنعت النجاة الحصرية بعد الانقسام
87.....	الفصل الثاني عشر
87.....	ولاية المرأة
87.....	السند الظني ووظيفة الإقصاء السياسي
95.....	الفصل الثالث عشر

95.....	الوصية بالخلافة لآل البيت.....
95.....	كيف تُنشأ شرعية بديلة في لحظة انسداد سياسي.....
103	الفصل الرابع عشر.....
103	الطاعة ولزوم الجماعة.....
103	من التنظيم إلى لاهوت الخضوع.....
111	الفصل الخامس عشر.....
111	محاكمة الأحاديث السياسية.....
111	من الظنّ السندي إلى القداسة السلطوية.....
117	الفصل السادس عشر.....
117	التاريخ المنتصر.....
117	كيف كُتبت الرواية.....
117	من موقع الغلبة لا من ميزان العدالة.....
123	الفصل السابع عشر.....
123	لماذا فشلت مشاريع الإصلاح الديني والسياسي الحديثة؟.....
123	حين يُصلح الفرع وتترك الجذور.....
131	الخاتمة الكبرى.....
131	كسر الدائرة.....
131	من جدلية الدين والسياسي إلى أفق الدولة الأخلاقية.....