الخلافة والحكم في الإسلام

الخلافة ونظرية الحكم - الفرق الإسلامية ونظرية الخلافة

الخلافة والسلطة

الخلافة ونظرية الحكم

قلنا إن الإسلام لا يجمع بين الدين والدولة، وإن محمداً ما جاء ليقيم ملكاً وينشئ دولة وما كان إلّا نبياً ورسولاً إلى الناس كافةً بدعوة كانت ختام رسالات السماء. فإذا كان قد حمل مسؤليات الجماعة الإسلامية الناشئة، فلأن هذه الجماعة لم يكن يحكمها قانون عام إلّا قانون الشريعة وما جاءت به من قواعد تنتظم حياة الجماعة، وقدر لهذة الجماعة الناشئة ألّا تدين لدولة بولاء أو تخضع لنوع من التنظيم السياسى تفرضه حكومة قائمة ككسروية فارس أو قيصرية روما، فقد بعث الإسلام فى أمة لم تعرف من نظم الحكم غير النظام المشيخى، أو نوعاً من الإدارة الأبوية وكان هذا النوع من الحكم يختلف من البادية إلى الحضر، ويخضع للظروف التاريخية التى تحكمه فالحكم فى شمال الجزيرة كان غيره فى جنوبها فقد خضعت اليمن لوحدة سياسية ولنظام من الحكم لم يعرفه الحجاز ولم يعرفة شمال الجزيرة أو وسطها وتختلف نشأة الإسلام فى هذا عن نشأة المسيحية فقد بعثت المسيحية فى عالم يدين لروما بالولاء ويخضع لحكم روما الصارم، وما كان فى قدرة المجتمع المسيحى أن يقيم مجتمعاً كمجتمع الإسلام فى نشأته وما كان فى قدرة مثل هذا المجتمع الإسلامى فى نظامه الذى رأينا أن ينشأ فى بيئة تخضع لسلطان دولة من الدول كروما أو فارس ولكنه نشأ حيث لا سلطان لدولة أو سيطرة لحكم من اليسير أن يعوق قيام مجتمع يدعو إلى مثل هذا التغير الشامل لنظم الحياة وعقائد الناس.

ولا نقول إن الجماعة الإسلامية نشأت فى فراغ، ولكنها حين نشأت كانت تمتلك القدرة على النمو الاجتماعى، فضلاً عما تميزت به العقيدة ذاتها من حيوية وقدرة على الانتشار، فقد كان للنبى من وشائج القربى والعصبية فى مجتمع يحتمى فيه الإنسان بالعصبية والقرابة، ما حماه من الجور وما صان حياته من أى عدوان، وحين فكرت قريش فى أن تغدر به دبرت أمرها على أن تبدد دمه بين القبائل فلا يقدر بنو هاشم عليها ويضيع دمه هدراً، ثم كانت الهجرة إلى من بايعوه من أهل يثرب، وأصبحت هذه الجماعة فى مهجرها بالمدينة حيث اجتمع المهاجرون والأنصار، من القوة ما مكنها من أن تتصدى لأى عدوان يقع عليها وجاءت معركة بدر فقلبت ميزان القوى بين المشركين فى مكة والمسلمين فى المدينة.

واتصل النمو الاجتماعى بالمسلمين بمن يقبلون على الإسلام كل يوم حتى وسع شبه الجزيرة العربية وبدأ يتطلع إلى ما وراءها من بقاع.

وفى مثل هذا المجتمع الذى لم يعرف نظام الدولة ولم يعرف من قانون غير قانون

العشيرة وتقاليد العصبية وما تعارف عليه القوم فى إدارة شئونهم، كان على هذه الجماعة الإسلامية الناشئة أن تركن إلى نوع من النظام، ونوع من الولاء لمن تسلم له أمورها، أما النظام فقد حكمته الشريعة وأما الولاء فلم يشذ عما كان مأثوراً عند العرب حين يسلمون أمورهم إلى من يثقون به أهلاً للولاء فأسلموا أمورهم لمحمد طائعين مؤمنين، ولم يستأثر محمد بالأمر دونهم بل ترك لهم ما هم أعلم به من شئون دنياهم وما سوى ذلك فكان الأمر شورى ورأى مما لا تعرض له الشريعة.

لم يشعر المسلمون بتغيير يذكر بين ما كانت عليه إدارة شئونهم فى الجاهليه وما أصبحت عليه فى الإسلام إلّا من حيث القيم التى حكمتهم وأصبحت تحكمهم، فما كانت قيادة محمد للجماعة الإسلامية لتختلف عن قيادة جدّه قصىّ لقريش، حتى كان مما استنه قصى من الرفادة وعقد لواء الحرب ما بقى فى الإسلام بقاءه فى الجاهليه، فقد أخذ قصىّ بسّنة إطعام الحاج ثلاثة أيام التشريق فى منى وبقى هذا التقليد فى الإسلام سنّة الخلفاء ومن تبعهم من السلاطين بمنى كل عام حتى ينقضى الحج، وبقى عقد اللواء فى الحرب سنّةً للمسلمين حتى نهاية الدولة العربية.

وكان الأمر فى المدينة للأوس والخزرج يديران أمورهما كل وشأنه وفقاً للنظام المشيخى للقبائل العربية.

ولم يشر النبى على المسلمين بما يتبع فى حكم هذا المجتمع الإسلامى الذى يتسع ويمتد ولم يضع قواعد ثابتة لنظام الحكم ولم يغير شيئاً مما كان عليه القوم فى إداراتهم لشئونهم، وكل ما صنعه أنه كان يوفد من عنده إلى القبائل والمدن التى تعتنق الإسلام من يفقّه الناس فى دينهم ويعلّمهم قواعده، وعليهم أن ينظموا سلوكهم على موجبها ومقتضاها. ولم يصدر فى إداراته لشئون المسلمين عن إرادة حاكم أو نزعة سلطان، وما كان فيهم إلّا صاحب رسالة يقوم بها ويقيم أحكامها وما سوى ذلك فإنه يشير عليهم ويشيرون عليه ويدبر أمورهم على الطريقة المشيخية السائدة فى بلاد العرب.

ومن اليسير أن تدار المجتمعات الصغيرة وفقاً للنظام المشيخى من غير ولاية لسلطة أو تبعية لسلطان إلّا سلطان العشيرة وما تدين به العشيرة من ولاء لمن تسلم له قيادها، وقد تبدو هذه المجتمعات ولا حاجة لها إلى السلطة، فالسلطة تنشأ حين يختل النظام الاجتماعى أو يخشى من اختلاله فيحتاج الناس إلى من يقيمه، والعقد الاجتماعى وهو الأساس الفلسفى والقانونى للنظرية السياسية الحديثة يتم حين تبدو حاجة الجماعة إلى من يقيم ويكفل خير الجماعة، فالعقد اتفاق بين الجماعة ومن تختاره لممارسة السلطة، فإذا استغنت الجماعة عمن يقيم السلطة لأنها تسوس أمورها بنفسها دون خلاف يشجر بين أعضائها فقد

حققت غايتها المثلى فى السلوك والنظام ولم تعد فى حاجة إلى الدولة التى تقوم عادة على القهر والإرغام، إذ أن قيامها يتضمن حتى فى حالة القبول والرضى عنصر الإرغام فالفرد حين يصنع القانون أو يشارك فى صنعه كعضو فى الجماعة التى تتمثل إرادتها فى صنعه وتنبثق إراداتها من مجموع الإرادات المكونة له، يلتزم به التزام الجماعة به تماماً، وللدولة أن تمارس قدراً من الإرغام طالما كان هناك من يخلّ بهذا الإلزام أو يخرج على حدود الإرادة العامة الممثلة فى القانون.

ويمثل بيت الشعر العربى القديم نوعاً من هذا التعاقد إذ يخاطب الشاعر شيخ القبيلة بقوله:

لك المرباع فينا والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

فهو يقرر لشيخ القبيلة وهو رئيسها والممثل لإرادتها فى نفس الوقت ماله من حقوق عليهم تقابل ما عليه من واجب قيادتهم والحكم بينهم.

ولكن نظرية العقد الاجتماعى تبدو فرضيةً عامةً، فليس هناك دليل على وجود هذا العقد، فإذا تجاوزنا حدود المجتمع الصغير إلى المجتمع الكبير. أو إذا تجاوزنا دولة المدينة الصغيرة – كما يقول لاسكى – نجد أن مشكلة الحجم تعوق قيام التعهد فى صورته القانونية ما لم يكن القبول ضمنياً.

والدولة لا تصنع نفسها كما تفترض نظرية العقد الاجتماعى ولكنها وفقاً لقوانين علم الاجتماع تمثل كائناً عضويا ينمو ويبرز نموه حتى يبلغ أقصى قدرة له على النمو، وتجتاز فى نموها مراحل قد تبدو حتمية حتى يصل المجتمع إلى ذروة بنائه الاجتماعى وتصبح الدولة ظاهرةً ضرورية للاجتماع البشرى.

وقد مرت الجماعة الإسلامية بكل أدوار النمو الاجتماعى حتى وصلت إلى المجتمع الكبير فأصبحت الدولة ظاهرةً ضروريةً وطبيعية لقيامه. وتدرج الحكم أو بمعنى أصح إدارة هذه الجماعة الإسلامية بتدرجها من جماعة صغيرة تلوذ بالدعوة فى مكة إلى جماعة أصبحت تعبر عن ذاتيتها فى المدينة وتمتلك الإرادة الحرة فى هذا التعبير وفى إدارتها لشئون نفسها ولكنها لم تتجاوز إطار الإدارة المشيخية أو الأبوية، ولم تأخذ السلطة وضعها السياسى فى الإسلام إلّا فى وقت متأخر – كما قلنا – وظلت الإدارة فى عهد الشيخين على ما كانت عليه أيام النبى، إلّا أن عمر بن الخطاب واجه من ظروف الفتوح الإسلامية وإنسياح المسلمين فى الأرض ما حمله على وضع أنظمة تساير الوضع الجديد فكانت بداية الدولة حين أنشأ الدواوين ومصّر الأمصار.

وحين قامت الخلافة الإسلامية، واختار المسلمون أبا بكر لها، لم يتجاوز تفكيرهم حدود ما كانت عليه الجماعة الإسلامية على عهد النبى وهو المعنى الذى عبر عنه أبو بكر فى قوله: «ألا إن محمداً قد مات ولابد لهذا الدين ممن يقوم به». فكل ما فكر فيه المسلمون هو استمرار هذه الجماعة الإسلامية فى نموها واتساعها فى الإطار الذى أراده الإسلام لحياتها. وقام اختيارهم على الاجتهاد، فلم يشر النبى على المسلمين - كما قلنا - بشىء من هذا، ولم يوص به لأحد، وهو اجتهاد أملته الأحداث وفقاً لتصور عربى خالص لا أثر فيه لمحاكاة أو تقليد وقد اختاروا من يقوم بالأمر قبل أن يختاروا له المسمى واللقب ولم يفكروا فى أن يميزوا بينه وبين غيره من الألقاب السائدة لملوك العصر كالكسروية والقيصرية على ما يذهب إليه البعض وإنما هو لقب اشتق من معناه ومما قصد به وقد ارتضاه أبو بكر حين خاطبه رجل من المسلمين بقوله: «ياخليفة الله» فلم يدعه يمضى فى حديثه وقال: «لست بخليفة الله ولكنى خليفة رسول الله» ويقول ابن خلدون: «وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبى فى أمته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله، واختلف فى تسميته خليفة الله فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التى للآدميين فى قوله تعالى: إنى جاعل فى الأرض خليفة. وقوله: «جعلكم خلائف الأرض» ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه. وقد نهى أبو بكر عنه لما دعى به وقال: لست خليفة الله، ولكن خليفة رسول الله ﷺ ولأن الاستخلاف إنما هو فى حق الغائب، وأما الحاضر فلا».

ولم يتخذ عمر لنفسه لقباً خليفة رسول الله، ورضى دونه بلقب «أمير المؤمنين» خشية التكرار فى تلقيبه خليفة خليفة رسول الله، وهو تكرار يمتد ويطول بتعاقب الخلفاء.

وكانت الخلافة نظاماً فريداً فى ذاته لم يسبق له مثيل، ولم يأت بعده ما يشبهه أو يدانيه لا فى الشكل ولا فى الجوهر وإن لم يكن غريباً على العقلية العربية فهو قريب مما كان يجرى عند اختيار شيخ القبيلة أو العشيرة ومما كان قائماً بمكة قبل البعثة عند الاختيار لمناصب الرئاسة كالسقاية والحجابة والرفادة واللواء، ولم تكن مناصب رئاسة قدر ما كانت مناصب للخدمة العامة يتولاها القادرون عليها، وقد يقترب فى شكله مما كانت تسير عليه المدن اليونانية القديمة أو الجمهورية فى روما، ولكنه ظل نظاماً فريداً من حيث الجوهر ولعل مبعث تفرده أنه استطاع أن يوفق بين الدين والدنيا توفيقاً لم يطغ فيه الدين على الدنيا ولم يضع قيوداً غلى العقل تعوقه عن التحرر والانطلاق والتأمل والتيقن، وأنه قام فى الدنيا على تحقيق الخير العام فوقر الحياة وأعلى من كرامة الإنسان.

وفى هذا التوفيق الفريد فى نوعه والفذّ فى طريقته بين الدين والدنيا، توفيقاً لا يطغى فيه

الدين على مقدرات الفرد ونشاطه وإبداعه ولا يتجاوز فيه الفرد فى نشاطه وإبداعه ما قرره الدين من قواعد السلوك والأخلاق، يتجلى جوهر الخلافة فبقدر ما كان من تلاحم بين الدين والدنيا بقدر ما كان الفصل تامًا بين ما هو للدين وما هو للدنيا.

والخلافة منصب دنيوى خالص ليس لصاحبه من الدين غير حماية الشريعة والحفاظ عليها ولم يكن من حقه أن يعدل فيها وليس له حق تأويلها. وما كان النبى يصدر فى كل ما ذهب إليه من أمور الدنيا عن الله، ففى غير ما كان يوحى به إليه كان الأمر بينه وبين المسلمين شورى ورأى، وهذا ما عناه الحباب بن المنذر بسؤاله للنبى فى غزوة بدر أعن أمر الله منزله هذا أم هو الرأى والحرب والمكيدة مما سبق تفصيله، ويقترن بهذا الموقف موقف آخر فى الحديبية حين طلبت قريش من النبى أن يرجع عن مكة عامه هذا واتصلت المفاوضات بينه وبينهم وكره أصحابه أن يجيب قريشاً إلى ما طلبت وأسرع عمر بن الخطاب إلى أبى بكر ودار بينهما الحديث التالى:

عمر : يا أبا بكر أليس برسول الله ؟
أبوبكر : بلى .
عمر : أولسنا بالمسلمين ؟
أبو بكر : بلى.
عمر : فعلام نعطى الدنية فى ديننا .
أبو بكر : ياعمر الزم غرزك، فإنى أشهد أنه رسول الله .
عمر : وأنا أشهد أنه رسول الله .

وانقلب عمر بعد ذلك إلى محمد وتحدث إليه فى ذلك وألح حتى قال له: «لم نعط الدنية فى ديننا»؟ وختم عليه الصلاة السلام الحديث بقوله: «أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعنى» . ويقول الدكتور طه حسين: «فعلم المسلمون أن الأمر ليس أمر مشورة ومفاوضة وإنما هو أمر قد نزل به الوحى من السماء فتابوا إلى الله وثابوا إلى نبيهم» فلما قفلوا راجعين نزل قوله تعالى: (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً) إلى آخر السورة.

ففى بدر كان الأمر للرأى والمشورة وفى الحديبية كان من عند الله فلم يكن كل ما يصدر عن النبى فى إدارته لشئون المسلمين مما ينزل جميعه من السماء. «وإنما الوحى - كما يقول الدكتور طه حسين - كان يوجه النبى وأصحابه إلى مصالحهم العامة والخاصة دون أن يحول بينهم وبين هذه الحرية التى تتيح لهم أن يدبروا أمرهم على ما يحبون فى حدود الحق والخير

والعدل وربما كان من أصدق الأدلة وأقطعها على ما نذهب إليه أن القرآن لم ينظم أمور السياسة تنظيماً مجملاً أو مفصلاً وإنما أمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، ورسم للمسلمين حدوداً عامة ثم ترك لهم تدبير أمورهم كما يحبّون على ألا يتعدّوا هذه الحدود، وأن النبى لم يرسم بسنّته نظاماً معيناً للحكم ولا للسياسة، ولم يستخلف على المسلمين أحداً من أصحابه بعهد مكتوب أو غير مكتوب حين ثقل عليه المرض، وإنما أمر أبابكر فصلى بالناس، وقال المسلمون بعد ذلك: رضيه رسول الله لأمور ديننا فما يمنعنا أن نرضاه لأمور دنيانا ؟ ولو قد كان للمسلمين نظام سياسى منزل من السماء لرسمه القرآن أو لبين النبى حدوده وأصوله ولفرض على المسلمين الإيمان به والإذعان له فى غير مجادلة ولا مفاضلة ولا مماراة».

فإذا كان هذا ما كان من النبى على اتصاله بالسماء فماذا يكون للخليفة وقد انقطع ما بين السماء والأرض إلا أن يقوم بين الناس حفيظاً على الشريعة حامياً لها متأسياً بالنبى فى إدارته لشئون المسلمين، وهذه الأسوة الكريمة هى التى جعلت من عهد الشيخين الأوّلين امتداداً لعهد النبوة فلم يشهد التاريخ ولم يعرف الزمن حكماً كحكم الشيخين ولا نظن أن الزمن سيأتى بمثلهما من بعد فقد كان الكون على أيامهما مشرقاً بنور السماء.

وتقوم نظرية الحكم فى الخلافة على البيعة، والبيعة فى رأى ابن خلدون «هى العهد على الطاعة كان المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر فى أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه فى شىء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عقده جعلوا أيديهم فى يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشترى فسمّى بيعةً مصدر باع، وصارت البيعة مصافحةً بالأيدى، هذا مدلولها فى عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد بالحديث فى بيعة النبى ﷺ ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ، ومنه بيعة الخلفاء ومنه أيمان البيعة، كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الأيمان كلها لذلك. فسمى هذا الاستيعاب أيمان البيعة وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب ولهذا لما أفتى مالك رضى الله عنه بسقوط يمين الإكراه أنكرها الولاة عليه ورأوها قادحةً فى أيمان البيعة».

ولم تعرف الخلافة بهذا المعنى الذى صار إليها إلا فى الإسلام ومن مرادفاتها الإمامة والإمام من يؤمّ القوم أو يتقدمهم فى خير أو شرّ فى رأى ابن منظور صاحب لسان العرب، وقصرها فخر الدين الرازى على الخير ما لم ينص على غير ذلك وقد وردت صفة للأنبياء فى القرآن الكريم وأطلقت على من يؤمّ المسلمين للصلاة وهى الإمامة الصغرى تمييزٌ لها عن

الإمامة الكبرى أو العظمى وهى إمامة المسلمين عامةً ويقول ابن خلدون إنها تسمى « خلافة وإمامة » فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به ولهذا يقال الإمامة الكبرى ، وأما تسميته خليفةً فلكونه يخلف النبى فى أمته » وفى فصل آخر يقول : « وإن حقيقتها للنظر فى مصالح الأمة لدينهم ودنياهم فهو وليّهم والأمين عليهم ، ينظر لهم ذلك فى حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاهم ويثقون بنظره لهم فى ذلك كما وثقوا به فيما قبل وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده إذ دفع بعهد أبى بكر رضى الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضى الله عنه وعنهم وكذلك عهد عمر فى الشورى إلى الستة بقية العشرة وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوّض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلىّ فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين فى كل ما يعنّ دون اجتهاده فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولم ينكره أحد منهم فدلّ على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته » ..

ويرى ابن خلدون أن يكون العهد للآباء والأبناء ولا يجد فى ذلك حرجاً كما كان من عهد معاوية ليزيد ثم يقول : « ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرّون الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بنى أمية والسفاح والمنصور والمهدى والرشيد من بنى العباس وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين » فأجاز أن تكون البيعة لمن يملكها أو يقدر على الظفر بها وكأنه يبرر ما كان من أمر الخلافة فى واقعها التاريخى فلم تكن هناك بيعة للمسلمين عامة إلا إذا سلمنا بما كان منها كرهاً وهو ما أفتى بسقوطه الإمام مالك وأنكر الولاة عليه ذلك « ورأوها قادحة فى أيمان البيعة » فقد قصرت بيعة أبى بكر على المهاجرين والأنصار وعارضها من الأنصار سعد بن عباده أمير الخزرج فلما قيل له : « أقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك » أبى وقال : « أما والله حتى أرميكم بما فى كنانتى من نبل وأخضب سنان رمحى وأضربكم بسيفى ما ملكته يدى وأقاتلكم بأهل بيتى ومن أطاعنى من قومى فلا أفعل » وأقام حتى مماته فلم يبايع .

ولم يرض المسلمون جميعاً عن بيعة أبى بكر وذهب بعضهم مذهب الخطيل بن أوس إذ يقول :

أطعنا رسول الله ما كان بيننا ... فيا لعباد الله ما لأبى بكر
أيورثنا بكراً إذا مات بعده ... وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

ويقول الدكتور هيكل : « إن من المرتدّين » من بقى على الإسلام ولم يرض مع ذلك عن بقاء السلطة لأهل المدينة مهاجريهم والأنصار ، ويرى صاحب « الإسلام وأصول الحكم » أن الردّة لم تكن جميعاً ردّةً عن الإسلام فيقول : « ولعل جميعهم لم يكونوا مرتدّين كفروا بالله ورسوله ، بل كان منهم من بقى على إسلامه ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبى بكر لسبب ما من غير أن يرى فى ذلك حرجاً عليه ولا غضاضة فى دينه وما كان هؤلاء من غير شك مرتدّين وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين ، فإن كان ولابدّ من حربهم فإنما هى السياسة والدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم » . ويستشهد على ذلك بما كان من حوار بين خالد بن الوليد ومالك بن نويرة ، إذ يعلن مالك أنه لا يزال على الإسلام ولكنه لا يؤدّى الزكاة إلى صاحب خالد ، ويعنى أبا بكر .

ويعترف الدكتور طه حسين بالبيعة العامة وهى بيعة جميع المسلمين على السمع والطاعة فلم « يستأمر العرب الذين مات النبى وهم مسلمون من أهل مكة والطائف والبادية فى اختيار أبى بكر أوعمر وإنما اختارهما أهل المدينة فسمع لهما سائر المسلمين وأطاعوا». فلم تكن البيعة إذن من قبيل التعاقد إلا أن يكون العقد بين جماعة لا تمثل سائر المسلمين عامة وفرد بعينه ، وتكون شرعية التعاقد قاصرةً عليها ولا تندرج على من خالف أو ذهب مذهباً آخر ولا يجوز فيها الإكراه .

ولم يرض المسلمون جميعاً عن بيعة أبى بكر وعارضها من عارض ورفضها من رفض وإن كنا نرى أنه لو استؤمر العرب فى اختيار أبى بكر لما اختاروا غيره وإن كان ذلك لا ينفى أن أركان التعاقد لم تتم بالنسبة لسائر العرب ، وأنه لا الإرادة العامة ولا إرادة الأغلبية كان لها نصيب فى ذلك .

وقد اختار أبو بكر خليفته وخرج عثمان بعهد أبى بكر إلى الناس مختوماً وأبو بكر لم يمت بعد فقال لهم : أتبايعون لمن فى هذا الكتاب ؟ قالوا : نعم . ويرى الدكتور طه حسين أن ذلك لم يكن « إلا مشورةً على المسلمين وآية ذلك أن عهد أبى بكر لم ينفذ ولم يصبح عمر خليفة إلا بعد أن بايعه المسلمون رضاً برأى أبى بكر وقبولاً لمشورته » . ولكن أكانت بيعة المسلمين عامة أم قصرت على أهل المدينة ؟ وهى تعنى كلمة « المسلمون » كما عناها ، كافة المسلمين ؟

ولا ينفى ما ذهب إليه الدكتور السنهورى من استيفاء ما دعاه عقد الإمامة كما عرضه علماء الشريعة الإسلامية لأركانه القانونية . ما كان من حقيقة البيعة فى الواقع التاريخى ، إذ لم تكن هناك بيعة لا على أساس التفويض ولا الاختيار العام وإن قصد فقهاء الشريعة فى

تعريفها هذا المعنى، وأقاموا قواعدها على الوجوب والإجماع وهو ما يتفق ورأى الدكتور السنهورى كما يتفق وما قرره استناداً إلى ذلك من أن مفكرى الإسلام قد أدركوا جوهر نظرية روسو، من أن الحاكم يستمد سلطته من نيابته عن الأمة نتيجةً لتعاقدٍ حرٍّ بينهما.

ولكن الواقع التاريخى ينفى كل هذا فلم تكن هناك بيعة بالإجماع ولم يكن هناك عقد على أساس الإرادة العامة، وقد عرفنا ما كان من بيعة أهل المدينة وحدهم لأبى بكر وما كان من استخلاف أبى بكر لعمر وما كان من تعيين عمر لمن يتولى الخلافة من بعده ولم تكن هناك بيعة حرة بعد الخلفاء الراشدين ولم يعد من البيعة غير صورة زائفة إذ انقلبت ملكا عضوضا على عهد الأمويين وملكاً إلهيا على عهد العباسيين والعثمانيين وتفرقت كلمة المسلمين بين مؤيد ومعارض وثلمتهم الفرقة فلم يجتمعوا بعدها على رأى.

الفرق الإسلامية ونظرية الخلافة:

يقول سيد أمير على آسفاً: «إن الدين الذى جاء بالسلام والسكينة لعالم مزقته الأهواء، قد أصبح هو نفسه نهباً للنزوات وشهوة الحكم والسلطان» ويستشهد بقول «دوسون» من أن «المسلمين لو ساروا على سنّة نبيّهم وتحلّوا بأخلاق الخلفاء الراشدين، لأصبحت إمبراطوريتهم أبعد رقعة وأبقى على الزمن من الإمبراطورية الرومانية». فقد أدت «الانقسامات والمنازعات الداخلية إلى فرقة الأمة الإسلامية، كما حدث فى المسيحية. وكان الخلاف على النظريات التى لا يحسمها العقل ولا يصل فيها إلى يقين فى هذا الوجود المتناهى، من الأسباب التى أدّت دائماً إلى إيغار الصدور وإشعال نار العداوة أكثر مما أدّى إليه الخلاف العادى على الأمور التى تقع فى دائرة المعرفة البشرية. وكما أدّى النزاع حول طبيعة المسيح إلى إغراق الأرض فى طوفان من دماء الملايين كذلك أدت مسألة حرية الإرادة إلى اضطراب مماثل فى الإسلام، وإن لم تؤد إلى سفك مثل هذا القدر من الدماء، وكما هز ادعاء البابا للعصمة كيان العالم المسيحى كذلك أودت مسألة عصمة الأئمة فى الإسلام بأرواح عزيزة ... ومن المعروف أن معظم الفرق التى ظهرت فى الإسلام يرجع أصلها فى المقام الأول إلى أسباب تتصل بالسياسة والتنازع على الحكم».

ويرى على عبد الرازق: «أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأولى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه، إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه المنكرين له، ولا يكاد التاريخ الإسلامى يعرف خليفةً إلا عليه خارج، ولا جيلاً من الأجيال مضى دون أن يشاهد مصرعاً من مصارع الخلفاء».

ولعل فى هذا الخلاف الذى كان حول الخلافة ومن يليها منذ البداية والذى انقلب صراعاً دامياً، مايؤيد أنها كانت حكماً دنيوياً ولولا حكمة الشيخين وجلال قدرهما فى الإسلام لاستشرت سورة الخلاف ولذهب المسلمون منذ البداية فرقًا وأحزابًا متناحرة، ويرى سيد أمير على مستشهدا بقول سيديو: «إن الخلافة الوراثية لو امتدت لعلى واعترف له بها منذ البداية لحال ذلك دون الدعاوى الوبيلة التى أغرقت الإسلام بسيل من دماء المسلمين، ذلك أن عليًا - وهو زوج فاطمة - جمع فى شخصه حق الوراثة وحق الانتخاب وربما يذهب الظن بالباحث أن الجميع سيحنون رءوسهم لهذه الهالة المقدسة التى بلغت أعلى مراقى السمو والعظمة، بيد أن الأمر لم يكن كذلك».

إلّا أن الخلاف بدأ طائفياً تحكمه الحجة والإقناع وما لبث أن أطل برأسه مرةً أخرى وبعد زمن وجيز فى صورة دامية تحكمها العصبية ويورى شرارتها حب السلطان وما كان لعلى على قرابته من الرسول أن يقهر نوازع العصبية فى نفوس العرب بل وفى نفوس البطون المتنافسة من قريش.

وقد ادّعت قريش هذا الحق لنفسها دون سند من كتاب أو سنّة إلّا ما ذهب إليه أبو بكر فى محاورته للأنصار فى سقيفة بنى ساعدة فى قوله: «فأما العرب فلن تعرف هذا الأمر إلّا لهذا الحى من قريش». ولم يكن أبو بكر يعنى جمع قريش فإشارته إلى هذا الحى لا تعنى غير المهاجرين الأوّلين ففى محاورته يقول للأنصار: «... عظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم فخصّ الله المهاجرين الأوّلين من قومه بتصديقه والإيمان به والمؤاساة له والصبر معه، على شدّة أذى قومهم لهم، وتكذيبهم إياهم، وكل الناس مخالف لهم زار عليهم فلم يستوحشوا لقلّة عددهم، وشنف الناس لهم، وإجماع قومهم عليهم، فهم أوّل من عبد الله فى الأرض وآمن بالله وبالرسول وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ولا ينازعهم فى ذلك إلّا ظالم».

وحين يطلب الحباب بن المنذر أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير ينبرى له عمر بن الخطاب قائلًا: «هيهات - لا يجتمع اثنان فى قرن، والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوّة فيهم، وولى أمورهم منهم ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا يتنازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته إلّا مدل بباطل أو متجانف لإثم، أو متورط فى هلكة».

وسلم الأنصار بالخلافة لأبى بكر «ولهذا الحى من قريش»، إلّا أن بعض العرب لم

يرض بما ذهب إليه المهاجرون والأنصار فامتنعوا عن أداء الزكاة لأبى بكر إنكارًا منهم لولايته، وبقى منهم على الرأى من لم يرض بمفاضبة قريش وإن أنكر أن يكون لها هذا الحق ميزةً على العرب ومنهم قوم من الأزد من اليمن ومن تميم قالوا إن الخلافة مشاع بين كل المجاهدين فى سبيل الإسلام مما يرويه المؤرخون ويقص ابن الأثير من أحداث العام الثالث والثلاثين للهجرة : « إنه كان يسمر عند سعيد بن العاص وجوه أهل الكوفة، فقال لهم فى حديث له إنما هذا السواد بستان قريش، فرد عليه الأشتر النخعى قائلاً : أتزعم أن السواد الذى أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك ؟ وترادوا الكلام فيما بينهم. ثم لما أمر عثمان بإخراجهم من الكوفة وتوجيههم إلى الشام فقدموا على معاوية قال لهم : « ...وقد بلغنى أنكم نقمتم قريشاً ولو لم تكن قريش كنتم أذلة، إن أئمتكم لكم جنة فلا تفترقوا عن جنتكم، فأجاب رجل منهم هو صعصعة ابن صوحان العبدى، أما ما ذكرت من قريش فإنها لم تكن أكثر العرب ولا أمنعها فى الجاهلية فتخوفنا، أما ما ذكرت من الجنه فإن الجنه إذا اخترقت خلص إلينا ».

إلاّ أن ولاية الأمويين ثم العباسيين لم تدع لغير قريش من العرب مطمعاً فيها أو أملاً إليها، وأكد الخلفاء منهم دعواهم بالقوّة والدليل وأدّت الأحداث نفسها إلى ذلك، فانقسم العالم الإسلامى إلى فريقين : فريق يحكمه الخوف والطمع فيتحيز للأمويين ، وفريق يتشيع لآل على، وبين هؤلاء وأولئك ذهب المسلمون شيعاً وأحزاباً ولا أمر بينهم أو جدل إلاّ حول من يلى الخلافة ومن هو أحق بها فتعددت الآراء وتشابكت وتفرعت حتى ذهبت الشيعة مذاهب شتى أسفرت عن عدد من الفرق والطوائف تنتسب جميعاً لآل البيت وتدين بحقهم فى الخلافة وتختلف فى الرأى وذهب أهل السنة أربعة مذاهب تتفق فى الأصول وتختلف فى الفروع وكانوا لا يدينون بالنص ويتفقون على الاختيار فى الخلافة.

ولم تظهر هذه الفرق والمذاهب إلاّ فى عصر متأخر حين رأى العباسيون أن دعواهم تحتاج إلى سند دينى أمام الفاطميين فى مصر وسعيهم لا نتزاع ملك الشرق من أيديهم فسخروا الفقهاء والعلماء لتأييد زعامتهم الروحية للعالم الإسلامى.

وبدأ الخلاف – وقد انتهى إلى ما انتهى إليه من شقاق بين المسلمين – بسيطاً حين أنكر معاوية خلافة علىّ فلم يبايع وشق عصا الطاعة، وكان معاوية داهيةً أريبا، كما أثبتت الأحداث فيما بعد، ولعله اهتبل ما كان من تخلف بعض الصحابة عن بيعة علىّ فطمع وشق عصا الطاعة، ثم ما كان من خروج طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وكانا طامعين فى الخلافة ومعهما عائشة إلى حرب علىٍّ، ما زاده طمعاً، وما جعله يعدّ لمواجهة علىّ من القوة والسلطان والمكر ما يقهر به الحجة والحق، ودارت الحرب بين الاثنين وانتهت بالتحكيم، ولم

يرض جماعة بالتحكيم وأبوا إلاّ النضال وانصرفوا عن عليّ واعتصموا بحروراء بدلاً من الكوفة، وسموا بالحرورية أوّلاً ثم عرفوا باسم الخوارج من بعد، وخطأوا عليًّا لقبوله التحكيم ونادى مناديهم «لا حكم إلاّ الله». وقالوا إن الله تعالى قد بين حكمه فى معاوية وصحبه بقوله: (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله) فليس للسيوف أن تغمد بعد ما شهرت ولا يجوز تحكيم الرجال فى الدماء ونشأت فرقة جديدة بين المسلمين كان لها تاريخها وكان لها بلاؤها وكان لها رأيها فى الخلافة ومن يليها ولم يكن لرجالها ضريب بين أصحاب الرأى فى الإسلام فى شجاعتهم وصبرهم على القتال حتى فتك أربعون منهم بألفى رجل من جند زياد بعث بهم إليهم فهزموهم شرّ هزيمة وفيها قال الشاعر:

أألف مؤمن منكم زعمتم ويقتلهم بآسك أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكثيرة ينصرونا

وكانت دعواهم أن الخلافة حق لكل مسلم ما دام كفؤاً لها لافرق بين قرشى وغير قرشى أو بين عربى وغير عربى مولى أو عبد ولا يعترفون بالوجوب فى الخلافة والواجب هو إمضاء أحكام الشرع فإذا تواطأت الأمة على العدل وتوازع الناس وتكافوا باحتياج بعضهم إلى بعض لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه. وكانوا غلاةً متشددين يكفرون من لا يدين برأيهم ويحكمون بعزل الخليفة أو قتله إذا حاد عن الحق ويقولون بصحة خلافة الشيخين وذهبوا إلى أن عثمان حاد عن الحق فإن صحت خلافته فى البداية فهى غير صحيحة إذ انحرف عن الجادة وحاد عن الحق، وخطأوا علياً إذ قبل التحكيم ثم كفروه، وإن قالوا بصحة خلافته قبل التحكيم كما كفروا طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وعائشة أم المؤمنين والحكمين أبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص وبقى إكبارهم لأبى بكر وعمر خالصاً من كل شائبة.

ونعتقد أن الخوارج كانوا طائفةً يحكمها الحق وتحكمها روح الإسلام الحقة من الحرية والمساواة والإخاء الإنسانى فلا فرق بين عربى وعجمى وللذميين من المعاملة وحسن الجوار ما قضت به شريعة الإسلام ومن يرتكب الكبيرة فهو مرتدّ وكافر، على الجماعة الإسلامية أن تنبذه وتهدر دمه وتستبيح ماله، وهم فى إعلان رأيهم لا يبالون لوماً ولايأبهون لقهر أو سلطان، يحملون سيوفهم على أكفّهم ويقاتلون فى ضراوة دفاعاً عن مبادئهم، ولا يحيدون عنها أبداً مهما انقلبت الدنيا عليهم كما نعتقد أن ما نسب إليهم من شرور كان مبالغاً فيه والقصد منه الانتقاص من مكانتهم، فقد اجتمع عليهم عمال الدولة ودعاة الشيعة وكانوا من الدولة ومن الشيعة على طرفى نقيض.

ويرى نيكلسون أنهم كانوا ارفع مثل للشجاعة والتضحية فى سبيل العقيدة لا يقاتلون لمطمع ولا يسلمون فى مبادئهم لغاية ، قاتلوا إلى جانب عبد الله بن الزبير بعد موقعة الحرة التى استباح جنود يزيد فيها مدينة الرسول ، فثاروا إليه لنجدته وقال قائدهم نافع بن الأزرق - وإليه تنسب الخوارج الأزارقة - : «... وهذا من قد ثار بمكة فاخرجوا بنا نأت البيت ونلقى هذا الرجل ، فإن يكن على رأينا جاهدنا معه العدو وإن يكن على غير رأينا دفعنا عن البيت ما استطعنا ونظرنا بعد ذلك فى أميرنا».

وقاتلوا معه بما عرف عنهم من بسالة فلما ارتحل جيش يزيد عن مكة بعد وفاته ذهبوا إلى عبد الله بن الزبير وحاجوه، فلما أدركوا اختلافهم معه ساروا عنه إلى العراق.

ويمثل الخوارج فروسية العرب فى صدر الإسلام أروع تمثيل ، فيذكر ابن خلكان أن قطرى بن الفجاءة ، خرج فى بعض حروبه وهو على فرس أعجف وبيده عمود من خشب فدعى إلى المبارزة فخرج إليه رجل من الأعداء فحسر قطرى عن وجهه، فلما رآه الرجل ولّى هارباً، فقال قطرى: «إلى أين؟ فقال الرجل لا يستحى الإنسان أن يفر منك».

وكان قطرى شاعراً ويقول عن نفسه:

أقول لها وقد طارت شعاعا ... من الأبطال ويحك لن تراعى
فإنك لوسألت بقاء يوم ... على الأجل الذى لك لم تطاعى
فصبراً فى مجال الموت صبراً ... فما نيل الخلود بمستطاع
ولا ثوب الحياة بثوب عز ... فيطوى عن أخى الخنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى ... وداعيه لأهل الأرض داعى
ومن لا يعتبط يسأم ويهرم ... وتسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير فى حياة ... إذ ما عد من سقط المتاع

ولم يكن الخوارج حزباً سياسياً كما يرى «فان فلوتن» ويشاركه الرأى « الدكتور حسن إبراهيم » ولم يكونوا فرقةً دينية ، برغم ما شاب نشأتهم الأولى من شبهة السياسة وبرغم ما انتهوا إليه من اجتهاد فى تفسير الشريعة ، وأجدر بنا أن نسميهم فرقةً محافظةً أرادت أن تعود بالمسلمين إلى تعاليم الإسلام وإلى مبدأ الشورى والاختيار فى البيعة للخلافة، وعدّوا قبول التحكيم خطأً من علىّ كما عدّوا انحياز عثمان إلى العصبية انحرافاً عن الإسلام فكفروه وأحلّوا دمه، ثم كان لكل فرقة منهم رأى فيما تسلك فاجتهدت فيه ويسميهم فان فلوتن بالجمهوريين أو أصحاب المبادىء الديمقراطية المتطرفة ومن أشهر فرقهم الأزارقة والنجدية والبيهسية والأباضية وكل فرقة منها تنتسب إلى صاحبها وشيخها.

وكان الخوارج فيما نعتقد أوّل من أبدى رأياً فى الخلافة ودافع عنه فى الإسلام، إذا استثنينا ما كان من حوار بين المهاجرين والأنصار فى اجتماع السقيفة.

وكما أدّى خلاف على ومعاوية إلى قيام الخوارج وإعلان دعوتهم فقد أدّى أيضاً إلى ظهور الشيعة كجماعة تؤمن بحق علىّ فى الخلافة وتتشيّع له كما تشيّع أهل الشام لمعاوية ولم يكن التشيع يحمل حينذاك غير هذا المعنى اللفظى، وكان وصفاً لما ذهب إليه الناس من تحيز لعلىّ أو معاوية ثم كان من بعد وصفاً لفرقة ظهرت فى الإسلام تدين بحق علىّ فى الخلافة وتجتهد فى إثبات دعواها بالرواية والانتحال وابتداع الأحاديث وتفسير الشريعة، اجتهاد أهل «السنة والجماعة» فى الانتحال بوجوب الإمامة والجمع بين السلطتين الزمنية والدينية.

ولم يتعد التشيّع لعلىّ عاطفة الولاء والحب فى البداية ولم يجاوزها إلى الغضب له والقتال فى سبيله كما غضب الخوارج لما رأوه حقا وقاتلوا من أجله قتال ضراوة لم يشهد التاريخ لها مثيلا، وانفضوا لواذاً من حوله حين أراد قتال معاوية بعد التحكيم، ولم يتجمعوا حول الحسين حين خرج لقتال يزيد وتركوا آل البيت لمصارعهم.

ولما قامت حركة التوابين لم تجاوز الثأر لمقتل الحسين ونعتقد أن هذه العاطفة الجياشة من الحب وقد غذتها الأحداث بفيض من العطف والحنان والولاء والانتماء كانت مرقاة لكثير من الطامعين والناقمين وأصحاب الطموح وذوى الأغراض الخاصة ممن انضموا تحت لواء التشيّع فمنحوا الحركة من القوة والتنظيم ما ضمن لها البقاء والاستمرار.

ولعل أوّل حركة عنيفة فى تاريخ الشيعة كان مصدرها الطموح فقد تقلب المختار الثقفى بين الأمويين والزبيريين قبل أن يتشيع، ويحمل بالشيعة على أعدائهم فى حروب مظفرة، وترتبط باسمة أوّل فرقة شيعية ظهرت ولها تعاليمها المفصلة وأهدافها المرسومة، وهى «الفرقة الكيسانية» وسواء نسبت إليه أو لأبى عمرة صاحب شرطته أو «الكيسان» مولى علىّ بن أبى طالب فإن ظهورها قد ارتبط بالدور الذى لعبه على مسرح التاريخ فى تلك الفترة من الزمن التى صاخت له الدنيا فيها بكل اسماعها فالمختار أوّل من رفع لواء التشيع على خطة وهدف وكاد ينجح فى إقامة دولة. وكان قد انتسب إلى محمد بن الحنفية وقال بالدعوة له.

فإذا كان الطموح قد حمل المختار على التشيع وخانه الحظ فلم يحقق ما كان يصبوا إليه فإن الحظ كان حليفاً لآخرين من الطامعين، غلب فيهم الطمع الطموح فإذا كان الطموح يقود إلى المغامرة فإن الطمع يؤدّى إلى المكر والخديعة واهتبال الفرص السانحة فحين دقت ساعة الخلاص من بنى أمية ظهر العباسيون على المسرح يطلبون الخلافة لأنفسهم ويدعون

فى الوقت نفسه أنهم يبثون الدعوة لآل البيت ويصرحون بإخلاصهم وولائهم للعلويين فقد كانت عبارة «أهل البيت – كما يقول سيد أمير على – هى الشعار الذى انضوى باسمه الناس جميعاً إلى العلم الأسود» إلاّ أن العلويين كانوا قد «استسلموا للصبر وانقطعوا للعبادة والعلم... وانصرفوا عن الدنيا فلم يعودوا يتطلعون إلى الملك... وظلّ الناس ينتظرون الإذن من أئمة آل البيت، ولكن هؤلاء لم يوافقوا على استخدام القوة» ومن خرج منهم لقى حتفه فقتل يحيى حفيد الإمام زين العابدين وصلب بأمر مروان حين أعلن الثورة فأمر مسلم الخراسانى بإنزال جثمانه ودفنه فى حفل مهيب واتشح أتباعة بالسواد الذى أصبح شعار العباسيين وخلا الميدان لدعاة بنى العباس، فأسلمهم أبو مسلم الخراسانى الخلافة فارتقوها على أكتاف العلويين، يحدوهم السلطان إلى الطمع والإثرة وتحدُوهم الأثرة إلى الغلبة والغدر فلقى العلويون فى ظلّهم ما لقوا فى ظلّ الأمويين وولم تهدأ الفتنة التى مزقت عالم الاسلام شر ممزق.

وسار العباسيون على نهج الأمويين فى ادعاء الخلافة وتوريثها لأعقابهم وأخذ البيعة لهم، وزادوا عليهم بانتحال الحق الإلٰهى، فيقول المنصور: «إنما أنا سلطان الله فى أرضه»، وكان الأمويون والعباسيون فرعاً أصلٍ واحد هو قريش فلما ظفر الأمويون بالخلافة قالوا إن الخلافة فى قريش، محتجين بما جاء على لسان أبى بكر فى بيعة السقيفة، وأن أوْلى قريش بالخلافة ذووا العصبية فيها وهم فرع أمية، وذهب العباسيون مذهبهم إلاّ أنهم قالوا إن أوْلى قريش بالخلافة هم بنو هاشم، وأن بنو هاشم أورثوها بنى عمومتهم من نسل العباس عم النبى صلى الله عليه وسلم. وكان حفيده محمد بن على بن عبد الله بن عباس أوّل من فكر من العباسيين فى طلب الخلافة لنفسه فزعم أن حق الخلافة لم ينتقل بعد مقتل الحسين فى كربلاء إلى ابنه على زين العابدين، وإنما انتقل إلى أخيه محمد بن الحنفية فأوصى بها هاشم إليه. أى أن حق الخلافة قد انتقل من العلويين إليهم. ومحمد بن الحنفية هو من دعا له المختار الثقفى وقال بإمامته وأنه قيمه ووزيره. وإليه تنسب الشيعة الكيسانية، فلما مات أنكر الكيسانية موته وقالوا برجعته وفى ذلك ينشد شاعرهم كثير عزة:

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر ... وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى ... يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى عنهم زمانا ... برضوى عنده عسل وماء

ويعتقدون أنه يقيم بشعب من شعاب رضوى وهو جبل على مسيرة سبعة أيام من المدينة ومن حوله الأثمار والآساد والظباء وبقر الوحش وأنواع الشاة من غير أن يعدو أسد عليها بظفر أو ناب توقيراً وتقديساً له.

ولاذ العباسيون بأساليب الأمويين مع كل من يخرج عليهم ويقاوم سلطانهم ولم يبق لديهم من التشيع غير الجمع بين حق الإمامة فى رأى الشيعة والخلافة فى رأى السنة فادعوا سلطان الدنيا والدين وأقاموا خلافتهم على الحق الإلهى والإجماع.

وبين الأمويين والعباسيين تتبلور نظرة الحاكم إلى الخلافة فى واقعها التاريخى والسياسى وهى النظرة التى يراها الحاكم للخلافة لتكون سنداً لسلطانه واستمرار هذا السلطان وهى فى هذا - كما تعتمد على القوة - تعتمد على الدعوة السياسية والدينية على حدٍّ سواء وتستغلها أبرع استغلال.

إلّا أن أكثر الفرق بحثاً فى موضوع الخلافة والإمامة كانت فرق الشيعة، وقد اختلفت مناهجهم ومباحثهم وتعددت آراؤهم كما تعددت طوائفهم حتى أصبحوا فى رأى سيد أمير على فى وضع يشبه «الاكليروس» فى المسيحية، فإن «حرية الاجتهاد التى أسفرت عن انقسام المذهب البروتستنتى إلى مائة وثمانين فرقة، أسفرت عند الشيعة عن نفس النتيجة»، وإن عزا ذلك إلى «انعدام السلطة الزمنية الموجهة التى تحقق الانسجام بحدّ السيف» وإن اتفقت جميعاً فى الأصل واختلفت فى الفروع، فالأصل الذى تقوم عليه دعوة الشيعة هو إمامة المسلمين، وهى فى رأى الشهرستانى «أعظم خلاف بين الأمة... إذ ما سلّ سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة فى كل مكان».

والإمامة مرادفة للخلافة كما قلنا وإن خص الشيعة أقطابهم بها، وادعاها العباسيون وأضافوها إلى لقب الخلافة، ويقول ابن خلدون: «ثم إن الشيعة خصّوا عليا باسم الإمام، نعتاً له بالإمامة التى هى أخت الخلافة، وتعريضاً بمذهبهم فى أنه أحق بإمامة الصلاة من أبى بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم فخصوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده».

ويرى التفتازانى أن الإمامة فى مذهب الشيعة أخص من الخلافة، وإن كنا نرى فيما ذهبوا إليه إضفاء هالة دينية على من يرون له الحق لا يضفيها لقب الخلافة وترقى به إلى درجة من القداسة إليق بالنص والاختيار الإلهى ولعل تواترها فى القرآن مما يوحى بذلك.

ولعل تشيع الموالى كان من أعظم العوامل أثراً فى بقاء الشيعة واستمرارها بل وفى

انقسامها هذا الانقسام التى آلت إليه كمًّا وكيفًا، ولكن إقبال الموالى عليها كان مما يتفق وتكوينهم السياسى والفكرى، وما آل إليه وضعهم الاجتماعى فى ظلّ الدولة الإسلامية، فقد أقبل الموالى على اعتناق الإسلام إقبالاً فاق مثيله فى البلاد الأخرى وولجوا دائرة المجتمع العربى دون حدود أو قيود، واستعرب الفرس قبل غيرهم وكان منهم الشعراء والعلماء والنحاة، ويقول ڤلها وزن: «إن أكثر من نصف سكان الكوفة وهى عاصمة الإسلام كان منهم» ولولا سياسة الدولة الأموية واستعلاء العرب عليهم وما كان من تنكر العباسيين لهم بعد نكبة البرامكة واعتزازهم بالترك عليهم، لصهرتهم الموجة العربية مستعربين خلصاء كما صهرت مصر والشمال الإفريقى ولما كانت ردتهم إلى أصولهم القديمة وقوميتهم الأولى، ولكن الموالى وقد أنكروا استعلاء العرب عليهم، تنكروا للدولة الأموية التى أعلت من العرب عليهم فانحازوا إلى خصومها من الشيعة، ومنهم من أخذ جانب الخوارج، وحارب علياً، ولم تكن الشيعة كفرقة لها طابع سياسى قد ظهرت بعد، ولعلهم فى خروجهم هذا لم يخرجوا عما خرج عليه من تشيع من قومهم. فإذا كان الخوارج ينكرون خلافة معاوية ويرون أنها قامت على القهر، فإن الشيعة تنكر ما أنكروه وتدين به، وإذا كان الخوارج قد أطلقوا حق الخلافة للمسلمين عامةً «فهذا ما لا ينكره الموالى، بل كان من أسباب تشيّعهم فعلىّ بن الحسين زين العابدين، كان يمثل بحق أمه - وهى ابنة يزدجرد آخر الأكاسرة الساسانيين - المطالبين بعرش الفرس من آل ساسان. فميل الخوارج من الموالى إلى إطلاق الخلافة بغية أن تكون للفرس كما هى للعرب كميل من تشيع من أهل فارس لمبدأ وراثة العرش، ولم يتصور «دوزى» عمدة مؤرخى الأندلس، أن يدين الفرس بمبدأ انتخاب الخليفة، ولعلهم لم يدينوا أبداً بتجرد الملك من القداسة فغلفوا التشيع بهالة قدسية وأضفوا على تعاليمه قداسة إلهية. وكان موقفهم من الدولة الأموية موقف من ينكر حق العرب فى الخلافة دونهم. ثم كان ولاؤهم لآل البيت ولسلالة علىّ بالذات مشوباً بعاطفة الولاء لتراثهم الفكرى ولإيمانهم الجديد ولتعلقهم بآل البيت تعلقاً صهرته الأحداث الدامية والنكبات التى حلّت بهم مزيجاً من الحب والوفاء والولاء.

وقد سبقت الكيسانية وتدين بإمامة «محمد بن على المعروف بابن الحنفية» غيرها من فرق الشيعة الأخرى وهى التى وضعت التعاليم الأولى متأثرة فى ذلك - كما ذكر الشهرستانى - بعقائد المجوس المزدكية، وصاغت الطقوس والمراسم الشيعية لمن بعدها وتحددت على يديها معانى «الإمامة» و «الوصاية» و «المهدية» و «الرجعة» وتستمر الكيسانية حتى وفاة «أبى هاشم» بن محمد ابن الحنفية، وهو من قيل إنه أعطى عهده لابن عمه «محمد بن على بن عبد الله بن عباس» إمام الدعوة العباسية وصاحبها.

ولعل آل البيت لم يكونوا فى حماسهم للدعوة الشيعية ما كان أتباعهم وإلا ما كان الخلاف الذى قسمهم فرقاً متناثرةً ومتناحرةً أحياناً، ولتوحدت الدعوة لإمام يدين له الجميع بالولاء، ولحملهم الاضطهاد على توحيد كلمتهم «ولكن مع إجماعهم على حصر الخلافة فى سلالة الرسول - كما يذكر سيد أمير على - انفض كثير منهم عن الأئمة الشرعيين وانحازوا إلى غيرهم من آل البيت بدافع من الغرض أو الهوى، وبينما لاذ الأئمة الشرعيون بعزلتهم المقدسة، وجد الآخرون فراغاً من الوقت للخلافات الداخلية وسط الاضطهاد الذى يقع عليهم، وهكذا كانوا يبثون الدعوة ويختلفون فيها بينهم ويعانون الاضطهاد».

ويذكر الشهرستانى من الشيعة خمس فرق: الكيسانية، والإمامية، والزيدية، والإسماعيلية، والغالية أو الغلاة، وإن عدّ البعض الغلاة من غير الشيعة، بل ويعدها آخرون خارجةً على الإسلام لغلوّها.

وترجع الإمامية والزيدية إلى ما كان من خلاف بين ابنى علىّ بن الحسين زين العابدين: محمد الباقر، وأخيه زيد حول إثبات الحق فى الإمامة بقوة السلاح فقد أنكر محمد الباقر أن تكون القوة وسيلة الحق، وأجازها أخوه. وخرج زيد على هشام بن عبد الملك، فقتل وخلفه ابنه يحيى فسار على نهجه وكان مصيره مصير أبيه، وإليه تنسب الشيعة الزيدية.

ويجيز الزيدية الاختيار فللناس أن يختاروا إمامهم من ذرية الرسول، كما تجيز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، ويعترفون لهذا على خلاف غيرهم من فرق الشيعة بإمامة الخلفاء الثلاثة الأول، ويذهبون إلى أن علياً كان أفضلهم لصفاته ونسبه، غير أن الظروف اقتضت تفويض من هو أنضج خبرةً وأكبر سناً، لا سيما وأن سيف أمير المؤمنين علىّ عليه السلام لم يجف بعد من دماء المشركين من قريش، والضغائن كما هى فى نفس القوم، وما كان من اليسير أن تنقاد له الرقاب، ويزيدون فى صفات من تنعقد له الإمامة الشجاعة والقدرة على إثبات حقّه بقوة السلاح.

ويعتقد الزيدية أن الإمامة انتقلت بعد يحيى إلى محمد بن عبد الله الملقب «بالنفس الزكية» وقد خرج فى الحجاز على أبى جعفر المنصور فقتل، وخلفه أخوه إبراهيم فقتل هو الآخر، ولما حاول أخوه عيسى أن يثبت حقّه بالقوة، قبض عليه المنصور وسجنه طوال حياته، ويعتقد بعضهم أن الإمامة انتقلت من إبراهيم إلى إدريس مؤسس الدولة الإدريسية بالمغرب، ومن فروع الزيدية الجارودية ويقولون بإمامة محمد النفس الزكية بدلاً من عيسى والسليمانية وهم أتباع سليمان بن جرير، وكان يقول بشورى الإمامة، وبأنها من مصالح

العباد وليست شرطاً لمعرفة الله وتوحيده، فإن ذلك مما يدركه العقل، والحاجة إليها لإقامة الحدود والقضاء بين الناس وإعلاء كلمة الدين وقتال أعدائه، والصالحية وتتفق مع السليمانية فى صحة إمامة أبى بكر وعمر ولكنهم توقفوا فى إمامة عثمان لمالأته بنى أمية وخروجه على نهج الصحابة.

وتنقسم الإمامية إلى فرقتين: الإمامية وقد عرفوا من بعد بالإثنى عشرية ويقولون بأن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم، والإسماعيلية ويقولون بإمامة إسماعيل أكبر أبناء جعفر الصادق وينتسبون إليه وكانت وفاته فى حياة أبيه، ولكن أتباعه يقولون إنه لم يمت، وإنما «تغيب ولا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس» ولا يجيزون تحويل الإمامة من الأخ إلى أخيه بعد الحسن والحسين ولا تكون إلا فى أكبر الأعقاب، وينكرون على ذلك إمامة موسى الكاظم.

ولم يكن الخلاف بين فرق الشيعة على الإمامة فهى لأبناء البيت بالنص ولكن على من يتولى الإمامة منهم، فاختلفوا فى الفروع واتفقوا فى الأصول فمنهم من أوجب الإمامة فى أكبر الأبناء كالإسماعيلية ومنهم من أجاز إمامة المفضول كالسليمانية ومنهم من آثر اللين والدعوة كالإمامية ومن لجّ فى العنف وآثره كالزيدية.

فإذا قلنا إن مباحث الخلافة والإمامة هى التى تكوّن الفكر السياسى فى الإسلام فلأن المسلمين لم يخوضوا فى علم السياسة كما خاض فيه اليونان مع إقبالهم على علومهم وفلسفاتهم، ولعلهم وجدوا فى الكتاب والسنّة ما يغنيهم عن أى مبحث آخر فى السياسة، فالسياسة كما قلنا هى إدارة شئون الجماعة الإنسانية. وقد جاء الاسلام بكل القواعد العامة التى تقوم عليها حياة الجماعة وفصل ما يتصل بالمعاملات والسلوك تفصيلاً وافياً فلم يكن للناس من بعد حاجة إلى من يشرع ويبدع لهم من المثل والنظريات التى يتناولها علم السياسة ما تستقيم عليها حياتهم، ولم تكن لهم بعد ذلك حاجة إلا لمن يقوم على إدارة شئونهم على ما جاءت به تعاليم الاسلام، وما يرتضون لحياتهم من مصالح دنياهم.

فلما قامت الخلافة اختلف عليها القوم منذ البداية، ولجت بهم الأحداث فى معترك الخصومة فذهبوا شيعاً كلٌّ على رأى، كان أبرزها وأقواها وأكثرها صموداً فرق الشيعة، ولما لم يكن لهم من السلطة شىء اعتمدوا فى إثبات رأيهم على الكلمة فأفاضوا وأسهبوا واختلفوا، وخلطوا بين الدين والسياسة وأثاروا من ألوان الخلاف ما كان على غيرهم أن يعرض له أو يرد عليه، فكان البحث فى الإمامة والخلافة بديلا عن البحث فى علم السياسة، حتى كان جهد مفكرى الإسلام فى ذلك لا يزيد على تناول آراء الشيعة والرد عليها.

وكانت فرق الشيعة كما كانت فرق الخوارج تمثل الجانب السياسى فى الخلاف إذ كانت نشأتها سياسية وإن استندت إلى الدين فى تبرير دعواها، فلما ولج أهل السنة والمعتزلة والمرجئة الميدان كان مدخلهم إلى الجدل الدين لا السياسة، ولم يكن للمرجئة فكر سياسى واضح إلا ما أنكروه على الخوارج من تكفير عثمان وعلى ومعاوية ذاهبين إلى القول بأن من آمن بالله لا يحكم عليه بالكفر فى معصية ويرجأ أمره إلى الله يحاسبه عليها يوم القيامة، ومن مأثوراتهم أنه «لا تضر مع الإيمان معصية، ولا ينفع مع الكفر طاعة» ومنها «لا يدخل النار مؤمن». وكانوا دعاة تسامح يحرمون سفك الدماء وينادون بالأخوة. وشبهة السياسة فيهم أنهم قالوا برأى فيما ذهب إليه الخوارج من تكفير عثمان وعلى ومعاوية وأنهم خرجوا على طاعة الأمويين فى بلاد ما وراء النهر لاشتطاطهم فى جمع الضرائب. وأصل المرجئة غامض ويقال إنهم تأثروا بالمسيحية ويرجع ظهورهم إلى أخريات القرن الأوّل للهجرة.

والمعتزلة كالمرجئة فرقة دينية، ما لبث الجدل أن قادها إلى المعترك، إذ كانوا يخوضون فى كل شىء ويبدون الرأى فى أى شىء يتأملون فيبحثون ويعللون ويستهدون العقل والمنطق، فتكونت منهم مدرسة فلسفية أثرت الفكر الإسلامى بفيض من الآراء والأفكار وكانت الإمامة وشروطها بعض ما أوغلوا فى بحثه. فقالوا بوجوب الإمامة إلا «الأصم» وهو أبو بكر عبد الرحمن: فقال: «لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام». وأجازوا أن تكون فى قريش أو فى غيرها، وقالوا كالشيعة بحرية الإرادة على أساس أن الإنسان محاسب على عمله ويسمّون خطأً بالقدرية وهو ما أنكروه وصرفوه عن أنفسهم إلى الجبرية القائلين بأن الله تعالى هو خالق أفعال العباد. ويرى سيد أمير على أن القدرية قد أطلقها عليهم خصومهم وأنها لا تعنى غير القائلين بالتفويض من المعتزلة.

وأما السنّة أو أهل الإجماع فهم الجمهرة الكبرى من المسلمين التى ارتضت خلافة الراشدين كما ارتضت حكم الأمويين والعباسيين. وقالت بالوجوب فى الخلافة بدليل الإجماع، إجماع الصحابة أوّلاً ثم كافة المسلمين ثانياً، وردوا الوجوب إلى الشرع مخالفين المعتزلة فى ردّه إلى العقل وإلى دفع أضرار الفوضى وإظهار الشعائر الدينية وصلاح الرعية وإقامة العدل.

والسنّة هم من استنّوا بأقوال الرسول وأفعاله، وكانوا من الصحابة أو الأتباع وعرفوا على ذلك، حتى أوائل العصر العباسى وقام المعتزلة فأخذوه بالكلام والنظر فقيل أهل السنة أى من يأخذون بالكتاب والسنة دون الكلام والنظر وعلى أيديهم قام علم الفقه الإسلامى،

فلما اندثرت الفرق الإسلامية ولم يبق غير السنة والشيعة، قيل سنى وشيعى ولم يبق بين المسلمين غيرهما.

ولم يكن أهل السنة ممن أخذوا جانب الحكم وتحيزوا للدولة القائمة إطلاقاً وكان منهم من برم به وأعلن غضبه منه وأخذ جانب الثائرين عليه، ومن نقده وأفتى ببطلانه لأنه جاوز السنة والشرع فقد خرج سعيد بن جبير والشعبى على «الحجاج» وأميره عبد الملك بن مروان واشتركا فى ثورة ابن الأشعث ضدّه، ويروى عن سعيد بن المسيب وكان سيد أهل الحديث، أنه دعى إلى عطاء جزل، فقال: «لا حاجة لى فيها ولا فى بنى مروان حتى ألقى الله فيحكم بينى وبينهم». وعن المسعودى أن «عمر بن هبيرة» حين ولى أمور العراق وخرسان من قبل يزيد بن عبد الملك أراد أن يأخذ المواثيق له من «الحسن البصرى» و «الشعبى» و «ابن سيرين» «فتكلم» الشعبى وابن سيرين كلاماً فيه تقية، فلما سئل الحسن أجاب: «يا ابن هبيرة خف الله فى يزيد ولاتخف يزيد فى الله، إن الله يمنعك من يزيد، وإن يزيد لا يمنعك من الله، يا ابن هبيرة إنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق». ومما يروى عن الحسن البصرى أنه قال: «أفسد هذه الأمة اثنان: عمرو بن العاص يوم أشار على معاوية برفع المصاحف والمغيرة بن شعبة حين أشار على معاوية بالبيعة ليزيد، ولولا ذلك لكانت شورى إلى يوم القيامة» ومما يأخذه على معاوية: «انتزاءه على هذه الأمة بالسيف حتى أخذ الأمر بغير مشورة».

وممن نقم على العباسيين استبدادهم، الإمام أبو حنيفة فأخذ جانب محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم ضد أبى جعفر المنصور وقيل إن المنصور استقدمه إلى بغداد ودسّ له السم فمات. ويروى عن الإمام مالك أنه أفتى بأن «ليس على مكره يمين» مما أغضب منه المنصور ونهاه عنه فلما لم ينته جلده بالسياط.

وتتفق هذه الفرق مع تباينها وتعددها على وجوب الخلافة وأنها فرض كفائى يلزم الناس جميعاً ومن تخلف عنه فهو آثم، إلا قلة منهم ذهبت إلى القول بعدم الوجوب إذا استقام أمر الناس بعضهم لبعض، وإن اختلفت هذه الفرق فيمن تجب له الإمامة والخلافة أو ولاية أمور المسلمين بمعنى أعم، فردّه السنة إلى إجماع الصحابة عليه فأصبح سنةً تحتذى وفرضاً واجباً مصدره الشرع، وإن ردّه المعتزلة إلى العقل إذ أن العقل قد سبق بالإدراك وجاء الشرع مظهراً له ومؤيداً لحكمه، وإن قال منهم كالجاحظ أنها واجبة عقلاً وشرعاً دون تفاوت فى الزمن أو المرتبة. وردّه الشيعة إلى النص أو الوجوب الإلهى. وما يترتب على ذلك من العصمة والكمال، وحصروه فى آل البيت، ولا يتم الإيمان إلا به، فيتفقون - كما

يقول عنهم ابن خلدون - على «إن الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبى إغفاله ولا تفويضه إلى الإمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر» ويضيف فيقول: «إنهم يؤيدون مذهبهم بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنّة، ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون فى طريقه، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة».

واستندوا جميعاً إلى الدين فى وجوبها وقيامها، مما أورث الخلافة طابعاً دينيًّا وأضفى على ضرورة الإمامة للمسلمين قداسةً من تحلل منها فهو آثم. وأصبح للخلافة من بعد هذا الطابع الدينى الذى لصق بها ولصق بعقول الناس عنها.

الخلافة والسلطة:

إلا أنهم وإن استندوا جميعاً إلى الدين فى وجوب الإمامة أو الخلافة لرفع أضرار الفوضى وإقامة العدل وإظهار الشعائر الدينية، فسلموا بعنصر الضرورة فى إقامة سلطة تدير شئون المسلمين وهو الأصل فى قيام الحكومة، أو وجود سلطة، ولكنهم بين الحكومة كسلطة منظمة وبين مباشرة السلطة ردوا السلطة المنظمة التى تمارس لحساب المجتمع والتى تتفق وتعاليم الإسلام إلى السلطة الشخصية التى تمارس لحساب نفر أو فرد تلتصق به وترتد إليه، وقد ترد إلى الذات الإلهية أيًّا كان القائم بها على وجه الأرض، كما كانت فى المجتمعات القبلية أو الإقطاعية أو كما هى فى الملكية المطلقة أو المؤلهة أو التى تقوم على الحق الإلهى فى الحكم، وقد شهدت المجتمعات القديمة تأليه الملوك كما كان فى مصر وبلدان الشرق الأدنى، كما شهدت مجتمعات العصر الوسيط الحق الإلهى المقدس للملوك فى الحكم.

ومن خصائص السلطة المنظمة أنها ترتبط بقيام الجماعة السياسية وتمثلها، حيث يتميز الضمير الاجتماعى بإحساس الفرد بذاتيته وبارتباطه بالجماعة فيعمل واعياً من أجلها ومن أجل ذاته، وينشأ الضمير الاجتماعى مع استقرار الجماعة وارتباطها بإقليم معين تنتمى إليه وتتخذه وطناً، وتكون الوطنية تعبيراً عن هذا الانتماء، كما وأن الضمير الاجتماعى ما هو إلا تعبير عن التجاوب الفكرى والوجدانى للجماعة، يدرك الفرد من خلاله الغاية المشتركة التى تقوم عليها الجماعة، ثم تأتى السلطة لتعمل على إبراز هذا التجاوب الفكرى والوجدانى للجماعة وتوجيهه إلى الغاية المشتركة، فهى ظاهرة ضرورية لقيام الجماعة السياسية بصورتها المدركة، وهى ظاهرة اجتماعية لأنها تنشأ من قلب الجماعة ومن داخلها، وحين تعبر عن ذاتها بإرادة حسية متميزة تصبح ظاهرةً سياسيةً تمليها الضرورة وتوجبها

حاجة الجماعة إلى التوافق والانسجام فهى صورتها وهى مصدرها وهى نظام الدولة.

والسلطة كما تقتضيها الشريعة سلطة منظمة وليست سلطةً شخصيةً يتمثل التجاوب الفكرى والوجدانى للجماعة الإسلامية «ضميرها الاجتماعى» فقد اجتمع المسلمون على فكر واحد مصدره الإيمان بالله الواحد الأحد، إيماناً لا يتطرق إليه شك أو شرك، والإيمان بكتبه ورسله واليوم الآخر والطاعة لأوامره ونواهيه، وحول هذا الإيمان تكوّن الإخاء الاسلامى مصدراً لوجدان عام تفيض به قلوب المسلمين.

ولم ينشأ الضمير الاجتماعى للجماعة الإسلامية فى فراغ، فقد بعث الإسلام وقد تهيأ المجتمع العربى لقبول العقيدة الجديدة، وكان فى حالة من الإدراك تهيئه لمرحلة أرقى، فقد تميز فكره وتميزت ذاتيته فى إطارها الاجتماعى، وأدرك واعياً فكرة الجماعة ودوره فيها، فلما بعث الإسلام كان الإقبال على العقيدة إقبالاً مصدره العقل والإدراك، وفى وعى المجتمع العربى الكامل بذاته وبدوره فى المجموع الذى ينتمى إليه تكوّن المجتمع الإسلامى وبلغ من اكتماله أنه أصبح بعد قليل نواةً لدولة فسيحة عريضة يجمعها فكر واحد ووجدان واحد.

فإذا قلنا إن الدولة ظاهرة أوجبتها الضرورة للاجتماع البشرى، فإن المجتمع البشرى بدوره ظاهرة طبيعية، والسلطة فى هذا المجتمع ظاهرة ضرورية أيضاً ذلك أنها تمثل الكيان العضوى للدولة بصفتها دلالة اعتبارية أو كائناً اعتباريًّا، هذا الكائن العضوى يباشر السلطة من خلال هذا الكائن الاعتبارى ويسمى بالحكومة أما مباشرة السلطة فتسمى بالحكم، وبقيام السلطة يتحقق كيان الجماعة السياسية والانفراد بالسلطة وممارسة خصائصها يعبر عنه بالسيادة، والسيادة كالدولة مفهوم اعتبارى له مدلوله السياسى يعبر عن واقع اجتماعى هو قدرة المجموع على الاستئثار بالسلطة فإذا كان مصدر السلطة فرداً، كان هو مصدر السيادة وليس المجموع كما كان فى المجتمعات القديمة، وكانت السلطة شخصيةً، وإذا كان المجموع هو مصدر السيادة كانت السلطة منظمةً. ومن خصائص السيادة ألا تعلوها سلطة أعلا منها أو دونها أو من أندادها فسلطتها نهائية لا رادّ لها ولا معقب عليها، فإذا قامت السلطة على القهر والإرغام كانت «حكما»، وهى «إدارة» إذا قامت لتحقيق مصالح معينة لذاتها أو للجماعة التى تقوم على شئونها. والسلطة فى الواقع تحكم وتدير، فإذا قامت على تحقيق أكبر قدر من الخير العام باستخدام أقل قدر من الإرغام، تحقق التجانس العام فى الدولة وكانت أقرب إلى تحقيق الغاية من قيامها. والخليفة فى الدولة الإسلامية هو صاحب السيادة وهو مصدرها وهو الذى يمارس سلطة الحكم ولكنها لم تكن فى البداية سلطة حكم بقدر ما كانت سلطة إدارة، فلم يكن هناك قهر أو إرغام

إلا فى تنفيذ أحكام الشريعة. وكانت سلطة القهر أو الإرغام لا تتعدى إقامة حدود الله، وهى حقوق يقوم الأصل فيها على مسئولية الضمير ومسئولية الفرد أمام الخالق مسئوليةً مباشرةً فى نواياه وفى أعماله، فالنوايا لا يطلع عليها غير علام الغيوب، والأعمال صورة مادية يعلمها الله ويعرفها الناس، فما كان من علم الله فجزاؤه عند الله ولا تجزى نفس عن نفس شيئا، وما عرفه الناس فأمره إلى أحكام الشرع تقضى وتحكم فيها بحقها.

هذا هو الأساس الذى قامت عليه الخلافة أول الأمر ولكنها تحولت من سلطة إدارة إلى سلطة حكم تقوم على القهر والإرغام ومن سلطة منظمة مصدرها الجماعة إلى سلطة شخصية مصدرها الفرد وذلك منذ قام معاوية بها حتى كانت نهايتها بسقوط الخلافة العثمانية، وقد فقدت الخلافة أواخر العهد العباسى خصائص السلطة ولم يبق لها سوى السيادة، وهى سيادة يسيطر عليها من هو أدنى من صاحبها، حين استبدّ الولاة والجند بالأمر وأخضعوا الخليفة لمشيئتهم، وأن أبقوا على الخلافة فلأنهم غير أكفاء لمنصب الخلافة أو ادعائها، وأصبحت الخلافة صورة تتوارى خلفها سلطة الأمراء والولاة.

وتستمد الخلافة عنصر السيادة من البيعة، ولكن توفر عنصر الرضا كان هو الأساس الذى قامت عليه البيعة أوّل الأمر وربط الخليفتان الأوّلان أنفسهما به، فما أن بويع أبو بكر بالخلافة حتى قام فى الناس فألقى عليهم أوّل حديث له بعد استخلافه، فكان بياناً لما يجب أن يكون عليه صاحب السيادة من المسلمين. قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: «أما بعد، أيها الناس فإنى قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقوّمونى، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوىّ عندى حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوىّ فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد فى سبيل الله إلا ضربهم بالذل ولا تشيع الفاحشة فى قوم إلا عمّهم الله بالبلاء، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لى عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله».

ففى هذا الخطاب يقرر أبو بكر أن ما أصبح له من حق السيادة على المسلمين إذا توخينا المصطلح الحديث مشروط برضائهم عن سياسته، هذا الرضا محدود بطاعة ما أمر الله ورسوله، فإذا انتفى الرضا لعصيانه الله ورسوله فما له طاعة عليهم. وانتفى عنه حق السيادة.

إلا أن عمر ينهج نهجاً آخر فيربط بعنصر الرضا عنصر الحق ويقدمه على الرضا فما أن فرغ المبايعون من بيعته حتى قام فيهم فقال:

« إنما مثل العرب مثل جمل أنف اتبع قائده ، فلينظر قائده حيث يقوده أما أنا فورب الكعبة لأحملنهم على الطريق » .

فلما اجتمع جمعهم للصلاة صعد المنبر وقد خيل للناس أن هذا الرجل سيأخذهم بما عرف عنه من غلظة فقال :

« بلغنى أن الناس هابوا شدّتى ، وخافوا غلظتى ، وقالوا قد كان عمر يشتدّ علينا ورسول الله بين أظهرنا ، ثم اشتدّ علينا وأبو بكر والينا دونه ، فكيف وقد صارت الأمور إليه ، ومن قال ذلك فقد صدق ...

« ... إننى كنت مع رسول الله ، فكنت عبده وخادمه ، وكان من لا يبلغ أحد صفته من اللين والرحمة ، وكان كما قال الله ، بالمؤمنين رءوفاً رحيما ، فكنت بين يديه سيفاً مسلولاً حتى يغمدنى أو يدعنى فأمضى ، فلم أزل مع رسول الله حتى توفاه الله ، وهو عنى راض ، والحمد لله على ذلك كثيراً وأنا به أسعد .

« ثم ولى أمر المؤمنين أبو بكر فكان من لا تنكرون دعته وكرمه ولينه ، فكنت خادمه وعونه ، أخلط شدّتى بلينه ، فأكون سيفاً مسلولاً حتى يغمدنى فأمضى ، فلم أزل معه كذلك حتى قبضه الله عز وجل وهو عنى راض ، فالحمد لله على ذلك كثيراً وأنا به أسعد » .

ثم قال : « إنى قد وليت أموركم أيها الناس ، فاعلموا أن تلك الشدّة قد أضعفت ولكنها إنما تكون على أهل الظلم والتعدى على المسلمين ، فأما أهل السلامة والدين والقصد فأنا ألين لهم من بعضهم لبعض ، ولست أدع أحداً يظلم أحداً أو يتعدّى عليه حتى أضع خدّه على الأرض وأضع قدمى على الخدّ الآخر حتى يذعن بالحق ، وإنى بعد شدّتى تلك أضع خدى على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف » .

« ولكم على أيها الناس خصال أذكرها لكم فخذونى بها » .

« لكم علىّ ألا أجتبى شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ولكم علىّ إذا وقع فى يدى ألا يخرج منى إلا فى حقّه ، ولكم علىّ أن أزيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله تعالى ، وأسدّ ثغوركم ، ولكم على ألا ألقيكم فى المهالك ، ولا أجمركم فى ثغوركم فإذا غبتم فى البعوث فأنا أبو العيال » .

« فاتقوا الله عباد الله ، وأعينونى على أنفسكم بكفها عنى وأعينونى على نفسى بالأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وإحضارى النصيحة فيما ولانى الله من أمركم أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم » .

فلما بويع عثمان لم يشأ أن يعقد بيعته على شىء وكأنما البيعة فى ذاتها دليل الرضا ودليل

الحق. فليس له بعدها حاجة إلى رضا، وهى فى ذاتها جماع الحق الذى يأخذ به المسلمين، فلم يقل للناس بعد بيعته إلا :

«أنكم فى دار قلعة - يقصد دار رحيل ليست بمستوطن - وفى بقية أعمار، فبادروا آجالكم بخير ما تقدرون عليه، فلقد آتيتم أصبحتم أو أمسيتم، ألا وإن الدنيا طويت على الغرور. فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور، واعتبروا بمن مضى، ثم جدّوا ولا تغفلوا فإنه لا يغفل عنكم».

«أين أبناء الدنيا وإخوانها الذين آثروها وعمروها ومتعوا طويلا بها ألم تلفظهم ؟ أرموا بالدنيا حيث رمى الله، واطلبوا الآخرة فإن الله قد ضرب لها مثلاً، والذى هو خير، فقال عز وجل: واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح. وكان الله على كل شيء مقتدراً. المال والبنون زينة الحياة الدنيا، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملا».

وهى موعظة منبرية وليست خطاباً سياسيًّا من قبيل ما تحدث به أبو بكر وعمر إلى المسلمين.

ولم يرض المسلمون عن سياسة عثمان ولم تكن البيعة بكافية لبقائه فى الحكم فكانت الفتنة التى أودت به وأدّت إلى مقتله وكانت بدايةً «للحروب الأهلية التى مزقت وحدة الإسلام شرّ ممزق ولم يندمل جرحها بعد» كما يقول نيكلسون.

وكانت بيعة على كما كانت بيعة أبى بكر، ولم تستو البيعة بعدها على الرضا واستوت على القوّة والغصب.

ويقابل البيعة الانتخاب فى الدول الحديثة، إلا أن البيعة قصرت على أهل المدينة من المهاجرين والأنصار لم يستأمر فيها غيرهم من أهل مكة والطائف والبادية أو هذا هو ما جرى أوّل الأمر وقد جرى دون تدبير ودون سند فى كتاب ولا سنة، وإنما كانت الظروف وحدها هى التى أملته ولم يأت لها الفقهاء بالعلل والأسانيد إلا بعد ذلك بزمن طويل، فاستنّوا لها من القواعد والأصول ما أفاضوا فيه وأسهبوا فقالوا إنها «لأهل العقد والحل»، وتعثروا فى تعريف من يكون من أهل العقد والحل، وإن وضعوا لهم الشروط والصفات فيقول الماوردى: «إنها العدالة الجامعة بشروطها والعلم بمن يستحقها والرأى والحكمة فى اختيار من هو أصلح لها». ودعاهم البغدادى، «أهل الاجتهاد» وأشار إليهم النووى فى المنهاج بأنهم «العلماء والرؤساء ووجوه الناس». وقالوا إن الغرض منها «كفائى» بمعنى أن قيام أهل العقد والحل بها يسقطها عن الباقين، واختلفوا فى عدد أصحابها

حتى قال الأشعرى إنها تصلح بواحد من أهل الاجتهاد والورع.

وقد ظلت البيعة شعيرةً من شعائر الخلافة حتى بعد أن انقلبت ملكاً عضوضاً فكان الخلفاء يوصون بمن يخلفهم وكانوا فى الغالب الأعم من أبنائهم ثم يحملون الناس على بيعتهم راغمين، ولم يعد الرضا إلا خوفاً أو طمعاً. ولكنها كانت فى الحالين مصدر السيادة فالخليفة هو صاحبها وممثلها.

ويعنى بقاء البيعة الاعتراف للمسلمين باختيار من يحكمهم ويسير أمورهم سواء كان الاختيار عاماً أو خاصًا أو ممثلاً للإرادة العامة أو الإرادة الخاصة. ولم تكن الإرادة الخاصة بمنأى عن الأرادة العامة فى صدر الإسلام، ولم يفصل بينها فاصل أو يقوم بينها حدّ، فالإسلام قد سوى بين الجميع وآخى بينهم وصهرهم فى وحدة قوية ستارها الانتماء إلى هذا الدين والولاء له والبلاء فيه. فإذا كنا نعنى بالإرادة العامة إرادة المسلمين جميعاً، أو بالإرادة الخاصة إرادة المقدّمين فى الإسلام أو إرادة «أهل العقد والحل» فى رأى فقهاء المسلمين، فإن الإرادة الخاصة قد تمثلت دون شك الإرادة العامة فى صدر الإسلام وإن قصرت عن أن تتمثلها بعد ذلك لانتفاء كل من الإرادتين، ولم يكن انتفاء الإرادتين فى أوّل الأمر إلا قائماً على الرضا باختيار الإرادة الخاصة وتعبيرها ثم اجتماعها على الحق الذى فرضه الإسلام فلم يختلفا فيه وتنزه أصحاب الإرادة الخاصة أن يكون لهم من الحقوق ما يتميزون به على أصحاب الإرادة العامة.

ولم يكن بقاء الخلافة لما لها من قداسة أو لأنها شعيرة من شعائر الدين أو أصلًا من أصوله، ولكن لما أضفى عليها الاختيار الحر - وإن كان للمهاجرين والأنصار دون غيرهم - ثم الرضا - وكان عامًّا - من شرعية وحق، فالشرعية مصدرها الرضا والحق مصدره الوجوب وهو ما عبر عنه أبو بكر بقوله: «ولابدّ لهذا الدين ممن يقوم به». لهذا تحولت الخلافة إلى ملك وبقيت لها مراسمها، كما بقيت البيعة شعيرةً من شعائرها تضفى على الملكين الأموى والعباسى قداسة حرص الخلفاء - والعباسيون بوجه خاص - على إبرازها وتوكيدها، وإضفاء هالة دينية عليها، حتى كان فيهم من لا يتحرج من ادعاء الخلافة عن الله، وبقى اللقب وتغير مدلوله.

وكانت الخلافة فى الحالين مصدر السيادة وهى السلطة الحاكمة فتمثلت السيادة والسلطة فى آن واحد ولم يكن للخليفة من معقب ولم يكن لسلطته من حدود وإن قيد نفسه جريًا على سنة النبى ﷺ بالشورى - وبرأى المقدمين فى الإسلام ثم أصبحت سلطةً مطلقةً بعد عهد الراشدين.

ولم يدع الخلفاء الراشدون لأنفسهم العصمة أو القداسة، ونهوا أنفسهم عن أن يكونوا خلفاء الله، أو أن إرادتهم من إرادة الله، أو أن تكون لهم ميزة على غيرهم، مما حرص أبو بكر على أن يبرزه ويؤكده بقوله: «لقد وليت عليكم ولست بخيركم» وبقوله: «ألا وإنكم إن كلفتمونى أن أعمل فيكم بمثل عمل رسول الله ﷺ لم أقم به، كان رسول الله ﷺ عبدًا أكرمه الله بالوحى وعصمه به ألا وإنما أنا بشر، ولست بخير من أحد منكم فراعونى، فإن رأيتمونى استقمت فاتبعونى، وإن رأيتمونى زغت فقومونى».

فإذا كان المتأخرون من الخلفاء قد أضفوا على الخلافة هالةً من القداسة، وأوحوا إلى الناس أن مصدرها إلهى، فلأنهم أرادوا أن يستعيضوا عن الرضا بالبركة لمن يدين لهم بالطاعة والولاء، حتى زعم المنصور العباسى أنه سلطان الله فى أرضه، فيقول فى خطبة له بمكة: «أيها الناس إنما أنا سلطان الله فى أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيه بإذنه، فقد جعلنى الله عليه قفلًا إن شاء أن يفتحنى فتحنى لإعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء أن يقفلنى عليها أقفلنى ...».

وذهب بعض الشعراء إلى تأليه الخليفة فقال:

ماشئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

ولم تكن ألقاب الخلافة فى العصر العباسى الثانى إلا صورة لهذه الهالة من القداسة التى أحاط الخلفاء أنفسهم وحكمهم بها، فالخليفة «من خص الله تعالى بالسلطة الأبدية وأيده بالدولة السرمدية.. مؤسس قواعد الشريعة، الغراء ظلّ الله فى الأرض ...».

وتحولت الخلافة من ضرورة دنيوية إلى ضرورة دينية ومن ظاهرة اجتماعية إلى ظاهرة ثيوقراطية، وارتبطت فى أذهان المسلمين بالوجوب الشرعى الذى تمليه العقيدة ويؤكده الشرع، فعدوها من قبيل الفروض التى تلزم الأمة جميعاً فإذا لم تؤدّه وقع عليها الإثم، وقوعه على من تخلف عن أدائه. واستندوا فى هذا الوجوب إلى إجماع الصحابة، ولما كان الإجماع من بعض مصادر الشرع، كان الوجوب شرعاً، وكانت الخلافة والإمامة مما شرع الله للناس فرضاً لا يملكون فيه غير الطاعة والأداء.

وقد لا يعنينا أن نبحث فى حجية الإجماع، واختلاف الأصوليين فيه كمصدر من مصادر الشرع قدرما يعنينا البحث عما كان عليه إجماع الصحابة فى هذا الأمر أكان لأمر من أمور الدين غام عليهم فأرادوا أن يصلوا فيه إلى يقين، أم لأمر من أمور الدنيا، وقد ترك النبى لهم أمور دنياهم يصرفونها كيفما يشاءون.

والحكم، وولاية الأمر، وتصريف شئون الناس هى من أمور الدنيا، ما لم يكن نص

عليها فى كتاب أو سنة يلتزم بها طريقاً معيناً، ومن الثابت أن النبى لم يوص بمن يخلفه، ولم يضع قواعد متصلة بالحكم بعد الهجرة إلى المدينة وبعد أن أصبح للجماعة الإسلامية كيانها الجديد، ولم «يغير شيئاً من النظام العربى فى الحكم على ما بينه فى الأساس الذى يقوم عليه فى قبائل البادية، وفى حضر الحجاز من تباين واضح - بنص ما يقوله الدكتور هيكل - فقد ترك الرسول هذه الشئون يوجهها الناس فى كل أمة كما اعتادوا أن يوجهوها، مكتفياً منهم بأن يقبلوا الدين الذى جاء من عند الله».

فاجتماع المسلمين أو الصحابة من المهاجرين والأنصار فى سقيفة بنى ساعدة كان لأمر يتعلق بأمور دنياهم، وإجماعهم على أن يتولى أمورهم من يقع عليه اختيارهم لم يكن مما جاء فيه الشرع ببيان أو تفصيل وإنما هو إجماع أملته الضرورة، ضرورة إدارة الجماعة الجديدة والقيام بأمورها. وهو ما يقتضيه قانون الاجتماع البشرى. فالحكومة ظاهرة تمليها الضرورة ولا يمليها القانون أو الشرع، والقانون هو مظهرها وصورتها حتى ليلتبس الأمر أحياناً فنعرف الحكومة بأنها ظاهرة قانونية.

والحكومة أو السلطة كظاهرة قانونية تقوم فى الواقع الاجتماعى لصيانة نظام الجماعة ممثلة للضمير الاجتماعى الذى أدّى إلى ظهور الجماعة الإنسانية كجماعة منظمة.

وقد تمثل الضمير الاجتماعى للجماعة الإسلامية فى الإدراك التام للعقيدة الإسلامية إدراكاً واعياً أدّى إلى هذا التغيير الشامل فى حياة المسلمين فى السلوك والعادات والمأثورات والمعاملات والتقاليد بما جاء به الإسلام من غايات ينشدها ويلتزم الطريق إليها.

ولا نرى فى كلام من تبادلوا الكلام فى سقيفة بنى ساعدة ما ينم عن ظاهرة دينية ينشد لها المجتمعون حلاً وإقراراً فقد دار الكلام عن الرئاسة والإمارة أكثر مما دار حول سنة أو شرع اختلف القوم فى تفسيره، واستند كلّ فريق فى حجته إلى العصبية وما قدمت العصبية من خير للدعوة.

فالوجوب الذى ذهب إليه رجال الفقه الإسلامى، لم يكن وجوبًا شرعيًا وليس الإجماع فيما لا تقوم عليه الحجة من الكتاب أو السنة مما لا يصح نسخه بل ينسخه إجماع مثله متى كانت المصلحة تتعلق بالثانى دون الأوّل، كما ينسخه اختلاف الزمان والمكان، فقد أسقط عمر بن الخطاب حدّ السرقة فى عام المجاعة كما أسقط سهم المؤلفة قلوبهم، ومن قبل نهى رسول الله ﷺ عن إقامة الحدود فى الغزو خشية أن يفرّ من عليه الحدّ إلى بلاد العدو. أو تضعف شوكة المسلمين فى القتال. ومن هذا القبيل ما كان من عمر بن عبد العزيز وهو وال على المدينة، فقد كان يحكم للمدعى بدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين، فيعدّ اليمين قائمة مقام الشاهد، فلما ولى الخلافة وأقام فى دمشق لم يحكم إلا بشهادة رجلين

أو رجل وامرأتين، فلما سئل فى ذلك قال: وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة.

وقد يقترب مذهب المعتزلة فى وجوب الخلافة عقلاً من عنصر الضرورة الاجتماعية فى قيام السلطة فكلاهما موجبه العقل، ولكن ردّه إلى سبق العقل على الشرع أم مجيئهما مجيئاً واحداً قد جعل للوجوب طابعاً دينياً وهو الطابع الفكرى العام للمسلمين حينذاك، حين كان الدين عنصراً من عناصر تفكيرهم الدنيوى، فكل شىء له ما يفسره من الدين، فهو الحجة الغالبة فى ميدان الجدل، وهو ما كان عليه الفكر المسيحى فى ذلك الزمن أيضاً حين ردّوا كل شىء إلى الدين وأقاموا نظريتهم فى ثنائية السلطة على هداه وجعلوا من السلطة الزمنية تابعاً للسلطة الدينية، على غير ما ذهب إليه المسلمون حين جمعوا بين السلطتين الدينية والزمنية وإن لم تتحدا فى شخص الخليفة، فلم تتعد السلطة الدينية للخليفة إقامة الشريعة دون تفسيرها أو تأويلها.

ولعل ما ذهب إليه أهل السنّة فى وجوب الخلافة شرعاً كان للرد على ما ذهب إليه أهل الشيعة فى الوجوب والنص الإلهى ضماناً للعصمة فكانت تلك الصفة الدينية التى لصقت بالخلافة إلى وقتنا هذا وكانت مثاراً لجدل ما زال مشبوب الأوار.

والخلافة على هذه الصورة، ذات صفة ثيوقراطية ترتد فيها السلطة إلى الله تعالى أيًّا كان القائم عليها فى الأرض، ولم تكن لها تلك الصفة فى البداية وقد نهى أبو بكر أن يدعى بخليفة الله وما ادعى فى يوم من الأيام أن له من السلطان ما يجبّ إرادة الآخرين أو يسلبهم حريتهم، وقد استهل خلافته بقوله: «قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقوّمونى». مما ينتفى معه القول بثيوقراطية السلطة فى الخلافة فثيوقراطية الحكم تقوم على السلطة المطلقة، بل إنها سلطة تعلو على إرادة الحاكم ذاته فمردّها إلى الذات الإلهية وليس إلى الحاكم.

وليس التقيد بما أنزل الله فى كتابه مما يهدر الإرادة العامة ويقيد حرية السلطة فى العمل فما جاء به الكتاب من تشريع لا يعدو المبادئ العامة التى تبتغى الخير العام فى أكمل صورة، أما ما جاء من تفصيل فى بعض الأمور فلا يعدو التنظيم العام لحياة الجماعة بما يقتضيه ابتغاء الخير العام من قواعد السلوك والمعاملات.

ولم تكن الخلافة ثيوقراطيةً، على قرب ما كان بين الخلفاء الراشدين والنبى فى حياته، ولم تكن الشريعة قيداً على السلطة، ولم تكن الخلافة عن النبى فيما ذهب إليه أبو بكر من أنه خليفة «رسول الله» خلافةً عنه فى الدين والدنيا، فقد انتهى زمن النبوة بانتقاله عليه الصلاة السلام إلى الرفيق الأعلى، واكتمل الدين بما جاء من آى الذكر الحكيم «اليوم

أكملت لكم دينكم » وانقطع ما بين السماء والأرض من وحى النبوّة، ولم يبق غير هذا الدين الذى رضيه الله لخلقه، وهذه الشريعة التى تفصّل تعاليمه ويأتم بها الخلق من بعد، ولم يكن لأبى بكر إلا أن يقوم بين الناس ما أقام النبى بينهم فى أمور الدنياء وليس له من الشريعة إلّا أن يقوم بها لا يبدل فيها ولا يغير فهو حارسها الأمين عليها، يأخذ الناس بها، ويأخذوه بها، فهو منهم وفيهم كأحدهم إن أحسن أعانوه وإن أساء قوّموه .

وكان على أبى بكر أن يسير فى الناس سيرة الرسول يدبر أمورهم ويحكم بينهم وليس له عليهم من بلاغ جديد كما كان للنبى وحياً من السماء، وكان عليه الصلاة والسلام يشير ويستشير، ويجرى كما يجب للحياة أن تجرى، ولم يكن فى حياته إلّا إنساناً عادياً يحزن ويفرح ويألم يدعو الله ويستجير به ويطلب منه العفو والمغفرة وهو سيد الخلق ومن أدّبه ربّه فأحسن تأديبه، ولم يكن فيما يشير به على الناس فى أمور دنياهم أو إدارة شئون الجماعة الإسلامية، إلّا ما يشير به قائد الجماعة على جماعته يهديهم ويستهديهم يقلب الرأى بينه وبينهم، يقبل منهم ويتقبلون منه ولا ضير فى أن ينزل على ما رآه من صواب رأيهم كما نزل على رأى « الحباب بن المنذر» يوم بدر، فإذاكان الوحى بغير ما قال وما قالوا، وما ذهب وما ذهبوا إليه، كان فيه القول الفصل، أما وقد انقطع الوحى وبعد ما بين السماء والأرض، فلم يعد للقوم غير الرأى والمشورة، وغير ما يتفق عليه جمعهم .

فالحكم فى الجماعة الإسلامية هو حكم الجماعة، فإذا تولّاه إنسان وغدت له السلطة عليهم فعلى الرضا والحق، ومجافاة الحق تذهب بالرضا كما كانوا من عثمان فى خلافته.

ولم يكن هناك نظام للانتخاب فكانت البيعة بديلاً عنه ، وكما للسلطة من قدرة على إقامة انتخابات زائفة، فكذلك للخلافة حين تنتهى إليها السلطة أن تجعل من البيعة الحرة بيعةً زائفة تقوم على القهر والإرغام وذلك حين يتنكر الخلفاء للحق ولا يهمهم الرضا.

ومن المغالاة أن نتلمس للخلافة من أنظمة الحكم المعاصرة شبيها، فقد نرى من صور الديمقراطية الحديثة شبيهاً لها أو قريباً منها وقد نرى فيها صورة للجمهوريات الحاضرة أو الجمهوريات القديمة كما كانت جمهورية روما، وذلك حين نتوخى غاية السلطة ومبتغاها ونعنى بمصدر السيادة ومعناها، ولكن الخلافة لم تكن شيئاً من هذا، لم تكن ديمقراطية فى مفهومها الحديث وإن كانت من المثل الأعلى لمعنى الديمقراطية ما تعجز الديمقراطية الحديثة عن تحقيقه أو الوصول اليه، ولم تكن جمهورية كما كانت جمهورية روما أو جمهوريات عصرنا، وإن قامت على تحقيق الخير العام ما لا يمكن لأىّ نظام جمهورى أن يقوم به، فلا نستطيع أن

تتصور حاكماً كأبى بكر وعمر، فما كان لها ضريب فى التاريخ ولا نرى أن التاريخ سيعقب لها ضريباً .

وغاية ما نقوله إن الحكم الإسلامى على عهد الشيخين قام على الحق والحق وحده يحكمه الضمير الدينى بما لهذا الضمير من قدرة على إنكار الذات، وابتغاء مرضاة الله بالعمل للخير العام، خير الناس وخير الجماعة، تتحدد فيه المسئولية بالوازع الدينى والأخلاقى وبمشيئة الله الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، فهى مسئولية الأساس فيها هو الجزاء، الجزاء الأوفى عند الله، فهو الذى يجعل المسلم يسمو بالقيم الخلقية سموًّا لايخاف عنها جزاء الشارع فى هذه الحياة بقدر ما يخشى جزاء الله ويرهبه فى حياة خالدة أبد الآبدين هى حياة الآخرة، ومن ثم كان للقيم الأخلاقية فى المجتمع الإسلامى من الجلال والقدرة والوازع ما يفوق فيها أى مجتمع آخر

والخلافة على عهد الخلفاء الراشدين هى النظام الذى يتفق والمبادىء الإسلامية العامة لإدارة الجماعة، وكانت عربيةً صرفةً، فيها من بساطة الإسلام وسماحته ما فيها من بساطة البداوة، فلم «تتأثر فى قليل أو كثير - كمايقول هيكل - بالنظم التى كانت قائمة ذلك العصر فى بلاد الروم أو فى بلاد فارس»... وكان «لا تصالها الزمنى الوثيق بعهد الرسالة ما جعلها به أشبة فلم يكن أبو بكر يضع شيئاً كان رسول الله يدعه ولم يكن يدع شيئاً كان رسول الله يضعه، لكنه لم يجمد مع ذلك جمود المقلدين، بل فتح له تأسيه برسول الله باب الاجتهاد فى سياسة المسلمين واسعاً فهداه اجتهاده إلى أن فتح الله له العراق والشام، ثم مهد لحكومة العرب الموحدة أن تقوم من بعده على أساس من الشورى فى حدود ما أمر الله به وما نهى عنه، لم يتزمت ولم يفرط وإنما اهتدى بنور الله لمصلحة عباد الله، فكان أكثر ما هداه الصراط المستقيمَ إيمانه بأنه محاسب أمام الله، كما أنه محاسب أمام عباده والله شديد الحساب» .

ثم أخذ هذا الحكم يتطور مع الزمان والمكان، فكانت خلافة عمر امتداداً لخلافة أبى بكر، ثم كان عهد عثمان فانحاز وتحيّف فكان من الغضب منه ما انتهى إلى مصرعه ولم يترك الخلاف لعلىّ ما كان قميناً به من استمرار الأسوة التى كانت للراشدين بالنبى، واغتصب معاوية الخلافة وصارت على يديه ملكاً عضوضاً، وكان هذا التغيير الذى يراه ابن خلدون تغيراً فى الوازع فبعد أن كان «ديناً» انقلب إلى «عصبية» أو قوّة .
وأصبحت الخلافة محوراً لخلافات الفرق الإسلامية، وكانت بدورها ظاهرة أنبتها الخلاف،

ومحطاً لصراع الطامعين، وغدت هرقليةً «كلما مات هرقل قام هرقل» كما قال عبد الرحمن ابن أبي بكر لمروان بن الحكم عندما قام مؤيدًا لمعاوية .

فالخلافة فى صورتها الإسلامية هى خلافة الراشدين وهى الأولى بأن نرجع إليها فى بحثنا عن «الإسلام والسياسة» فلم تكن خلافة الأمويين والعباسيين والعثمانيين إلا ردّة فى تعاليم الإسلام، ولم تكن غير ملكية دنيوية قامت على الطمع والسلطان واقتنص لها الخلفاء قداسةً زائفةً .