دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	الدولة في النظم الإسلامية
المصدر:	المجلة العربية للعلوم الإنسانية
الناشر:	جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي
المؤلف الرئيسي:	بطاينه، محمد ضيف الله
المجلد/العدد:	مج 5, ع 20
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	1985
الشهر:	خريف
الصفحات:	72 - 90
رقم MD:	470994
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	السلطة السياسية ، النظم الإسلامية ، النظام السياسي في الإسلام ، التاريخ الإسلامي ، الشرعة الإسلامية
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/470994

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

الدولة في النظم الإسلامية

محمد ضيف الله بطاينه *

* حصل على الدكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية من جامعة الأزهر بالقاهرة ١٩٧٥ .
يعمل أستاذاً مشاركاً بدائرة العلوم الإنسانية بجامعة اليرموك ـــ الأردن .

الملخص

لم يوفق العرب قبل الإسلام إلى بلوغ الدولة العربية الواحدة ، لغياب وحدة العقيدة بينهم ، وتأثير المداخلات الأجنبية وأطماعها . وما لم يحظوا به ، تحقق على يد محمد « ص » حيث قامت لأول مرة دولة واحدة ، حلت فيها رابطة الفكر محل رابطة الدم ، وصارت السيادة للإسلام ، والكلمة العليا لشرعه ، شملت كل بلاد شبه الجزيرة العربية ، ثم تجاوزتها من بعد إلى البلاد المجاورة .

وعندما توفي الرسول « ص » صارت القوة ممثلة بالقبيلة ، وقربها من الرسول « ص » ، وموقفها بين القبائل ، من جهة ، والفكر ، ممثلا بالإسلام ، والسبق إليه ، والتضحية في سبيله ، من جهة أخرى ، أساس المفاضلة بين المرشحين لمنصب الخلافة ، ورئاسة الدولة .

ثم جدت ظروف من بعد ، سارت بالخلافة زمن الأمويين ومن جاء بعدهم في اتجاه آخر ، وصارت الوراثة المنهج المهيمن في اختيار الخلفاء .

ومع القول بأن الحلول العملية لمشكلة الخلافة ، والآراء التي دارت حولها ، لم تؤد إلى طريق في اختيار الخليفة يؤمن فيه العثار ، فإن أيّا منها لا يعد دينا يلتزم به ، وليس من طريق إلّا طريق تختار الأمة فيه من تهواه ، وتبايع من ترضاه .

وأما بخصوص العلاقة بين الخليفة والأمة ، فقد كانت بيعة الأمة له ، والتزامه بالكتاب والسنة ، أساس المطالبة ومناط الحق والواجب بين الجانبين .

وعلى الرغم من أن بعض العهود شهدت خفوت صوت الأمة ، وتطاول الدولة ، وبخاصة في عهود السيطرة العسكرية واستبدادها بالخليفة ، فإن ذلك كان خروجا عن الأصل ولا يلغيه . وقد رفضت الفرق الإسلامية ، وطوائف المتكلمين ، والفقهاء ، استبداد الدولة وتسلطها . والخلاف بينهم في إزالته محكوم بين القول والفعل بتقدير الظروف والأحوال والنتائج . وعلى أية حال يظل التعاقد أساسا قائما ، ويظل الإسلام موضع المطالبة ، وأساس المقاضاة بين الجانبين ، وهي خصيصة من أبرز خصائص الدولة في الإسلام .

ظهرت الإمارات والدويلات في الحياة العربية قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية وعلى أطرافها . ففي اليمن، ظهرت دولة معين وسبأ ، ثم تلتها دولة حمير التي انحل أمرها عام ٥٢٥ م (نيلسن ، ١٩٥٨ : ٨٧) ، (زيدان ، بدون تاريخ : ١٢٦) ، (زغلول ، ١٩٧٥ : ١٩٨) ، وقامت دولة كندة في بلاد نجد ثم لم تلبث أن ضعف شأنها وزالت في القرن السادس الميلادي (سالم ، ١٩٧١ : ٣١٣ ــ ٣١٤) ، (عاقل ، ١٩٧٥ : ٢٠٦ ــ ٢٠٨) .

ونشأت على أطراف الجزيرة من جنوب بلاد الشام دولة الانباط ، ولكن قضي عليها في زمن يعود إلى عام ١٠٦ م (زغلول ، ١٩٧٥ : ١٥٨) ، (زيدان ، بدون تاريخ : ٩١) ، وتغلبت غسان في الشام من بعد سليح وتنوخ ، وظل ملك غسان قائما حتى بداية القرن السابع الميلادي[١] ، وظهرت إمارة تدمر ولكنها زالت عام ٢٧٣ م (زغلول ، ١٩٧٥ : ١٥٨) ، (زيدان ، بدون تاريخ : ٩١) .

أما في العراق ، فنشأت دولة المناذرة ، وظلت قائمة حتى أزالها الفرس في بداية القرن السابع الميلادي ، وعينوا على الحيرة إياس بن قبيصة عاملا لهم ، ثم فوضوا أمر الحيرة من بعد ذلك إلى عامل فارسي[٢] .

وعلى الرغم مما حققه العرب من مرحلة متقدمة في التكوين السياسي الذي تمثل بالإمارات والدويلات الآنفة الذكر التي أنشأوا ، فإنهم عجزوا عن بلوغ الدولة العربية الواحدة لغياب وحدة العقيدة بينهم من جهة ، وتأثير المداخلات الأجنبية وأطماعها من جهة أخرى .

وشهدت بداية القرن السابع الميلادي زوال هذه الدويلات ، وانحلال أمر هذه الإمارات ، وبقيت القبيلة الواجهة البارزة في حياة العرب قبل الإسلام (العلي ، ط ٦ ، ج ١ : ١٢٢) .

إلا أن الشعور القبلي بين العرب لم يفض إلى نزعة قومية شاملة ، أو وعي سياسي شامل ، وإنما ظل العرب في الجاهلية مفتتين إلى وحدات سياسية متعددة قائمة بذاتها تمثلها القبائل المختلفة ، وكان لكل قبيلة في العادة ، رئيس يدعى الشيخ يرتبط وأفراد القبيلة في هذا الشكل السياسي برابطة الدم والحلف والولاء ، ولم يكن سلطان الشيخ على أفراد القبيلة يتجاوز النفوذ الأدبي إلى القوة التنفيذية . ولما صارت في مكة « دار الندوة » التي كان يديرها « الملأ » أو « مجلس الشيوخ » من قريش ، ظلت قراراتها حبيسة اقتناع الآخرين بقيمتها وجدواها ، دون أن يكون لها عليهم سلطان تنفيذي[٣] .

وبذلك لا نجد الحياة العربية تحظى قبيل ظهور الإسلام على الصعيد السياسي بنظام الدولة وما له من مؤسسات ، فضلا عن الدولة الواحدة التي تجمع كل العرب (فلهوزن ، ١٩٦٨ : ٣ ــ ٤)

الّا أن الظروف التالية شهدت قيام الدعوة الإسلامية في مكة ، وأسفرت الجهود الحثيثة في مجال الدعوة ، عن نشر عقيدة التوحيد بين الناس ، ودخول بعضهم في الإسلام .

ثم لم تلبث الدعوة أن بلغت يثرب ، واحتضنها اليثربيون ، وبايعوا الرسول (ص) على

تعضيدها بالمال ، ومناصرتها بالنفس ، ثم دعوه فهاجر إليهم ، وقامت لأول مرة في بلدهم « يثرب » التي ستحمل اسم « المدينة » ، دولة جديدة هي دولة الإسلام .

ففي المدينة ، بدأت إلى جانب النبوة والرسالة في شخصية الرسول عليه السلام ، تظهر صفة الحاكم ، ومع أن النبوة والرسالة في شخصية الرسول ظلت الصفة البارزة الأساسية والطابع المسيطر ، فإن رئاسة الدولة والحكم أخذت تتبلور في المهام التي صار الرسول يمارسها .

فبعد أن بيّنت الصحيفة التي كتبها الرسول في المدينة دستور الدولة ، جعلت إجراء الأحكام وتنفيذ نصوص الدستور راجعا إلى الرسول عليه السلام ، قالت الصحيفة « ... وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل ، وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم » (ابن هشام ، ١٩٧١ ، ج ٢ : ١٤٩ ــ ١٥٠) .

وعندما قاد الرسول عليه السلام الجيش لفتح مكة قال أبو سفيان للعباس بن عبد المطلب وقد أخذت كتائب الجيش تمرّ به : ... والله يا أبا الفضل ــ يعني العباس بن عبد المطلب ــ لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيما ، فقال العباس له : يا أبا سفيان إنها النبوة (ابن هشام ١٩٧١ ، ج ٤ : ٤٧) .

وصارت الآيات القرآنية تشير إلى مهمات الرسالة والحكم التي يقوم بها الرسول معا ، وتقرنها بوجوب الطاعة التي لا يكتمل الإيمان إلا بها ، وظل القرآن حتى اكتمال نزوله يربط طاعة الرسول وطاعة الله برباط الإيمان ، ونفت بعض الآيات أن يكون مؤمنا من لا يسلّم بحكومة الرسول أو يحتكم إلى غيره . قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولي الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شيء ، فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وذلك خير وأحسن تأويلا » (سورة النساء ، آية ٥٩) ، وقال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (سورة النساء ، آية ٦٥) . وقد كان من شأن ذلك أن تعزز وضع الدولة ونفذت أحكامها إلى نفوس الناس وحياتهم ، وطرح أغلب ما كان من عمل الجاهلية وأحكامها جانبا ، وصار بإمكان المرء أن يقرأ مظاهر قوة الدولة في مدى استجابة الناس لما صارت الدولة تتخذه من السنن والتشريعات في مجال العبادة والحج والجهاد والزكاة وغيرها .

لقد ساعد هذا الحال في المدينة أن يقوم الرسول بالتدابير والتنظيمات الأولية التي اقتضتها الحاجات المستجدة في الدولة والمجتمع وتعميق الصبغة الحضارية الجديدة في الداخل ومدها إلى الخارج .

ففي بداية الأمر ، قام الرسول « ص » ببناء المسجد الجامع ، مكانا للعبادة ومركزا للإدارة ، ورمزا للجماعة ، ثم آخى الرسول بين المسلمين في المدينة ، وحدد العلاقة بينهم وبين غيرهم من رعايا الدولة ، وأحلّ رابطة الفكر محل رابطة القرابة والدم ، وجعل السيادة في حياة الناس

ومصالحهم للإسلام وشرعه ، وباشر الرسول مهمة الفصل في الخصومات بين الناس ، ومارس القضاء بنفسه وولاه غيره(٤) ، وفيما غاب عنه من الأمصار التي امتدت إليها الدعوة ودانت بالإسلام ، تخيّر لها الرسول الولاة من الصحابة ، فعين عتاب بن أسيد على مكة ، والمهاجر بن أبي أمية بن المغيرة على صنعاء ، وزياد بن لبيد الأنصاري على حضرموت ، وعدي بن حاتم على طيء وبني أسد ، والعلاء بن الحضرمي على البحرين ، وعين غيرهم من الولاة على بلدان أخرى (خياط : ٩٦ ــ ٩٧) ، وجمع لهم الإمامة في الصلاة ، والقضاء ، وجباية الصدقات .

والتفت إلى مصالح الناس وأمور الدولة ، فجعل لها من يقوم بإدارتها ، وعيّن لها من يرعى شئونها ، فكان علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان يكتبان الوحي ، فإن غابا كتب أبي بن كعب وزيد بن ثابت ، وكان خالد بن سعيد بن العاص ، ومعاوية بن أبي سفيان يكتبان بين يدي الرسول في حوائجه ، واتخذ الرسول « ص » المغيرة بن شعبة والحصين بن نمير كتبة يكتبان ما بين الناس من المداينات والمعاملات ، وجعل عبد الله بن الأرقم والعلاء بن عقبة يكتبان بين القوم في قبائلهم ومياههم في دور الأنصار بين الرجال والنساء ، وأضاف إلى زيد بن ثابت كتابة الكتب إلى الملوك ، وجعل كتابة المغانم إلى مصيقيب بن أبي فاطمة حليف بني أسد ، وكان حنظلة بن الربيع خليفة كل كاتب من كتاب النبي « ص » إذا غاب عن عمله ، حتى غلب عليه اسم الكاتب ، كان الرسول « ص » يضع خاتمه عنده (الجهشياري : ١٢ ــ ١٣) ، وذكر اليعقوبي غير هؤلاء من الكتاب الذين كانوا يكتبون للرسول « ص » الوحي والكتب والعهود ، عمرو بن العاص ، وشرحبيل بن حسنة ، ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وجهيم بن الصلت (اليعقوبي ، ١٩٦٠ ، ج ٢ : ٨) ، وقيل بلغ عدد كتاب النبي « ص » اثنين وأربعين كاتبا (علي ، ١٩٥٩ ، ج ٢ : ٩٧) . ويمكن اليوم أن نطلق على هؤلاء الكتاب اسم « الموظفون الإداريون » أو « الجهاز الإداري » .

وعندما بلغ الرسول « ص » أن الاعاجم لا يقبلون كتابا الّا أن يكون مختوما ، اتخذ خاتما من فضة ونقش عليه : محمد رسول الله ، وجعلت الثلاث كلمات في ثلاثة أسطر وختم به (ابن خلدون ، المقدمة : ١٩٧)

وقاد الرسول « ص » الجيوش ينشر الإسلام خارج المدينة ، وكان إذا خرج في الجيش جعل مكانه من ينظر في أمور الناس ، وإذا أقام في المدينة وأغزى الجيش جعل على الجيش قائدا (ابن حبيب : ١٢٥ ــ ١٢٨) ، واتخذ للجيش الألوية والرايات ، وكان أول لواء عقده لواء عبد الله بن جحش ، وكانت أول راية عقدها راية عبيدة بن الحارث ، وعقد لسعد بن مالك الأزدي راية على قومه سوداء وفيها هلال أبيض ، وكان لواؤه عليه السلام أبيض أو أصفر أو أغبر ، وله راية تدعى العقاب من صوف أسود مكتوب عليها : « لا إله إلا الله ، محمد رسول الله » (ابن هشام ، ١٩٧١ ، ج ٢ : ٢٤٥ ــ ٢٤٦) ، (ابن سعد ، ١٩٦٠ ، ج ٢ : ٧٧) ، (علي ، ١٩٥٩ ، ج ٢ : ٩٨)

واتخذ الرسول « ص » من كبار الصحابة المقربين معاونين له يستعين بهم في أمور الدولة (فروخ ، ١٩٨١ : ١٢٧ ــ ١٢٨) ، وقيل بلغ أهل شوراه أربعة عشر رجلا : سبعة من المهاجرين ، وسبعة من الأنصار ، كانوا نقباء قومهم وممثلين لهم ، يرجع إليهم ويستشيرهم في الأمور ، وممن ذكر منهم ، حمزة بن عبد المطلب ، وجعفر بن أبي طالب ، وأبو بكر ، وعمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وأسيد بن حضير ، وسعد بن عبادة ، وعبادة بن الصامت ، وسعد بن زرارة وغيرهم (ابن حبيب : ٢٦٨ ــ ٢٧٠ ــ ٤٧٤) ، (علي ، ١٩٥٩ ، ج ٢ : ٩٦) ، (حسن ، ١٩٦٢ : ١٥٢) .

وفيما يتعلق بالأمور الخارجية كان الرسول « ص » يستقبل الوفود ، ويوفد الرسل يكتب معهم الكتب إلى الملوك والرؤساء يدعوهم فيها إلى الإسلام[٥] ويعقد الاتفاقيات وعهود الصلح[٦] .

ويكون الرسول بهذه الإجراءات والتنظيمات التي أسفرت عن قيام المؤسسات المختلفة السابقة الممثلة بمنصب الحاكم الذي كان يشغله ، ومعاونيه ومجلس الشورى والولاة والجيش والقضاء والجهاز الإداري ، يكون قد أشاد دولة الإسلام التي أظل علمها شبه الجزيرة العربية ، وانتظمت عقيدة التوحيد ونظام الإسلام أغلب أهلها ، وهو ما لم يظفر العرب به من قبل .

وفي العصر الحاضر ، تعرض لهذه القضية بعض الباحثين ، وذكر أغلبهم أن محمدا « ص » في المدينة ، إضافة إلى أنه نبي مرسل ، صار قائد أمة ، ومنظم ورئيس دولة (كاهن : ١٥ ــ ١٦) ، (فلهوزن ، ١٩٦٨ : ٨) ، (عاقل ، ١٩٧٥ : ٤٣٦) .

وعن هذه الدولة قال فلهوزن ، وظهرت بين العرب من طريق الإيمان بالله فكرة الرياسة ، وقامت حكومة يرأسها نبي الله وشرع الله ، والكلمة فيها لله في كل وظائف الجماعة ومنظماتها على حد سواء ، ورابطة الدين فيها لا رابطة الدم أساس الجماعة ، وغرضها سيادة الحق والعدل ، ولا تمايز فيها بين الأمور الدنيوية والدينية ، فللقضاء والحرب من القداسة ما للصلاة ، ولا كهنوت فيها ، أو زعامة دينية ذات رتب (فلهوزن ، ١٩٦٨ : ٨ ــ ١٠) ، وبالأساس الديني الذي حل في الحياة الإسلامية محل رابطة الدم في الحياة العربية القديمة ، وصار الأساس الذي قامت عليه دولة الخلافة ، قال كلودكاهن ، وجرونباوم وبلياييف ، ومحمد الريس ، ومحمد الخضري ، وحسن إبراهيم وغيرهم من الباحثين كثير .

وقد تردد فيليب حتى عند حديثه عن المجتمع الإسلامي في المدينة في إطلاق اسم « دولة » على النظام الذي أقامه الرسول « ص » فيها ، وقال ، « ومن هذا المجتمع الديني في المدينة نشأت فيما بعد دولة الإسلام ، وبقي الدين أس اجتماعها كما كان للمهاجرين والأنصار (حتى ، ١٩٦٥ ، ج ١ : ١٦٦ ــ ١٦٧) ، واستخدم فيليب حتى اسم « الجماعة الإسلامية »(حتى ، ١٩٦٥ ، ج ١ : ١٦٦ ــ ١٦٧) ، في حديثه عن الوضع الجديد في المدينة زمن الرسول « ص » ، وفي حديثه عن الرسول « ص » قال ، « وكان الرسول

« ص » ما دام على قيد الحياة هو المنفذ لأوامر الله ، والمرجع الأخير في شؤون الأمة المدنية ، وعلى هذا كان محمد « ص » علاوة على مقامه الروحي يمارس السلطة المدنية نفسها التي يمكن أن يمارسها رئيس الدولة (حتى ، ١٩٦٥ ، ج ١ : ١٦٦ ــ ١٦٧) ، ويقول « ومن هنا أصبح جميع أفراد الجماعة الإسلامية إخوانا في العقيدة وأعضاء في أخوية واحدة »(حتى ، ١٩٦٥ ، ج ١ : ١٦٦ ــ ١٦٧) .

وإضافة إلى من ذكرنا من الباحثين الذين أطلقوا اسم « دولة » أو « حكومة » على النظام الذي أقامه الرسول « ص » في المدينة ، فإن عمر فروخ يرى أنه أصبح للمسلمين في المدينة دولة ، ولكنها ليست دولة بالمعنى الحديث ، إلا أنها تقوم بكل ما تقوم به الدولة الحديثة في نطاق الجماعة الإسلامية (فروخ ، ١٩٨١ : ١٢٧ ــ ١٢٨) . في حين عدّ محمد الريس النظام الذي أقامه الرسول « ص » في المدينة نظاما سياسيا إذا قيس بمقاييس السياسة في العصر الحديث ، ودينيا من حيث النظر إلى أهدافه ودوافعه ، والأساس المعنوي الذي قام عليه (الريس ، ١٩٦٩ : ١٩) ، وقال أحد مجاهد مصباح ، إنه اجتمع في المدينة كل مقومات الدولة (مصباح ، ١٩٦٤ : ٧٧) ، (العدوي ، ١٩٧٢ : ١١٤ ــ ١١٦) .

وفيما يتعلق بطبيعة هذه الدولة ونظام الحكم فيها ، أكد محمد عمارة أنها تختلف عن طبيعة الدول والإمارات العربية التي سبقتها ، وعن طبيعة الامبراطوريتين : الفارسية والبيزنطية اللتين كانتا تقاسمتا النفوذ والقوة والشهرة زمان قيام هذه الدولة في المدينة (عمارة ، ١٩٨٣ : ٥٤ ــ ٥٥) .

ولا ريب أن دولة الإسلام اختلفت عما سبقها من الكيانات السياسية اختلافا جذريا في المنشأ والمنهج والأهداف ، وكان أول ما يميزها عن غيرها من الأشكال السياسية السابقة والمعاصرة لها ، أنها جعلت أمور الناس وسياستهم راجعة إلى نظام الإسلام وشرعه ، واطمأنت في تنفيذ ذلك إلى عاملين : أحدهما ، سلطان العقيدة وما يبعثه في نفوس المؤمنين من القيم الروحية التي تجعل الامتثال لأمر الإسلام ، وطاعة من يمثله في رعاية البشر وسياستهم به ضربا من العبادة ، والثاني سلطان القوة المادية الذي يمثله رئيس الدولة الذي بايعه الناس على السمع والطاعة ، ونصبوه حاكما عليهم . فقد ذكرت الصحيفة التي أنشأها الرسول « ص » في المدينة ، أن المؤمنين أمة واحدة ، وردّت الأحكام إلى الله والرسول ، وعدّت كل من يتستر على أعداء الدولة ، أو يحدث حدثا ضد المجتمع ، أو الدولة ، أو نظامها مجرما يؤخذ بذنبه وتنزل به أقسى العقوبات (ابن هشام ، ١٩٧١ ، ج ٢ : ١٤٧ ــ ١٥٠) ، (بخيت ، ١٩٦٧ : ١٢١ ــ ١٢٢) .

ولا شك أن تضافر سلطان العقيدة ، وسلطان القوة المادية معا كان الباعث على امتداد هذه الدولة وانتشارها عبر المكان والزمان .

ثم مات الرسول « ص » ، وأعقب موته مسألة من يخلفه ، فكيف واجه المسلمون هذه المشكلة ؟ .

لقد أهمت خلافة الرسول « ص » المسلمين بعامة ، والمهاجرين والأنصار منهم بخاصة ، وبادر الأنصار إلى سقيفة بني ساعدة ، ورشحوا لمنصب الخلافة أحدهم وهو سعد بن عبادة ، ظنا منهم أن مكانتهم من الإسلام تمكنهم من ناصية الخلافة ، وكان مما قاله الأنصار واحتجوا به في سقيفة بني ساعدة ، أن لهم سابقة في الدين ، وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب ، وأن محمدا عليه السلام لبث بضع عشرة سنة في قومه ، يدعوهم إلى عبادة الرحمن ، وخلع الأنداد والأوثان ، فما آمن به من قومه إلا قليل لم يقدروا أن يمنعوا رسول الله (ص) ، ولا أن يعزّوا دينه ، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيما ، وظلوا كذلك حتى آمن الأنصار ، فلما آمنوا ، استقامت العرب لأمر الله طوعا وكرها ، وأثخن الله لرسوله بهم الأرض ، وتوفي الرسول (ص) وهو عنهم راض ، وبهم قرير العين (الطبري ، ج ٣ : ٢١٨) .

وفي ظني أن الأنصار لم يكونوا ليقطعوا أمرا في غياب المهاجرين ، وكان قولهم لما رشحوا سعد بن عبادة « فإن أبت مهاجرة قريش » (الطبري ، ج ٣ : ٢١٨) ، (ابن هشام ، ١٩٧١ ، ج ٤ : ٣٠٩ ــ ٣١٠) يدل على حضور مكانة مهاجرة قريش في أذهانهم .

ثم جاء أبو بكر وعمر وأبو عبيدة من المهاجرين إلى مكان الاجتماع في سقيفة بني ساعدة ، وأثنوا على ما للأنصار من سابقة وفضيلة في الإسلام وجهاد في سبيله ، ولكنهم تعللّوا بأن المهاجرين أول من عبد الله وآمن بالله ورسوله ، وهم أول الناس إسلاما ، والناس لهم في الإسلام تبع ، وهم عشيرة رسول الله (ص) وأهله ، وأوسط العرب أنسابا ، وليس لقبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة ، فهم بذلك أولى الناس بخلافة الرسول (ص) وأحق بها (الطبري ، ج ٣ : ٢٢٠) ، (ابن قتيبة ، ١٩٦٧ ، ج ١ : ١٣) ، (ابن هشام ، ١٩٧١ ، ج ٤ : ٣١٠) . وبعد جدال ومناظرة بين المجتمعين مال المؤتمرون إلى تأمير المهاجرين ثم انتخاب أبي بكر واستخلافه والبيعة له في اليوم التالي .

والمتتبع لما جرى في السقيفة يجد النقاش الذي دار بين الحاضرين قد جعل جماعة المهاجرين إزاء جماعة الأنصار ، وهو اعتبار ينطلق من أساس فكري إسلامي محض قائم على تقسيم المسلمين آنذاك إلى جماعتين : جماعة المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم فرارا بدينهم ، وجماعة الأنصار الذين تجردوا لنصرة الإسلام وإعزازه ، ويتصل بهذا الاعتبار أن النقاش الذي دار في السقيفة لاختيار من يخلف الرسول (ص) ، جعل المفاضلة بين المرشحين قائمة في المحل الأول على الإسلام من حيث السبق إليه والتضحية في سبيله ، وعلى القبيلة من حيث موقعها من رسول الإسلام وموقعها بين القبائل العربية في المحل الثاني ، واعتبار العاملين يعد مزجا بين الفكر والقوة اللذين يستقيم بهما وجوب الدولة ويعتدل بهما قوامها[٧] .

ومما يلاحظ أيضا ، أن مبادرة المسلمين إلى مواجهة المشكلة التي اعقبت وفاة الرسول والتصدي لحلها في الساعات الأولى من وفاته عليه السلام ، بينما كان جسده لا يزال مسجى بين ظهرانيهم ، لتدل دلالة واضحة على منصب الحكم (منصب الرئاسة أو منصب الخلافة) في

النظام الإسلامي من جهة ، وإجماع الذين أظلتهم المشكلة من جهة أخرى على وجوب وجود هذا المنصب .

وقد اعترض في العصر الحاضر على وجوب الخلافة علي عبد الرازق في كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، وادعى أن لا دليل من الكتاب ، ولا من السنة ، ولا من الإجماع ، على وجوب الخلافة ، وقال إنها ليست عقيدة شرعية ، ولا حكما من أحكام الدين (عبد الرازق ، ١٩٦٦ : ٤٥ — ٨٠) .

وعبد الرازق فيما ذهب إليه محجوج بالأدلة النقلية (ومنها الشواهد التاريخية القطعية المتمثلة بخلافة أبي بكر ، وخلافة من جاء من بعده إلى عام ١٩٢٤ م) ، والأدلة العقلية .

فقد تناولت الفرق الإسلامية مسألة حكم منصب الخلافة ، وقضت بوجوبها إلّا الأصم المعتزلي ، فإنه قال ، لو تكافّ الناس من التظالم لاستغنوا عن الإمام (الاشعري ، ١٩٦٩ ، ج ٢ : ١٤٩) . وتعرض لمسألة حكم منصب الخلافة ابن حزم في كتابه « الفصل في الملل والأهواء والنحل » والماوردي في كتابه « الأحكام السلطانية » وابن خلدون في كتابه « المقدمة » وغيرهم كثير ، وعلى سبيل المثال ، نسوق ما ذكره ابن خلدون قال :

« إن نصب الإمام واجب ، قد عرف وجوبه في الشرع باجماع الصحابة والتابعين ، لأن أصحاب رسول الله « ص » عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه ، وتسليم النظر إليه في أمورهم ، وكذا في كل عصر من بعد ذلك ، ولم يترك الناس فوضى في عصر من الأعصار ، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام ، وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل ، وأن الإجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه ... وقد شذ بعض الناس ، فقال ، بعدم وجود هذا المنصب رأسا لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم وبعض الخوارج وغيرهم ، والواجب عند هؤلاء ، إنما هو إمضاء أحكام الشرع فإذا تواطأت الأمة على العدل ، وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه ، وهؤلاء محجوجون بالإجماع » (ابن خلدون ، المقدمة : ١٤٤) ، (الماوردي ، ١٩٧٣ : ٥) .

وقد اتخذ عبد الرازق موقف الأصم وبعض الخوارج علّة للطعن في الإجماع الذي يحتج به القائلون دليلا على وجوب الخلافة ، وفي ظني أن مقالة الأصم والخوارج ليست إلغاءا للخلافة عندهم ، وإنما كانت من باب الحكم الذي يدور وجوبا وعدما مع العلّة ، فإذا وجدت العلّة وجد الحكم ، وإذا انتفت العلّة أوقف الحكم ، وإذا جاز أن يقال بتواطؤ الأمة على العدل ، وتنفيذ أحكام الله تعالى وهو علّة وجود الخلافة ، فلا يعدو أن يكون ذلك نظريا ، إذ لا تؤيده الحياة العملية ، ولا يقوم معه إلغاء الخلافة ، وهو أمر لا يجهله الأصم ولا الخوارج الذين هم أقاموا الإمامة بالفعل .

وبعد أن قضى عبد الرازق بأن القرآن لم يتصد ل « الخلافة » ، وأن الآيات التي تناولت أولي الأمر والحكم ، لا تعني قضية « الخلافة » بالمفهوم التاريخي ، افترض أن الأحاديث النبوية التي استدل القائمون بها على وجود الخلافة أحاديث صحيحة ، ولكنها برأيه لا تنهض دليلا على وجوب الخلافة ، ويرى لو صح القول بوجوب الخلافة استنادا إلى أن هذه الأحاديث تأمر بطاعة الإمام المبايع ، لكان أمر الله إلى المسلمين أن يفوا لمن عاهدوا من المشركين واستقام لهم رضى بالشرك ووجوبا لوجوده (عبد الرازق ، ١٩٦٦ : ٤٥ ــ ٤٦) .

وهذا من عبد الرازق مغالطة واضحة ، فلا وجه للشبه بين الإمامة والشرك من جهة ، وخطاب الله المتعلق بالعلاقة بين المسلمين وغيرهم في مسألة العهود غير خطابه المتعلق بالشرك في مسألة الاعتقاد من جهة أخرى ، وتنظيم العلاقات بين الناس مسلمين وغير مسلمين أمر غير مسألة العقائد والرضا عنها وعدمه ، وأما أن تنظيم العلاقة بين المسلمين وأهل الشرك المعاهدين يدل على وجود مشركين ، ووجود شرك ، فهذا استنتاج صحيح ولا شبهة فيه[٨] .

والملاحظة الأخيرة في مؤتمر السقيفة ، أن الجانبين كانا يلتمسان حلا لمشكلة الخلافة ، ومع أنه لا يمكن الجزم بأن المجتمعين كانوا يبحثون حلا دائما للمشكلة أو على الأقل حلا لزمن طويل ، وأنهم كانوا من ذلك إلى حل آني للمشكلة أقرب ، فإن ما انتهوا إليه قد امتد أثره إلى زمن أطول ، ووقفت منه غالبية المسلمين من بعد ، موقف التسليم ، وظلت الخلافة تبعا لذلك في قريش أيام الراشدين والأمويين والعباسيين ولم تخرج عنهم إلا عام ١٥١٧ م/٩٢٣ هـ عندما أعلن بها سلاطين بني عثمان .

ومع أن مؤتمر السقيفة حصر بطريقة غير مباشر ، الخلافة في قريش ، ويكون بذلك قد ضيّق دائرة المرشحين لمنصب الخلافة ، فإنه لم يبين طريقة اختيار الخليفة وسكت عن هذه القضية سكوتا تاما ، وإذا استثنينا ما جاء في القرآن والسنة من الثناء على الشورى وذم الاختلاف والفرقة ، لا نجد فيهما كذلك بيانا لطريقة اختيار الخليفة ، وقد يكون ذلك من يسر الإسلام الذي ترك هذه القضية لنظر المسلمين واجتهادهم يقضون فيها وفق أنفع السبل وأجداها لهم في كل عصر . وإذا كان ذلك كذلك ، فكيف جرى اختيار خلفاء الدولة الإسلامية عبر مسيرة التاريخ الإسلامي الطويلة ؟

قيل في استخلاف أبي بكر إنه تمّ بطريقة الانتخاب الاستشارية ، وإن استخلاف عمر كان بطريقة العهد إليه من أبي بكر ، وكان استخلاف عثمان قد تم بطريقة الاختيار الشوري ، وقيل في استخلاف علي بن أبي طالب أنه انتخاب عارضه فريق كبير من الأمة (الخضري ، ١٣٨٢ هـ ، ج ١ : ١٦٢ ــ ١٦٤) ، (حسن ، ١٩٦٢ : ٢١ ــ ٣٣) ، (النجار ، ١٩٧٩ : ١٨ــ٢٦) ، وهو اختيار لم يتم ، كما نرى وفق منهج واحد أو حسب طريقة واحدة منتظمة .

ويبدو أن الذي صرف المسلمين في تلك الفترة عن حل تلك المشكلة ، وتلمس طريق يكون أساسا لاختيار الخلفاء ، أنهم جميعا كانوا متفقين على اختيار الأفضل ، وأن الأفضل في ذلك

الوقت ، كان برأيهم من بين المهاجرة والأنصار ، ومنذ أن قرّ في مؤتمر السقيفة ، تقديم المهاجرة على الأنصار للإمارة ، وكان أعلام المهاجرة المفضلة معلومة ومعروفة ، وقدّموا أبا بكر أولا ، ثم قدّم أبو بكر عمر ثانيا ، ثم قدّم عمر ستة الشورى ثالثا ، ووافق هذا التقديم رضا المسلمين وقبولهم صار بوجود هذه الفئة المفضلة ورضا المسلمين وقبولهم بالمتقدم منها لملء منصب الخلافة ، صار لا حاجة إلى سنّ طريقة لاختيار الخليفة . ولما انتخب علي بن ابي طالب وعارضه طلحة والزبير وعائشة ثم معاوية بن ابي سفيان في فريق كبير من المسلمين صارت قضية الخلافة التي فتحت منذ أواخر عهد عثمان ، في هذه المرة موضع البحث والنظر الجديّن ، ودار الحوار بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن ابي سفيان على محور صحة خلافة علي وشرعية استخلافه ، فعليّ برأيه خليفة اسوة غيره من الخلفاء السابقين ، ومعاوية ينكر ذلك وينادي بجعل الأمر شورى ، وسارت الأحداث في طريق لعب السنان الدور الأكبر فيها ، وانجلت آخر الأمر عن تغلّب معاوية على الخلافة .

ومنذ تغلب معاوية على الحكم ، صارت الخلافة ملكا وراثيا (الدوري ، ١٩٥٠ : ٣٧) محصورا ضمن البيت الواحد تكون في الغالب بعهد من الخليفة القائم إلى الأقرب فالأقرب من آل بيته ثم تأتي بيعة الناس تاليا ، وسار بنو العباس على سنة الأمويين ، ولم يشذ العثمانيون عنهم ولا الفاطميون ، وكان هؤلاء ، أي الفاطميون ، وغيرهم من طوائف الشيعة ، أحرص الناس على الالتزام بمبدأ الوراثة في الحكم ، وصار مبدأ الوراثة في الحكم ، وحصر السلطان في البيت الواحد ، الطابع المسيطر في الحياة السياسية للمجتمع الإسلامي منذ عصر بني أمية وحتى إلغاء الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤ م/١٣٤٣ هـ .

ولم تتجاف الإمارات والدويلات الإسلامية عن ذلك ، وحصرت الحكم في بيوتاتها ، وسار على نهج توريث الحكم الأغالبة ، والطولونيون ، والأخشيديون ، وبنو حمدان ، والبويهيون ، والسلاجقة ، والسامانيون ، والغزنويون ، وأمثالهم من الإمارات الإسلامية الأخرى .

وعندما بحثت طريقة اختيار الخليفة من جانب الفرق الإسلامية وطوائف المتكلمة وجماعة الفقهاء ، كان بحثهم منصبا في الغالب على من يصلح للخلافة من قريش[٩] ، إلا الخوارج فإنهم جوّزوا الخلافة في قريش وفي غيرهم (الاشعري ، ١٩٦٩ ، ج ٢ : ١٤٨) .

وفي حديثهم عن طريقة اختيار الخليفة ، ذهب أغلب الشيعة إلى أن الخلافة لا تكون إلا بنص من الله وتوقيف ، وكذلك كل إمام ينص على إمام بعده ، فهو بنص من الله سبحان على ذلك وتوقيف عليه (الاشعري ، ١٩٦٩ ، ج ٢ : ١٤٨) ، وبذلك لا يكون للأمة بهذا القول دور في الاختيار ، وإنما يظل اختيار الخليفة ، حقا للقائمين بأمر الخلافة يمارسونه فيما بينهم ، وقد يظن من إيجابيات هذا الاتجاه أن يكون بأخذ هذا الحق من الأمة ووضعه هذا الموضع تلافي شرور الخلاف وحقن الدماء التي جرت بسبب النزاع بين المسلمين في مسألة الخلافة .

وقال غير الشيعة ، بجواز انعقاد الخلافة بالاتفاق والاختيار يباشره رجل واحد من أهل العلم والمعرفة ، وقيل لا يجوز بأقل من رجلين ، وقيل بأربعة ، وقيل بخمسة ، وقيل بجماعة لا يجوز أن يتواطأوا على الكذب ، وقيل بعقد أهل الحل والعقد دون بيان من هم أهل الحل والعقد (الأشعري ، ١٩٦٩ ، ج ٢ : ١٤٨) ، وقيل تنعقد الخلافة من وجهين : أحدهما باختيار أهل الحل والعقد ، والثاني بعهد الإمام من قبل (الشهرستاني ، ١٩٦٧ ، ج ١ : ٢٨) ، (الماوردي ، ١٩٧٣ : ٥٦) وهي أقوال تبدو في أغلبها مبنية على سوابق ذات صلة بمسالة اختيار الخليفة(١٠) .

أما الأصم المعتزلي فلا يرى جواز انعقاد الخلافة إلا بإجماع الأمة .

ومع تعدد هذه الأقوال وتنوعها في اختيار الخليفة فإن أحدا منهم لم يأت بطريقة شبيهة بطريقة الاقتراع السري وفرز الأصوات المتبعة حاليا في بعض الدول لاختيار الحاكم ، والاقتراع السري يعدّ كذلك أسلوبا من أساليب اختيار الحكام يمكن الأخذ به ، ولكنه لا يعد من جهة أخرى أمثل الطرق وأحسنها ، فقد يجدّ ما هو أفضل منه ، ويستحدث ما هو أصلح ، مما يكون اكثر رضا للامة وقبولا في اختيار الحاكم .

كما لم تسر مسألة الخلافة الإسلامية والاستخلاف مع الزمن في طريق يؤمن فيه العثار من جهة أخرى ، وكانت سببا لأكثر الحوادث التي أصابت المسلمين ، وأوجدت الشقاق والحروب المتواصلة التي قلما يخلو منها زمن ، سواء كان ذلك بين بيتين ، أو بين شخصين (الشهرستاني ، ١٩٦٧ ، ج ١ : ٢٤) ، (الخضري ، ١٣٨٢ ، ج ١ : ١٦٧ — ١٦٨) .

وخلاصة القول أن القرآن والسنة لم يعيّنا طريقة لاختيار الخليفة وظل الأمر متروكا للأمة ، وليس من طبيعة الفكر الإسلامي ، ولا من خصائصه أن يفرض على الأمة أي طريق يسلبها حقها في الاختيار ، وليس من طريق إلا طريق تختار فيه من تهواه وتبايع فيه من ترضاه .

هذا ما يتعلق إلى حد ما بطريقة اختيار الخليفة ، أما بخصوص العلاقة بين الخليفة والأمة فإن بيعة الأمة للخليفة كانت تأتي في المقام الأول كشرط لازم لصحة الخلافة ، وكان من يسمى للخلافة حريصا لذلك على أخذها ، فإذا بايعته الأمة انعقدت بيعتها إياه إمارته وصحت خلافته ، وصار على الأمة بحكم البيعة ، أن تطيع الخليفة في غير معصية وتمحضه النصيحة والتأييد ، وكان الخليفة يقوم بعد البيعة بإلقاء خطبة بين يدي الأمة يبين فيها سياسته ، فعندما بايع الناس أبا بكر بيعة العامة ، قام وتكلم فيهم ، وحبّب إليهم أشياء ، وبغض إليهم أخرى ، وبيّن أن كتاب الله وسنة رسوله أساس المطالبة بينه وبين الأمة ومناط الحق والواجب بين الجانبين ، قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه « أما بعد ، أيها الناس ، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني ، الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوي حتى اريح عليه حقه إن شاء الله ، والقوي فيكم ضعيف عندي ، حتى آخذ الحق منه إن شاء الله ، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل ، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمّهم اللّه

بالبلاء ، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم » (ابن هشام ، ١٩٧١ ، ج ٤ : ٣١١) .

وصارت هذه السياسة التي أعلن بها أبو بكر أساس العلاقة بين الأمة وحكامها ، ومقياس صلاح الخلفاء وأصل بقائهم في منصب الخلافة واستمرارهم فيه بلا قيود زمنية ، ولكن الاختلاف بين خليفة وخليفة وبين عهد وعهد ، كان بمقدار ما تمارسه الأمة من حرية الكلمة والتعبير عن الرأي في تقويم سياسة الدولة من جهة ومدى تطبيق الدولة لهذه السياسة من جهة أخرى . ففي عهد الخلفاء الراشدين كان الوصول إلى الخلفاء سهلا ، يلتقي بهم الناس في الطريق والمسجد والبيت ، لا يحجبهم عن الناس أسوار ولا حراس ، يخاطبون الناس فيما أهمهم ويهمهم رأي الناس فيهم وردهم عليهم .

ثم جرت أحداث وخطوب ، وجدّت أوضاع وظروف صار معها الخلفاء تحجبهم منذ حكم بني أمية الأبواب ، وتحرسهم الجند ، وتفصلهم عن الناس في المساجد المقاصير(١١) ، ولم يعد الوصول إليهم سهلا ، ولم يكن أسهل منه قول الناس فيهم . وقسا بعضهم قسوة ظاهرة(١٢) وصار الناس يؤخذون بسياسة الإرهاب والإخافة ، ويخدش بأسهم أظفار التأديب ، وتكسر سورته بسيف الغلب والقهر ، وصار اتجاه « صلاح السلطان بالتقوى وصلاح الرعية بالطاعة » ترعاه الدولة وتحض عليه ، ومع أن تقوى السلطان وطاعة الأمة فيها صلاح الحال حقيقة ، فإن مطالبة الأمة بالطاعة صارت في المحل الأول من سياسة الدولة ، وأما السلطان وتقواه ، فأمر أرادت الدولة أن تطلبه الأمة من السلطان بالدعاء إلى الله(١٣) . وإلى جانب هذا الاتجاه ، كان الاتجاه في الأوساط الشيعية يعتبر الخليفة معصوما ولا حق للأمة في الاعتراض عليه ، وما عليها إلا الطاعة (الأشعري ، ١٩٦٩ ج ١ ط ٢ : ١٢١) .

وبالرغم من هذا الاتجاه الملذوذ عند الدولة ، تشكلت الفرق والأحزاب الإسلامية التي أخذت على عاتقها مهمة تقويم أعمال الدولة ، وبيان سياستها ، والتعرض لها ، والثورة عليها أحيانا ، وإلى جانب هذا ، كان العلماء من غير المنخرطين في السلك الوظيفي في الدولة غالبا يفدون على الخلفاء واعظين وناصحين ، يحذرون الخليفة سوء العمل ومغبة الانحراف عن الطريق ، ويذكّرونه بوعد الله ووعيده ، وما أعدّه من الثواب العظيم للعاملين بشرعه الملتزمين بنهجه ، وما أعد من العذاب الأليم للعاصين والسالكين ضروب الضلال . على أن الخليفة لم يعد منذ القرن الثالث الهجري صاحب القبضة القوية في الدولة ، والطرف المباشر في العلاقة مع الأمة كما كان من قبل ، وإنما صار يشاركه العسكريون في السلطان وأحيانا يسيطرون عليه ويستبدون به(١٤) ، وصارت الأمة في علاقتها مع الدولة وجها لوجه معهم أحيانا ، وكانت تقف مع الخليفة ضدهم أحيانا ، وأحيانا كان صوت الأمة أمام تطاولهم خافتا أو غائبا ، هذا فضلا عما صارت الخلافة الواحدة إليه من تعدد الخلافة ، وانقسام العالم الإسلامي بين دويلات متعددة .

وتناولت الفرق الإسلامية وطوائف المتكلمين والفقهاء العلاقة بين الأمة والحاكم بالحديث ،

فقال الخوارج بازالة أئمة الجور ، ومنعوا أن يكونوا أئمة بأي شيء ، قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف (الاشعري ، ١٩٦٩ ، ج ١ ط ٤ : ٢٠٤) ، وقالت الزيدية بوجوب الخروج على أئمة الجور وإزالة الظلم وإقامة الحق (الاشعري ، ١٩٦٩ ، ج ١ : ١٥٠) ، أما المعتزلة ، فقالوا ، إذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا ، عقدنا للإمام ، ونهضنا ، فقتلنا السلطان ، وأزلناه ، وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة ، وأوجب غيرهم الخروج على السلطان الجائر بأي عدد اجتمع لهم (الاشعري ، ١٩٦٩ ، ج ٢ : ١٥٧) ، وقال آخرون إذا كان مقدار أهل الحق نصف أهل البغي ، وجب الخروج على السلطان الجائر (الاشعري ، ١٩٦٩ ، ج ٢ : ٥٨) ، وذكر الماوردي من جماعة الفقهاء ، الحالات التي يعزل الخليفة فيها من منصب الخلافة فقال : « والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان : أحدهما جرح في عدالته والثاني نقص في بدنه » والذي يظهر من التفصيلات التي أوردها الماوردي بخصوص عزل الخليفة ، أن الأحوال التي توجب عزل الخليفة حالتان : إحداهما ، توجب العزل ولا تجب فيها الطاعة بمجرد حصولها له ، وهي الارتداد من الاسلام مع الاصرار عليه ، أو الجنون المطبق ، أو الوقوع في يد عدو قاهر لا يقدر الخلاص منه ، والثانية ، توجب العزل ، وتجب طاعته حتى يتم عزله ، وهي ارتكاب المحظورات ، وإقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة ، وانقيادا للهوى ، أو أن يجن جنونا غير مطبق ، أو أن يعجز عن القيام بأعباء الخلافة لأي سبب من الأسباب ، أو أن يحجر عليه ، أو يقهر بشكل يجعله عاجزا عن التصرف بمصالح المسلمين ورعايتها برأيه وفق الشرع (الماوردي ، ١٩٧٣ ، ط ٣ : ١٧ ــ ٢٠) .

وخلاصة القول ، أن الدولة مسئولة أمام الأمة ولا انفصال بينهما ، وهما طرفان في عقد واحد هو عقد الخلافة المحكوم بالكتاب والسنة ، وإن شهدت بعض العهود خفوت صوت الأمة ، وتطاول الدولة ، وتسلطها ، وبخاصة في عهود السيطرة العسكرية واستبدادها بالخلافة ، فإن ذلك خروج عن الأصل ولا يلغيه ، ويظل التعاقد قائما ، ويظل الإسلام موضع المطالبة ، وأساس المقاضاة بينهما ، وهي خصيصة من أبرز خصائص الدولة في الإسلام .

الهوامش

١) أنظر المسعودي : مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ١٠٦ ــ ١١٠ ، ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٢٧٨ ــ ٢٨٨ .
ابن حبيب ، المحبر ، ص ٣٧٠ .
نولدكه ، أمراء غسان ، ص ٣٥ ، ٤٦ ــ ٤٧ .
جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٢ ص ٤١٨ .

٢) أنظر : المسعودي/مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ١٠٤ ، ابن حبيب المحبر ، ص ٣٥٨ ــ ٣٦١

حمزة الأصفهاني ، تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء ، ص ٩٦ . ابن قتيبة ، المعارف ، ص ٢٨١ ــ ٢٨٥ .
ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١ ، ص ٢٣٩ ــ ٢٤٠ ، ٢٩٢ ــ ٢٩٣ .

٣) أنظر : عبد العزيز الدوري ، النظم الإسلامية ، ج ١ ، ص ٩ .
صالح العلي ، محاضرات في تاريخ العرب ، ج ١ ، ص ٩٣ .
عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب في عصر الجاهلية ، ص ٤١٢ .
لطفي عبد الوهاب يحيى ، العرب في العصور القديمة ، ص ٣٥٨ ــ ٣٦٢ .

٤) وممن ذكر عنهم في القضاء في حياة الرسول « ص » ، علي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل ، وعمر بن الخطاب .

٥) بعث الرسول عليه السلام نفرا من أصحابه إلى قبائل عضل والقارة يدعونهم إلى الإسلام ويفقهونهم في الدين ويعلمونهم شرائعه ، كما بعث في وقت آخر أربعين آخرين إلى أهل نجد يدعونهم إلى الإسلام .
أنظر : ابن هشام ، السيرة النبوية ، جـ ٣ ، ص ١٧٨ ، ١٩٤ .
وبعث دحية بن خليفة الكلبي إلى قيصر ملك الروم ، وعبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى ملك فارس ، وعمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي ملك الحبشة وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس ملك الإسكندرية ، وعمرو بن العاص السهمي إلى جيفر وأخيه ابن الجلندي الأزديين ملكي عمان ، وسليط بن عمرو إلى ثمامة بن أثال وهوذة بن على الحنفيين ملكي اليمامة ، والعلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوي ملك البحرين ، وشجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ، والمهاجر بن أبي أمية المخزومي إلى الحارث بن عبد كلال الحميري ملك اليمن .
أنظر : ابن هشام/السيرة النبوية ج ٤ ، ص ٢٥٤ ــ ٢٥٥ .
خليفة بن خياط/تاريخ خليفة بن خياط ص ٩٨ ، ابن حبيب/المحبر ، ص ٧٥ ــ ٧٧ .

٦) كان من الاتفاقيات والمعاهدات التي عقدها الرسول عليه السلام عهد الصلح الذي كتبه ليوحنا بن رؤبة صاحب أيلة ، كما كتب غيرها لأهل جرباء وأذرح واكيدر صاحب دومة . أنظر : ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج ٤ ، ص ١٦٩ ــ ١٧٠ .

٧) كانت القوة آنذاك ممثلة بقوة القبيلة وعصبيتها ويمكن أن تكون القوة ممثلة بتكتل قبلي أو سياسي أو غير ذلك مما يختلف باختلاف الزمان والمكان ، وعندما فسر ابن خلدون « الأئمة من قريش » ، رد ذلك إلى قوة العصبية التي كانت آنذاك لقريش .
ابن خلدون : المقدمة ص ١٤٥ ــ ١٤٧ .

٨) وإضافة إلى تفنيد العلماء ودحض ما ذهب إليه على عبد الرازق في مسألة الخلافة والرد عليه ، قام د. ممدوح حقي بجهود واضحة في النقد والتعليق على كتاب علي عبد الرازق ، وأودع د. ممدوح ذلك في فصول ألحقها بفصول كتاب علي عبد الرازق نفسه .
وانظر : محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية ، ص ١٩ ــ ٢١ ، ١٢٦ ــ ١٦٩ .

٩) تعرض الماوردي لمسألة الإمامة فقال ، الإمامة فرض كفاية ، إذا لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان : أحدهما ، أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للامة ، وذكر من الشروط المعتبرة فيهم ثلاثة هي : العدالة الجامعة ، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة ، والرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للأمانة أصلح .
والثاني ، أهل الإمامة ، وذكر من الشروط المعتبرة فيهم سبعة هي : العدالة الجامعة ، والعلم المؤدي إلى

الاجتهاد في النوازل والأحكام ، وسلامة الحواس ، وسلامة الأعضاء ، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية ، والشجاعة المؤدية إلى حماية البيعة ، وجهاد العدو ، والنسب القرشي ..

انظر الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ٦ .

وقد صنف بعض الباحثين الشروط المعتبرة فيمن يصلح للخلافة إلى شروط لازمة كالإسلام ، والذكورة ، والبلوغ ، والعقل ، والعدالة ، والحرية ، وشروط كمال كما في بقيتها .

انظر : الحسن : العلاقات الدولية ، ص ٥٦ ــ ٥٨ .

١٠) ذكر الماوردي بعض هذه السوابق فقال :

قالت طائفة تنعقد الإمامة بواحد ، لأن العباس قال لعلي : امدد يدك أبايعك ، فيقول الناس ، عم رسول الله « ص » بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، وقال آخرون من علماء الكوفة ، تنعقد الإمارة بثلاثة ، يتولاها أحدهم برضى الاثنين ليكونوا حاكما وشاهدين كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين ، وقالت طائفة ، أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها ، أو يعقدها أحدهم برضى الأربعة استدلالا بأمرين : أحدهما ، أن بيعة أبي بكر انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها ، وهم عمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة ، وأسيد بن حضير ، وبشير بن سعد ، وسالم مولى أبي حذيفة ، والثاني أن عمر جعل الشورى في ستة ليعقد لاحدهم برضى الخمسة .

انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ٧ .

١١) كان معاوية أول من اتخذ الحرس ، وأول من اتخذ السرير يجلس عليه ، وأول من اتخذ المقصورة في المسجد .

انظر : ابو جعفر الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، جـ ٥ ، ص ٣٣٠ . ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٩٥ ، وص ٢٠١ .

١٢) قال عبد الملك عند وفاته لابنه الوليد : إلبس جلد النمر ، وادع الناس إلى البيعة ثانيا ، فمن قال برأسه كذا فقل بالسيف كذا .

انظر : أبو حنيفة الدنيوري ، الأخبار الطوال ، ص ٣٢٥ .

وقال صاحب الفخري : كان عبد الملك بن مروان أول من نهى الرعية من كثرة الحديث بحضرة الخلفاء ومراجعتهم ، وكانوا يتجرأون عليهم .

انظر : ابن طباطبا ، الفخري ، ص ١٢٢ .

وقال الوليد بن عبد الملك حين قيامه بالخلافة : أيها الناس ، عليكم بالطاعة ولزوم الجماعة فإن الشيطان مع الفرد ، أيها الناس من أبدى لنا ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه ومن سكت مات بدائه .

انظر : أبو جعفر الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٦ ، ص ٤٢٣ .

وخطب أبو جعفر المنصور يوما في مسجد بغداد فلما بلغ : اتقوا الله حق تقاته قام إليه رجل فقال : وأنت يا عبد الله فاتق الله حق تقاته .. فقطع أبو جعفر الخطبة وقال : الله الله ، أيها الناس في أنفسكم لا تحملونا من أموركم ما لا طاقة لكم به ، لا يقوم رجل هذا المقام إلا أوجعت ظهره وأطلت حبسه .

وقال أيضا : الملوك تحتمل كل شيء من أصحابها إلا ثلاثا وذكر منها : القدح في الملك .

وقال : أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده . وأنا خازنه على فيئه ، أعمل بمشيئته .

أنظر : أبو جعفر الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٨ ، ص ٨٩ ــ ٩١ .

١٣) قال أبو جعفر المنصور : لا يصلح السلطان إلا بالتقوى ولا تصلح رعيته إلا بالطاعة ، وقال للناس : اسألوا الله أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد ويلهمني الرأفة بكم والإحسان إليكم .

انظر : أبو جعفر الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٨ ، ص ٧١ ، ٨٩ .

١٤) يقول صاحب الفخري إن الأتراك استولوا على المملكة واستضعفوا الخلفاء ، فكان الخليفة كالأسير إن شاؤوا أبقوه وإن شاؤوا خلعوه ، أو إن شاؤوا قتلوه .

ثم يقول : واستولى السلاجقة على الخلافة سنة ٤٤٧ هـ/١٠٥٥ م ومع أنهم أعادوا رونق الدولة الخليفية ، فإنه يذكر أن السلطان ملكشاه السلجوقي طلب من الخليفة المقتدى بأمر الله سنة ٤٨٥ هـ/١٠٩٢ م أن يخرج من بغداد ويسكن أي بلد شاء ، وعندما طلب الخليفة مهلة شهر أجاب ملكشاه : ولا ساعة واحدة .

وعندما انتقلت الخلافة من بغداد إلى القاهرة على أثر استيلاء التتار على بغداد ، وقتل الخليفة العباسي فيها وزوال الخلافة منها ، دخل الخلفاء العباسيون تحت وصاية سلاطين المماليك ولم يعد لهم من الأمر شيء سوى الخلافة الاسمية .

انظر : ابن طباطبا ، الفخري ، ص ٢٤٣ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ .

المراجع العربية :

القرآن الكريم

ابن الأثير ، علي بن أبي الكرم محمد **الكامل في التاريخ** ، ط ٢ ، بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧ .

ابن حبيب البغدادي ، أبو جعفر **المحبر** ، بيروت : المكتب التجاري للطباعة والنشر .

بن حبيب بن أمية

ابن خلدون ، عبد الرحمن **المقدمة** ، القاهرة : مكتبة ومطبعة عبد السلام شقرون .

ابن سعد ، محمد **الطبقات الكبرى** ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٠ .

ابن طباطبا ، محمد بن علي المعروف بابن الطقط **الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية** ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٦ .

ابن قتيبة الدينوري ، ومحمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة **المعارف** ، تحقيق الصاوي ، ط ٢ ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٩٧٠ .

الإمامة والسياسة ، تحقيق د. طه الزيني ، القاهرة : مؤسسة الحلبي ، ١٩٦٧ .

ابن هشام ، عبد الملك **السيرة النبوية** ، تحقيق السقا ، ط ٣ ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٩٧١ .

أبو يعلي الفراء ، محمد بن الحسين **الأحكام السلطانية** ، تصحيح محمد حامد الفقي ، ط ٢ ، القاهرة : مكتبة ومطبعة البابي الحلبي ، ١٩٦٦ .

الأشعري ، أبو الحسن علي بن اسماعيل **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط ٢ ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٩ .

الأصفهاني ، حمزة **تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء** ، بيروت : منشورات مكتبة الحياة .

بخيت ، عبد الحميد **ظهور الإسلام** ، ط ٢ ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٧ .

بلياييف ، ي. أ — **العرب والإسلام والخلافة العربية** ، تعريب أنيس فريحة ومراجعة محمود زايد ، بيروت : الدار المتحدة للنشر ، ١٩٧٢ .

جرونباوم ، جوستاف أ. فون — **حضارة الاسلام** ، تعريب عبد العزيز توفيق جاويد ومراجعة عبد الحميد العبادي ، القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٥٦ .

الجهشياري ، محمد عبدوس — **الوزراء والكتاب** ، تحقيق السقا ، الأبياري شلبي ، القاهرة : مكتبة ومطبعة البابي الحلبي .

حتى ، فيليب — **تاريخ العرب مطول** ، ط ٤ ، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع ، ١٩٦٥ .

حسن ، ابراهيم حسن — **النظم الإسلامية** ، ط ٣ ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ .

الحسن ، محمد علي — **العلاقات الدولية** ، عمان : مكتبة النهضة الإسلامية ، ١٩٨٠ .

الخضري ، محمد — **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية** ، ط ٨ ، القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٨٢ هـ .

خياط ، خليفة — **تاريخ خليفة بن خياط** ، تحقيق د. أكرم العمري ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، دمشق : دار العلم .

الدوري ، عبد العزيز — **النظم الإسلامية** ، ج ١ ، ط ١ ، بغداد : مطبعة نجيب ، ١٩٥٠ .

الدينوري ، أبو حنيفة أحمد بن داود — **الأخبار الطوال** ، بغداد : مكتبة المثنى .

الريس ، محمد ضياء — **النظريات السياسية الإسلامية** ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٩ .

زغلول ، سعد — **في تاريخ العرب قبل الإسلام** ، بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٥ .

زيدان ، جرجي — **العرب قبل الإسلام** ، بيروت : المكتبة الأهلية ، طبعة قديمة .

سالم ، عبد العزيز — **تاريخ العرب في عصر الجاهلية** ، بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧١ .

شلبي ، أبو زيد — **تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي** ، ط ٣ ، القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٦٤ .

الشهرستاني ، محمد عبد الكريم — **الملل والنحل** ، تحقيق محمد كيلاني ، القاهرة : مكتبة ومطبعة البابي الحلبي ، ١٩٦٧ .

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير — **تاريخ الرسل والملوك** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة : دار المعارف .

عاقل ، نبيه — **تاريخ العرب القديم وعصر الرسول** ، ط ٣ ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٧٥ .

عبد الرازق ، علي — **الإسلام وأصول الحكم** ، نقد وتعليق د. ممدوح حقي ، بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٦ .

العدوى ، إبراهيم — **النظم الإسلامية** ، القاهرة : مكتبة الإنجلو المصرية ، ١٩٧٢ .

علي ، جواد — **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٦ .

العلي ، صالح — **محاضرات في تاريخ العرب** ، ط ٦ ، بغداد .

عمارة ، محمد — **الخلافة** ، القاهرة : دار الهلال ، ١٩٨٣ .

فروخ ، عمر — **العرب في حضارتهم وثقافتهم** ، ط ٢ ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨١ .

كاهن ، كلود — **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية** ، تعريب د. بدر الدين القاسم ، بيروت : دار الحقيقة .

كرد علي ، محمد — **الإسلام والحضارة العربية** ، ط ٢ ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٩ .

الماوردي ، أبو الحسن علي بن حبيب — **الأحكام السلطانية** ، ط ٣ ، القاهرة : مكتبة البابي الحلبي ، ١٩٧٣ .

المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين — **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط ٤ ، القاهرة : المكتبة التجارية ، ١٩٦٤ .

مصباح ، أحمد مجاهد — **تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي** ، القاهرة : دار الطباعة المحمدية ، ١٩٦٤ .

النجار ، عبد الوهاب — **الخلفاء الراشدون** ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٧٩ .

نولدكه ، ثيودور — **أمراء غسان** ، تعريب بندلي جوزي وقسطنطين زريق ، بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٣٣ .

نيلسون ، ديتلف وزملاؤه — **التاريخ العربي القديم** ، تعريب د. فؤاد حسنين علي ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٨ .

يحيى ، لطفي عبد الوهاب — **العرب في العصور القديمة** ، ط ٢ ، بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ .

اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب — **تاريخ اليعقوبي** ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٠ .

يوليوس ، فلهوزن — **تاريخ الدولة العربية** ، تعريب د. محمد أبو ريده ومراجعة د. حسين مؤنس ، ط ٢ ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٨ .