

بسم الله الرحمن الرحيم الخلافة أو السلطة في الفكر الإسلامي

د . الطاهر حجار
أستاذ محاضر
بمعهد الأدب العربي

ان ضرورة الاجتماع فكرة بديهية ليست أبدا في حاجة الى دليل ، فقد صار من الواضح أن الإنسان لا يستطيع أن يلي حاجاته كلها بمفرده ، بل لابد له من الاستعانة بغيره من بني جنسه وهذا الاجتماع الحتمي لبني الإنسان كما هو معلوم ، يجعل مصالحهم تتعارض وقد تتناقض أحيانا فاضطرهم ذلك الى إيجاد حل يتمثل في السلطة أو الحاكم الذي «يدفع الظالم عن المظلوم والقوي عن الضعيف»⁽¹⁾ ولذلك قيل «لابد من سلطان في كل زمان ليعمل بالعدل والاحسان وينهى عن البغي والعدوان»⁽²⁾ .

وقد سبق الجاحظ الى هذه الفكرة بقوله : «الناس يتظالمون فيما بينهم بالشره والحرس المركب في أخلاقهم ، فكذلك احتاجوا الى الحكام»⁽³⁾ وقد صاغ عبد الله بن المبارك الشاعر العباسي هذه الفكرة شعرا بقوله :

كم يرفع الله بالسلطان مظلمة في ديننا رحمة منه ودينانا
لولا الخليفة لم تأمن لنا سبل وكان أضعفنا نهبا لأقوانا⁽⁴⁾
وهذا الاجتماع الطبيعي الذي تفرض عليه مصالحه أن ينشئ سلطة لرعاية تلك المصالح هو ما يسميه أرسطو طاليس بالاجتماع السياسي لأن كل دولة هي بالديهة اجتماع⁽⁵⁾ «ولا تمثل الدولة البتة قوة مفروضة من الخارج وليست هي أيضا حقيقة الفكرة الأخلاقية» أو صورة العقل وواقع⁽⁶⁻⁷⁾ كما يزعم هيجل ، الدولة هي نتاج المجتمع ومرحلة من مراحل تطوره ، وهي تشكل الاعتراف بأن هذا المجتمع قد انغمس في تناقض لا يحل تلقائيا وأنه ينقسم على نفسه في صراعات

لا يمكن التوفيق بينها ، وهو عاجز عن الخلاص منها . وحتى لا تؤول هذه الصراعات بتلك الطبقات الى افناء بعضها بعضا وافناء المجتمع بنضال عقيم ، أصبح من الضروري وجود قوة تبدو ظاهرا فوق المجتمع من شأنها أن تخفف من غلواء الصراع وتبقيه في حدود النظام هذه القوة التي انبعثت عن المجتمع والتي تضع نفسها فوقه وتزداد تباعا تنائيا عنه ، هي الدولة⁽⁸⁾ .

وتحتاج الدولة بطبيعة الحال الى قوانين ترعى بها مصالح الناس ومصالحها ، وهنا جاء دور الدين لكي يزيد من قوة تلك القوانين ويجعلها مقدسة لأنه جاء أصلا لخدمة الانسان . والدين في حد ذاته عبارة عن قوانين تتمثل في النواهي والضوابط التي يقنن بها حياة المجتمع وهو «يصلح سرائر القلوب ، ويمنع ارتكاب الذنوب ... ويدعو الى الألفة والتعاطف وهذه قواعد لا تصلح الدنيا الا بها ولا يستقيم الخلق الا عليها ، وانما السلطة زمام لحفظها ، وباعث على العمل بها»⁽⁹⁾ .

ثم سيطر الدين سيطرة تامة في تلك العصور على الحياة الروحية والاجتماعية والسياسية لتلك المجتمعات . ولم تشذ الدولة الإسلامية طبعاً عن هذه القاعدة ، فقد عرفت هي الأخرى نطاً سياسياً مرتكزا على الدين ارتكازاً قوياً . وقد عرف ذلك النظام السياسي أو تلك المؤسسة السياسية الإسلامية بالخلافة أو الإمامة أو السلطة تبعا للظروف التي كانت تمر بها تلك الدولة . ولذا فمن الواجب التعريف بهذه المؤسسة .

الخلافة هي الزعامة العظمى ، وهي الولاية العامة على كافة الأمة والقيام بأمرها والنهوض بأعبائها⁽¹⁰⁾ وهي كما يقول ابن خلدون : خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به⁽¹¹⁾ ويوافقه ابن الأزرق في هذا فيرى أن « المراد بها وبالإمامة راجع الى النيابة عن الشارع في حفظ الدين وسياسة الدنيا به »⁽¹²⁾ وهي أيضا «منصب رئاسة الدولة الإسلامية»⁽¹³⁾ وكما هو ظاهر فهي وظيفة سياسية ترتكز على الدين في نظر المفكرين القدامى لأن الذي يتولاها ينوب عن الشارع أي الله في تسيير أمور البشر السياسية والدينية ، فليس هناك فصل اذا بين هاتين الوظيفتين في نظرهم .

وقد نشأ هذا المصطلح بمفهومه الديني والسياسي بعد وفاة الرسول ﷺ حين بويع أبو بكر ليخلف النبي فسمي خليفة رسول الله وسميت المؤسسة التي يتولى أمورها خلافة .

وتجدر الإشارة هنا الى أن الخلفاء الراشدين لم يسموا خلفاء الله بل خلفاء الرسول ، وهذا الفرق سيتضح فيما بعد عندما تتطور تلك المؤسسة ويكتسب هذا المصطلح مدلولات جديدة .

وقد استعمل لقب الخليفة بعد وفاة الرسول بمعناه اللغوي المباشر أي أن أحدا يخلف آخر في أمر ما فيقوم بما كان يقوم به لا غير ، ولم تصطبغ بتلك الصبغة السياسية الا فيما بعد . فاذا عدنا الى القرآن وجدنا أن هذا المصطلح ومشتقاته قد ورد في عدة آيات منها : ﴿يا داود ، انا جعلناك خليفة في الأرض ، فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾⁽¹⁴⁾ وجاء في آية أخرى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات

ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلكم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدونني لا يشركون بي شيئا⁽¹⁵⁾ وجاء في القرآن أيضا : ﴿وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾⁽¹⁶⁾ وكذلك قوله تعالى : ﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض﴾⁽¹⁷⁾ وقوله : ﴿وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف بعدكم ما يشاء﴾⁽¹⁸⁾ .

وكما هو واضح فإن هذه الأمثلة لا تدل على أن المقصود بها هو تلك الوظيفة التي عرفها المسلمون بل فقط تدل على تعمير الأرض بالبشر .

أما في الحديث فقد جاء ما يلي : عن أبي هريرة عن الرسول ﷺ كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي وانه لا نبي بعدي ، وستكون خلفاء فتكثر . قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : بيعة الأول فالأول ، واعطوهم حقهم ، فان الله سائلهم عما استرعاهم⁽¹⁹⁾ .

وهذا الحديث يشير أولا الى الفرق بين نظام الحكم عند العبرانيين القدامى وعند العرب وثانيا الى أمر بديهي وهو أنه لا بد لكل نبي أن يخلفه نبي آخر عند الأوائل ولكل خليفة أن يخلفه آخر عند الآخرين .

وعرف لهذه المؤسسة مصطلح ثان هو الامامة الذي يستمد معناه من الاستعمال اللغوي لهذه اللفظة . فهي في اللسان «أم القوم وأم بهم ، تقدمهم ، وهي الامامة والامام كل من أتم به قوم كانوا على صراط مستقيم أو كانوا ضالين»⁽²⁰⁾ ويقول ابن سيده : «والامام ما أتم به من رئيس وغيره والجمع أئمة»⁽²¹⁾ وعند الجوهري : «الامام الذي يقتدى به ، وإمام كل شيء قيمه والمصلح له ، والقرآن إمام المسلمين ، وسيدنا محمد ﷺ امام الأئمة والخليفة امام الرعية ، وامام الجند قائدهم»⁽²²⁾ .

والامام لا يدل دوما على شيء ايجابي اذ نجد في القرآن ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾⁽²³⁾ وكذلك ﴿وجعلناهم أئمة يدعون الى النار﴾⁽²⁴⁾ وكما نرى فان لفظة الامام في اللغة العربية تعني الزعيم الذي يتزعم جماعة ما ولكنه تطور بعد مجيء الإسلام ، ثم أنه لم يستعمل بذلك المفهوم حتى في صدر الإسلام ، كما يقول القاضي عبد الجبار في المغني : «ولذلك لم يروعن الصحابة ذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الأمير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة منا أمير ومنكم أمير ، وقالوا لأبي بكر : خليفة الرسول ﷺ ولعلي : أمير المؤمنين ولم يصفوا أحدا منهم بالامام»⁽²⁵⁾ .

ويرى بعضهم أن لقب الإمام لم يستعمل الا في العصر العباسي بالعراق ، وأن الشيعة هم الذين أنشأوه»⁽²⁶⁾ .

أما في الاصطلاح السياسي فقد أصبحت لفظة «امامة» مرادفة لللفظة «خلافة» لأن «الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»⁽²⁷⁾ أو هي «خلافة شخص لرسول الله ﷺ في اقامة الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتباعه جميع الناس»⁽²⁸⁾ وهذا المصطلح مرتبط ارتباطا وثيقا بالشيعة ، والامامية منهم بالذات هم الذين أثروا استخدام

مصطلحي الامام والامامة في هذا المبحث»⁽²⁹⁾ والدليل على ذلك أن أول من لقب بهذا اللقب هو علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ثم تلقب به العباسيون والفاطيون من بعده»⁽³⁰⁾ كل ذلك لأن الشيعة يعتقدون أن «الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان الا بالاعتقاد بها»⁽³¹⁾ على غرار الأصول الأخرى كالتوحيد مثلا بعكس المذاهب الأخرى التي لا تجعلها أصلا ، وهذا لا يعني أبدا أن المذاهب الأخرى لم تستعمل المصطلح ، فالسنة مثلا يستعملونه عادة في أمور الدين تماشيا مع ما في القرآن الكريم ، فقد قال تعالى : ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَانْهَاهَا لِإِمَامٍ مَّبِينٍ﴾⁽³²⁾ وهنا معناه الطريق الواضح أو قوله : ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مَّبِينٍ﴾⁽³³⁾ وهنا معناه اللوح المحفوظ الخ ...

ولا فرق عند أغلب الباحثين بين مصطلحي «امامة» و«خلافة» فكما يقول البيضاوي «الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول ﷺ في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة ، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة»⁽³⁴⁾ وأما ابن خلدون فإنه يعطي تفاصيل أخرى لهذا الترادف فيقول «انه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به ، تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماما ، فأما تسميته إماما فتشبيها بإمام الصلاة في اتباعه والاعتداء به ، ولهذا يقال الإمامة الكبرى ، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته»⁽³⁵⁾ .

كان لقضية الخلافة بالذات شأن كبير في تاريخ الاسلام فقد حدثت بسببها اختلافات لم يكتف المتنازعون فيها بالحوار والجدل بل لجؤوا في أغلب الأحيان الى السيف لحل ذلك النزاع ، فهذا الشهرستاني يقول بصدده : «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الامامة ، اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان»⁽³⁶⁾ ولهذا فلا عجب أن تنشأ الفرق في الإسلام انطلاقا من هذه القضية بالذات ، وكما لاحظ عدد من الباحثين ، فان نشأتها نشأة سياسية لأنها كانت تبحث جميعها عن الطرق التي تظنها سليمة لاقامة حكم معين على رأسه حاكم يعين وفق طرق محددة ويتمتع بصفات معينة . والمتفق عليه بين الفرق الإسلامية جميعا هو أن الحكم ، أي حكم ، لا بد أن يكون في خدمة الدين والرعية ، بل هم يرون ذلك انطلاقا من اقتناعهم جميعا بضرورة وجود نظام يحافظ على أمن المواطنين ويرعى مصالحهم لعلمهم أن الدين وحده لا يكفي ، لذلك فالخوارزمي يقول مثلا : «فما يزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن ، ولله حارسان في الأرض والسماء يحرسان الخلائف ، فحارسه في السماء الملائكة وحارسه في الأرض الملوك»⁽³⁷⁾ .

قلنا ان قضايا الصراع على السلطة لدى المسلمين كانت هي مصدر تكوين الفرق والأحزاب السياسية في الإسلام⁽³⁸⁾ والملاحظ كذلك أن هذا الاختلاف في الآراء حول السلطة العليا في الدولة الإسلامية كان مستمرا لا ينقطع أبدا .⁽³⁹⁾ ، وإذا علمنا أن عدد الفرق الإسلامية قد بلغ

ثلاثا وسبعين فرقة كما تذكر أغلب المصادر أدركنا مدى الخلاف الهائل الذي حدث فيما بينهم والذي يمكن تلخيصه في ثلاثة أمور هي :

أولا : اقامة خليفة واحد أو خليفتين أو أكثر .

ثانيا : جواز ارتكابه المعاصي أو عدم جوازه قط .

ثالثا : أن يكون من قریش دون غيرها أو جواز أن يكون من غيرها⁽⁴⁰⁾ . ويمكن أن نضيف أمرا آخر ، وهو وجوب الخلافة أو عدم وجوبها أو ضرورة وجود سلطة أو عدم وجودها ، وإن كان الجمهور الأكبر من هذه الفرق متفقا على وجوبها فمن ذلك أن نصب الامام قد عرف وجوبه في الشرع باجماع الصحابة والتابعين⁽⁴¹⁾ ويضيف ابن خلدون تمشيا مع نظريته ان هذا الوجوب عقلي لضرورة الاجتماع البشري وما ينتج عن هذا الاجتماع من ازدحام المصالح التي تتسبب في خلق نظام يحافظ على حقوق البشر⁽⁴²⁾ وأما الفرق الإسلامية التي جاهرت بهذا الوجوب فهي جميع أهل السنة وجميع الشيعة وجميع الخوارج⁽⁴³⁾ . والذين نادوا بعدم وجوبه لا شرعا ولا عقلا لم يكونوا فرقا وإنما كانوا أفرادا مثل الاصم من المعتزلة وبعض الخوارج⁽⁴⁴⁾ . وأصحاب هذا الرأي لا ينادون بهذا الا بشرط أن يتعاطى الناس الحق فيما بينهم وأن يتفقوا على اقامة العدل ، ففي مثل هذه الحال لا يحتاج الى امام أي الى سلطة⁽⁴⁵⁾ .

ولعل المدافعين الاشداء على وجوب الامامة هم الشيعة لكونها عندهم أصلا من أصول الدين ، فهم يرون وجوبها مهما كانت الظروف سواء أرضى البشر بذلك أم لم يرضوا ، سواء أكان هذا الامام حاضرا أم غائبا⁽⁴⁶⁾ وهي واجبة في نظرهم كالنبوة ، «فالأرض لا تخلو من نبي أو امام في كل زمان ما دام التكليف» فمن مات ولم يعرف الامام ، مات ميتة جاهلية⁽⁴⁷⁾ .

والآن بعد أن عرفنا موقف الفرق الإسلامية من وجوب الامامة أو عدم وجوبها ، نأتي الى الذين ينادون بوجوبها : كيف يرون ذلك ؟ فهناك موقفان متعارضان ، وموقف ثالث توفيقي يحاول أن يقلص الخلاف بينها وهما موقفا الشيعة والخوارج كطرفين متناقضين وموقف السنة كحل وسط وإن كان أقرب الى الشيعة منه الى موقف الخوارج .

من المعروف أن الرسول ﷺ ترك هذه الدنيا ولم يستخلف على دينه وعلى دولته من يقوم مقامه فيها⁽⁴⁸⁾ ، ومن هنا تعددت الآراء فمن يخلفه ومن أي جهة يكون ، فظهرت لذلك مع مرور الزمن ثلاثة اتجاهات أولها يرجع هذا الأمر الى القرابة أي أن الخليفة يكون من قریش لأسباب منها أن قریشا كانت في ذلك الوقت تتزعم القبائل العربية نظرا لنفوذها التجاري والديني . ولأنها كانت قبيلة تحتكم اليها القبائل الأخرى ، وهذا الوضع ناتج عن ظروف تاريخية معروفة بالاضافة الى أن مكة كانت مركز دياناتهم المتعددة ، وخاصة أن الرسول ﷺ هذا الذي أنشأ هذه الدولة كان منهم على الرغم من الخلافات التي كانت بينه وبينهم في أول دعوته وأمره ، ثاني هذه الاتجاهات يحصر الخلافة في ورثته المباشرين ، ولأنه لم يترك وريثا ذكرا فقد عاد الأمر

في نظرهم الى نسل فاطمة الزهراء بنت الرسول وزوجة علي بن أبي طالب . وهذا الاتجاه يرتكز على مبدأ الحق الالهي الذي اختار في رأيهم هذه السلالة لتحكم المسلمين . أما الاتجاه الثالث فهو الاتجاه الأكثر ديمقراطية لأنه يرجع هذا الأمر الى الشعب أي الرعية وفي رأيهم أن الشعب يجب أن يختار الرجل المناسب ليتولى أمر الرئاسة بين المسلمين دون تحديد القبيلة التي يكون منها وهم لا يستبعدون أن يكون قرشياً كما لا يستبعدون ألا يكون عربياً أصلاً ، فالمهم في نظرهم أن يكون مسلماً تتوفر فيه الشروط المطلوبة لتولي هذا المنصب .

فأما أهل الشيعة فهم متفقون جميعاً على أن الامامة ليست من المصالح العامة التي تفوض الى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام ، ولا يجوز لنبي اغفاله ولا تفويضه الى الأمة بل يجب عليه تعيين الامام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر⁽⁴⁹⁾ وألا يحق للبشر اختيار امام بل لا بد فيه من نص سابق⁽⁵⁰⁾ . وأما هذا النص فهو ما أشرنا اليه من أن هذا الفريق من المسلمين يرتكز على فكرة الحق الالهي ، ولا داعي لذكر اختلافات الشيعة المتفرعة عن هذه القضية .

أما الخوارج فهم على عكس الشيعة لا يستندون في وجوب الامامة على الحق الهي أو النص ، وهي بهذا الوصف «لا يمكن أن تخضع لنظام وراثي ولا أن ترتبط بجنس أو قبيلة أو أسرة أو لون وإنما يجب أن يشترط فيها الكفاءة المطلقة ، الكفاءة الدينية ، والكفاءة الخلقية ، والكفاءة العلمية ، والكفاءة العقلية»⁽⁵¹⁾ وكل الخوارج متفقون على أن الامامة «تصلح في افناء الناس كلهم من كان منهم قائماً بالكتاب والسنة ، علماً بها»⁽⁵²⁾ . ولم يشذ منهم عن هذا الرأي الا النجدية الذين يرون أن «الأمة غير محتاجة الى امام ولا غيره ، وان علينا وعلى الناس ، أن نقيم كتاب الله عز وجل فيما بيننا» كما يقولون⁽⁵³⁾ .

وأما المرجئة ، وهم فرقة نشأت أيضاً بسبب الخلاف حول الخلافة فانهم يجعلونها لا تصلح الا في قریش دون تحديد للفرع الذي يجب أن يتولاها ، والشرط هو «كل من دعا منهم الى الكتاب والسنة والعمل بالعدل وجبت امامته ووجب الخروج معه»⁽⁵⁴⁾ .

والآن اذا تجاوزنا النسب والحق الالهي ، فما هي الشروط التي يجب أن تتوفر في شخص ما حتى يصبح خليفة في نظر المنظرين المسلمين في هذا المجال هناك طبعاً آراء مختلفة يمكن أن نذكر بعضها ، فالخوارزمي مثلاً يجعلها سبعة يجب توفرها جميعاً في الشخص الذي يتولى أي سلطة ، واذا اختل واحد منها لم يعد ذلك الشخص يصلح لها ، وهي :

- 1 - حفظ الدين والمذهب .
- 2 - حفظ البيضة .
- 3 - تقدير الأموال بحسن الجباية .
- 4 - مقامات المظالم .

5 - حفظ عمارة البلدان .

6 - اقامة الحدود .

7 - اختيار العمال⁽⁵⁵⁾ .

ولكن يمكن أن نلخصها في أمور أربعة هي :

1 - العدل في معاملة الناس وجباية الخراج واقامة الحدود .

2 - الدفاع عن الدين .

3 - حسن تسيير الاقتصاد .

4 - الدفاع عن الدولة .

وهذه الشروط عند البغدادي صاحب الفرق بين الفرق هي «العلم والعدالة والسياسة ..»⁽⁵⁶⁾ وعند ابن خلدون هي «العلم والعدالة والكفاية ، سلامة الحواس ، والأعضاء بما يؤثر في الرأي والعمل»⁽⁵⁷⁾ الا أن ابن أبي الربيع يفصلها أكثر في كتابه «سلوك المالك في تدبير الممالك» فيجعلها 13 شرطاً هي :

1 - أن يكون له قدرة على جودة التخيل لكل ما يعمل من أعمال السعادة .

2 - أن يكون صحيح الأعضاء تؤاتيه على مايريده من أعمال بدنية .

3 - أن يكون جيد الفهم والتصور لما يقال له ، علماً بكتاب الله عاملاً به .

4 - أن يكون جيد الحفظ لما يراه ويسمعه ولا ينسى ما يدركه من العلم .

5 - أن يكون جيد الفطنة ذكياً اذا رأى على الشيء أدنى دليل فطن إليه .

6 - أن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ابانة جميع ما في ضميره .

7 - أن يكون محباً للتعلم والاستفادة منقاداً سهل القبول لا يؤلمه التعلم .

8 - أن يكون محباً للصدق وأهله ، كارهاً للكذب وأهله ، طبعاً لا تكلفاً .

9 - أن يكون غير شره على الشهوات مبغضاً لما ساءت عاقبته من اللذات .

10 - أن يكون كبير النفس ، محباً للكرامة ، يفظم نفسه عن كل مايشين من الأمور .

11 - أن يكون محباً للعدل والصدق وأهلهما ، مبغضاً للجور والكذب وأهلهما ، منصفاً من نفسه .

12 - أن يكون قوي العزيمة على ما ينبغي ، غير خائف من الموت ولا ضعيف النفس .

13 - أن يهون عنده الدينار والدرهم وسائر الأغراض الدنيوية الفانية⁽⁵⁸⁾ .

يلاحظ أن هذه الصفات هي صفات الحاكم المثالي الذي تمنى المنظرون أن يحكم المسلمين .

وهنا لابد من الإشارة ولو قليلاً الى رأي القرآن في الحكم ، اذ هناك بعض الآيات استمد منها

المسلمون مفهومهم للحكم ، نجد فيها ثلاثة أصول هي العدالة والشورى الطاعة لأولي الأمر⁽⁵⁹⁾

فالشورى هي الطريقة التي يتم بها تنصيب الخليفة أو الامام وان كانت مجموعة من المسلمين

ترفض هذا المبدأ أصلاً ، ولا تعترف به ، وهم الشيعة الذين يرون أن التعيين يحدث من الله والرسول في شخص الامام أو في صفاته ، وقد يكون هذا النص جلياً أو خفياً⁽⁶⁰⁾ . والملاحظ أنهم اختلفوا حول الامام المعين بنص بعد على كرم الله وجهه⁽⁶¹⁾ . وهذا ما يعود بنا الى الاتجاهين اللذين ذكرناهما في هذا الشأن ، أحدهما القول «بأن الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار ، والثاني القول بأن الامامة تثبت بالنص والتعيين»⁽⁶²⁾ .

ولو تساءلنا من يقوم بهذا الاختيار أو الاتفاق ه لوجدنا «الخاصة» هم الذين يقومون بذلك دون «العامة» وهم أهل الحل والعقد⁽⁶³⁾ والملاحظ أن هؤلاء الخاصة لا يميزهم أصل عرقي أو قبلي ولا وضع طبقي أو مركز مالي وإنما يشترط فيهم الكفاءة العلمية في الميدانين السياسي والديني⁽⁶⁴⁾ وعلى هذا الأساس لا يتم التنصيب الا بالبيعة وهي «العهد على الطاعة ، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمر المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر»⁽⁶⁵⁾ ويقال ان أول من عقد البيعة لغيره أبو بكر لعمر بن الخطاب ، وعقد معاوية البيعة ليزيد ابنه⁽⁶⁶⁾ وللبيعة شروط لا داعي لذكرها لأنها ليست مهمة في حد ذاتها كتقبيل اليد وعدد المبايعين⁽⁶⁷⁾ ولكن أهم شروطها أن تكون بالرضى وليس بالاكراه .

وكانت هذه العملية تتم بطريقتين الأولى أن يعين الخليفة ولياً للعهد فيبايعه أهل الحل والعقد وهي عملية كانت ضرورية لجعل تلك الولاية بالعهد شرعية ، والثاني أن يموت الخليفة دون أن يترك ولياً للعهد فيلجأ أهل الحل والعقد حينئذ للاختيار⁽⁶⁸⁾ . ولكن نجد أصواتاً ترفض هذه الطريقة كالأصم الذي يجعل اختيار الخليفة من مهام العامة لا الخاصة فهو يقول : «الامامة لا تنعقد لا بجمع الأمة عن بكرة أبيهم»⁽⁶⁹⁾ فهو اذا يدعو الى الانتخاب العام لرئيس الدولة الإسلامية وان كانت هذه العملية في ذلك العصر تتطلب وقتاً كبيراً ومجهوداً أكبر نظراً لعدم توفر الوسائل التقنية للقيام بتلك العملية . فهو اذن ينادي بالاجماع العام لكي تنعقد الامامة ويوافقه في هذا الشيخ محمد عبده الذي تستند سلطة الحكم عنده الى الشعب وتستمد من عقد البيعة وحده لأنه لا يرى ما يسمى بالسلطة الدينية في الإسلام بوجه من الوجوه⁽⁷⁰⁾ .

هذا هو مبدأ الشورى في الاسلام وهو يختلف قليلاً عن مبدأ الديمقراطية في الغرب ، ذلك أن سلطة الأمة في الديمقراطية الغربية سلطة مطلقة بينما هي في التصور الاسلامي مطلقة في نطاق ومقيدة في نطاق آخر .. فحينما يوجد النص الشرعي القطعي فلا موضع لاجتهاد فردي أو جماعي الا أن يكون اجتهاداً في التطبيق وكيفية انزال حكم القاعدة الملزمة على الوقائع المتجددة والظروف المتغيرة وهو مجال لا يستهان به ..⁽⁷¹⁾ . وهذا يتماشى مع مفهوم الاسلام في التشريع عموماً الذي يقوم على «اجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير» .

اتفقت الفرق الإسلامية كالسنة والمعتزلة والخوارج على أن الامامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد ، وأن نصب الخليفة فرض كفاية⁽⁷²⁾ . ويمكن أن نقول أن هذا المبدأ ، أي مبدأ الشورى ،

قد حافظ عليه الخلفاء ليكسبوا ود الجماهير ولو بطريقة شكلية فقد مر فعلا بمراحل متعددة منذ وفاة الرسول ﷺ اذ كان حاسما في عهد الخلفاء الراشدين في اختيار الخلفاء وأما بعد ذلك في العصر الأموي والعباسي ، فقد تحول وأصبح يأتي غالبا لتأكيد أمر واقع ، ففي العهد الأموي «ظلت مجموعة من رجالات العرب في دمشق تنتظر استشارتها في مسائل عديدة كتلك التي كان السيد يستشير فيها أشرف قبيلته»⁽⁷³⁾ . ثم أن هذا الحفاظ على الانتخاب الصوري للخليفة كان يمكنه من احترام تعاليم الاسلام في نظر الرعية ولكن المسيطر في المذهب في هذا الشأن هم أهل السنة الذين كان الخلفاء ينتمون اليهم⁽⁷⁴⁾ وقد أصر كل الباحثين في هذا الميدان من غير الشيعة على⁽⁷⁵⁾ ضرورة الشورى أو الانتخاب . وفعلوا ذلك حتى حين أصبحت الخلافة شكلية لا معنى لها وأصبح القادة العسكريون الأتراك أو البويهيون أو السلاجقة أو غيرهم من المغامرين هم الحكم الفعليون في العصر العباسي مثلا . ولعل هذا الاصرار على مبدأ الشورى ناتج عن خوف المسلمين من الحكم الاستبدادي الذي لم يألفوه لا في جاهليتهم ولا في صدر الاسلام لأن «تصرف الواحد في المجموع ممنوع شرعا»⁽⁷⁶⁾ كما يقول الشيخ محمد عبده .

ان هذا المسؤول (الخليفة) المختار بهذه الطريقة (الشورى) وبهذه الصفات ينتظر منه بالمقابل أن يلتزم ببعض الواجبات وذلك لأن الاسلام قرر مسؤولية رجال الحكومة أمام الأمة⁽⁷⁷⁾ . ويمكن أن نستدل على ذلك بالحديث المأثور عن الرسول ﷺ : «ان الله يرضى لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا ، يرضى لكم أن تعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاة الله أمركم» . ان هذه الواجبات المفروضة على من يتولى القيادة العليا في الدولة الإسلامية حددها الماوردي في عشرة أشياء : «أحدها تمكين الرعية من استيطان مساكنهم وادعين والثاني التولية بينهم وبين مساكنهم آمنين ، والثالث كف الأذى والأيدي الغالبة عنهم ، والرابع استعمال العدل والنصفة معهم ، والخامس فصل الخصام بين المتنازعين منهم ، والسادس حملهم على موجب الشرع في عبادتهم ومعاملاتهم والسابع اقامة حدود الله تعالى وحقوقه فيهم ، والثامن أمن سبلهم ومسالكتهم ، والتاسع القيام بمصالحهم في حفظ مياهم وقناطرهم ، والعاشر تقديرهم وترتيبهم على أقدارهم ومنازلهم فيما يتميزون به من دين وعمل وكسب وصيانة»⁽⁷⁸⁾ ونجد الفكرة نفسها عند ابن الحداد⁽⁷⁹⁾ .

والملاحظ أن النقطة الأولى هي موقف الامام من الرعية التي هو رئيسها فكل المنظرين يركزون على أنه يجب أن يعاملها بعدل ، وأن يهتم بمصالحها وشؤونها وأن يعمل كل شيء يجلب اليهم السعادة والطمأنينة والرفاه لأن «التودد الى الرعية يحسن المملكة»⁽⁸⁰⁾ وهذا يعني من جهة أخرى أن طاعة الرعية يجب أن تكون ارادية لا اضطرارية لأن الطاعة المفروضة بالقوة لا تولد في النهاية الا السخط⁽⁸¹⁾ .

الشرط الأول اذا لنجاح ولي الأمر هو العدل ولذا يركز المنظرين على هذه الضرورة حتى

تنجح الخلافة ، لكن هذا لا يعني أبدا أنهم يطلبون منه أن يكون ضعيف الجانب «لأن السلطان أن أفرط على الرعية أهلكها وان فرط فيها لم تستقم ، وان اعتدل بين ذلك اعتدلت ، كالنار اذا قويت أحرقت معوج الخشب واذا لانت بقي على اعوجاجه واذا أعتدلت تقوم بها واعتدل⁽⁸²⁾ ويتثل هذا العدل في أمور كثيرة منها أن الولي يجب أن يتبع أخبار الرعية ليعرف ما يسوؤها وما يرضيها ، والا يرضى لها الا ما يرضاه⁽⁸³⁾ نفسه ، وأن يعامل كل الناس بمقتضى الحال ، فلا يعامل المجرم مثلا الا بموجب الشريعة والنواميس⁽⁸⁴⁾ ولا يعامل المقربين الا بقدر علمهم وكفاءتهم ، ولعل زيادا يعطي فكرة عن ذلك حين كتب على زوايا مجلسه بالكوفة : «الوالي شديد في غير عنف ، لين في غير ضعف ، العطية لا بانها ، والارزاق لا وقاتها البعوث لا تحجر - المحسن يجزى باحسنه والمسيء يؤخذ على يده...»⁽⁸⁵⁾ .

ان الشخص الذي تتوفر فيه هذه الخصائص يعد خليفة والا فهو ملك وليس اماما ومن هنا نجد المفكرين المسلمين يفرقون بين الملك والخلافة ، فالملك في نظرهم لا يكون «الا لمن تمكن بقهر يده التي لا فوقها يد باستعباد الرعية وجبايات الأموال ، وبعث البعوث ، وحماية الثغور ، والقاصر عن ذلك ناقص عن الملك بقدر الفأنت منه»⁽⁸⁶⁾ وعليه يمكن أن نستشف من هذا التعريف الفوارق بين مؤسستي الخلافة والملك ، فالأولى تعتمد العدل والثاني يعتمد القهر ، والأولى لها وظيفة دينية الى جانب الوظائف السياسية والثاني له وظيفة سياسية لا غير . ويؤكد ابن خلدون هذا المفهوم الاسلامي للملك بقوله متأثرا بابن الأزرق : «الملك على الحقيقة لمن يستبعد الرعية ويحجي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة ، وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور»⁽⁸⁷⁾ . ولذلك قال الماوردي مبينا أن الملك يعتمد الجوانب المدنية أكثر : «وأن قواعد الملك مستقرة على أمرين : سياسة وتأسيس»⁽⁸⁸⁾ وهذا ما يجعلنا نفهم لماذا ابتعد المفكرون في الإسلام عن الملك ولماذا لم يعطوه قيمة كبيرة مع تركيزهم على قضية الامامة والخلافة⁽⁸⁹⁾ ، ولا نستبعد تأثرهم بالآية الكريمة : ﴿ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلاء وكذلك يفعلون﴾⁽⁹⁰⁾ بالاضافة الى التجارب التي عاشوها والتي عانت منها الجماهير الإسلامية على مر العصور مع الملاحظة أن الشرع الإسلامي لم يذم الملك في حد ذاته بل ذم الأمور الناتجة عنه من عنف واستبداد واستعباد للرعية وقمع بالذات⁽⁹¹⁾ .

ويقول ابن الأزرق أن الملك يكون في الشعوب المتحضرة ، أما الخلافة فهي تناسب الشعوب البدوية⁽⁹²⁾ وهذا يتأشى طبيعا مع تطور الدولة الاسلامية التي تحولت منذ العصر الأموي الى ملك لا يختلف عن باقي الأنظمة الملكية في ذلك العصر .

ومع ذلك فان هؤلاء الباحثين يركزون دوما على أن الدين ضروري لاقامة الملك العادل أو أي ملك ، وذلك بهدف ضبط النفوس سواء لدى الحاكمين أو لدى المحكومين ، فقد قيل : «من

جعل ملكه خادماً له - نناد له كل سلطان ، ومن جعل دينه خادماً لملكه طمع فيه كل إنسان»⁽⁹³⁾ .

ولم تنج مؤسسة الخلافة في العصر العباسي - كما حدث في العصر الأموي - من أن تتحول الى ملك استبدادي يستغل الدين للحفاظ على السلطة والسيطرة على الناس فقد أدت تصرفات بني العباس على مر الأيام الى «اقامة حكم استبدادي من طراز حكم أكسرة ، الفرس السابقين»⁽⁹⁴⁾ وهذا الاستبداد يتمثل في أمور كثيرة منها أن الخليفة وحده هو المتحكم في مصير الدولة ، يأمر وينهى دون استشارة للريعية ، وهو يحكم بصفة مطلقة لا يناقشه أحد فيما يفعل أو يقول ، ولذلك يرى سعيد البستاني أن الاستبداد السياسي ليس سوى امتداد للاستبداد الديني⁽⁹⁵⁾ لأن المستبد يلجأ في نظره الى الدين لتأكيد استبداده لكي يستطيع أن يقضي على كل من يعارضه دون خوف ، ولعل فكرة الحق الالهي كان لها أكبر دور في هذا الاستبداد .

وفي جميع الحالات ، ومهما تنوعت المظاهر في هذه المؤسسة ، مؤسسة الخلافة ، فليست في نهاية الأمر سوى نظام تيوقراطي يستحوذ على الدولة كباقي الأنظمة الأخرى ، ونتيجة لذلك فكل الأنظمة تجد نفسها مدفوعة موضوعياً للحفاظ على مصالحها لأن الدولة ليست في حد ذاتها سوى وسيلة تستعملها الفئة المسيطرة للحفاظ على وضعيتها تلك أي على وجودها ولا تتورع من أجل هذا عن اللجوء الى العنف والقمع . فالواقع اليومي ، فضلا عن الواقع التاريخي يكشف لنا أن أكبر نسبة من العدوان والظلم تلحق بالناس انما تأتي من الدولة⁽⁹⁶⁾ على الرغم من أن وجودها الطبيعي انما كان للحفاظ على مصالح الناس .

ذلك اذا هو نظام الخلافة أو النظام التيوقراطي الذي فرضت عليه ظروفه أن يعيش بوجهين ، فقد وجد الخلفاء أنفسهم مضطرين ، نتيجة للموروث الديني والعقائدي أن يظهروا أمام رعييتهم بمظهر الأئمة الورعين المحافظين على تعاليم الاسلام بينما كان واقعهم المادي والموضوعي يدفعهم لأن يستمتعوا بالخيرات التي كانت تصب عليهم من كل أقاليم الأمبراطورية المترامية الأطراف . ونجد هذا خاصة قبل خلافة المتوكل ، فقد كانت الدولة تغطي المحتوى الاجتماعي الاستبدادي لنظامها التيوقراطي بغطائين سياسي واقتصادي⁽⁹⁷⁾ .

ومن مظاهر هذا التنافس ألقاب الخلفاء العباسيين مثلاً ابتداء من الخليفة الثاني كالمصور والمهدي والهادي والرشيد والأمن والمأمون والمعتمد والواثق والمتوكل الخ .. أول لقب عرف في الاسلام هو الخليفة ، وقد تسمى به كل من الخلفاء الراشدين وخلفاء بني أمية وبني العباس بدون استثناء ، وأول من تسمى بلقب أمير المؤمنين ، هو عمر بن الخطاب ثم عثمان وعلي وكل خلفاء بني أمية وبني العباس . وظل الوضع على هذه الحال في صدر الإسلام وعصر بني أمية . يعلل حسن الباشا عدم وجود ألقاب فخرية في ذلك الزمن المتقدم لبساطة الحياة الإجتماعية والسياسية التي لم تكن تتناسب معها⁽⁹⁸⁾ . واختيار عمر للقب أمير المؤمنين لم يأت اعتباطاً خاصة

وأن لقب الأمير كان شائعاً قبل الاسلام ، فهو بذلك الاختيار يكون قد قيم الوظيفة التي يقوم بها أحسن تقييم⁽⁹⁹⁾ . والحوار الآتي الذي دار بينه وبين المغيرة بن شعبه يؤكد ذلك :

قال المغيرة بن شعبه : يا خليفة الله !

فقال عمر : ذاك نبي الله داود !

قال : يا خليفة رسول الله !

قال : ذاك صاحبكم المفقود .

قال : يا خليفة خليفة رسول الله !

قال : ذاك أمر يطول .

قال : يا عمر .

قال : لا تبخس مكاني شرفه ، أتم المؤمنين ، وأنا أميركم .

فقال : المغيرة : يا أمير المؤمنين⁽¹⁰⁰⁾ .

أما لقب «خليفة الله» . فقد كان الخلفاء الأوائل يتخرجون منه ويرفضونه صراحة فقد رأينا كيف رفضه عمر ، وكان أبو بكر يقول : «لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله⁽¹⁰¹⁾ وفيما بعد ، سيزول ذلك الحرج في العصر العباسي ، وخلافة الله كانت عند الصحابة تعني النبوة والرسالة والتبليغ ، وبما أن كلا من أبي بكر وعمر ، قد اعترفا بأنها لم يبق لهما الا الجانب السياسي من سلطات الرسول ، فاننا نعرف مدى الحرج الذي كان يسببه لهما هذا اللقب .

وقد استحدث العباسيون ألقاباً جديدة بالإضافة الى ألقاب الخليفة والامام وأمير المؤمنين . وهي في حد ذاتها تدل على سير الأحداث في الدولة العباسية وكان أغلبها يدور حول الجانب الديني ولكن لا ننفي أن الجانب الذاتي قد كان له دور ما في اختيار لقب منها يميز كل واحد منهم نفسه عن غيره . لما في الألقاب السابقة من الاشتراك والتعميم ولذلك تسموا بالسفاح والمنصور ، والرشد وغيرهم⁽¹⁰²⁾ .

واذا درست هذه الألقاب انطلاقاً من الوضع التاريخي والسياسي لعهد كل خليفة لوجد التفسير المناسب لها لأنها نوع من الدعاية الرسمية لهم استعملوها للتأثير على خصومهم وعلى الرعية ، فلعب السفاح مثلاً يدل على تلك الثورة الدموية التي قام بها بنو العباس والتي حاولوا فيها استئصال البيت الحاكم السابق ، وكان هذا اللقب مقبولا في غمرة الانتصار ، فلم يستهجنه أحد بل هلّل له الشعراء والأدباء ومجدوه . أما لقب المنصور ، ثاني الخلفاء العباسيين ، فهو يدل أولاً على بداية الاستقرار النسبي الذي صار يهيمن شيئاً فشيئاً على الأوضاع في الدولة الإسلامية كما يدل من جهة أخرى على بداية الخلاف بين الطالبيين والعباسيين إذ نجد فيه إشارة خفية الى الحق الإلهي لأن المنصور سيمسي ابنه المهدي ، وهو ولي عهده والخليفة الثالث لمجاهة الدعاية الطالبية التي كانت تروج لفكرة المهدي المنتظر بعد فشل ثورتهم عام 145هـ ، وهكذا فهذا باب صالح للدراسة .

ونعود الآن الى فكرة الحق الإلهي وهي فكرة قديمة موروثه من الشعوب السالفة حين كان الزعيم فيها يستمد سلطته من قوة غيبية ضبابية مرتبطة بالجدود والطوطمية وحين جاءت الديانات عدلت هذه الظاهرة وأعطتها سنداً شرعياً . وقد تفرق مفكرو الإسلام حولها فريقين ، يقول الأول بالحق الإلهي ويرفضه الثاني وأن الفريق الأول هو الغالب عموماً .

ويلاحظ أن فكرة الحق الإلهي هذه تلغي مبدأ الديمقراطية وهي تتنافى عموماً مع تعاليم الإسلام التي تدعو الى الشورى ، وهذه الشورى نوع من الديمقراطية يسمح فيه للبشر أو لمجموعة منهم باختيار الحاكم .

ويخطئ من يظن أن الإسلام لا يفرق بين صلاحيات الخليفة الدينية والمدنية ولذا يعتقد «أن الحكومة الإسلامية وجدت بمقتضى عقد مقدس قائم على الشريعة»⁽¹⁰³⁾ وهذا طبعاً ليس صحيحاً لأننا اذا عدنا الى القرآن الكريم أو الى السنة الشريفة لا نجد اشارات الى نوع الحكومة التي يجب أن تحكم المسلمين ولا الى الطريقة التي يجب أن يختار بها الحكم لأن «القرآن الكريم لم يضع في ذلك الا الخطوط الرئيسية الكبرى التي تعصم الإنسان من الزلل وتوجه خطاه الى الطريق المستقيم ، طريق الحق والعدل والخير»⁽¹⁰⁴⁾ وأنه قد «ترك للإنسان التفصيلات وكل ما يتأثر بالزمان أو المكان»⁽¹⁰⁵⁾ ونستنتج من كل الآيات القرآنية والأحاديث التي تشير الى هذا الموضوع من بعيد أو من قريب أن «الدولة في القرآن الكريم دولة الصالح العام»⁽¹⁰⁶⁾ ، ويفند أحد المفكرين الحق الإلهي بقوله : «ما رسخ في عقول الملوك من حق ساوي أعطته لهم العناية الإلهية للتصرف في الناس والاستبداد فيهم .. ليس له من وجود حقيقي أو طبيعي ، وإنما هو حق منحه لهم الغلبة ... والغلبة لن تكون يوماً منحة الهية»⁽¹⁰⁷⁾ .

وتبعاً لذلك نجد لدى المفكرين موقفين متناقضين في مسألة التصدي للملوك ومعارضتهم ، فالموقف الأول طبعاً ، وتماشياً مع تقديس الحكماء الذين يستمدون الحكم من الإله في نظرهم ، يمنع أي معارضة بكل حال بل يجب على الرعية عندهم طاعتهم ولو ساءوا بهم خسفاً وكفروهم عنفاً⁽¹⁰⁸⁾ .

وهذا يكون الخليفة مطلق الحرية في قهر الناس والتنكيل بهم عندما يريد ولكن يلاحظ مع ذلك أن هذا الفريق جوز الثورة عليه في حالة واحدة وهي أن يتظاهر بأمر يخالف دين الله فقط .

أما الفريق الثاني فقد جوز الثورة على السلطان الظالم ، وهناك جدل واسع في مسألة العمل مع السلطان الغاصب كنتيجة لما آلت إليه مؤسسة الخلافة في العصر العباسي اذ صارت غرضاً لكل طامع وكل مغامر لأن ذلك الوضع الجديد فرض على مفكري الإسلام واقعا جديداً كان عليهم أن يبرروه⁽¹⁰⁹⁾ ومن هنا جوز بعضهم نظراً لوضع الخلافة الشاذ في عهد النفوذ التركي ثم البويهى والسلجوقي جوز العمل مع السلطان الغاصب لأن الرعية في نظرهم لا يجوز أن تبقى بدون حاكم .

ولكن الملاحظ كذلك أن المعارضة ضد هذا النظام كانت موجودة دائما ، وفي كل العصور ، وقد مورست بالطرق السامية والمسلحة معا ولنا في الحاليين أمثلة كثيرة جدا .
هذه المعارضة التي لم تكتف بالجدل النظري تسببت في وجود أنظمة ودول انفصلت عن الدولة الأم فساعدت على تطبيق تلك النظريات والمبادئ الخاصة بالحكم ، وشاءت الظروف أن يجد كل اتجاه من الاتجاهات الثلاثة الكبرى فرصة لتكوين دولة وممارسة الحكم . وعلى هذا الأساس نستطيع أن نتساءل : الى أي مدى احترم المسلمون أو حكامهم المبادئ التي كانوا يؤمنون بها والتي ثاروا مرارا من أجلها ؟

الحقيقة المؤلمة والمؤسفة أن النظرية كانت في واد ، وكان التطبيق في واد آخر ، فالفريق الذي كان ينادي بجعل الخلافة في قريش دون تحديد للفرع القرشي الذي يتولاها لم يكن هذا المبدأ عنده الا وسيلة للوصول الى الحكم ، ولم يحترم هذا المبدأ الا في الأربعين سنة الأولى التي يمثلها حكم الخلفاء الراشدين ، فقد كان واحد منهم من بني مخزوم ، وكان الثاني من بني تيم ، وكان الثالث من بني أمية وكان الرابع من بني هاشم ، وكلها فروع تنتمي الى قريش ، ثم جاء بنو أمية فركزوا الحكم فيهم وجعلوه وراثيا ، وخلفهم بنو العباس ففعلوا الشيء نفسه .

وقدر للاتجاه الثاني الذي كان ينادي بالشورى المطلقة والذي كان يرى أن الخلافة تصلح في كل الناس شرط أن تتوفر فيهم الكفاءة المطلقة دون تحديد للفرع ولا اللون ، ولا للجنس الذي يتولاها ، قدر له أن يكون دولة دامت مدة من الزمن فلم يستطع هذا الاتجاه المنادي الى الديمقراطية في عصر لم يكن مهيا لها ان يحترم المبادئ التي ناضل من أجلها طويلا فجعلوها كذلك وراثية في أسرة واحدة .

وشاءت الأقدار كذلك أن يكون الاتجاه الثالث الذي كان ينادي بالحق الإلهي دولة كبيرة وهنا تجدر الملاحظة الى أن هذا الفريق يبدو منسجما مع آرائه ، فهو منذ البداية يجعل الخلافة أصلا من أصول الدين لا يتم الإيمان بدون الاعتقاد بها ، وانها محصورة في سلالة واحدة فقط وأن أمرها لا يفوض للبشر اطلاقا لأن الحكام عندهم خلفاء الله في الأرض ، وهم معصومون من الخطأ الخ ... كان الحكم وراثيا أيضا عند أصحاب هذا الاتجاه .

وهذا الوضع يجعلنا نستنتج أن هذه الاتجاهات الثلاثة كانت مختلفة في الشكل فقط وليس في الجوهر ، فعنى الحكم عندهم جميعا لا يختلف أبدا عما كان معروفا عند الأقوام المعاصرة لهم والمجاورة لهم ، فهم كلهم يمثلون فكرة حكم فئة معينة للفئات الأخرى بجميع الوسائل يلاحظ أن العقلية السائدة في ذلك الوقت عند كل الشعوب كانت لا تتقبل الأفكار والدول الا اذا كانت في صيغة دينية ، فحتى الذين ثاروا ضد الإسلام في ذلك الوقت كالبابكية كان لا بد لهم من غطاء ديني .

لا أن هذا الصراع بين تلك النظريات وتلك الأفكار أدخل شيئاً جديداً لم يكن معروفاً من قبل ، وجاء نتيجة لأوضاع الدولة الإسلامية التي جربت كل تلك الأنماط فلم تفلح ، وأعني به القرامطة الذين أدخلوا الحكم الجماعي على الرغم من أنهم لم يغيروا من مفهوم الحكم المطلق في حد ذاته لأن ذلك الحكم الجماعي كان محصوراً في فئة معينة كذلك ولأنهم قلبوا الهرم يجعل المحكومين حكاماً والحكام محكومين .

وخلاصة القول أن مؤسسة الخلافة هي الدولة التي كان يتناها المنظرون الإسلاميون بمختلف اتجاهاتهم ، والقاسم المشترك عندهم أن الدولة لا بد أن تكون في خدمة الصالح العام وذلك يجلب الأمن والطمأنينة والرفاهية في أوساط الرعية وذلك لا يكون إلا بحسن التسيير وحماية الدولة من الأعداء وازدهار الاقتصاد ، وكل واحد من هذه الأمور يمثل باباً واسعاً يصلح للدراسة والبحث

الهوامش

- (1) جويري : كتاب معبد العبد ومعبد الجود ص 40 ، المطبعة العلمية ، القاهرة 1310 هـ . ابن أبي الربيع : حمد بن محمد ، ص 100 ، المكتبة في تدير المملك ص 57/130 تحقيق ناجي الحبرتي ، مبرات حوثات ، دار - بيروت 1798
- (2) جوارزمي : نفسه ، ص 147 . ابن خلدون : التاريخ 3/332
- (3) محمد عمارة : الأسلاخ ، فلسفة الحكم ، ص 13/15 ط 2 بيروت 1979
- (4) ابن الأثير : أبو عبد الله محمد بن علي (89 هـ) مانع سلك في صنائع الملوك 1290 هـ حمد بن عبد الكريم بوم وطرابلس 1977
- (5) الخطيب طائفة : نفسه ، ص 91 - ترجمة طائفة السيد دار الكتب القاهرة ، 1947 - لأب وودود ص 7
- (6) ابن الأثير : الحسن بن كسب : لأب وودود ص 7
- (7) حرردي أبو أحمد : ابن محمد 450 هـ في سببه سلك ص 20 ، حمد بن عبد الكريم بوم وطرابلس 1977
- (8) غلبندي علي بن حمد 1300 هـ مانع لأب وودود ، خلافة 3/1 - 9 حق فرج الكويت ، 1964
- (9) ابن خلدون ، التاريخ 3/1
- (10) ابن الأثير : نفسه 110/1
- (11) مير المعالي : عمريه لأب وودود ، ص 60 ، مطبعة المجلس دمشق د 1
- (12) سورة ص 13
- (13) سورة النور 13
- (14) سورة الأعداء 13
- (15) سورة الأنعام 13
- (16) سورة الأنعام 13
- (17) سورة الأعداء 13
- (18) حمد بن أحمد : نفسه ص 28 (أنظر صحيح مسلم شرح سويدي) 2/12 - 12
- (19) (20) (21) - أنص مدد :هم في هذه معجم
- (22) سورة سورة 12
- (23) سورة النقص 41
- (24) القاضي عبد الجبار (15 هـ) معنى في توب العدل والرحمة ج 1 سم 1 ص 129
- (25) محمد بن جابر : نفسه ، ص 32
- (26) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص 3 ، ط 2 - عمدة د 1
- (27) ابن الأثير : نفسه 120/1
- (28) محمد بن جابر : نفسه ، ص 32
- (29) مير المعالي : نفسه ، ص 61
- (30) الشيخ محمد بن جابر : حمد بن أحمد ، ص 102 ، مطبعة المجلس دمشق د 1
- (31) سورة الحجر ، 13
- (32) سورة ص ، 12
- (33) الشيخ علي بن عبد الرزاق : الأسلاخ ، أصول الحكم ، ص 113 - 114 ، حمد بن محمد بن جابر د 1

- (34) تاريخ ابن خلدون ، 339/1 ، محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الاسلامية ، 20/1 دار الفكر العربي - د . ت .
- (35) الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (548هـ) الملل والنحل ، 21/1 - 22 القاهرة 1317هـ .
- (36) الخوارزمي : نفسه ، ص : 140
- (37) محمد عمارة : نفسه ، ص 133
- (38) الأشعري : أبو خلف سعد بن عبد الله (320هـ) المقالات والفرق ، ص 2 تحقيق محمد جواد شكور ، طهران ، 1963
- النوختي أبو محمد الحسن بن موسى (300هـ) فرق الشيعة ، ص . 23 المطبعة الجديدة ، النجف ، 1059
- (39) محمد أبو هرة : نفسه
- (40) تاريخ ابن خلدون ، 339/1
- (41) نفسه ، 334 - 40
- (42) ابن حزم (أبو محمد عليل بن محمد ، 450هـ . الفصل في الملل والنحل ، 87/4 ، المطبعة الرحمانية ، ط 1 القاهرة ، 1317 هـ
- (43) ابن خلدون ، نفسه ، 340/1 - 41 .
- (44) ابن حزم نفسه ، 47/4 وابن خلدون 340/1 - 41
- (45) محمد رضا المظفر . نفسه ، ص : 102
- (46) محمد بن حسن العاملي : الفصول المهمة في أصول الأئمة ، ص 140 المطبعة الحيدرية بالنجف ، 1378 هـ .
- (47) النوختي : نفسه ، 28 .
- (48) ابن خلدون ، 348/1 .
- (49) محمد بن حسن العاملي : نفسه ، ص 142
- (50) علي يحيى معمر : الاباضية في موكب التاريخ ، 2/1 ، القسم الأول مكتبة وهبة القاهرة 1964
- (51) النوختي : نفسه ، ص : 31 .
- (52) نفسه ، ص : 31
- (53) نفسه ، ص : 30 - 31
- (54) الخوارزمي : نفسه ، 148
- (55) البغدادي أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (429هـ) الفرق بين الفرق ، ص : 349 .
- (56) العاملي محسن الأمين : أعيان الشيعة ، ج 4 قسم 2 ص 139 الطبعة الأولى مطبعة ابن زيدون دمشق 1935
- (57) ابن أبي الربيع : سلوك المالك ، ص : 55 - 56 .
- (58) أحمد كمال أبو الجعد : الثوري والديمقراطية في الاسلام (مجلة العربي عدد أبريل 1980 ، ص : 16) .
- (59) محمد عمارة ، نفسه ، ص : 335 .
- (60) الشهرستاني : نفسه ، 28/1 .
- (61) نفسه ، 27/1 .
- (62) القلقشندي ، نفسه ، 39/1 .
- (63) محمد عمارة ، نفسه ، ص : 434
- (64) ابن خلدون ، 37/1
- (65) الراغب الاصبهاني ، أبو القاسم حسين بن محمد (502هـ) محاضرات الأدباء ومحاولات الشعراء والبلغاء ، 162/1
- (66) ابن الأزرق ، نفسه ، 111/1 - 112
- (67) الماوردي الأحكام السلطانية ، ص : 4 - 5 .
- (68) محمد عمارة نفسه ، ص . 432
- (69) أحمد كمال أبو الجعد ، نفسه ، ص : 17
- (70) نفسه ، ص 19 ،
- (71) محمد رشيد رضا نفسه ، ص 11
- (72) م - وات : الفكر السياسي الإسلامي ص . 1 ترجمة الحديدي دار الحدائق ط 1 بيروت 1981
- (73) توماس أرنولد : الخلافة ، ص : 9 ترجمة جميل معلى دار البقعة د . ت
- (74) نفسه ، ص : 37 .
- (75) أحمد كمال أبو الجعد نفسه ، ص : 18
- (76) عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية ونظام الدولة الاسلامية ص ، 27 ، المطبعة السلفية القاهرة ، 1350هـ .
- (77) الماوردي في سياسة الملك (ص 220 (مجلة الفكر العربي ، عدد 23)
- (78) ابن الحداد (648هـ) في فضل الساسة من أرباب الرياسة ، ص 234 (ضمن مجلة الفكر العربي ، عدد 23) .
- (79) ابن الأزرق : نفسه ، 558/2 .
- (80) وداد القاضي : جوانب في الفكر السياسي لسان الدين بن الخطيب ، ص : 186 (مجلة الفكر العربي عدد 23) .
- (81) ابن الأزرق : نفسه ، 557/2
- (82) الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (288هـ) التاج في أخلاق الملوك ، ص : 168

- (83) نفسه ، ص : 54
- (84) ابن الأزرقي ، نفسه ، 558/2 .
- (85) نفسه ، 107/1
- (86) ابن خلدون ، 333/1
- (87) الماوردي : في سياسة الملك ، ص : 216 .
- (88) محمد عمارة ، نفسه ، ص : 41
- (89) سورة النمل ، آية 34
- (90) ابن خلدون ، 341/1
- (91) ابن الأزرقي ، 114/1 - 15
- (92) الماوردي : في سياسة الملك ، ص 216
- (93) ي - هل : الحضارة العربية ، ص : 81 ، ترجمة أحمد العدوي القاهرة ، 1956
- (94) فاروق أبو زيد : سعيد أفندي البستاني مفكر عربي مجهول ، ص : 177 (مجلة الهلال 1 يناير 1977) .
- (95) هادي العلوي : في السياسة الإسلامية ، ص : 103 دار الطليعة الطبعة الأولى بيروت 1974
- (96) حسن مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية 198/2 - 99 دار الفارابي الطبعة الثانية ، بيروت ، 1980
- (97) حسن الباشا : الألقاب الانلامية في التاريخ والوثائق والأثار مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1975
- (98) محمد عمارة ، نفسه ، ص 31 - 32 .
- (99) الجاحظ : التاج ، ص 102 (هامش) تحقيق محمد أديب .
- (100) أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين (458هـ) الأحكام السلطانية ، ص : 11 تحقيق محمد أحمد الفتي ، القاهرة 1938
- (101) منير العجلاني ، نفسه ، ص : 82 .
- (102) إ - ك - س - لامبتون : الفكر السياسي عند العرب القسم الثاني ، ص : 33 - ضمن تراث الاسلام سلسلة عالم المعرفة رقم 8 - الكويت د ت
- (103) محمد أحمد خلف الله : القرآن والدولة ، ص ، 5 الطبعة الثانية بيروت ، 1981
- (104) نفسه ، ص . 5
- (105) نفسه ، نفسه ، ص 135
- (106) سعيد أفندي البستاني : الحاكم والمحكوم (مأخوذ عن مجلة مصر ديسمبر 1981) نقلا عن مجلة الهلال عدد 8 يناير 1977
- (107) الخوارزمي ، نفسه ، 153 - 54 .
- (108) الخوارزمي ، نفسه ص : 154
- (109) الشريف المرتضى علي بن الحسين (436هـ) مسألة في العمل مع السلطان الغاصب وما بعدها ، (ضمن مجلة الفكر العربي ، عدد 23) وانظر كذلك الحلبي الحسين بن الحسن (403هـ) المنهاج في شعب الإيمان (مجلة الفكر العربي عدد 23) ص : 227 .