التمثيل الشعبي في العهد العثماني: البدايات في تنظيمات توازي التحديث

وجيه كوثراني *

■ لمناسبة الانتخابات البرلمانية في لبنان، يستعاد موسم يتكرّر مشهده كل أربع سنوات. المشهد التاريخي يكاد يكون محكوماً بثوابت من الإتنولوجيا الاجتماعية - السياسية التي تستمد عناصرها من تاريخ عميق وبنيات ثابتة. هذا ما يقوله الإتنولوجيون. غير أن المؤرخين يرون أن ثمة تحولات حصلت في النصوص والعقليات والذهنيات والأفكار، وهذا صحيح. غير أنه بين الخطابين ثمة حقيقة تتأرجح بين المنهجين. فثمة ثوابت وثمة تحولات. وبين هذه وتلك تبرز تبسيطات يقدّمها المتحذلقون السياسيون: أين يبدأ التغيير؟ في النفوس أم في النصوص؟

في هذا المقال، يتوخى الكاتب أن يتابع الجذور التاريخية لمسألة التمثيل الشعبي في مرحلة التنظيمات العثمانية، مشدداً على حال التجاذب بين المعنى الديموقراطي من جهة وبين وظيفته الاجتماعية - السياسية في المجتمع المحلي: تقوم فلسفة التنظيمات العثمانية على فكرة المماهاة مع التحديث. والتحديث - كما جرى وعيه من قبل النخب المحلية (التركية والعربية) في غضون القرن التاسع عشر - كان يعني نقل معطيات الحداثة الأوروبية الى مؤسسات الدولة وعلاقة هذه الأخيرة بالمجتمع.

أتت المؤسسة العسكرية في أولى درجات الاهتمام، انطلاقاً من معاينة وجه المقارنة الصارخ بين ما آلت اليه الجيوش العثمانية التقليدية، (الانكشارية والسباهية) من الظفر والانتصار الى حال التردي والانهزام، وبين ما أصبحت عليه الجيوش النظامية الأوروبية من حسن تنظيم وتدريب وقدرة خاصة بدءاً من القرن الثامن عشر.

ثم أتت المؤسسة الإدارية أو مؤسسات الإدارة على اختلاف اختصاصاتها لتشكل حقل الاهتمام اللاحق، بدءاً من العام ١٨٣٩، وهو تاريخ إصدار أول خطوط التنظيمات المعروف بخط «كل خانة»، والذي كان من أهم بنوده وتوجهاته إلغاء نظام الالتزام. بعدها انطلقت سلسلة من التدابير والإعلانات والإصدارات التنظيمية والقانونية، وأهمها الخط الهايوني ١٨٥٦ الذي ركّز على المساواة بين الجماعات والطبقات، ثم قانون الولايات في العام ١٨٦٤ الذي نص على وجود مجالس إدارية منتخبة من مستوى القضاء الى مستوى الولاية. واستتبع ذلك سلسلة متلاحقة من القوانين التي تنظم أحوال «التبعة العثمانية» (والمقصود الجنسية) (١٨٦٩) وتنظيم القضاء وتوزعه بين محاكم شرعية وملية ومحاكم نظامية، كما أن قوانين صدرت تنظم أحوال التجارة والمعاملات وتسجيل الأرض ومسحها، والبلديات وصلاحياتها.

وفي هذا السياق، أعلن دستور ١٨٧٦ الذي أطلق عليه تعبير «القانون الأساسي» للسلطنة، بينما أطلق تعبير الدستور على مجمل التنظيمات العثمانية.

لا شك في أن سياقات تاريخية مختلفة ومتنوعة أملت هذا التوجه في اعتماد التنظيمات وإصدارها، أهمها:

- الضغط الأوروبي المتمثل برأسماليات توسعية وتنافسية تبحث عن أسواق ومناطق ونفوذ.
- وعي نخب محلية (سفراء ووزراء وأدباء ومثقفون جدد) لأهمية الإصلاح باعتباره مدخلاً لإنقاذ وتقوية الدولة عبر اقتباس ما تعتقده أنه مكمن ازدهار الغرب وسر قوته.
- معاناة التوتر الذي شهدته مجتمعات الدولة ذات التراكيب الاجتماعية والثقافية والدينية المتعددة، ومن مظاهره (مظاهر التوتر) تأزم نظام الملل القديم، وخصوصاً عندما تقاطع هذا الأخير مع نظام الامتيازات ونظام الحماية والمداخلات الأجنبية ومع أشكال من الوعي القومي و«الهويات» التي اجتاحت نخب الإثنيات والجماعات...

لذلك اختلفت الرهانات على التنظيمات وعلى استشراف أدوارها المتوخاة واستحقاقاتها، كل حسب المواقع والتصورات. فمن جهة الرأسماليات الأوروبية فهم التحديث تسهيلاً لعلاقات التبادل وتوسيع السوق الرأسمالية، ومن جهة النخب العثمانية لا سيما النخب المتنورة، انتزاعاً لذريعة التدخل من خلال التمثيل الشعبي وإعطاء حقوق المواطنة العثمانية، ومن جهة الملل، لا سيما الملل غير الإسلامية تحقيقاً لحق المساواة، ومن جهة القوميات غير التركية تحقيقاً لنوع من المشاركة، قبل أن تتبلور مطالب الاستقلال.

فرضية المقال تصدر عبر محاولة فهم أبعاد المأزق الذي شهدته التنظيمات العثمانية، لا سيما في البعد الاجتماعي الثقافي لمعنى التمثيل الشعبي وفي المضمون الذي ترتب على إدخال رعايا الدولة العثمانية منطق التبعة العثمانية أي «المواطنة»، فثمة إشكال أدّت إليه عملية التداخل والتقاطع بين معنى التمثيل الشعبي باعتباره حقاً من حقوق المواطنة (Citoyennete) في دولة/ أمة Etat/Nation وكما اقتبسه المتنورون العثمانيون عن حقل التجارب الديموقراطية الأوروبية، وبين ثقافة التمثيل الرعوي باعتباره تقليداً أو عرفاً مغروساً في بنى عقلية وذهنية وفي نمط عيش واجتماع سياسي قديم ظلّ مستمراً في ظل التنظيمات وربما استطاع أن يتكيّف معها.

والمقصود بـ«التمثيل الرعوي»، أن البنى الاجتماعية على مستوى الطوائف أو المذاهب أو القبائل أو الأسر أو المجموعات القروية أو الحرفية، ملكت «سيستام سلطة» كان ابن خلدون لخص بمصطلح «العصبية». ولهذه الأخيرة آليات عمل أو اشتغال قائمة على موازين قوى وصراع بين عصبيات غالبة وعصبيات ممانعة وبينهما عصبيات مستتبعة وموالية. على أن للولاء أو الاستتباع شروطاً ترتبط بمدى القدرة على التغلّب لفرض الاستتباع أو بمدى القدرة على «تأليف القلوب» وكسب الولاء أو الإستمالة عن طريق الخدمات أو توزيع المنافع أو الحماية أو حتى التزاوج المتبادل... الخ.

نصّت التنظيمات على نوع من التمثيل الشعبي في مؤسسات جديدة:

- كان ذلك في مجالس الإدارة التي نص عليها قانون الولايات بدءاً من مجلس القضاء الى مجلس اللواء الى المجلس العمومي في الولاية بدءاً من (١٨٦٤). - وكان ذلك أيضاً في مجالس البلديات (١٨٧١). - ثم كان ذلك أيضاً في القانون الأساسي (الدستور) الذي أعلن في العام ١٨٧٦. ونص على وجود مجلسين: مجلس أعيان معيّن، و«مجلس مبعوثان» منتخب. وتأسس هذا التمثيل مبدئياً على مبدأ «التبعة العثمانية» (قانون ١٨٦٩) الذي حاول أن يجعل من الرعية مواطنين.

التمثيل في مجالس الإدارة

وبموجب نظام الولايات ١٨٦٤: يوجد في الولاية مجلس عمومي، يترأسه الوالي ويتشكّل على الطريقة الآتية:

- يجتمع في مركز اللواء أربعة أعضاء وعن مجلس إدارة كل قضاء، (فمثلاً إذا ضم اللواء خمسة أقضية، فيجتمع في مركز اللواء عشرون عضواً من أعضاء هذه المجالس).
- ينتخب المجتمعون ثلاثة أعضاء من بينهم لتمثيل اللواء في مجلس عمومي الولاية.
- يحمل أعضاء كل قضاء مطالب قضائهم مكتوبة على أوراق ويسلمونها لأعضاء المجلس الذين تمّ انتخابهم لبحثها في المجلس العمومي.

من مجالس السلاطين ايام الدولة العثمانية.

من اختصاصهم النظر في الأمور المتعلقة بالطرق والمذاكرة بتوسيع أمور الزراعة والتجارة ومطالعة الأمور المختصة بتعديل الألوية والأقضية والقرى. ورأي المجلس العمومي استشاري فقط. يرفع توصياته الى الوالي الذي يبلغها بدوره الى الحكومة (أنظر: عبدالعزيز محمد عوض، الإدارة العثمانية في ولاية سورية،١٨٦٤- ١٩١٤، ص ١٠٨) (الدستور، المجلد ١، ص ٤١٢، ٤١٤).

وعلى صعيد المجالس البلدية: نصت «المادة ١١١» من نظام إدارة الولايات العمومية ١٨٧١ على تشكيل مجلس بلدي للنظر في الأمور البلدية في المدينة أو القصبة التي تكون مركز الولاية أو اللواء أو القضاء، ويتألف المجلس البلدي من رئيس واحد، ومعاون واحد، وستة أعضاء وعدد آخر من الأعضاء الاستشاريين، ومن بين هؤلاء طبيب المدينة ومهندسها، كما يوجد في المجلس البلدي كاتب واحد وأمين صندوق واحد.

ويتم انتخاب رئيس وأعضاء المجلس البلدي بنفس الطريقة التي يتم بها انتخاب مجلس إدارة الولاية، ومدة انتخاب الأعضاء سنتان، ويجري تغيير نصفهم في كل سنة.

ولا يتقاضى رئيس وأعضاء المجلس البلدي مرتّبات، ويعقد المجلس البلدي اجتماعين في الأسبوع برئاسة رئيس المجلس أو معاونه في حالة غيابه (عبدالعزيز عوض، مرجع سابق ص١١٠)، الدستور، مجلد ١، ص ٤١٨- ٤٢١.

وعن التمثيل في القانون الأساسي الذي أعلن في ١٩ كانون الأول (ديسمبر) ١٨٧٦ يقول غلهارت إن القانون الأساسي جاء مقتبساً عن دساتير بلجيكا وفرنسا وإنكلترا، وصيغ في ١١٩ مادة تضمنت حقوق السلطان في الحكم، فاعتبره القانون مقدساً وغير مسؤول، ومنحه حتى عزل الوكلاء ونصبهم وتوجيه المناصب والرتب، وسك النقود باسمه، وذكر اسمه في الخطبة، وعقد المعاهدات وإعلان الحرب والعنف وتحقيق العقوبات وعقد المجلس العمومي ورفضه كما تضمن القانون النص على حرية العثمانيين ومساواتهم، ونص على مسؤولية الموظفين ضمن نطاق وظائفهم. (المواد ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧. انظر أيضاً: Engelhardt, La Turquie et le Tanzimat (paris 1892).

أما المجلس العمومي فيتألف من هيئتين: الأولى هيئة الأعيان، والأخرى هيئة المبعوثان، وتجتمع كلتاهما في أول تشرين الثاني (نوفمبر) من كل عام في دورتين عاديتين تمتدان أربعة أشهر، وللسلطان حق دعوة المجلس العمومي وافتتاحه قبل الموعد المحدد...

ونصّ القانون الأساسي على أن يتمتع أعضاء المجلس العمومي بحرية إبداء الرأي وبحصانة ضد التهم الموجهة إليهم بسبب إبداء آرائهم أو بيان أفكارهم، ولا يجوز الجمع بين عضوية الأعيان والمبعوثان. (القانون الأساسي: المادتان ٤٢، ٥٩).

وعن هيئة الأعيان فإن ثلث هيئة «المبعوثان» يجري تعيينه من السلطان مباشرة ومن الأشخاص الذين لهم خدمات حسنة مشهورة في الدولة كالوزراء والولاة والمشيرين وقضاة العساكر والسفراء والبطاركة السابقين، أمّا مدة العضوية فمدى الحياة. واختصاص هيئة الأعيان هو تدقيق القوانين واللوائح الصادرة عن هيئة المبعوثان ولها حق رفضها رفضاً قطعياً أو ردها لهيئة المبعوثان لأجل إعادة النظر في تعديلها. أما اللوائح التي توافق عليها فترفعها للصدر الأعظم. المادتان ٦٠، ٦٤.

ويتم انتخاب هيئة المبعوثان بنسبة عضو واحد لكل خمسين ألف نفس من ذكور الدولة، ويكون ذلك باقتراع سري. ولا يجوز لعضو هيئة المبعوثان أن يجمع بين العضوية ووظيفة حكومة أخرى - باستثناء الوزارة - ويجب أن تتوافر في عضو هيئة المبعوثان صفات منها التبعة العثمانية ومعرفة اللغة التركية. وعين طريقة الانتخاب نظام موقت (تعليمات انتخابية). ونص هذا النظام على منح مجالس الإدارة في الولايات والألوية والأقضية حق انتخاب النوّاب (التبرير أن هذه المجالس منتخبة من الشعب) وبيّنت التعليمات كيفية إجراء الانتخابات، ويكون ذلك بأن تتسلم الولاية من اسطنبول لائحة تتضمن عدد النواب الذين سيجرى انتخابهم عن دائرة الولاية، موضحاً فيه عدد النواب المسلمين وعدد النواب من غير المسلمين. وعلى إدارة الولاية إبلاغ متصرفي الألوية وقائمقامي القضاء مضمون هذه اللائحة، وأن تشرح لهم طريقة الانتخاب، وبموجب التعليمات منع موظفو الحكومة من التدخل في الانتخابات. وبعد ذلك تبدأ المجالس الإدارية المختلفة في الولاية وألويتها وأقضيتها بانتخاب الأعضاء المطلوبين من مسلمين، فيكتب أعضاء مجلس إدارة القضاء أسماء المرشحين منهم في ظروف مختومة تسلم الى القائمقام الذي يرفعها بدوره الى المتصرّف وتجري العملية نفسها في مركز اللواء ومركز الولاية، ثم ترفع الظروف المختومة الى الوالي وبعد ذلك تفرز الأصوات ثم يرفع الوالي جميع الأوراق الانتخابية الى مجلس الدولة (مجلس الشورى) في اسطنبول لإعادة فحصها وتدقيقها (عبدالعزيز عوض، مرجع سابق، ص ٤٣).

بلغ عدد النواب العرب في مجلس المبعوثان (الأول) ١٦ نائباً: منهم خمسة نواب عن ولاية سورية، نائبان عن الحجاز، وأربعة نواب عن ولاية حلب، وثلاثة عن ولاية بغداد، واثنان عن ولاية طرابلس الغرب، بينما بلغ نوّاب الدولة العثمانية ١١٥ عضواً الى الرئيس ووكيلين للرئيس، وبذلك يكون المجموع ١١٨ نائباً.

ويذكر أن هذه التجربة الدستورية لم تدم أكثر من سنة واحدة (من ١٩ آذار/ مارس ١٨٧٧ الى ١٤ شباط/ فبراير ١٨٧٨) حين أقدم السلطان عبدالحميد على حل البرلمان وتعليق الدستور الى أجل غير مسمى، حتى وقع انقلاب ١٩٠٨ فأرغمه الانقلابيون على إعادته، فيبدأ عهد دستوري قصير المدى، داهمته الحرب فقضت عليه وعلى السلطنة العثمانية.

ويشار الى أن متصرفية جبل لبنان لم تشترك لا بالتجربة الدستورية الأولى، ولا بالتجربة الدستورية الثانية، في اعتبار أن وضعها مستثنى بحكم نظامها الأساسي المكفول دولياً. واستثنيت مصر لأسباب دولية ولكن أيضاً بسبب معارضة حزب الاتحاد والترقي خوفاً من طغيان عدد النواب المصريين على «مجلس المبعوثان» في اسطنبول، إذ كان يمكن أن يكون عدد نواب مصر وحدها بالنسبة لتعداد السكان ١٢٠ عضواً.

خلاصة القول، إن العرب تمثلوا في مجلس «المبعوثان» بـ ٦٠ نائباً وتمثل الأتراك بـ١٥٠ نائباً، الأمر الذي كشف خللاً في التمثيل - على مستوى البرلمان - بين العرب والأتراك، بل إن هذا الخلل كان جزءاً من خلل مؤسسي أكبر كانت تنبني عليه وفي ظله مؤسسات الإدارة العثمانية الجديدة بأسلوب مركزي صارم وبتراتبية قومية أدخلتها أولوية النخب التركية في الإدارة. وكل هذا أدى، الى جانب عوامل أخرى، الى بلورة وعي عربي تراوح التعبير عنه آنذاك بين صيغة اللامركزية الإدارية وصيغة الاستقلال. ولكن هذا موضوع آخر للبحث.

* مؤرخ لبناني.

رداً على مقال محمود السيد الدغيم

مقاربة ثانية في قضية الاجتهاد... ومسألة الخلافة ايام قتل الخليفة عثمان والتحكيم

عبدالهادي الحكيم *

■ يسعى هذا البحث الى مناقشة موضوع «الاجتهاد في مسألة الخلافة ايام قتل الخليفة عثمان والتحكيم» للسيد محمود السيد الدغيم محاولاً من منظور آخر مقاربة المسائل الآتية:

هل ان عدم مبايعة معاوية بن ابي سفيان للإمام علي اجتهاد منه، او ان المسألة ليست موضوعاً للاجتهاد؟ وهل يحق لمعاوية مطالبة الامام علي بتسليمه قتلة الخليفة عثمان كشرط لمبايعته؟ ولماذا؟ وهل يحق لاحد بعد إتمام مبايعة الخليفة من قبل الامة بالوسائل المشروعة للمبايعة ان يشرط عليه شرطاً كي يبايعه؟ ثم هل ان عمرو بن العاص كان يمارس عملاً اجتهادياً حين نقض العهد الذي ابرمه مع ابي موسى الاشعري يوم التحكيم؟

يرى البحث ان إعادة فتح باب الحوار الجاد بروح موضوعية مع سعة صدر لنشر ومحاورة ونقد الرأي الآخر مؤشر عافية وصحة. ويدعو الى المزيد من الحوار في امثال هذه المواضيع المهمة.

عرض بحث محمود السيد الدغيم المعنون «الاجتهاد في مسألة الخلافة ايام قتل الخليفة عثمان والتحكيم» المنشور في الحياة (تراث) ليوم الجمعة ١٦ حزيران (يونيو) ٢٠٠٠ رأيه في الموضوع معتبراً انه «انعقد إجماع الحل والعقد على مبايعة الخلفاء الثلاثة الاول اما علي بن ابي طالب فقد واجه معارضة متعددة الاطراف امتدت من الحجاز الى الشام، وبذلك صار العالم الاسلامي ثلاث عواصم»، منتهياً الى قوله: «تؤكد المصادر كافة على إجماع علماء الامة الاسلامية على صحة مبايعة الخلفاء الثلاثة» لا الخلفاء الراشدين الاربعة كما هو شائع ومشهور ومتداول، مثيراً الشكوك من طرف خفي حول شرعية الخلافة العامة للخليفة الرابع الامام علي بن ابي طالب، او مضفياً الشرعية على الخروج عليه، مما يدعم اتجاهات سابقة يحاول دعاة التقريب بين المذاهب الاسلامية اليوم في شتى بقاع العالم الاسلامي تجاوزها لتأسيس حال من لمّ الصف وجمع الشمل وتقبل الرأي الآخر في المختلف فيه، لا التشكيك في المتفق عليه.

وللسيد الدغيم رأيه، وللآخرين الذين يأملون ان يتسع صدر «الحياة» لرأيهم رأي آخر، فهم يذهبون الى ان رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) نص على خلافة الإمام علي في مواطن كثيرة وسأذكر منها ما سأعتمد عليه وما أريد ان اثبته.

من ذلك مثلاً ما قاله (صلى الله عليه وسلّم) يوم الدار في حق علي «إن هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا» (الطبري ٣١٩/٢ وما بعدها)، ومنها انه لما دنا اجله (صلى الله عليه وسلّم) ونعيت اليه نفسه قرر ان ينادي بولاية علي في الحج الاكبر على رؤوس الاشهاد، فأذّن في الناس قبل الموسم انه حاج في هذا العام حجة الوداع. فوافاه الناس من كل فج عميق، فخرج من المدينة المنورة بنحو مئة الف او يزيدون، فلما كان يوم الموقف بعرفات نادى في الناس «علي مني وأنا من علي، ولا يؤدي عني الا انا او علي» (اخرجه ابن ماجه في باب فضائل الصحابة ٩٢/١٠ من سننه، والترمذي والنسائي في صحيحيهما)، وغيرها كثير. ولما قفل رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) راجعاً بمن معه من تلك الالوف وبلغوا (وادي خم) حطّ هناك رحله حتى لحقه من تأخر عنه من الناس، ورجع اليه من تقدمه منهم، فلما اجتمعوا صلى بهم الفريضة ثم خطبهم فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) في جملة ما قال: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه».

وحسبك من رواته ما رواه الامام احمد من حديث علي (ص ١١٩ من الجزء الاول من مسنده) عن عبدالرحمن بن ابي ليلى «قال، شهدت علياً ينشد الناس فيقول: أنشد الله من سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) يوم غدير خم يقول: من كنت مولاه فعلي مولاه، لمّا قام فشهد، ولا يقم إلاّ من قد رآه، قال عبدالرحمن: فقام اثنا عشر بدوياً كأني انظر الى احدهم، فقالوا: نشهد أنّا سمعنا رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) يقول يوم غدير خم: ألست اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجي امهاتهم؟ فقلنا: بلى يا رسول الله؛ فقال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه». ونص على تواتر هذا الحديث صاحب الفتاوى الحامدية في رسالته المختصرة الموسومة بـ«الصلوات الفاخرة في الاحاديث المتواترة»، والسيوطي وامثاله من الحفاظ، ودونك محمد بن جرير الطبري المؤرخ والمفسر المعروف الذي افرد له كتاباً خاصاً، وخرّج هذا الحديث من خمسة وسبعين طريقاً، وخرّجه ابن عقدة في كتابه من مائة وخمسة طرق، وصحّح الذهبي كثيراً من طرقه.

ومما يدعم ذلك ما اخرجه ابو اسحق الثعلبي في تفسير سورة المعارج من تفسيره الكبير بسندين معتبرين «ان رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) لما كان يوم غدير خم نادى الناس فاجتمعوا، فأخذ بيد علي فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، فشاع ذلك فطار في البلاد وبلغ ذلك الحارث بن النعمان الفهري، فأتى رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) على ناقة له، فأناخها ونزل عنها، وقال: يا محمد امرتنا ان نشهد الاّ إله إلاّ الله، وأنك رسول الله فقبلنا منك، وامرتنا ان نصلي خمساً فقبلنا منك وامرتنا بالزكاة فقبلنا، وامرتنا ان نصوم رمضان فقبلنا، وامرتنا بالحج فقبلنا، ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك تفضّله علينا، فقلت من كنت مولاه فعلي مولاه، فهذا شيء منك ام من الله؟ فقال (صلى الله عليه وسلّم): فوالله الذي لا إله إلاّ هو ان هذا لمن الله عز وجل، فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول: اللهم ان كان ما قال محمد حقاً، فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم، فما وصل الى راحلته حتى رماه الله سبحانه بحجر سقط على هامته، فخرج من دبره فقتله، وانزل الله تعالى: (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج) (سورة المعارج الآيات ١-٣)، وهو ما نقله الحلبي من اخبار حجة الوداع في السيرة الحلبية ٢١٤/٣، ونقله غير من تقدم كثير.

أسوق هذا لأقول: إنه مع نص رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) يوم الغدير، وقوله للحارث بن النعمان الفهري: هو الذي لا إله إلاّ هو إن هذا لمن الله عز وجلّ، وغيرهما من النصوص الاخرى الكثيرة يقع السيد الدغيم في اشكالية كبيرة تبدأ بالعنوان وتنتهي بالمعنون.

فعنوان موضوعه هو (الاجتهاد في مسألة الخلافة ايام قتل الخليفة عثمان والتحكيم)، ومع النص لا اجتهاد، عملاً بالقاعدة الفقهية المعروفة عند فقهاء المذاهب الاسلامية كافة من انه «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» (مجلة الاحكام العدلية مادة ١٤). ولو غضضنا الطرف عن ذلك، ونظرنا الى ما تحقق فعلاً على ارض الواقع في امر مبايعة الصحابة وباقي المسلمين للخلفاء الراشدين الاربعة لوجدنا ان بيعة الامة للإمام علي كانت اكثر البيعات تحقيقاً لاجماع اهل الحل والعقد وكبار الصحابة ساعة انعقادها، ولذلك فلا مجال للاخذ والرد فيها، والا فتحنا على انفسنا باب التشكيك بما سبق، وهو باب لا يرتضي الدغيم فتحه.

يقول الإمام علي واصفاً ازدحام الناس على مبايعته، وفي مقدمتهم كبار الصحابة من العشرة المبشرة وغيرهم من زعماء المهاجرين والانصار ووجوه الامة ما نصّه: «فما راعني إلا والناس كعرف الضبع التي ينثالون عليّ من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان، وشق عطفاي، مجتمعين حولي، فلما نهضت في الامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وقسط آخرون» (نهج البلاغة ٥٣/١). وإذا تمّ ذلك، وهو تام، فسيكون تخلّف معاوية عن البيعة ليس اجتهاداً يصح وصفه كما وصفه السيد الدغيم في أنه «الاجتهاد الاموي المستند على كتاب الله والسنة» بل هو في أوضح صوره خروج على طاعة الخليفة المبايع من قبل اهل الحل والعقد وشيوخ المهاجرين والانصار من اكابر الصحابة والعشرة المبشرة وعموم الامة.

حتى الفرقة الاموية نفسها كما يقول الدغيم «لم تستنكر خلافة علي بن ابي طالب - رضي الله عنه» بل «اشترط الامويون تسليم القتلة كشرط لمبايعة الإمام» وهو شرط لا يحق لهم ان يشترطوه.

يقول الإمام علي في رسالة منه الى معاوية «اما قولك ندفع اليك قتلة عثمان، فما انت وعثمان، إنما انت رجل من بني امية، وبنو عثمان اولى بعثمان منك» (الإمامة والسياسة لابن قتيبة ٦٥/١).

فإذا كانت البيعة تمّت من قبل كبار المهاجرين والانصار وفق الضوابط الشرعية فليس لأحد ان يشترط شرطاً كي يبايع، وخصوصاً ما إذا كان الشرط هو من طبيعة عمل الخليفة نفسه، ومن شؤون القضاء الذي يتولاه.

ولو كان طلب معاوية حقيقياً لبايع الخليفة المنتخب كما بايعه غيره، ثم طلب منه اولياء الدم المقاضاة، وقد اشار الى ذلك الإمام علي في رسالة منه الى معاوية يقول فيها: «فادخل في ما دخل فيه الناس ثم حاكم القوم اليّ، احملك وإياهم على كتاب الله تعالى. واما تلك التي تريد فإنها خدعة الصبي عن اللبن في اول الفصال» (نهج البلاغة ٥٠١/٢)، فالإمام يرى ان يبايع معاوية اولاً حاله حال عموم المهاجرين والانصار وباقي المؤمنين، ثم يأخذ القضاء الشرعي مجراه، إذ ان القصاص من غير دعوى ولا إقامة بيّنة مخالف لكتاب الله.

ثم ألا يرى الدغيم انه لا يحق لاحد بعد إتمام البيعة وفق الاصول الشرعية التخلّف عنها ووضع شروط على الإمام لعقدها، ولو فُتح هذا الباب لجرّ الى ما جرّ إليه من تشتت وتمزق. أما ما أسماه «بالاجتهاد في التحكيم» على خلع الإمام علي ومعاوية معاً، فإنّ المتتبع لكتب التاريخ وما نقله الدغيم عنها يعلم ان الاتفاق تم بين الحكمين وابرم على خلع الإمام علي ومعاوية معاً. فقال عمرو بن العاص: «يا أبا موسى قم فأعلم الناس بما اتفقنا عليه». وكان يقدّم أبا موسى في كل شيء لسابقته في الصحبة، فقام ابو موسى خطيباً واعلم الناس بالاتفاق كما ابرماه وعقداه، ثم جاء دور عمرو بن العاص ليقول ما قاله صاحبه بحسب الاتفاق، فخالف ما قرراه وأبرماه، وأقدم على عزل الإمام علي وإثبات معاوية لا «لما رأى في ذلك من المصلحة والمجتهد يخطئ ويصيب» كما يقول السيد الدغيم، إذ ليس الامر امر اجتهاد كما هو واضح، فليس بين الاتفاق والافتراق والإبرام والنقض إلا هنيهة هي زمن كلمات ابي موسى فقط، وهو ما لا يتسع لإعمال الفكر واستفراغ الوسع وبذل الجهد للنظر، وهو ما تستلزمه عملية الاجتهاد حسبما ينص على ذلك الاصوليون، فالامر إذاً ليس امر اجتهاد، وليس ادل على ذلك من قول ابي موسى له ساعتها «ما لكَ لا وفقك الله قد غدرت» (وقعة صفين لنصر بن مزاحم: ٦٢٧) وهذا هو كذلك رأي الصحابي الجليل عبدالله بن عباس الذي قال عنه رسول الله إنه حبر الأمة، بل رأي عموم المتثبتين. وفرق كبير بين الامرين كما هو واضح.

ومما يؤكد ان ما فعله عمرو بن العاص لم يكن اجتهاداً، هو ما اثبته المؤرخون من موقف عمرو بن العاص حين دعاه معاوية لمؤازرته ضد الخليفة الشرعي المنتخب، الإمام علي، ذلك الموقف الذي يكشف عن قناعة عمرو بن العاص بأفضلية الإمام علي على معاوية، ومقتضى ذلك ان يكون اجتهاده - لو كان الامر امر اجتهاد - الى جانب الإمام علي، لا الى جانب معاوية، اما وقد قام عمرو بن العاص بما قام به يوم التحكيم، فإن في الامر ما وراءه مما وضّحته هذه الرواية، فقد روى نصر بن مزاحم في كتابه «ان معاوية قال لعمرو: يا أبا عبدالله إني ادعوك الى جهاد هذا الرجل... فقال عمرو: من هو؟ قال: علي، قال عمرو بن العاص: والله يا معاوية ما انت وعلي بحملي بعير، ليس لك هجرته ولا سابقته ولا صحبته ولا جهاده ولا فقهه ولا علمه... فما تجعل لي إن شايعتك على حربه وانت تعلم ما فيه من الغرر والخطر قال: حكمك (أي احكم انت)، فقال: مصر طعمة (أي اريد مصر ثمناً لوقوفي الى جنبك)، فتلكأ عليه معاوية... فقال له معاوية: يا ابا عبدالله إني اكره لك ان تتحدث العرب عنك انك إنما دخلت في هذا الامر لغرض الدنيا، فقال عمرو: دعني عنك، فقال معاوية: اني لو شئت ان امنيك واخدعك لفعلت، قال عمرو: لا لعمرُ الله ما مثلي يخدع، لأنا اكيسُ من ذلك». (وقعة صفين، ص ٤٢ وما بعدها).

ثم انتهى الامر بينهما الى اتفاق مكتوب يتعهد بموجبه عمرو بن العاص بمؤازرة معاوية ضد الإمام علي مقابل ان يمكنه معاوية من امر مصر طعمةً له. وكان لهما ما ارادا. فقام عمرو بما قام به، وولاه معاوية امر مصر كما شرطه له. (أنظر كذلك في هذا الامر: شرح النهج لابن ابي الحديد ٦٥/٢) وغيره من كتب التأريخ الاخرى.

وما سوى هذا وذاك كثير مما لا يسع المجال لذكره. فأين الاجتهاد الشرعي من هذا؟

أشكر في الختام «الحياة» على إتاحتها هذه الفرصة لنشر الرأي والرأي الآخر في موضوع مهم كهذا.

* كاتب عراقي.

المدينة	الفجر	الشروق	الظهر	العصر	المغرب	العشاء
مكة المكرمة	٤,٤٤	٦,٠٠	١٢,٢٤	١٥,٤٨	١٨,٤٤	٢٠,١٤
المدينة المنورة	٤,٣٩	٥,٥٧	١٢,٢٤	١٥,٥٢	١٨,٤٧	٢٠,١٧
القدس المحتلة	٣,٤٤	٥,٠٩	١١,٤٣	١٥,١٨	١٨,١١	١٩,٣٢
ابو ظبي	٤,٤٠	٥,٥٨	١٢,٢٤	١٥,٥٢	١٨,٤٨	٢٠,٠٠
المنامة	٣,٥٣	٥,١٣	١١,٤١	١٥,١١	١٨,٠٦	١٩,١٩
الجزائر	٤,٤١	٦,١٢	١٢,٥٠	١٦,٣٢	١٩,٢٦	٢٠,٥٢
الخرطوم	٤,٢٠	٥,٣٢	١١,٥٢	١٥,٠٧	١٨,٠٧	١٩,١٧
الكويت	٤,٠٠	٥,٢١	١١,٥٢	١٥,٢٨	١٨,٢١	١٩,٣٧
الرباط	٤,٢٧	٥,٥٤	١٢,٣٠	١٦,٠٨	١٩,٠٣	٢٠,٢٣
الرياض	٤,١١	٥,٢٩	١١,٥٦	١٥,٢٤	١٨,١٨	١٩,٤٨
الدوحة	٣,٥١	٥,٠٩	١١,٣٧	١٥,٠٥	١٨,٠٠	١٩,١٤
القاهرة	٣,٥٥	٥,٢٦	١١,٥٨	١٥,٣٣	١٨,٢٦	١٩,٤٨
بيروت	٣,٣٨	٥,٠٤	١١,٤١	١٥,٢٠	١٨,١٢	١٩,٣٤
بغداد	٤,٠٣	٥,٣٠	١٢,٠٥	١٥,٤٣	١٨,٣٧	١٩,٥٧
تونس	٤,١٢	٥,٤٣	١٢,٢٢	١٦,٠٣	١٨,٥٧	٢٠,٢٢
جيبوتي	٤,٤٣	٥,٥٥	١٢,١١	١٥,١٦	١٨,٢٢	١٩,٣٠
دمشق	٣,٣٦	٥,٠١	١١,٣٧	١٥,١٦	١٨,١٠	١٩,٣٠
دبي	٤,٣٥	٥,٥٤	١٢,٢٢	١٥,٥٠	١٨,٤٥	١٩,٥٩
صنعاء	٤,٣٤	٥,٤٦	١٢,٠٥	١٥,٢٠	١٨,٢٢	١٩,٣٠
طرابلس الغرب	٤,١٠	٥,٣٤	١٢,٠٩	١٥,٤٨	١٨,٤١	٢٠,٠٢
عمان	٣,٤٠	٥,٠٥	١١,٣٩	١٥,١٦	١٨,١٠	١٩,٢٩
مسقط	٤,٢٦	٥,٤٣	١٢,٠٩	١٥,٣٥	١٨,٣٠	١٩,٤٢
مقديشو	٤,٤٣	٥,٥١	١٢,٠١	١٥,١٥	١٨,٠٧	١٩,١١
نواكشوط	٥,٣١	٦,٤٦	١٣,٠٧	١٦,٢٦	١٩,٢٥	٢٠,٣٣
انقرة	٤,٣٢	٦,٠٩	١٢,٥٢	١٦,٣٤	١٩,٣٠	٢١,٠٠
طهران	٣,٥٨	٥,٢٧	١٢,٠٥	١٥,٤٦	١٨,٤٠	٢٠,٠٣
اثينا	٥,١٥	٦,٤٧	١٣,٢٨	١٧,١٠	٢٠,٠٤	٢١,٣٢
برلين	٤,٢٣	٦,٠٥	١٣,٠٩	١٦,٥٧	٢٠,١٠	٢١,٤٥
بروكسيل	٥,٠١	٦,٤٥	١٣,٤٦	١٧,٣٣	٢٠,٤١	٢٢,١٨
باريس	٥,١٢	٦,٥٧	١٣,٥٤	١٧,٤١	٢٠,٤٧	٢٢,٢٥
جنيف	٥,٠٠	٦,٤٦	١٣,٣٩	١٧,٢٥	٢٠,٢٦	٢٢,٠٦
روما	٤,٤٧	٦,٢٧	١٣,١٣	١٦,٥٧	١٩,٥٥	٢١,٢٩
ساراييفو	٤,١٦	٦,٠٠	١٢,٤٨	١٦,٣٤	١٩,٣٣	٢١,١١
ستوكهولم	٣,٥٣	٥,٢٩	١٢,٥٠	١٦,٤١	٢٠,٠٨	٢١,٣٨
كوبنهاغن	٤,٢١	٦,٠١	١٣,١٣	١٧,٠٢	٢٠,١٩	٢١,٥٣
لندن	٤,١٨	٦,٠١	١٣,٠٣	١٦,٥٢	٢٠,٠٢	٢١,٣٧
مدريد	٥,٥٧	٧,٣٣	١٤,١٨	١٨,٠٠	٢٠,٥٧	٢٢,٢٩
نيقوسيا	٤,٤٣	٦,١٢	١٢,٥٠	١٦,٢٩	١٩,٢٢	٢٠,٤٥
واشنطن	٤,٥٥	٦,٢٩	١٣,١١	١٦,٥٣	١٩,٤٨	٢١,١٨
اوتاوا	٤,٢٨	٦,١٥	١٣,٠٥	١٦,٥٢	١٩,٥٢	٢١,٣٣

* تقويم المركز الاسلامي في آخن ـ المانيا. ** الرجاء مرعاة التوقيت الصيفي.