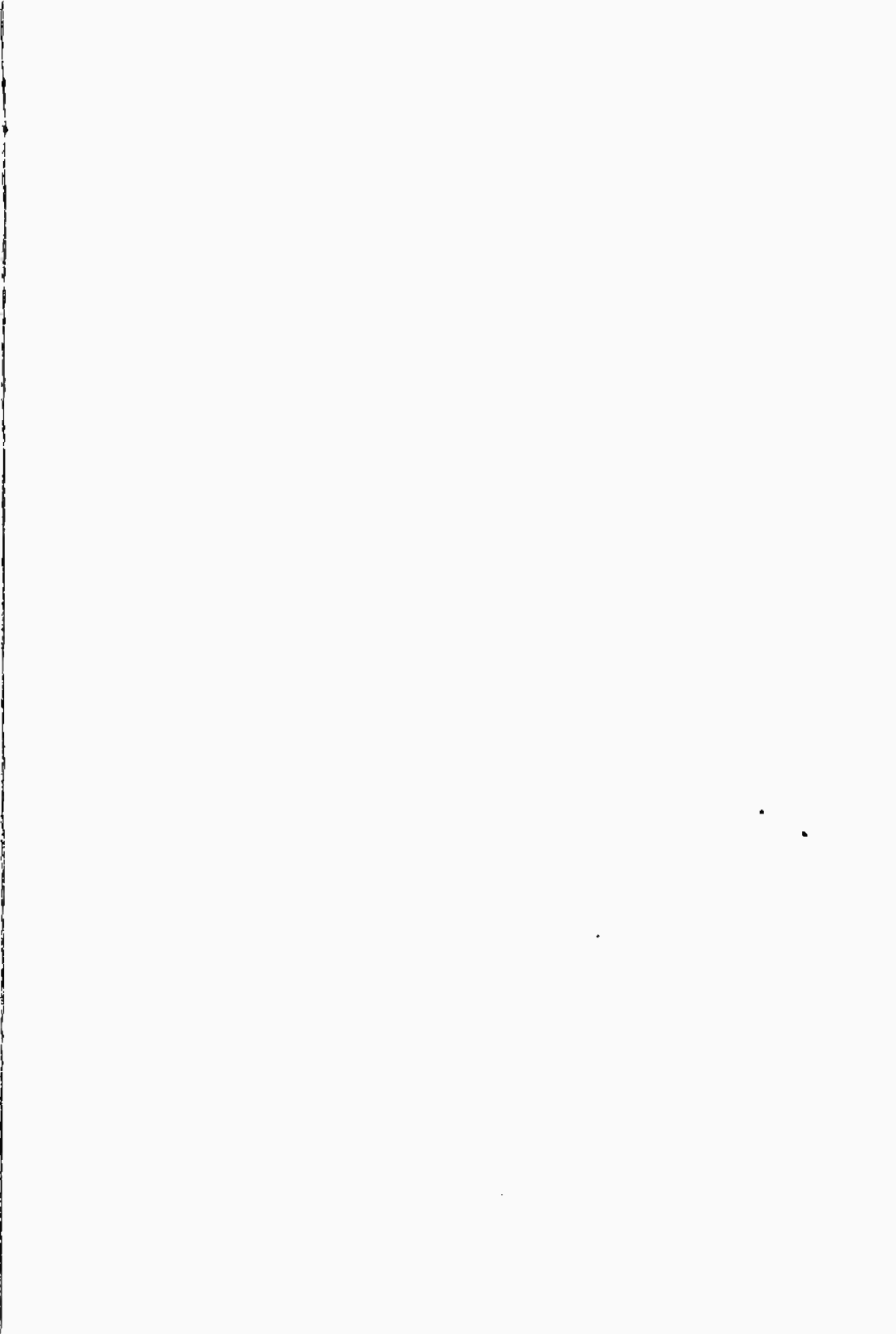


الدولة والتنظيم السياسي

الفكرة العامة في الحكم الإسلامي .. جوهر الحكم
نظام الحكم - الولاية والولاية - الوزارة والوزراء
التشريع والقضاء



الفكرة العامة في الحكم الإسلامي

قلنا إن الحكم أو السلطة ظاهرة ضرورية للاجتماع البشرى، فحين يكتمل البناء الاجتماعى تبدو الحاجة ملحةً إلى وجود سلطة تنظم المجتمع الإنسانى وتدير شئون الأفراد وتسير أمورهم تحقيقاً للانسجام فى تركيب المجتمع، والتوافق فى العلاقات الاجتماعية، والنظام فى داخل المجتمع الذى يصبح مجتمعاً سياسياً بقيام السلطة .

ولا تنشأ السلطة فى فراغ فهى ظاهرة سياسية ترتب على قيام ظاهرة اجتماعية وتكون لاحقة لها، وهى على أية صورة من صورها: مشخصة كانت أو منظمة لابد وأن تتمثل مصلحة الجماعة وضميرها الاجتماعى، فحيث تلتصق بشخص لذاته فيمارسها باعتبارها حقاً شخصياً فإنه يستمد مقوماتها لا من عنصر الإرغام الذى يكره الجماعة على طاعته، ولكن من تمثله لضميرها الاجتماعى مما يضمن لسلطته البقاء والاستمرار وهو أدنى أنواع الرضا بحقه فى السلطة إذ أن الأصل فى نشأة الضمير الاجتماعى كما يسميه «بردو» هو إدراك الفرد لذاته فى انتمائه إلى الجماعة التى يعيش بينها ويرتبط بها، وهو إدراك يتراكم فى نفس الفرد فيقوده إلى الإحساس بالجماعة التى ينتمى إليها ويعيش فى إطارها، متميزاً فيها ومدركاً لهذا التميز بينه وبينها، وهو إحساس يعلو على الفريضة أو الفطرة - على حدّ تعبير ابن خلدون - ويسمو على الكيان العضوى للجماعة، تنمو عنه فكرة يعيها الفرد ويتميز بها فى إدراكه للعلاقة التى تربط بينه وبين الجماعة التى ينتمى إليها .

فإذا لم تتمثل السلطة هذه الفكرة التى يتميز فيها الفرد فى الجماعة، أو بعبارة أخرى إذا لم تتمثل السلطة «حالة الضمير الاجتماعية» كما يسميها «بردو» فإن نشأتها تبدو عسيرة أو مستحيلة، إذ أن عنصر التفوق الذى يحمل الجماعة على التسليم بالسلطة لفرد، لا يكتمل فى نظر الجماعة ما لم يبد هذا الفرد قادراً، بل أفدر من غيره على تمثّل طبيعة الجماعة والدفاع عنها والحفاظ عليها وهو ما يميزه على غيره، وبإيمان الجماعة بقدرته تلك يسلمون له السلطة ويخضعون له، فإذا عمل على إبقاء السلطة فى يده فإن إرغام الجماعة على طاعته لا بد وأن يقوم إلى جانبه نوع من الاستجابة لطبيعة الجماعة وإحساسها بذاتيتها وهى الاستجابة التى يدعى فيها الحاكم حقاً أو زوراً قيامه بصالح الجماعة فهذا الادعاء نفسه يستطيع أن يسلط سيف البطش على من يعارضه أو يقاوم نزعاته أو حتى نزواته. وإذا كانت السلطة منظمةً تتمثل الإرادة العامة وتعمل لحسابها ولصالح الجماعة التى تقوم

فيها فإن الحاجة إليها هي الحاجة التي تحقق الاتساق والانسجام داخل الجماعة، وتبدو في صورتها العقلية مثلاً للفكرة العليا للجماعة، أو لأسمى ما تدّين به الجماعة من مثل وتقاليده وعقائده وهي في هذا لا تمثل كياناً عضوياً المدلول السلطة وإنما تمثل مدلولاً عقلياً لا تكون فيه غير أداة لاستمرار الفكرة العليا التي تقوم عليها حياة الجماعة، وهي لا تمثل ذاتها بقدر ما تمثل هذا المدلول العقلي الذي نسميه «الدولة» وتصيح أداة السلطة تابعة لها ووسيطاً بينها وبين الأعضاء الذين يكونون مجتمع الدولة وتستمد الدولة منهم حقها في السيادة باعتبارها واقعاً اجتماعياً يمثل إرادة الكل أو قدرة هذا الكل على الاستئثار بالأمر الأعلى. وحين بدت حاجة الجماعة الإسلامية إلى من يدير أمورها. لم تكن هذه الحاجة وليدة القوى المادية للسلطة بل كانت وليدة الولاء للقوى الروحية، هذا الولاء الذي ينبعث في الواقع من الرغبة في حياة مشتركة، وهذه الحياة المشتركة هي الأخرى وليدة الرباط الروحي الذي سلك المسلمون جميعاً في حياة واحدة، فقد سوى الإسلام بين جميع معتقبيه لا فرق بين حرٍّ وعبد أو عربي وعجمي، وجبّ من أعماق المسلم كل نزعة للتعصب أو العنصرية أو الطبقية، فالكل سواء والكل يعبدون الله أحراراً، تجمع بينهم أخوة الإسلام وهي أخوة قامت في البداية على أسرة الدم والنسب. تحقيقاً للتكافل الاجتماعي بين المهاجرين والأنصار حين آخى النبي بينهم أخوين أخوين في الإسلام وفيها يتمثل حق المسلم على أخيه وواجب المسلم لأخيه في الإسلام.

ولم تكن الحاجة إلى السلطة إلا بقدر ما عبر عنه أبو بكر بقوله: «لا بدّ لهذا الدين ممن يقوم به»، فهي الحاجة إلى الرعاية وإلى جمع كلمة المسلمين على أمر الله وسنة نبيه - أو الحاجة إلى بقاء الفكرة العليا التي انتقلت عليها الجماعة الإسلامية وكوّنت ضميرها الاجتماعي، ثم استمرار هذه الفكرة ونموها لتبلغ المدى الذي قصده الدعوة الإسلامية. وتقوم الفكرة العليا للجماعة الإسلامية على فكرة ثابتة أزليه خالدة ثم هي بسيطة غاية البساطة لا يجد العقل عناءً في قبولها، وهي فكرة التوحيد في قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء).

وتؤكد هذه الفكرة الاتساق والتجانس في الجماعة الإنسانية، كما تؤكد وحدة القانون الطبيعي وثبات سنة الكون، ثباتاً وردت فيه آيات كثيرة تنص على أنك لن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً. «فالإله الواحد - كما يقول المفكر الهندي هايون كبير - معناه كون واحد، وبالتالي قانون واحد، لهذا كان التوحيد شرطاً من الشروط التي تؤدي إلى ظهور العلم... فالإيمان بالاتساق المطرد دائماً في الطبيعة هو إذن شرط جوهرى لنمو العلم

فالعقل لا يسمح بوجود معلول يغير علة، أو وجود خوارق لا تخضع للعقل البشري فالتوحيد وإنكار التمييز بين ما هو طبيعي وما هو من خوارق الطبيعة يؤكدان كلية العقل، فما دام الله واحداً والعقل يحاول أن يعبر عن طبيعته جل شأنه فإن قوانين العقل يجب أن تكون واحدة عند الجميع».

فالتوحيد هو الفكرة العليا للجماعة الإسلامية، والتي صاغت ضميرها الاجتماعي على قواعد المساواة والعدل التي لا تعرف تمييزاً ولا إثارةً لفردٍ منها علا قدره إلا في طاعة الله وجهاد النفس وعلى أساس من الواجب والمسئولية، واجب الجماعة وواجب الفرد كلٌ منها للآخر وكلٌ منها على الآخر ومسئولية الفرد كمسئولية الجماعة في أداء هذا الواجب، وفي حدود الواجب والمسئولية ينظم المجتمع الإسلامي علاقاته ومعاملاته وسلوكه.

فالحاجة إلى السلطة هي الحاجة إلى بقاء تلك الفكرة العليا للجماعة الإسلامية قائمةً تغدّ السير لتحقيق الرسالة الخالدة، رسالة الإسلام وهي سلطة قد تجردت من عنصر الإرغام والإكراه، فليس بها حاجة إلى الإرغام أو الإكراه في حمل الناس على الإسلام فلا إكراه في الدين، فالعقل هدى الإيمان والرشد بين والغنى بين.

وإنما تدعو الحاجة إلى الإرغام ما بدت بادرةً تحدّ من حرية الدعوة أو تعوق انتشارها، وفيها عدا ذلك فحدود الله قائمةٌ يحكمها الضمير وتحكمها خشية الله فإذا سفرت معصية فالعقاب على قدرها بما حدده الشريعة لكل منها، وعلى القائم بالأمر أن يقيم حدّ الله فيها «فلو تكاف الناس عن النظام - على قول الأصم - لا استغفوا عن الإمام» وهو ما ذهب إليه بعض الخوارج، كما بينا من قبل.

فالفكرة العامة التي قام عليها الحكم الإسلامي وهي أساس السلطة هي رعاية المسلمين وإدارة شئونهم دون التسلط عليهم وحملهم على ما لا يحبّون من أمور دينيهم ما داموا يلتزمون بقواعد الآداب والسلوك في تعاليم الإسلام أما ما كان من الدين فلا جدال فيه والخليفة هو حامى الشريعة وحارسها.

وليست السلطة ظاهرة دينية أوجب الدين قيامها ولكنها كما هي في غيرها من المجتمعات الأخرى ظاهرة ضرورية أوجبها قيام مجتمع جديد بعقيدة جديدة خطّت له طريق حياته وسلوكه ومعاملاته.

لهذا لم تأت الشريعة بنظام للحكم، ولم يضع النبي نظاماً مفصلاً للحكومة الإسلامية. ولقد انتقل إلى الرفيق الأعلى دون أن يستخلف أحداً - كما قلنا - فكانت الضرورة هي التي أمّلت على المسلمين اختيار مسئول يقوم بالأمر وحين حملتهم الضرورة على الاختيار لم يكن مما فكروا فيه لقب هذا الذي يقوم بالأمر فيهم وتداولوا في جدهم ألفاظ الإمارة والوزارة

وردد على لسان أبي بكر في حديثه إلى الأنصار قوله « فنحن الأمراء وأنتم الوزراء » ومن الأنصار من قال « منا أمير ومن المهاجرين أمير » وعلى لسان عمر في رده على الحباب بن المنذر: « والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم »، ولما بسط أبو بكر يده للبيعة قال له عمر: « ألم يأمر النبي بأن تصلى أنت يا أبا بكر بالمسلمين ! فأنت خليفة الله ونحن نبايعك لنبايع خير من أحب رسول الله منا جميعاً ».

وكان أول ما ورد لقب « خليفة » ما ورد على لسان عمر في قوله تلك، إلا أن ما ذهب إليه عمر بقوله خليفة الله عاد أبو بكر فأنكره وقال لمن ناداه به: « لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله » فكان أول ما أطلق على من يتولى أمور المسلمين وبقي اللقب ما بقيت الخلافة قائمة من بعد.

ولكن الذي أجمع عليه المسلمون هو البيعة، وهي اختيار المسلمين لمن يلي أمرهم اختياراً يقوم على الحق والرضا وإن لم يجزى سنة الانتخاب في عصرنا ولكنها إماراة نشورية كانت مما تضمنتها الفكرة العليا للجماعة الإسلامية في ضميرها الاجتماعي الجديد.

وفي الخلافة تتبلور الفكرة العامة للحكم الإسلامي، وهي فكرة تقوم في الأصل على الاختيار الحر القائم على الحق والرضا، فإن لم تمثل الإرادة العامة في الاختيار، فإن ما استنه الخلفاء الراشدون من سند صالح في ولاية أمور المسلمين كان موضع الرضا العام، ولم يكن للإرادة العامة أن تعبر عن الحق بأكثر مما عبر عنه الشيخان في حكمهما فلما خرج عثمان على فكرة الحق الذي تدين بها الجماعة الإسلامية لم يؤد الغضب منه إلى خلعه وإنما أدى إلى مصرعه فلو كانت الخلافة محددة بوقت كما توجب الدساتير الحديثة ممارسة السلطة، لكانت نهاية عثمان - كما نظن - غير نهايته تلك، وإن كانت قولة أبي بكر قد جعلت لها حداً، فطاعته واجبة ما أطاع الله ورسوله، فإن تحيف عليها فلا طاعة للناس له .

وبقيت الفكرة العامة للحكم الإسلامي مفترنة ببقاء البيعة إلا أن الفكرة التي قامت عليها الخلافة بعد الخلفاء الراشدين قد تغيرت إلى حد كبير فأصبحت أدنى إلى الكسروية أو الهرقلية وقيل أصبحت ملكاً عضواً وتغيرت معها صورة الحكم الإسلامي إلى نقيض ما كانت عليه وأصبحت أدنى إلى الاستيلاء والتسلط مما فصلناه من قبل في موضعه.

ويرجع تغير فكرة الخلافة من الاختيار إلى الغصب ومن الرضا إلى الإكراه ، إلى الطمع وما أدى إليه الطمع من فتن وحروب وانقسامات مزقت الضمير الاجتماعي للمسلمين كما مزقت وحدة العالم الإسلامي. أما التغير في صورة الحكم فمرده إلى العوامل الخارجية التي أثرت فيه ، وكانت النظم التي سادت في فارس وفي بلاد الروم هي التي تأثر بها الحكم

الإسلامي، وظلّ هذا التأثير يزداد قوةً وعمقاً كلما تشعب نظام الدولة إلّا أن الطابع العربي بقي سائداً على عهد الأمويين، فلما أصبح النفوذ للفرس على عهد العباسيين بدأ هذا الأثر الخارجي أعظم وأعمق.

وكان أكثر الفقهاء والمشرعين من أصول غير عربية، فامتد تأثيرهم إلى الحكم حين سوغوا الحكم المطلق، ولعل الخلفاء أنفسهم قد راضوهم على ذلك أو رضوا عنه منهم، وامتد هذا الحكم المطلق إلى الحكام والولاة وإلى كافة أجهزة الدولة مما كان له أثره في حياة المجتمع الإسلامي وسلوكه العام.

ولعل هذا التغير في الفكرة العامة للخلافة لم يغير من الفكرة العامة للحكم الإسلامي فقد بقيت البيعة صورةً زائفةً للاختيار الحرّ ولبدأ الشورى في جوهر العقيدة الإسلامية، فلم يكن من اليسير أن يتغير الضمير الاجتماعي للأمة بتغير طبيعة الحكم، وإن كان من اليسير أن يدين الناس للناس للفصب والإكراه في تزييف الاختيار دون أن يمس حق الاختيار ذاته فبقيت مراسم البيعة قائمةً دون حقيقتها ولم تأخذ الشورى معناها الذي انطوى عليه ضمير الأمة والذي تضمنته الفكرة العليا للجماعة الإسلامية فإن أعظم ما توحى به عقيدة التوحيد وتؤكد في ضمير الجماعة هو المساواة التامة بين الخلق فيقدر ما يسبغ العقل وحدانية الخالق بقدر ما ينكر التمايز بين الخلق مما يؤكد وحدة القانون، كما يؤكد المساواة أمام القانون، وهما جوهر الشورى أو الديمقراطية في المفهوم الحديث.

إلّا أن التغير في الفكرة العامة للخلافة، وإن لم يغير من حيث الشكل من الفكرة العامة للحكم الإسلامي، كان بداية الحكم الأوتوقراطي في الإسلام بما جمع من مساوئ الديمقراطية والأوتوقراطية دون محاسنها، فكان نذيراً بتغير في ضمير الأمة الاجتماعي، لم يسفر أول الأمر عن آثار واضحة لقرب العهد بالإسلام، لكنه ما لبث أن أدى في النهاية إلى انحراف في المبادئ التي جاء بها الإسلام لتكون أساساً لحضارة العالم، فكان الحكم المطلق بديلاً لمبدأ الشورى، وكان التنافس والتطاحن بديل الإخاء الإسلامي.

وارتد الرق وهو أفسى صور العبودية إلى أسوأ مما كان عليه قبل الإسلام وكان قد حدّ منه وفتح باب العتق على مصراعيه، ولم يكن من الرقيق إلّا أسير الحرب الذي لا يفترق أو لا يقبل فيه فداء، فأصبح تجارةً رابحة، ولم يقف على أسرى الحرب بل عداه إلى خطف الغلمان والفتيات، بل وإلى خصي الغلمان ليكونوا خدماً أمناء للحريم وعيوناً على الحريم، وحرمت المرأة من حقوقها التي شرعها الإسلام فحرم عليها الحجاب، وغدت المرأة ملهأة للرجل لا شريكة بيته وحياته ولم يبق من تعاليم الإسلام غير الفروض والعبادات يمارسها

المسلمون تقليداً دون ما فكر أو تأمل يضاعف من إيمان المسلم ما كان من هدى العقل واليقين، وتسربت الخرافة والشعوذة إلى العقول ففسد الإيمان كما فسدت الحياة نفسها، وتختلف المسلمون وسبقهم غيرهم، وضربت عليهم الذلة والمسكنة من الداخل والعبودية والاستعمار من الخارج فاتجهوا إلى التماس الرشاد من غيرهم، والتمسوا صوراً غريبة للحكم حين قعد بهم الفكر عن التطور، والأصالة عن الإبداع والإيمان عن المعرفة الدينية الحقة لتعاليم الإسلام، ولن يكون للمسلمين نجاة ما لم يعودوا إلى طهارة دينهم وسماحته ويستوحوا منه القدرة على التقويم والنهوض، ولن يتسنى لهم هذا إلا بإحياء الفكرة العليا للجماعة الإسلامية الأولى لتطبع بها ضميرها الاجتماعي الجديد .

جوهر الحكم:

لم يكن هناك نظام مقنن للحكم في الشريعة الإسلامية وإن تضمنت من المبادئ والتعاليم ما يكون جوهر الحكم، وكان لهذا قمينا بأن يتطور مع الزمان والمكان إلى ما تنشده روح الإسلام من تحقيق الخير العام وإقامة حضارة إنسانية تمتد وتتسع إلى المدى الذي تؤكد العقيدة الإسلامية لذيوعتها وانتشارها، والإسلام دين عالمي، وهو دين الناس كافة، دين إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء ممن يذكرون ومن غاب ذكرهم، وهو دين صالح لكل زمان ومكان، فليس فيه ما يعوق حرية العقل عن التفكير أو يقف دون حرية النظر والحكم، أو يحول بين الإرادة الإنسانية وبين التعبير الحر، ولكنه جعل لكل هذا أساساً من التزاوج بين العقل والروح وبين العلم والدين، وجعل من هذا التزاوج أساساً للخير العام ولسعادة العالم، وهو أساس لا ينكره العلم ولا يجفوه المنطق فالعقل والفكر كل واحد لا ينفصلان، وما دامت هذه القوة الخفية القائمة في أعماق الإنسان تشده وتجذبه إلى عوالم لا صلة لها بالمادة ولا يستطيع لها تفسيراً مهما ابتغى لها من علل وتفسير على هدى الفلسفة أو علم النفس، بل إنها لتمتد إلى أبعد ما تستطيع الفلسفة أو علم النفس أن تجلواه أو تفسراه، فستبقى هذه القوى الخفية قائمة تشد العلم إلى ميدانها جاهداً في الكشف عنها - ولم يكشف عنها بعد - وسيبقى هذا التزاوج قائماً ما بين العقل والروح لا ينفصل أحدهما عن الآخر، طالما أننا لم نكشف بعد عن أسرار هذا الكون الحافل ولم نكشف بعد عن حقيقة الحياة وحقيقة النفس البشرية كما نريد للعلم وللتجريب العلمي أن يكشفها عنها جميعاً.

وإذا كان نظام الحكم في أي مجتمع أوقبيل، هو جماع حضارة الأمة والسمة البارزة على تقدمها وتفوقها الحضاري، والعلامة المميزة لما ينطوى عليه ضميرها الاجتماعي من تقاليد

وعقائد، فإننا نستهدى نظام الحكم في أمة من الأمم ما بلغته الأمة من تقدم حضارى، وما تقوم عليه حضارتها من أسس اجتماعية وسياسية، تنعكس على نظام الحكم كما يعكسها نظام الحكم في صورة قوانين وشرائع تتلاءم مع طبيعتها والأساس العقلى والروحي لحضارتها القائمة .

فإذا شدّ نظام الحكم عن طبيعة الأمة، وإذا عجز عن أن يمثل ضمير الأمة الاجتماعى كان نظاماً ولا ريب مخالفاً لطبيعتها ومن ثم كان استبداداً أو طغياناً يفرض من الخارج ولا يمثل المكون الداخلى للجماعة الإنسانية باعتبارها جماعة سياسية.

ولقد نشأ نظام الحكم الإسلامى كضرورة اقتضتها مطالب الجماعة الإسلامية وتركيبها الجديد وكان جديراً به أن يتطور وفقاً للروح الإسلامى و متمشياً مع الإطار العام لاتساع الدولة وامتداد رقعتها وتعدد مطالبها وتنوع حاجياتها لنظم إدارية جديدة.

وهذا هو ما نبتغيه من دراسة نظام الحكم فى الدولة الإسلامية. أكان هذا الحكم متفقاً مع جوهر الإسلام أم مجافياً له أم متمشياً معه فى أمور ومجافياً له فى أمور أخرى؟ فإن ما ظهر من دراسات فى هذا الموضوع قد وقف على الجانب التاريخى، فإذا عدها إلى النظرية كان تبريراً له واقتناعاً من مبادئ الإسلام لتبريره، ولم يصل البحث بعد إلى تكوين نظرية سياسية تمثل روح الإسلام وتكون هدفاً لحضارة يمكن أن تكون أساساً لحضارة عالمية جديدة، بعد أن فشلت الحضارة الحديثة فى تحقيق الخير العام والوصول بالإنسان إلى السعادة المنشودة .

ويلاحظ مؤرخو الحركة العلمية عند المسلمين أن العلوم السياسية لم تلق حظها من الدراسة عندهم، إما لأن الحكام لم يشجعوا هذا النوع من الدراسة أو لأن الفقهاء قد شغلتهم مباحث الخلافة والإمامة فلم يلقوا بالاً لغيرهما، وسواء كان هذا أو ذاك فإن الشريعة الإسلامية قد تضمنت أصول النظرية السياسية كما تضمنت غيرها من المبادئ والأصول التى يمكن أن تقوم أساساً لأية نظرية أخرى للأخلاق أو للاجتماع البشرى وقد خاص العلماء والفقهاء فى علوم الشريعة وبوبوها وفصلوا فيها أيما تفصيل، إلا أنهم فى الواقع لم يخرجوا بنظرية سياسية محددة، إلا ما كان من واجبات السلطان نحو الرعية كما فى الفخرى لابن طباطبا أو المقدمة لابن خلدون أو الإحياء للغزالى أو الأحكام للماوردي وغيرها من مباحث الفقهاء والمحدثين فإن وجدنا فى كليله ودمنة لابن المقفع وإن كان كتاباً أجنبياً ما يدل على فكر سياسى، نستطيع أن نتبين من ترجمته اتجاهات خفية إلى مباحث السياسة، لم يسفر عنه ابن المقفع ولم يبرزه مؤلف الكتاب الأصيل إن كان له مؤلف أصلى، فلم يتعدّ هو الآخر ما يكون من حق السلطان على الرعية ومعاملة الرعية للسلطان مما يدل

على إحجام مفكرى الإسلام عن الخوض في علوم السياسة رغم تقديرهم البالغ لأرسطو، وقد يكون إحجامهم عن الوصول إلى نظرية سياسية محدّدة أو الخوض في السياسة، خوفاً من السلطان أو اكتفاءً بما أوجبه الشريعة أو خشيةً من تقرير نظرية سياسية لا تتفق مع اتجاهات السلطان وإن وامت الشريعة، فقد ذهبت قواعد الحكم إلى النقيض مما كانت عليه أوّل العهد الإسلامى، وإلى النقيض مما أجمته الشريعة من مبادئ وأصول كانت هدياً للشيخين في حكمها وكانت موضعاً لاجتهادهما فيما يجدر بحكومة تقوم على الرعاية والإدارة دون التسلط والإرغام إلاّ فيما توجهه حدود الله، ويفسر هيكل هذا التناقض بأن أبا بكر وعمر وعثمان « كانوا أولياء على قومهم باختيار قومهم ومبايعتهم إياهم، أما الملوك الذين جلسوا على عرش المملكة الإسلامية فكانوا يرون أنهم تسنموا هذه العروش بحق الفتح، أولئك إذا ولاهم الشعب فهم وكلاؤه، وهؤلاء غلبوا الشعب على أمره، وتسلطوا بقوة البأس على رقباه فهم سادته، وحكامه. وأهل الرأى الذين بايعوا أولئك كانوا من العرب الذين نزل الدين على رجل منهم فهم سواسية، وأهل الرأى ممن حول هؤلاء كانوا حاشيةً ويطانةً يقولون لصاحب السلطان سمعنا وأطعنا، فهم تبع، وطبيعى أن يكون الشعب بعدهم تبعاً لهم، لذلك تطورت الفكرة العامة لنظام الحكم الإسلامى من تلك البيعة الحرة عن طوعية ورضا إلى هذا السلطان المطلق الذى أظلّ العالم الإسلامى خلال العصور منذ العهد الأموى». فإذا رحنا نبتغى تقريراً لنظام الحكم الإسلامى، فإن علينا أن نفرق بين فكرتين قام عليهما هذا الحكم، الفكرة الأولى وهى التى قام عليها الحكم فى صدر الإسلام والفكرة الثانية وهى التى قام عليها الحكم الأموى وما بعده من حكم العباسيين والعثمانيين. ومن هاتين الفكرتين نستطيع أن نتبين إلى أى حدّ كانت المبادئ التى جاء بها الإسلام قواماً للحكم الإسلامى.

وقد لا نستطيع أن نتبين الفرق بين الفكرتين ما لم نتبين شخصية الحاكم وطبيعته والتصاقه بروح الإسلام، فإن التناقض الذى صار إليه الحكم الإسلامى لا يرجع فى الأصل إلى إمام هؤلاء أو جهل أولئك بروح الإسلام، فكلا الفريقين مسلم صحيح الإسلام له على الإسلام أياد بيضاء، وإنما يرجع إلى غلبة نزعة على نزعة، وتفوق اتجاه على اتجاه، فحين أنكر الحكام فى صدر الإسلام ذواتهم خشية الله، وإيماناً بالله وإجلالاً لمبادئ الإسلام ونهجاً على سنة النبى الكريم، ذهب الحكام منذ العصر الأموى إلى تغليب نزواتهم ونزعاتهم الذاتية على مبادئ الإسلام فلاذوا بالعاجلة دون الآجلة ورغبوا فى الدنيا عن الآخرة، وفى سبيل الحكم خاضوا بحراً من الدماء وأوغلوا فى القبلة والغدر، فوضعوا بذرة التناقض بين جوهر الإسلام ونظام الحكم فى الدولة الإسلامية.

وإذا كان علينا في بحثنا هذا أن نعرض لنظام الحكم في الدولة الإسلامية فما هو إلا من قبيل العرض التاريخي لأوضاع قامت في الواقع التاريخي نتيجة لعوامل أدت إليها، منها ما يتصل بالأحداث الداخلية، ومنها ما يتصل بالمؤثرات الخارجية، ولكنها جميعاً كانت مما حكمته ذاته الحاكم وأهواؤه، فما كان للأحداث الداخلية أن تغير من جوهر الإسلام وإنما كانت ذاته الحاكم مما حمل الأحداث الداخلية إلى المنحى الذي صارت إليه، فلولا انحياز عثمان إلى قرابته من الأمويين لما كانت الفتنة التي أدت إلى مصرعه ولولا الطمع لما كان الخلاف على بيعة عليّ وهو الخلاف الذي أغرق المسلمين في بحر من الدماء .

ولقد سئل عليّ: « ما بال المسلمين اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر » فقال: « لأن أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلي وأنا اليوم وال على مثلك ». فحيث اختلفت طبيعة القوم اختلفت نظرهم واختلف مثلهم الأعلى في الحياة ولولا اغتصاب معاوية للخلافة لما قامت شيعة لعليّ تراه أولى بالخلافة ولما بقيت دعوتها قائمة ما بقي اغتصاب حق عليّ قائماً، ولولا قبول التحكيم لما كان الخوارج، ولما كانت تلك الملمحة التي كتبها في تاريخ الإسلام وقد تبدو الأحداث وكأنها تسوق بعضها بعضاً إلا أن ذاتية اللاعب الأوّل على مسرح التاريخ ستبقى دائماً المؤثر الأوّل في سير التاريخ، فالتاريخ وإن كان من صنع الزمان والمكان فإن الفرد هو الذي يضع تفاصيله ويخط سطوره .

ولم تكن المؤثرات الخارجية هي الأخرى مما يغير من جوهر الإسلام، فقد جاء الإسلام بشريعة تحمل في بساطتها بذور تطورها، واستجابتها لأي تقدم في الواقع وفي الفكر على السواء، فهي قادرة تماماً على التكيف مع كل بيئة وكل حضارة، فليس فيها ما ينكره العقل أو يجفوه العلم، وطالما هي على هذا القدر من المرونة فإن أي مؤثر خارجي ما كان ليخرجها عن جوهر الإسلام ولقد استطاع عمر أن يقتبس من أنظمة الفرس والروم دون أن يغير ذلك من جوهر الإسلام، ولم يغير بالتالي من طبيعته هو نفسه فحين ذهب إلى الشام ليتسلم بيت المقدس لم يصحب غير غلام واحد، ولما مات أبو بكر لم يترك لورثته إلا ثوباً واحداً وناقاً وغلاماً، وكان عليّ يوزع عطاءه من بيت المال على كل ذي حاجة أو مكروب. ولم يحدث أن غير أحدهم أو خالف حكماً من أحكام القضاء.

فلم يكن الاقتباس من الأنظمة المجاورة، أو التأثير بالعوامل الخارجية مما يؤثر في جوهر الإسلام ولكن الذي أثر فيه هو تحيف أصحابه على تعاليمه وأول ما كان التحيف من قاداته وحكامه يوم تغلبت نوازعهم الشخصية على أصالتهم الدينية. وهذه النوازع الذاتية نفسها هي التي سادت روح الحكم وإن لم تؤثر في دقته ونظامه. فحالت الدقة والنظام دون ظهور

الخلل في النظام العام إلى أمد طويل، فلما اختلت الدقة وضعف النظام بدأ الانهيار وظهر الخلل وكان لانتساب هذا الحكم إلى الإسلام، ما حمل بعض المستشرقين على نسبة تأخر الأمم الإسلامية إليه دون أن يتبينوا ما كان من تناقض بين جوهر الإسلام وحكمه المسلمين.

نظام الحكم:

لم يكن الحكم الإسلامي بعد أن تحولت الخلافة إلى أوتوقراطية ملكية مما يتفق وجوهر الإسلام ومبادئه العظيمة، فقام نظام الحكم ليوائم بين مطالب الإسلام وأحكام الشريعة وهذه الأوتوقراطية السائدة، فقد كان الخليفة هو حارس الشريعة وحامى الدين، وكان عليه أن يقيم أحكام الله ويعاقب الخارجين عليها ويؤم الناس للصلاة ويلقى خطبة الجمعة ويعلم الحرب على الكفار وأن يضع النظام الذى يكفل إقامة هذه الواجبات، وكان عليه أيضاً أن يقيم قواعد الحكم على أساس يمكن له من السيادة والسلطة وأن يضمن بقاءها في يده فلا يخلع من سلطانه أو تعصف به فتته تطيح بحكمه فقام النظام في هذا الجانب على كفالة أمن الدولة وضمان سلامتها من أية ثورة داخلية ومن أى عدوان خارجى إبقاءً على سلطانه ومملكه. وقد بلغ الحرص على السلطة بالخلفاء العثمانيين إلى قتل الأبناء وأولياء العهد إذا ما بدت منهم بادرة توحى بالطمع في الحكم أو بالرغبة في الاستيلاء على السلطة، وكان هذا ما عانته الدولة العباسية أيضاً في أخريات أيامها، بل وفي عصر ازدهارها فقد حمل المأمون على أخيه الأمين حين نزع من ولاية العهد وجعلها لابنه موسى، وانتهت الفتنة التى ساقها الطمع بينها إلى مصرع الأمين وقام المأمون بالخلافة وقتل المعتصم ابن أخيه العباس بن المأمون صبراً حين نما إليه أنه ينشد الخلافة دونه ويتآمر عليه .

واجتمع النظام السياسى والإدارى فى الدولة على تحقيق هذه الغاية من دعم مركز الخليفة وتوطيد سلطانه وقيام الحكم على ما توجب الشريعة من أحكام فضمن النظام السياسى سلطةً مطلقَةً للخلفاء، وضمن النظام الإدارى إدارة شئون الدولة وفقاً لأحكام الشريعة، واستطاع الخليفة أن يوفق بين حاجته إلى السلطة وحاجة الرعية إلى الحفاظ على مآثراتها. وربما نفتات على علمية البحث إذا ما فصلنا بين ما يعرف بالنظام السياسى وما يعرف بالنظام الإدارى، فى الدولة فهما كل واحد لا ينفصلان وهما ظاهرة لشيء واحد هو القانون العام، فإذا ما ابتغينا التمييز بينها فلا يبرز الفكرة العامة للحكم وهى التى تشكل طبيعة النظام السياسى ملكياً أم جمهورياً فردياً أم أولجاركياً، استبدادياً أم ديمقراطياً أما النظام الإدارى فهو الأداة التنفيذية لفكرة الحكم، لذلك كان الفصل بين النظامين عسيراً فالأداة التنفيذية لها مظهرها السياسى طالما كانت تنفذ فكرة الدولة العليا .

ويتبلور النظام السياسي للدولة الإسلامية في فكرة الخلافة. وقد عرفنا أنها كانت فكرةً جديدةً لا سابقة لها، كما عرفنا كيف تحولت إلى ملكية استبدادية فملكية تستند إلى الحق الإلهي في الحكم وقد اتخذت الخلافة من النظم الإدارية ما كانت الدولة في حاجة إليه وهي نظم كانت تستند إلى إدارة المحاكم أكثر مما كانت تستند إلى دستور وضعي، فالشريعة على قدر ما تضمنت من مبادئ ومثل وتنظيم للعلاقات الاجتماعية ولكثير من المعاملات لم تتضمن نظاماً إدارياً أو شكلاً من أشكاله يمكن أن يضطلع بمسئوليات الدولة الإدارية وإن كان من واجباته أن يقوم بتنفيذ ما يوجبه الشرع .

لذلك قام نظام الحكم على فكرتين لتحقيق غايتين، الفكرة الأولى: الخلافة وغايتها أن تبقى قائمة في شخص صاحبها ممثلة للسيادة والسلطة، والفكرة الثانية: ممارسة السلطة وغايتها حماية ذاتها كحمايتها للدين وحراستها للشريعة ثم إدارة مرافق الدولة بما يحقق غاية الدولة. والإدارة في مثل هذه الدولة ذات السلطة المشخصة من ناحية والتي ترتبط بفكرة عليا للجماعة التي تسودها من ناحية أخرى هي امتداد لنظامها السياسي أو صورتها السياسية .

وكان التطور في الفكرتين متلائماً بقدر ما كان عميقاً ومؤثراً في حياة الجماعة السياسية فحين تحولت الخلافة إلى القوة والقهر كانت تمثل أرستقراطية عربية يراها ابن خلدون قائمة على العصبية هي عصبية بنى أمية وهي عصبية عرفت في الجاهلية كما عرفت في الإسلام تنفس على بنى هاشم ما صار لهم من مجد النبوة وشرف الرسالة. فهذا أبو سفيان في حوارة مع النبي عشية فتح مكة يقول له النبي صلى الله عليه وسلم:

ويحك يا أبا سفيان، ألم يأن لك أن تعلم أنه لا إله إلا الله ، فيقول: بأبي أنت وأمي، ما أحلمك وأكرمك وأوصلك. والله لقد ظننت أن لو كان مع الله إله غيره لقد أغنى شيئاً بعد . ويقول النبي:

ويحك يا أبا سفيان، ألم يأن لك أن تعلم أني رسول الله ، فيرد: بأبي وأمي، ما أحلمك وأكرمك وأوصلك ، أما والله هذه فإن في النفس منها حتى الآن شيئاً .

ولا يشهد أبو سفيان بها إلا مخافة ضرب عنقه . وهي عصبية عرفها النبي لبني أمية ، فنزل على رأي العباس في أن يجعل لأبي سفيان - وهو رجل يحب الفخر - شيئاً فيقول الرسول: « نعم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق بابَه فهو آمن ، ومن دخل المسجد فهو آمن » . وحين يمر جيش المسلمين بأبي سفيان في دخوله مكة ، لا يملك إلا أن يقول للعباس: « يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن

أخيك الغداة عظيماً». وينطلق إلى قومه صائحاً بأعلى صوته «يا معشر قريش، هذا محمد قد جاءكم فيها لا قبل لكم به فمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ... إلخ».

وهي عصبية لم ينكرها عثمان على فضله في الإسلام حين آثر قرابته بالمال والمناصب. هذه العصبية هي التي قام عليها معاوية خليفة وأورثها بني قومه من بعده، فأصبحت على يديه ملكاً عضواً تشبّه فيه بالأكاسرة وهو وال على الشام قبل أن يصبح خليفة فيقول له أمير المؤمنين عمر وقد جاء الشام راكباً سماراً وتلقاه معاوية في موكب عظيم: إنك لصاحب الموكب الذي أرى!؟ وأجاب معاوية: نعم. فقال عمر: مع شدة احتجاجك ووقوفك ذوى الحاجات ببابك؟ وقال معاوية: نعم فسأل: ولم يحك؟ فأجاب: لأننا ببلاد كثر فيها جواسيس العدو، فإن لم نتخذ العدة والعدد استخف بنا وهجم علينا وأما الحجاب فإننا نخاف من البذلة جرأة الرعية، وأنا بعد عاملك، فإن استنقصتني نقصت، وإن استزدتني زدت، وإن استوقفتني وقفت. فقال عمر بعد هنيهة: «ما سألتك عن شيء إلا خرجت منه، إن كنت صادقاً فإنه رأى لبيب، وإن كنت كاذباً فإنها خدعة أريب، لا أمرك ولا أنهاك».

وهذه العصبية هي التي حملت معاوية على محاصرة عليّ واقتناص الخلافة منه ثم تحويلها إلى بنيه وآله، وهذه التطور هو ما كان من صورة أمير المؤمنين عمر على سماره وصورة معاوية واليه على الشام في موكبه، وهو ما كان من نزول عمر على رأي معاوية بحجته. فهو التطور من البساطة إلى التعقيد ومن دولة المدينة إلى الإمبراطورية ثم كان هذا الملك العريض الذي أصبح لأمية فكان التلازم بين فكرة الملك وممارسة السلطة في هذا الملك والعاية منها، هو التلازم بين السلطة والإدارة أو بين النظامين السياسى والإدارى.

وظلّ التطور في نظام الحكم الإسلامى مرتبطاً بهاتين الفكرتين، فالملك وما يصطنع من مراسم وما يستمدّ من نظم تمكّن له من البقاء والاستمرار كان جانباً من جانبى النشورة في هذا التطور، وحاجة الدولة إلى إدارة تهيمن عليها وتسيرها كان جانبها الآخر.

ولقد بدأ هذا التطور على عهد عمر، ولم يكن مما فكر فيه أو اتخذ الأهمية له فما كان يعنيه إلا أن ترتفع كلمة التوحيد وأن تسود روح الإسلام حياة المسلمين نقيّة ظاهرة وأن تعم رسالته وتقوم وحدته بريثة من كل شوائب الشرك.

ولعله لم يفكر في انسياح المسلمين شرقاً وغرباً غزاةً فاتحين ظافرين، ولم يقدر أو يدخل في تفكيره أن يدبّل الله من ملك كسرى وقيصر للمسلمين قبل أن تلتئم وحدة العرب السياسية في شبه الجزيرة وفي تخومها القريبة إلا أن الأحداث كانت تسبق تفكيره،

وتتجاوز طموحه، كما تتجاوز حذره، فهي أعلام المسلمين تخفق ظافرةً في بلاد الفرس والروم تجتاز السواد وتقتحم المدائن وتعلو الإيوان الأعظم وترترف على ربي فلسطين ووادي النيل وعليه أن يواجه هذا الفتح المبين ويواجه آثاره وما يترتب عليه لإقامة الدولة الإسلامية وقد قامت حقاً لتجمع هذا الشتيت المتنافر من الأمم، ما كان على دين المجوس وما كان على النصرانية أو اليهودية وما كان من ملك كسرى وما كان من إمبراطورية هرقل. أفتراه يضع لهذه البلدان التي فتح الله للمسلمين نظاماً موحداً؟

لا نعتقد أن ذلك دار في خلدته أو فكر فيه فقد ترك النبي العرب على ما هم عليه حين أقبلت وفودهم تعلن إسلامها إليه، واكتفى بأن يبعث إليهم من يفقههم في دينهم ويجمع منهم الصدقات، تاركاً لأمرائهم الذين أسلموا ما كان لهم من سلطان على أهلهم وبلادهم قبل أن يسلموا، وعلى ما كانوا عليه على ألا يكون مما نهى عنه الإسلام.

أما وقد جمع العرب في وحدة سياسية حرّة تعتمد بكيانها وتمتد بعقيدها، فما عليه إلا أن يترك البلاد المفتوحة على ما هي عليه، كما ترك النبي العرب على ما كانوا عليه، حتى اتسق ضميرهم الاجتماعي وتأكدت لديهم فكرة عليا للمجتمع أقاموا عليها دولتهم، فكانت وحدتهم عن إيمان واقتناع بما فضلهم الله برسائله وبما حملهم من واجب الدعوة ونشرها في الخافقين، فدانوا للسلطة المركزية - سلطة المدينة - وأصبح للولاة من سلطة التنفيذ والقضاء وإمارة الجند فوق ما كان لهم على أيام النبي من تقيده الناس في دينهم وتسلم الصدقات منهم. فإذا اتسق الضمير الاجتماعي للبلاد المفتوحة على قواعد الإسلام فسيكون ذلك بداية الإتساق في الكيان العام للدولة الإسلامية الكبرى، فلتتق البلاد المفتوحة على نظمها الأولى حتى يتم ذلك الإتساق ليكون التغيير السياسي صنواً للتغيير الاجتماعي حين يتألف الدولة نظام إسلامي مميز.

لم يغير عمر من نظم البلاد المفتوحة إلا ما اقتضته طبيعة الإسلام، وإن خضعت جميعاً للسلطة المركزية فكان لولاتها من سلطة التنفيذ والقضاء وإمارة الجند ما كان للولاة في بلاد العرب وكانت هذه السلطات قد أخذت تتميز ويستقل بعضها عن بعض وأخر العهد العمري. وإن ارتدّت جميعاً إلى سلطان الخليفة وحقه في الاختيار ولم يكن سلطان الخليفة مطلقاً وإن لم تقيده رسوم أو قوانين ولكن ما التزم به من شورى جعله لا يفصل في أمر من أمور الدولة ما لم يستشر، وكان رأيه بعد الشورى هو النافذ ما أخذ به واقنع بوجاهته متفقاً مع روح الإسلام وجوهر العقيدة، فحين اختلف العرب على قسمة أرض العراق والشام بعد الفتح ورأوا أن تقسم الأرض قسماً لبيت المال وبقيتها بين الجند الذين اشتركوا

في فتحها، رأى عمر ألا تدخل الأرض في غنائم الحرب وإنما تترك لأصحابها وعليهم خراجها وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين، ولم يرض المسلمون فلما أصرّ قالوا فاستشر فجمع المهاجرين الأولين فاختلفوا، فدعا إليه عشرة من كبار الأنصار خمسة من الخزرج وخمسة من الأوس وقال لهم: «إني لم أزعجكم إلا لتتشاركوا في أمانتي فيما حملت من أموالكم، فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هو هواي فلکم من الله كتاب ينطق بالحق، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق» فقالوا: «قل نسمع يا أمير المؤمنين» قال عمر: «قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعود بالله أن أركب ظلماً لئن كنت ظلمتهم شيئاً هو لهم وأعطيتهم غيرهم لقد شقيت؟ لكني رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنمنا أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنمنا من أموال بين أهله وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين: المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم، رأيت هذه الثغور، لا بد لها من رجال يلزمونها رأيتهم هذه المدن العظام، لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، ولا بد من إدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج».

وسلم الجميع برأى عمر فقالوا: «الرأى رأيك فنعم ما قلت وما رأيت إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقون به رجع أهل الكفر إلى مدتهم».

كان عمر يشير ويستشير وهو بعد ذلك صاحب الرأى الأعلى فقد كانت عليه لقاء هذا كل تبعات الدولة ومسئولياتها الجسام، ولم يشهد التاريخ من عظم هذه المسئوليات ما كان في حكم عمر، وقد قام بها وحده يستأنس بالرأى ويصتدى بالمشورة، وإن لم تكن للمشورة ولا للرأى عليه سلطان، فإذا تجاوز الحق وعصى الله ورسوله، ولم يكن له من خوف الله رادع، فقد الرضا العام وكان على المسلمين أن يقوموا اعوجاجه بحدّ السيف. وكان له من خاصّة المسلمين كالعباس بن عبد المطلب، وعبد الله بن عباس، وعلى بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، ومن إليهم، أهل شورى ونصح، ثم كان يرجع إلى الشورى العامة فيجمع المسلمين بالمسجد، أو يدعوهم إلى صلاة جامعة أينما كان فيعرض عليهم الأمر يسمع إليهم ويستمعون إليه فإذا استبهم عليه رأى معضل يرجع إلى الأحداث فاستشارهم لحدة عقولهم، ثم عاد إلى خاصته يستمع إليهم ويناقشهم فإذا استقام له الرأى أنفذه.

ويقول سيد أمير علي: إن الخليفة كان يستعين في إدارة شئون الدولة بمجلس شيوخ يتألف من كبار الصحابة ووجوه أهل المدينة ورؤساء القبائل ممن يتفق وجودهم بالمدينة يجتمعون بالمسجد الكبير ولا يقطع الخليفة بأمر دون مشورتهم.

ولم يكن المسجد دار عبادة فحسب وإنما كان مركزاً للحياة السياسية والاجتماعية يستقبل فيه النبي السفراء - كما يقول توماس أرنولد - ويدير منه شئون الدولة ويخطب المسلمين من فوق المنبر في أمور الدين والسياسة، فمن فوق المنبر أعلن عمر خبر ارتداد جيوش المسلمين عن العراق واستحث، القوم على الجهاد، ومن فوق المنبر دافع عثمان عن نفسه، ومنه كان الخليفة يستفتح عهده بالخلافة.

ولم يغير عمر ما كانت عليه الأمور في إدارة شئون المسلمين على عهد النبي وأبي بكر ولكنه كان يواجه التطور بما تقتضيه الضرورة محافظاً أشد المحافظة على جوهر الإسلام فلما تشابكت الأمور وتعقدت حاجات الدولة وتعقدت مطالبها رأى أن يولى أعواناً له يقومون ببعضها بما لا تدع له مشاغل الدولة وقتاً لها ففصل قضاء المدينة عن سلطته وولاه أبا الدرداء كما أقام على قضاء الكوفة شريح، وقضاء البصرة أبا موسى الأشعري وقضاء مصر قيس بن أبي العاص السهمي ووضع لهم الأصول والقواعد فقد كان كما قال عنه ابن مسعود. «لو وضع علم عمر في كفة وعلم أحياء العرب في كفة لربح علم عمر». وفي كتابه إلى أبي موسى الأشعري من هذه الأصول والقواعد ما يبقى دليلاً على ما لروح الإسلام من أثر في صقل النفوس والعقول، وما ينهض حجة الحضارة تقوم على تعاليم الإسلام في كمالها وقدرتها على التطور والتكيف، ذلك أنها تتناول المبادئ الكلية للحياة والحضارة فتقطع الجزئيات بطابعها الغالب النافذ، فإذا ما استوى الناس عليها مؤمنين بها خاشين الله فيها، فليس بعدها لمن ينشد الحق والخير والجمال منشد فهو يقول:

«بسم الله الرحمن الرحيم: من عبد الله أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس. سلام عليك. أما بعد. فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلى إليك، وانفذ إذا تبين لك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ فيه، وآس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا يطعم شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه إلى رشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند

ذلك بنظائرها واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهى إليه، فإن أحضر بينة أخذت له بحقه، وإلا وجهت القضاء عليه، فإنه أنفى للشك وأجلى للعمى، المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حدّ، أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنناً في ولاء أو نسب، فإن الله سبحانه تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والإيمان، وإياكم والقلق والضجر والتأذى بالخصوم والتنكر عند الخصومات، فإن الحق في مواطن الحق يُعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر فمن صحّت نيته وأقبل على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شأنه الله فما ظنك بثواب الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام».

وفي بعض وصاياه لمن يلون القضاء يقول:

«إذا تقدم إليك الخصمان فعليك بالبينّة العادلة أو باليمين القاطعة وأدن الضعيف حتى يشتدّ قلبه وينبسط لسانه، وتعهد الغريب فإنك إن لم تتعهده ترك حقّه ورجع إلى أهله وإنما ضيع حقه من لم يرفق به».

وكان تعيين القضاة خطوةً جديدةً في نظام الحكم، قضت بها الضرورة حين شغل أمير المؤمنين عن الفصل بين الناس بشئون الدولة العامة.

وثمة ضرورة أخرى أدت إلى خطوة جديدة وإلى تنظيم جديد فقد اتسعت موارد الدولة من أموال الفئّ وجلب الفتح من جباية الحجاج والجزية ما زاد في موارد الدولة زيادة لم تحظر للمسلمين ولا لعمر على بال، فمما قيل إن أبا هريرة قدم من البحرين وسأله عمر عن الناس ثم قال: ماذا جئت به؟ فقال أبو هريرة جئت بخمسمائة ألف درهم فراب الأمر عمر وظنه يبالغ فأعاد عليه القول وهو يجيب بما أجاب به أول مرة فقال له: إنك ناعس فارجع إلى أهلك فتم، فإذا أصبحت فأتني، فلما غدا عليه أبو هريرة وأكد له أنه جاء بخمسمائة ألف درهم قال عمر للناس: إنه قدم علينا مال كثير، فإن شئتم أن نعدّه لكم عدّاً، وإن شئتم أن نكيه لكم كيلاً فقال له رجل: يا أمير المؤمنين إني قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدنون ديواناً يعطون الناس عليه فدوّن عمر الديوان وكان سجلاً أحصى فيه من فرض لهم العطاء من الجند ومن غيرهم، وذكر فيه أمام كل اسم عطاء صاحبه.

وقد قيل إن ديوان الإنشاء كان أول ديوان وضع في الإسلام وكان كل ديوان على لغة مصره فكانت دواوين الشام تكتب بالرومية والعراق وفارس بالفارسية ومصر بالقبطية وكان يتولاها أهلها دون العرب وأصبحت الدواوين أربعة على عهد بني أمية: ديوان العطاء أو الحجاج، وديوان الرسائل وديوان المستغلات أو الإيرادات المتنوعة وديوان الخاتم، وقد

أنشأه معاوية وغدا أكبر دواوين الحكومة تنسخ فيه أوامر الخليفة وتحفظ ، ولم يبلغ إلا بعد أن تحوّلت أعماله إلى الوزراء والسلاطين أواسط العهد العباسي .

ومصّر عمر الأمصار فقسم البلاد ولايات على كل ولاية أو مصر وال أو عامل من قبله وكانت الأهواز والبحرين ولاية واحدة وسجستان ومكران وكرمان ولاية أخرى ، وبقيت طبرستان وخراسان ولايتين منفردتين وولى ثلاثة أمراء على جنوبي فارس ، كما نصب واليين على العراق أحدهما في الكوفة والآخر في البصرة وكان الشام ثلاث ولايات ، ولاية مركزها حمص والأخرى مركزها دمشق وكانت فلسطين ولاية ثالثة ، وفي أفريقية كانت مصر العليا إمارة والسفلى إمارة أخرى وبقه أمانة ثالثة أما الجزيرة العربية فكانت خمس إمارات على كل منها عامل من قبله .

الولاية والولاية :

ولم يتغير هذا النظام كثيراً على عهد الأمويين إلا في اتساع الفتح وما أدى إليه من دخول بلاد جديدة في حوزة الدولة الإسلامية ، فكانت خمس ولايات كبرى على كل منها وال من قبل الخليفة رأساً ، فكانت الحجاز واليمن وأواسط شبه الجزيرة العربية ولاية وكانت مصر بشقيها العليا والسفلى ولاية أخرى وكان العراقان عراق العرب وعراق العجم ولاية ثالثة تضم كل ما هو إلى الشرق والشمال من العراق إلى بلاد ما وراء النهر وإلى السند والبنجاب وعليها وال مقره الكوفة ويتبعه عمال على خراسان وعمان والبحرين والبصرة والسند والبنجاب ، ثم الجزيرة وأرمينية وأذربيجان وبعض جهات آسيا الصغرى ، وهي الولاية الرابعة أما الولاية الخامسة وهي أهلها جميعاً فتضم الشمال الإفريقي إلى الغرب من مصر وجزر البحر المتوسط والأندلس وحاضرتها القيروان ولواليتها عامل على الأندلس في قرطبة وآخر على طنجة وجزر المتوسط .

وكان الولاية أداة للحكم المركزي وعنواناً له فكما كان الخليفة كان ولاته ، فولاية عمر غير ولاية عثمان وهؤلاء كانوا غير ولاية أمية ثم كان الولاية على عهد العباسيين شيئاً آخر ، فكان عمر يحاسب ولاته ويريدهم على شاكلته ولم تكن تأخذه بهم رحمة في شبهة وقد خطب في الناس يوماً فقال : « إني لم أستعمل عليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم وليشتموا أعراضكم ، ويأخذوا أموالكم ولكني استعملتهم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم فمن ظلمه عامله بمظلمة فلا إذن له على ليرفعها إلىّ حتى أقصّه منه » وكتب إلى أمراء الأجناد : « لا تضربوا المسلمين فتذلّوهم ولا تحرموهم فتكفروهم ، ولا تجرموهم فتفتنوهم ولا تنزلوهم الغياض

فتضيّعهم». وهو من قال أول خلافته: «والله لا يحضرنى شيء من أمركم فيليه أحد من دوني». ويقول هيكلك: إنه قد بلغ من صدقه في ذلك أنه كان يلى الكبير والصغير من الشتون فكما كان ينظم شتون الجند ويولى العمال ويدير سياسة الدولة ويقضى بين الناس بالعدل، كان لا يذر صغيرة يستطيعها إلا قام بها، رآه على بن أبى طالب يعدو إلى ظاهر المدينة فقال له: إلى أين يا أمير المؤمنين؟ قال: قد ندد بعير من إهل الصدقة فأنا أطلبه. قال على: قد أتعبت الخلفاء من بعدك.

وكان يجمع عماله بحكمة في موسم الحج، يألهم عن أعمالهم ويسأل الناس عن أعمالهم، وكان يحصى أموالهم قبل ولايتهم فإذا زادت بعدها مما يضع نزاهتهم موضع الشبهة فاسمهم ما لهم، أو يستولى على كل زيادة فيه ويقول: «نحن إنما بعثناكم ولاية ولم نبعثكم تجاراً». وقد جاءه أن أبا عبيدة كان يوسع بالشام على عياله فنقصه من عطائه حتى شحب لونه وتغيرت ثيابه وساء حاله، فلما عرف ما صار إليه أمره قال: «يرحم الله أبا عبيدة، ما أعف وأرحم». وردّ عليه ما كان حبسه عنه فإذا سمع بعامل يتجرد لخير الرعية اغتبط به وأثنى عليه، فقد كتب إلى عمير بن سعد وكان قد ولاه على حمص يقول: «أقبل بما جبيت من فيء المسلمين». فلما أقبل وسأله عما صنع قال: «بعثتني حتى أتيت البلد فجمعت صلحاء أهلها فوليتهم جباية فيتهم حتى إذا جمعه وضعته مواضعه ولو نالك منه شيء لأتيتك به» قال عمر: «فما جنتنا بشيء». فلما عرف أنه أنفق كل شيء على أهل حمص قال: «جددوا لعمير عهداً». وعمير هذا هو الذى خطب في أهل حمص فقال: «لا يزال الإسلام منيعاً ما اشتدّ السلطان وليست شدّة السلطان قتلاً بالسيف أو ضرباً بالسوط، ولكن قضاءً بالحق وأخذاً بالعدل». وهو من قال فيه عمر: «وددت لو أن لى رجلاً مثل عمير بن سعد أستعين به على أعمال المسلمين».

ولم يكن عمر يرى أن له بسبب الخلافة حقاً يزيد على ما لغيره، وقد سئل عما يحل له من مال الله فقال: «أنا أخبركم بما استحلت منه، يحل لى حلتان حلة في الشتاء وحلة في الصيف والقيظ وما أحجج عليه وأعتمر من الظهر وقوتى وقوت أهلى كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم». واشتكى عمر يوماً فوصف له العسل وفى بيت المال عكة منه، فلما كان على المنبر قال: «إن أذنتم لى فيها وإلا فإنها على حرام».

فأذنوا له ورأى المسلمون شدّته على نفسه فذهبوا إلى ابنته حفصة أم المؤمنين فقالوا لها: «أبى عمر إلا شدّته على نفسه وحصرأ وقد بسط الله فى الرزق فليبسط فى هذا الفىء فيما شاء منه وهو فى حل من جماعة المسلمين». فلما دخل عليها أبوها أخبرته بما قالوا، وكأنما قاربت

هواهم فقال: «يا حفصة بنت عمر، نصحت قومك وغششت أباك، إنما حق أهل في نفسي ومالي فأما في ديني وأمانتي فلا».

وذلك كان شأن عمر في حكمه وهو من قال لعمر بن العاص: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً». وكان شأنه مع ولاته كشأنه مع نفسه عفةً وعدلاً ونزاهةً وإنكاراً للنفس وتجرداً للحق والواجب، سقتا منه ما يصور لنا كيف كان الحكم في صدر الإسلام وكيف انقلب إلى النقيض فانتكس المسلمون ووقفوا دون إتمام الرسالة التي بعث الله وحملها نبيه لتكون دين العالمين وتكون أساس حضارة عالمية تشمل العالم بالحق والخير والجمال وتضفي على الناس سعادة الدنيا والآخرة.

فلما كان عثمان آثر أهله وذوى قريبه بالمناصب، وكان - كما يقول سيد أمير على - فاضلاً ورعاً أميناً إلا أنه كان ضعيفاً وقد تقدمت به السن فوقع تحت نفوذ أسرته وانقاد إلى كاتبه مروان بن الحكم أكثر بنى أمية دهاءً «فانبعث النزاع القديم بين بنى هاشم وبنى أمية بعد أن خمد أو كاد في عهد الشيخين وجرّ في أذياله أسوأ النتائج وأشدّها هولاً على المسلمين». فقد عزل عثمان أكثر الولاة الذين عينهم عمر وبدّهم بولاة من ذوى قريبه وآثر آخرين منهم بصلات من بيت المال وكان أميل إلى اللين والرفاهية ورغد العيش فلما سنل في ذلك قال: «يرحم الله عمر، ومن يطبق ما كان عمر يطبق».

ولم يكن ولاية عثمان كما كان ولاية عمر فقد كانوا أحداثاً لا يصلحون للولاية ولا يقدرون عليها ولا ينصحون للدين ولا يخلصون لله ورسوله - كما يقول طه حسين - فولى الوليد بن عقبه وقد وسمه القرآن بالفسق على الكوفة مكان سعد بن أبي وقاص بطل القادسية وأول رام في الإسلام ومن فداه النبي بأبيه وأمه حين قال له يوم أحد: «ارم سعد فذاك أبي وأمي» وولى عبد الله بن عامر مكان أبي موسى الأشعري وعبد الله بن سعد بن أبي السرح مكان عمرو بن العاص وآثر معاوية بالشام كله بعد أن ضم إليه ولاية حمص وفلسطين. وكانوا يستأثرون بالفى والغنائم لأنفسهم ولبيت المال دون المحاربين قائلين إن الفى لله وليس للمحارب غير أجره ولعل ما نالهم من الأموال كان أكثر مما نال بيت المال ثم تركهم يسرفون في العنف بالرعية ضرباً ونفياً وجساً فاجترأ عبد الله بن سعد بن أبي السرح على أن يضرب بعض من شكوه إلى الخليفة عثمان حتى انتهى بأحدهم إلى الموت فأين من هذا ما كان من عمر حين اقتص من عمرو بن العاص ومن ابنه لمن شكاهما إليه.

وكانت ردة في سياسة الحكم؛ فالولاة عمال الخليفة وكما يكون الخليفة يكون عماله، فلما

انحرفت الخلافة إلى السلطة والملك أصبح الولاة أداة قهر وإرغام يحملون الرعية على طاعة السلطان وكانوا لذلك أقرب الناس إليه وآثرهم بثقته فتكوّنت حول الخلفاء طبقة أرستقراطية تستعلى على الرعية ولم يخفف من استعلائها وغلوئها غير صراحة البدوى وأحكام الفقهاء الذين كانوا يواجهون الخليفة ومحاوونه في الحق ومجاهونه بأية من القرآن أو بيت من مأثور الشعر .

واستأثر عرب الشام على عهد الأمويين بمناصب الولاية وبغيرها من مناصب الدولة فظلت الدولة عريية خالصة تقوم على عصبية العرب وسيادة الفتح وأصبح الوالى فيها خادماً لمآرب الخليفة، كل ما يعنيه في المقام الأول دعم سلطة الخلافة وسلطان الدولة وقد يقوم بجباية الخراج أو يقوم بها عامل من قبل الخليفة هو « صاحب الخراج » .

وثمة ظاهرة جديدة لم تكن من قبل يقول « سيد أمير على » إنها جرّت على الدولة أوزم العواقب فقد هجر كبار الموظفين مقار أعمالهم إلى الحاضرة ينعمون بمباهجها وأقاموا وكلاء عنهم يقومون بأعمالهم ، فاهتبلوها فرصة للإثراء وابتزاز أموال الدولة فكثرت الرشوة وعم الاختلاس .

ولا يختلف شأن الولايات في العصر العباسى عنه في العصور الأموى إلا أن أقدارها تباينت فممنهم صاحب الحظوة من الخليفة لولائه وثقة الخليفة به أو لمآثره وخدماته للدولة فقد صارت أفريقية فيما وراء صحراء ليبيا وتبعها صقلية ولاية شبه مستقلة ولاها « السفاح » عبد الله بن حبيب وكانت مصر لوال آخر .

ومن قبل أقطع معاوية عمرو بن العاص مصر بخراجها وتلك من طبائع الاستبداد فحيث يرضى الخليفة تفيض الصلات ويكثر العطاء وحيث يكون الولاء للسلطان يعم الإغداق وتعظم المناصب، فمن الولاة من كان صاحب حظوة ومنهم من يلى الولاية فلا يؤتمن أن يبقى بها طويلاً فلم يكن المنصور ممن يطيل في خدمة ولاته، فإذا عزهزم حاسبهم في أموالهم حساباً عسيراً، وإذا وقعت بهم ريبة صادر أموالهم وكان عقابهم صارماً .

ولم يعد للولاة ما كان لهم من نفوذ على عهد الأمويين غير أنهم لم يكونوا عربياً خلصاء فقد احتل الموالى أكثر مناصب الدولة وأصبحت لهم مكانة أثيرة على العرب، وإن لم يكن هذا مما قلل من شأن الولاة، ولكن المركزية الشديدة التى سار عليها الخلفاء الأول من بنى العباس هى التى أضعفت من شأن الولاة فلم يعد للوالى غير إمامة الصلاة وإمارة الجند، وجرى بعض الولاة ممن لهم الحظوة أن كانوا من قرابة الخليفة، أو من كبار قواده على الإقامة فى بغداد وإنابة من يقوم مقامهم فى الولاية، فلما ضعف سلطان الدولة على أطرافها

استقل هؤلاء النواب بما كانوا عليه فكانت الدولة الطولونية والأخشيدية في مصر،
والصفارية والظاهرية والسامانية في المشرق.

ويرى الماوردي أن الإمارة على الولايات كانت على ثلاثة أوجه:

إمارة استكفاء: وهي التي يفوض فيها الخليفة من يختاره للولاية تفويضاً عاماً في كلِّ شئونها « فيشمل نظره فيها - كما يقول - على سبعة أمور: أحدها النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم، إلا أن يكون الخليفة قدرها فيزدها عليهم والثاني النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام، والثالث جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها، وتفريق ما استحق منها، والرابع حماية الدين والذب عن الحرم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل، والخامس إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين والسادس الإمامة في الجمع والجماعات حتى يقوم بها أو يستخلف عليها والسابع تسيير الحجيج من عمله ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجهوا معانين عليه، فإن كان هذا الإقليم ثغراً متاحياً للعدو اقترن بها ثامن، وهو جهاد من يليه من الأعداء وقسم غنائمهم في المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس».

وإمارة استيلاء: وهي أن يستولى الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين، ويراها « خروج على عرف التقليد المطلق ».

وإمارة خاصة: بمعنى أن يقصر الخليفة عمل الوالي على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحرم، دون التعرض للقضاء والأحكام أو لجباية الخراج والصدقات.

وقد نظر الماوردي في أحوال عصره فوصف الولايات وقسمها على مارأها، وكان ماجد منها على ما سبق هو « إمارة الاستيلاء » وفيها يعتز الوالي أو الأمير بقوته على الخليفة، ويحمله على الرضوخ له وإجابة مطالبه، فلا يرى الخليفة إلا أن يجيبه إلى ما يريد، فقد امتنع « بجكم » التركي عن ولاية الأهواز مع بقاء عامل الخراج بجانبه ولم يرض إلا أن يكون صاحب الاتنين ورضخ الخليفة لضعفه وخروج الأمر من يده، وكانت الإمارات منذ بداية القرن الرابع الهجري جميعاً من هذا القبيل وأصبح أربابها سلاطين وملوكاً، فقد انحلت السلطة المركزية انحلالاً تاماً وفقد الخلفاء كل نفوذ لهم، ولم يبق للخلافة غير سلطانتها الدينية، إذ نجح الخلفاء العباسيون في أن يضيفوا على خلافتهم هالة من القداسة الإلهية،

فاجتمعت لهم سلطتا الدولة والدين، ووقر سلطاتهم الدينى فى نفوس الناس حتى فاق سلطاتهم الزمنى، وأصبح صوت الخليفة من صوت الله، يلتصم الأمرء والسلاطين والملوك منه حق التفويض حتى يصبح حكمهم شرعياً وتصبح طاعتهم واجبة وإلا وسما باسم الكفر والزيف، وهذا ضمنت الدولة العباسية بقاءها على مسرح التاريخ تقاوم عوامل الفناء زهاء خمسة قرون أو تزيد، ولم يقض عليها إلا بسقوط بغداد فى يد التتار عام ٦٥٦ هـ. ولولا قدم هذه القوى الغربية لقيت الخلافة العباسية على ضعفها مصدراً للقيادة الشرعية فى الدولة يدين لها الأمرء والسلاطين بالولاء وإن لم يدينوا لها بالسلطة.

ويرى ابن الأثير أن الولاية منصب أثير لا يصلح له إلا «رجل قد تكاملت فيه خصال أربع: حزم يتقى به عند موارد الأمور حقائق مصدرها، وعلم يحجزه عن التهور والتفريط فى الأشياء إلا مع إمكان فرصتها، وشجاعة لا تفضها للملمات مع تواتر جوانحها وجود يهون تذيير الأموال عند سؤاها وسرعة مكافأة الإحسان إلى صالح الأعوان، وتقل الوطأة على أهل الزيف والعدوان، والاستعداد للحوادث إذ لا تؤمن حوادث الزمان».

وهى بعض ما يصلح للحاكم أو للأمير من صفات الحكم فى النظرية السياسية ويذكر أبو العباس القلقشندى من مراسم تقليد الخلفاء العباسيين ولاية الأقاليم فيقول: «إن كان الذى يوليه الخليفة من ملوك النواحي البعيدة عن حضرة الخليفة كملوك مصر إذ ذاك ونحوهم جهز له التشريف من بغداد صحبة رسول من جهة الخليفة، وهو جبة أطلس أسود بطراز مذهب وطوق من ذهب يجعل فى عنقه، وسواران من ذهب يجعلان فى يديه، وسيف قرابه ملبس بالذهب، وفرس بمركب من ذهب وعلم أسود مكتوب عليه بالبياض اسم الخليفة، ينشر على رأسه، كما كان يبعث إلى السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب ثم أخيه العادل فإذا وصل ذلك إلى السلطان فى تلك الناحية لبس الخلعة والعمامة وتقلد السيف وركب الفرس وسار فى موكبه حتى يصل إلى محل ملكه، وربما جهز مع خلعة السلطان خلع أخرى لولده أو لوزيره أو أحد من أقاربه بحسب ما يقتضيه الحال حينئذ».

ويصف ابن الأثير من حال الدولة العباسية على عهد الراضى ما يصور انحلال الحكم المركزى فيقول: «ولم يبق للخليفة غير بغداد وأعمالها والحكم فى جميعها لابن رائق وليس للخليفة حكم، وأما باقى الأطراف فكانت البصرة فى يد ابن رائق وخوزستان فى يد البريدى، وفارس فى يد عماد الدولة بن بويه، وكرمان فى يد أبى على محمد بن الياص والرى وأصبهان والجل فى يد ركن الدولة بن بويه، ويد وشمكير أخى مرداويج يتنازعان عليها

والموصل وديار بكر ومضر وربيعة في يد بني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن طنج، والمغرب وأفريقية في يد أبي القاسم القائم بأمر الله بن المهدي العلوي، وهو الثاني منهم ويلقب بأمر المؤمنين والأندلس في يد عبد الرحمن بن محمد الملقب بالناصر الأموي، وخراسان وما وراء النهر في يد أحمد الساماني وطبرستان وجرجان في يد الديلم والبحرين واليامة في يد أبي طاهر القرمطي».

ويقول صاحب الفخرى في ذلك: «وفي أيام الراضى ضعف أمر الخلافة العباسية فكانت فارس في يد علي بن بويه والرى وأصفهان والجليل في يد أخيه الحسن بن بويه، والموصل وديار بكر وديار ربيعة ومضر في أيدي بني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن طنج، ثم أيدي الفاطميين والأندلس في يد عبد الرحمن بن محمد الأموي، وخراسان والبلاد الشرقية في يد نصر بن أحمد الساماني».

ويقول عن الراضى إنه: «كان شاعراً فصيحاً لبيباً ختم الخلفاء في أشياء منها: أنه آخر خليفة دون له شعر، وآخر خليفة انفرد بتدبير الملك، وآخر خليفة خطب على منبر يوم الجمعة وآخر خليفة جالس الندماء ووصل إليه العلماء، وآخر خليفة كانت مراتبه وجوائزه وخدمه وحجابه تجرى على قواعد الخلفاء المتقدمين».

لم تعد الخلافة إذن غير صورة دينية ولم يعد من الولاة إلا من هو ملك أو سلطان وما كانوا في حاجة إلى الخلافة، لولا أنها بما لها من قداسة في نفوس الناس كانت تضى على الحاكمين شرعية الحكم، فإن لم يبق لها شأن فقد بقيت منارة لوحدة العالم الإسلامي لا يجزؤ وال مهما انتهى إليه من سلطان أن يحكم دون رضى الخليفة فيعلن رضاء وتقام لهذا الرضى المراسم والشهود فيعلم الناس جميعاً أن حكم الله سار بينهم، واجتمع الملوك والسلاطين على هذا فظفوا في الظاهر ولاه له يحكمون باسمه وإن لم يكن له من الحكم شيء.

وتؤخذ باسمه الدنيا غالباً وما من ذلك شيء في يديه

وهكذا أصبح الولاة سلاطين وملوكا مستقلين أو شبه مستقلين.

الوزارة والوزراء:

ولم يتخذ الخلفاء من الراشدين ولا من الأمويين وزراء يقومون بتنفيذ أوامره أو يفوضونهم في أعمالهم أو في بعضها، وإن عرفوا الوزارة ومعناها فكان مما عرف أن أبا بكر

وزير النسي، أو هكذا دعاه من عرف من العرب هذا التقليد في أنظمة الفرس والروم والأحباش، وفي القرآن الكريم على لسان موسى :

(واجعل لي وزيراً من أهلي . هارون أخى . اشدد به أزرى . وأشركه في أمرى) .
وفيا دار من حوار بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة هذا القول : « منا الأمراء ومنكم الوزراء »، وكان العباسيون أول من استوزر الوزراء وسن لهم المراسم وعين لهم المراتب والأعمال ففوضهم بالأمر أو أناطوا بهم التنفيذ وجعلوهم دونهم في الولاية والمرتبة فكان الوزير يلى الخليفة في مناصب الدولة وأعمالها وإن كان تبعاً له يحل عليه الرضا فيعلو أو يناله السخط فيدنو أو يكون مصيره السيف والنطع فما كان أيسر من الغدر به وقتله إذا ما تغير عليه الخليفة لرؤية منه أو غضب عليه.

ويقول صاحب الفخرى إن : « الوزارة لم تشهد قواعدا وتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية، فإذا حدث أمر استشار ذوى الحجا والآراء والصائبة فكل منهم يجرى بجرى وزير فلما ملك بنو العباس تقرررت قوانين الوزراء وسمى الوزير وزيراً. وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً ».

ويقول : « إن أول وزير وزر لأول خليفة عباسى حفص بن سليمان أبو سلمة الخلال » وقد فوض إليه السفاح الأمور وسلم إليه الدواوين، ولقب وزير آل محمد وفي النفس أشياء، وكان قد نالته شبهة الولاء للعلوين « وخاف السفاح إن هو قتل وزيره أبا سلمة أن يستشعر أبو مسلم ويتنمر، فتلطف لذلك وكتب إلى أبي مسلم كتاباً يعلمه فيه بما عزم أبو سلمة من نقل الدولة عنهم ويقول له، إننى قد وهبت جرمه لك - وباطن الكتاب يقتضى تصويب الرأى فى قتل أبى سلمة - وأرسل الكتاب مع أخيه المنصور، فلما قرأ أبو مسلم الكتاب فطن لغرض السفاح، فأرسل قوماً من أهل خراسان قتلوا أبا سلمة ».

ويصف سيد أمير على مراسم تعيين الوزير فيقول إنها بلغت حدّ الروعة والبهاء « فكان من يستوزره الخليفة يأتى إلى القصر بعد أن يصله الكتاب الرسمى وكان يحمله إليه أميران من أمراء الدولة فإذا وصل باب الخليفة قدمه الحاجب إليه فيؤدى بين الطاعة، ومحدثه قليلاً، ثم يقصد حجرة أخرى يرتدى فيها ملابس التشريفه، ويعود فيقبل يد الخليفة، وينصرف إلى الديوان ممتطياً صهرة جواد مطهم، وبين يديه الأمراء ورجال الجيش وكبار

الموظفين، ورجال البلاط وحاشية الخليفة وحجابه، فإذا وصل إلى الديوان استقبل استقبالاً حافلاً وقرئ عليه مرسوم التعيين».

ويقص صاحب الفخرى أن الناصر حين استوزر «مؤيد الدين محمد ابن برز القمى خلع عليه خلع الوزارة، ثم جلس القمى في منصب الوزارة والناس جميعاً بين يديه، فبرز من حضرة الخليفة مكتوب لطيف في قدر الخنصر بخط يد الناصر فقري على الجمع فكان فيه: بسم الله الرحمن الرحيم. محمد بن برز القمى نائباً في البلاد والعباد، فمن أطاعه فقد أطاعنا، ومن أطاعنا فقد أطاع الله ومن أطاع الله أدخله الجنة، ومن عصاه فقد عصانا، ومن عصانا فقد عصى الله، ومن عصى الله أدخله النار».

ويقول: «فبل القمى بهذا التوقيع في عيون الناس، وجلت مكانته وقامت له الهيبة في الصدور».

وقل من نجا من الوزراء من بطش الخليفة وما أكثر من ذهب منهم بين قتيل أو رهين الحبس حتى تدركه المنية وقل من خرج منها سليماً ناجياً بنفسه وماله.

وكان من الوزراء من يفوض بتدبير الأمور. «برأيه وإمضائها على اجتهاده» وله أن يقوم بكل شيء لا يستأذن فيه وإن كان عليه أن يخطره به، إلا في ثلاثة أمور لا يتناوها التفويض وهي ولاية العهد، وعزل من ولّاه الخليفة أو قلده أمراً، أو استعفاء الأمة من الإمامة، فهذا للخليفة دون الوزير، وفيما عدا ذلك فمكول به، ولم يفوض الخلفاء الأول من العباسيين: السفاح والمنصور والمهدى وزيراً بذلك، فكان وزراؤهم وزراء تنفيذ ليس لهم من الأمر إلا تنفيذ أوامر الخليفة وإن كان المهدي أكثر اعتماداً على الوزراء من سلفيه، فقد استقر الملك وثبتت دعائم الدولة وأن للخليفة أن يلهو وأن يفرغ بعض الشيء إلى أبهة الملك.

ويذكر الماوردي الفرق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ فيقول: «ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين، وذلك من أربعة أوجه:

أحدهما: أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والثاني: أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاية وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والثالث: أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والرابع : أنه يجوز، لو وزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال يقبض ما يستحق له، ويدفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ.

وليس في غير هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمة منها....ولهذه الفروق الأربعة بين النظرين افتراقاً في أربعة من شروط الوزارتين.

أحدهما: أن الحرية معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ.

والثاني: أن الإسلام معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ

والثالث: أن العلم بالأحكام الشرعية معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ.

والرابع: أن المعرفة بأمر الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ.

فافتراقاً في شروط التقليد من أربعة أوجه، كما افتراقاً في حقوق النظر من أربعة أوجه، واستويا فيما عداها من حقوق وشروط».

وكان للوزراء ما للخلفاء من أهبة الملك وجاهه ونعمته وراثه، فمنعوا ومنحوا ومدحهم الشعراء وسارت بذكرهم الركبان، وظلوا ينعمون بالأهبة والقوة حتى عظم نفوذ قواد الجند واستبدوا بالخلفاء فأصبحت لهم السلطة وغدت لهم الإمارة وكان ابن رائق أول من قلده الخليفة لقب «أمير الأمراء» ولم يبق للوزارة ما كان لها من سلطان، ولم يعد للوزير من الوزارة غير مراسمها وأصبح أمرها بيد أمير الأمراء يعين من يشاء ويعزل من يشاء. ويقول صاحب الفخرى إن الخليفة الراضى لما رأى عجز وزيره سليمان ابن الحسن بن مخلد «أرسل إلى ابن رائق، وهو أكبر الأمراء، فاستماله، وسلم الأمور إليه ورتبه أمير الأمراء، وكلفه تدبير المملكة، فانضم إليه أمراء العسكر وصاروا حزباً واحداً وحضروا بين يدي الخليفة فأجلسهم فوق الوزير، واستبد ابن رائق أمير الأمراء بالأمور ورؤى النظر والعمال ورفعت المطالعات إليه وردّ الحكم في جميع الأمور إلى نظره ولم يبق للوزير سوى الاسم من غير حكم ولا تدبير، ومن تلك الأيام اضطهدت الخلافة العباسية وخرجت الأمور منها، واستولى الأعاجم والأمراء وأرباب السيوف على الدولة وجبوا الأموال وكفّوا يد الخليفة وقرروا له شيئاً يسيراً وبلغت قاصرة ووهن من يومئذ أمر الخلافة».

وأصبح منصب أمير الأمراء لمن غلب من قواد الجند وأمراء النواحي فتقلب بينهم فكان لبجكم التركي أحد قواد ابن رائق، وقد شقّ عليه عصا الطاعة، ثم لغيره حتى آل الأمر

لبني حمدان ولم يظل عهدهم ببغداد، فطردهم منها «توزون» التركي وتقلد إمرة الأمراء ثم كانت لتركي آخر هو «ابن شير زاد» حتى غلب بنو بوية فصار الأمر لهم واستبدوا بالخلفاء وحجروا عليهم فلم يعد لهم غير المخصصات التي حددوها لهم وأجروها عليهم، ولم يتركوا لهم من يقوم بأعمالهم غير كاتب باسم «رئيس الرؤساء وصارت الوزارة من جتهتهم والأعمال إليهم» - كما يقول صاحب الفخرى - واستأثروا وحدهم بلقب أمير الأمراء غير ألقاب أخرى أضفاها الخليفة عليهم، ونعنه لم يكن له فيها من شيء إلا أن يصدر المراسم ويقوم المراسم، فقد كانت في نظر العامة مما يزيد من قدر الأمراء ويعلى من شأنهم. فبينما كانت ألقاب الخليفة مما يدل على الولاية الدينية كالمستصر بالله والمستعين بالله والمعتمد على الله والمقتصد بالله كانت ألقاب الأمراء الحاكمين مما يدل على السيادة والسلطان كعضد الدولة وصمصام الدولة وسهاء الدولة وشرف الدولة وسلطان الدولة وجلال الدولة من ألقاب البويهيين، وركن الدولة وناصر الدولة وسيف الدولة من ألقاب الحمدانيين .

وبضعف السلطة المركزية ضعف سلطان الدولة على أجزائها فقامت الدويلات المستقلة كدولة الأدارسة في المغرب والأغالبة في تونس والطولونية والإخشيدية والفاطمية والأيوبيية في مصر، والظاهرية ثم الصفارية والسامانية ثم الغزنوية والبويهية والحمدانية في المشرق حتى غدا الأمر للأتراك السلاجقة، ولم يعد للخليفة مع هذه الدويلات إلا أن يخلع الخلع وألقاب التشريف ويقوم المراسم بمنحها.

واستمرت الوزارة في هذه الدويلات كما كانت في مقر الخلافة ونبه فيها وزراء عظام كالفضل بن العميد وزير ركن الدولة بن بويه وهو من قيل فيه: «بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد»، والصاحب إسماعيل بن عباد وزير مؤيد الدين بن ركن الدولة بن بويه، والخوجة حسن الملقب بنظام الملك وزير ألب أرسلان وملكشاه ويراها سيد أمير على «أقدر وزراء الإسلام طراً بعد يحيى البرمكي» ويقول فيه إنه «ليس أدل على عبقريته وقدرته الفذة من الأعمال العظام التي قام بها في إدارة شئون الدولة، فساد الأمن كافة نواحي الدولة من الصين شرقاً إلى البحر المتوسط غرباً ومن كورجيا شمالاً إلى اليمن جنوباً» ويقول: «إنه طاف بأنحاء الدولة اثنتي عشرة مرة متفقداً أحوال الرعية، ولم ينس أن يحسن إلى الفقراء والفلاحين في تجواله» ومن هؤلاء الوزراء النابهن القاضي الفاضل وزير صلاح الدين الأيوبي .

ومن ألقاب الحكم في هذا العصر الحافل بالأحداث والمؤامرات والدسائس والحروب والمنافسات وضروب القسوة والحكام العظام والهمل على حد سواء، لقب السلطان ولقب الملك، وكان الواثق أول من لقب قائده «اشناس» بلقب السلطان تفخيماً له، فلم يكن له

حينذاك دلالة أكثر من هذا فأطلق على الوزراء جوازاً كما كان من ألقاب حاكم بغداد أو حاكم دمشق فلما صار الأمر لبني بويه كان من ألقابهم يمنحه الخليفة لهم ثم صار لغيرهم ويحتفل الخليفة بتقليد السلطان احتفالاً رائعاً، يرتدى فيه الأمير حلة مزركشة من الحرير ويخلع عليه الخليفة سبع خلع ويضع على رأسه تاجاً مرصعاً ويقلده سوارين وسيفين ويعقد له لوائين دلالة على ماله من سلطة عسكرية وأخرى مدنية، أحدهما مزدان بالفضة على مثال ما يمنح للأشراف والآخر بالذهب كلواء أولياء العهد، ويتلى مرسوم التولية في حشد حافل ويلقب بما يشير إلى تأييده للدولة كلقب ناصر الدولة وعضد الدولة وسيف الدولة.. إلخ. ثم يقبل يد الخليفة في ختام المراسم، وقد جلس في قبة التاج على سدة وعلى كتفيه بردة النبي وعلى رأسه العمامة وبين يديه القضيبي كما جاء في وصف ابن خلكان لتولية محمد بن ملكشاه السلطنة بحضور أخيه سنجر.

أما لقب الملك فقد أنشئ بعد ذلك وكان مع لقب السلطان أو بدونه ويقرن كلقب السلطان بما يدل عليه من صفات، وأول من لقب به هو «نور الدين محمود زنكي» فسمى الملك العادل .

وكانت تلك الألقاب والشارات والرسوم تقليداً جديداً لم تعرفه الدولة الإسلامية إلا في دور الانحلال الأخير ولعله كان مما دعت الحاجة إليه فالأمراء يشرفون في نظر العامة بما يخضعه الخليفة عليهم من ألقاب التفخيم والتعظيم والخليفة في ضعفه تَوَاقَى إلى مثل هذه الرسوم التي لم يبق له من مظاهر السيادة غيرها .

التشريع والقضاء:

يقوم التنظيم السياسي للدولة في إطاره العام على أساس محدد من العلاقة بين الرعايا وبين القانون الذي يسيرهم ويحكمهم، ففي القانون تتمثل طبيعة الدولة وتتميز عن غيرها من المجتمعات السياسية حيث يحدد الدستور الطريقة المثلى لأوضاع القانون وحدوده. فالقانون هو مجموعة الأوامر والنواهي التي تطبقها الدولة على رعاياها ومنها كانت صورة الدولة ومنها كان مصدر القانون فإنه لا يعدو ذلك أبداً، حتى قيل إن كليهما - القانون والدولة - يتلاهما تلاحماً شديداً فلا يمكن أن نتصور فكرة القانون في غيبة الدولة أو بعيداً عنها أو نتصور دولة بغير قانون، وإن كنا لا ننكر أن الدولة ليست من خلق القانون ذاته وإنما هي وليدة التطور الحتمي لأحداث تاريخية تنتهي بانتقال السلطة من الشخص المتميز في الجماعة السياسية إلى الدولة باعتبارها الرباط الأعلى للجماعة السياسية وتحويلها من

صورتها الشخصية التي تعمل لحساب الفرد إلى صورتها النظامية التي تعمل لحساب الحياة العليا للجماعة ولصالحها العام وتلتزم بقانون الدولة.

فإذا قلنا إن الدولة نظام قانوني، فإننا نصف تشابك العلاقات الاجتماعية وقدرة الدولة على تحقيق الاتساق بينها بالقهر والإرغام، وإن كان مصدرها الرضا إذ «لا تعدّ النظرية القانونية للدولة نظرية حق - كما يقول لاسكى في مدخل للسياسة - ما لم تتضمن عنصراً آخر هو ما نسميه تبرير الناس للقانون» وهو أساس الرضا ففي المجتمع الشيوقراطي يستمد القانون مبرراته من قداسة مصدره، والقانون الطبيعي يبرر طاعته بأن مبادئه وليدة الطبيعة الأساسية للموجودات، ويرى توما الأكويني أن القانون صورة للعقل الإلهي، فإذا أطاعه الناس وهو واجب الطاعة فإن طاعتهم له تتسق والإرادة الإلهية التي تسير العالم ولا تقبل التغيير، بينما يرى دعاة العقد الاجتماعي أن طاعة الناس للقانون مصدرها الرضا القائم على التعاقد إلا أن القانون مهما كان مصدره فإن غايته الحق الذي تقرّه الدولة ووسيلته القهر والإرغام بفرض العقوبات على من يخلّ به، وإن كان أفضل نسق من الأوامر القانونية هو ما تضمن أقل قدر من الإرغام وذلك حين يحلّ وازع الضمير محل الخوف من العقاب.

ولا يغيب عن بالنا أن القانون لا يمثل ذاته إلا من حيث فاعليته أما في مضمونه فإنه يتطابق والسلوك الاجتماعي أو يجب أن يطابق السلوك الاجتماعي وأن يحقق مصلحة الجماعة ويصون مصالح الفرد، فالقانون الذي لا يطابق السلوك الاجتماعي ولا يحقق مصلحة الجماعة والفرد على السواء قانون جائر ومصيره الزوال فليس من مصلحة الدولة أن تضع قانوناً لا يطابق المصلحة العامة للمجتمع أو يناقض ضميره الاجتماعي فمهما كان الطاغية الذي يحكم لا بدّ له أن يتملّق عواطف الجماهير في ناحية بقدر ما يسلبهم حقوقهم في ناحية أخرى، والطاغية إذ يحكم لا ينشد غير الاستئثار بالسلطة فإذا ضمن بقاء السلطة في يديه كان عليه أن يخلق نوعاً من التوازن بين السلطة والرضا فلا تعصف السلطة بالرضا ولا يكون الرضا وسيلة لسلب السلطة.

فالدولة ليست غير مجتمع إنساني يعيش داخل رقعة محدودة من الأرض وهذا المجتمع الإنساني يتكون من حكام ومحكومين أو من حكومة وشعب، والحكومة هي مجموعة الأفراد الذين يمارسون تطبيق القانون على أفراد المجتمع أو على شعب داخل حدوده وهم من يمثلون سلطة الدولة ويقدر ما تشيع هذه السلطة مطالب المجتمع بقدر ما تؤكد كيان الدولة وقدرتها على الاستمرار، ويعنى ذلك أن السلطة تقوم في الأصل على تنظيم الطريقة التي تشيع

بها مطالب المجتمع ممثلةً في الأوامر القانونية التي تصدرها فالقانون أو التشريع هو التعبير الإيجابي عما يريده المجتمع، وفيه يتجسد الاعتقاد الفكري والوجداني للناس على غاية واحدة وهدف مشترك في تلك الظاهرة التي نسميها السلطة .

وهذا الالتقاء الفكري والوجداني على عقيدة التوحيد تحولت الجماعة الإسلامية إلى جماعة سياسية تسوس أمورها وترعاها للدفاع عن هذه الغاية المشتركة فكانت الحرب أول ما تمرست به هذه الجماعة الناشئة من شئون السياسة وهي الظاهرة الأولى التي تؤذن بقيام الدولة فإن أول ما تظهر به السلطة في الدولة هو قدرتها على حماية رعاياها وحماية ممتلكاتهم، فما أن استقامت للمسلمين حياتهم الجديدة في المدينة بعد الهجرة حتى بعث محمد بالمغازي والسرايا ترود طريق قريش إلى تجارتها ولا تلتحم بقتال مع من تواجهه من رجالها ليدل بقدرة المسلمين على مواجهة من يتصدى لهم أو يفتنهم عن دينهم أو يعوق حريتهم في الدعوة أو يحاول إغنائهم في مهجرهم كما حاولت قريش من قبل مع من هاجر إلى الحبشة حين حاولت ردّهم إليها.. وقد أباح الإسلام الحرب دفاعاً عن النفس ودفاعاً عن العقيدة كما أنكر حرب الاعتداء (ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) .

وكانت الحرب أول ما تمرست به الجماعة الإسلامية الناشئة من شئون السياسة إذا استثنينا ما كان من تنظيم النبي لشئون هذه الجماعة في مهجرها ولعلاقتها بالأنصار من أهل المدينة وباليهود من سكانها وما كان قبل ذلك من بيعة العقبة قبيل الهجرة. وقد تحولت الجماعة الإسلامية غداة التنامي بالمدينة إلى جماعة سياسية بحكم ما واجهت من ظروف حياتها الجديدة، ولعل ذلك كان من أسباب الخلط بين فكري الدين والدولة في الإسلام، ولم يجمع النبي بينها ولم يرد في القرآن ما يشير إلى إقامة الدولة وإن ورد فيه ما يشير إلى الأمة الإسلامية بمعنى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)^(٣١). وقريباً من هذا المعنى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)^(٣٢).

ولم تكن الجماعة الإسلامية الأولى جماعةً سياسية بالمعنى العلمي لهذه العبارة إلا أنها قد أخذت تمارس من النظر في أمورها وإدارتها ما يجعلها شبيهةً بذلك، وكان ذلك مما أوجبه الضرورة فقد انتشر الإسلام بسرعة فاقت انتشار أي دين آخر، ثم كان هذا الانتشار وسط تجمع بشري متجانس ولا ينتمى لدولة ولا تحكمه طاعة لسلطان، كما كان شأن المسيحية

(٣) آل عمران : ٦٠٤ .

(٤) البقرة : ١٤٣ .

حين بشر بها المسيح في شعب يخضع لسيطرة الدولة الرومانية وقوانينها المقررة. فلما هاجر محمد بصحبة إلى المدينة فأصبحت للمسلمين ولهم فيها الكلمة العليا منذ لبي دعوة أهلها الكريمة وأصبح سيدهم المطاع ومعلمهم الروحي تكوّن مجتمع جديد في حياة جديدة تخالف في كثير من قواعدها وتقاليدها وآدابها ما كان عليه القوم من قبل، وكان على هذا المجتمع أن يحيا حياة الدين الجديد، كما كان عليه أن يرقب عداوة المشركين وحلفائهم فقد أصبحت المدينة - كما يقول سيد أمير على - : البلد الوحيد المعرض لغارات كافة القبائل العربية المختلفة، فكان الواجب إزاء هذه الظروف يقضى في أغلب الأحيان باتخاذ تدابير فعالة للمحافظة على جماعة المسلمين والاعتماد على الضغط إذا أخفق الإقناع، فإذا كان نبي النصرانية العظيم قد نصح أتباعه بالموادعة فمن قبيل المحافظة على الذات والدفاع عن النفس، وهي الغريزة نفسها التي حملت المسلمين على امتشاق الحسام بمحافظّة على الذات ودفاعاً عن النفس ثم كانت الحرب مما يعتز به العرب من تقاليدهم، وهي عندهم عنوان المنعة والعزة فدانوا لها وهذب الإسلام منها فجعلها للدفاع وليس للاعتداء.

ولابد لكل جماعة من تقاليد تحكمها وعلاقات تجمع بينها ومعاملات تربط بين أفرادها، وهذه التقاليد والعلاقات والمعاملات هي التي تحكم التشريع حين تتحول الجماعة الإنسانية إلى جماعة سياسية تسنّ القوانين وتضع التشريع الذي يلائم حياتها وبيئتها فليست القوانين إلاّ تعبيراً عن واقع فعليّ لمطالب الجماعة الإنسانية وأول ما تلتزم به لحماية واقع الجماعة في أخلاقها وفي سلوكها وفيها تعارفت عليه من تقاليد وعادات تتحوّل بالتشريع إلى أوامر قانونية، فليس للمشرع أن يغير مما قبلته الجماعة الإنسانية وتعارفت عليه ورأت فيه ما يحقق مصلحتها العامة، وإنما عليه أن يسنّ القانون الذي يطابقها ويحافظ عليها.

وقد جاء الإسلام بقواعد جديدة للحياة فحدّد السلوك والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية بما يتفق وروحه العظيم لتكون أساساً لحضارة إنسانية تمم العالمين هداها الحق والخير والجمال وتوقير الحياة وإعلاء كرامة الإنسان لا يضلّ فيه العقل ولا يتناقض معها منطق الأشياء . وما من دين من الأديان أو فلسفة من الفلسفات إلاّ وتبغى وضع القواعد الأساسية لحياة الإنسان، ثم يأتي دور المشرع ليصوغ من هذه القواعد الأساسية قانون الدولة والحكم.

فالتشريع الإسلامي تشريع للحياة وللحضارة وليس تشريعاً للدولة فلما قامت الدولة كان عليها أن تلتزم بالشريعة التزام المشرع في أي مجتمع آخر بالقواعد التي تحكم حياة المجتمع ويتسق فيها ضميره الاجتماعي فبالإضافة إلى ما جاء به من قواعد للمعاملات

والعلاقات الاجتماعية جاء بقواعد للأخلاق والسلوك وآداب الفرد وآداب الجماعة فتناولت الشريعة كل ما يقيم حياة الإنسان ويحقق خير البشرية وهيمى المجتمع لحياة صالحة آمنة مطمئنة.

وليس التقييد بالتشريع الإسلامى مما يقيد من حرية الفرد أو حرية الجماعة أو يحجر على الإدارة العامة فيصمها بالجمود ويحول بينها وبين التطور مع الزمان والمكان أو يدمع الدولة بالثيوقراطية أو يخضعها لطائفة تستأثر وحدها بتفسير الشريعة ومراقبة أحكامها، فليس لهذه الطائفة وجود في الإسلام، وليس بين الإنسان وخالقة وساطة وما من حجاب بين الله والناس، فالتناس سواء في إيمانهم وفي طاعتهم للخالق وفي حرصهم على إدراك ما أمر به الله وما نهى عنه وما جاء في القرآن الكريم من التشريع - كما يقول هيكلم - لا يعدو المبادئ العامة التي تقرها قواعد العدل مصورة في مثلها الأعلى أما ما جاء فيه من تفصيل لبعض هذه المبادئ العامة فإنما يتناول أموراً بذاتها محصورة العدد، والمبادئ العامة التي قررها القرآن الكريم ضرورية لحياة الجماعة الحرة، فالخروج عليها يفسد هذه الحياة وقد ثبت على التاريخ أن ما يخالف هذه المبادئ قد استحال قيامه في البلاد التي تلائم بين حرية الفرد ونظام الجماعة والتي تقر لذلك نظام الأسرة والمملك والميراث ثم تفرض قدرا من الاشتراكية يقتضيه تضامن الجماعة، وتدعو إليه مبادئ الرحمة الإنسانية التي تعدّ في الإسلام قاعدة مقررّة لا كمالاً نفسياً وكفى.

ولذلك جاءت الشريعة الإسلامية جامعة مانعة أو على قول عبد الله ابن مسعود « من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن » فهي شريعة تنتظم العبادات وهي علاقة مباشرة بين الله والناس أو بين العبد وخالقه كما تنتظم مسئولية الضمير وهي مسئولية لا يحكمها القانون بقدر ما يحكمها الوازع الإلهي وهو وازع يقوم على المحبة والخير وفضائل النفس كما يقوم على خشية الله فيقدر ما تحكمه خشية الله الذي يعلم خائنه الأعين وما تخفى الصدور تحكمه فضائل النفس المسلمة المؤمنة بالخير والحق والجلال في شريعة الإسلام فهي وإن لم تكن ديناً - كما يقول حكيم العرب أكثم ابن صيفى - فهي في أخلاق الناس أمر حسن وهو الوازع الذي يحكمه فلاسفة الأخلاق بمسئولية الضمير، وليس للقانون الوضعي عليها من سلطان ما لم تسفر عن أثر ظاهر.

كما تنتظم الشريعة الإسلامية من المقررات والأحكام ما يعتبر فروضاً من قبيل العبادات إذ لا تنتظم الحياة الإنسانية بغيرها، وقد حددها القرآن تحديداً واضحاً كمقرراته في الأسرة وفي الموارث وفروضه في العقوبات وهي مقررات وفروض نصية. لا مساغ للاجتهااد فيها

ولا مجال للتفكير إلا أن يدرك فيها الحكم بعينه وبنصه فكان بما قاله الأصوليون: « لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص قطعى صريح » وما قاله الإمام الشافعى: « إذ كان لله في الواقعة حكم بعينه فعلى كل مسلم اتباعه ».

وقد ذكر القرآن الكريم العبادات إجمالاً وترك بيانها للنبي صلى الله عليه وسلم أما أحكام الأسرة والميراث فقد ذكرها تفصيلاً فحيث يتواتر العمل ويتكرر يثبت ويستقر وفي العبادات تكرر وتواتر على الأيام بغنى عن التفصيل الذى يذكر الإنسان بماله وبما عليه حين يطلبه. أما ما هو من قبيل الأحكام التى لا يحكمها التكرار كأحكام الأسرة فلا بد من أن يكون التفصيل فيها مانعاً من أحكام الهوى ومن البدعة ما يخالف روح الإسلام وسموه وجوهر العقيدة وحكمتها فالأسرة هى قوام المجتمع وفى صلاحها صلاحه. وأما العقوبات فقد تناول القرآن بعضها وترك الباقى لتقدير المشرع فقرر أولاً عقوبة القصاص والمساواة فيه فى قوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأشئى بالأشئى فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداءً إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم^(١٠). وفى قوله جل شأنه: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين، والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)^(١١). ثم قرر عقوبات أربع أخرى غير القصاص هى الحدود فى عرف الفقه الإسلامى وهى حدّ السرقة وحدّ الزنى وحدّ القذف وحدّ قطع الطريق وهى حدود لجرائم تهدد البناء الاجتماعى « فالأولى - كما يقول محمد أبو زهرة - تهدد أمن الناس فى أموالهم والثانية تهدد أمن الأمة فى نسلها والثالثة تهدد أمن الجماعة فى الأعراض والرابعة تهدد أمن الجماعة فى الأنفس والمال والأعراض، ولكل جريمة فيها عقوبة رادعة من نفسها فالأولى عقوبتها قطع اليد والثانية والثالثة الجلد والرابعة وهى أخطرها القتل والصلب أو القتل فقط أو قطع الأيدى والأرجل من خلاف » وذكرها القرآن فى قوله تعالى: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم)^(١٢).

وهى عقوبة شرعت - كما نرى - لحماية المجتمع الإسلامى من غوائل الفتنة والإفساد.

وفيا عدا ما نص عليه القرآن الكريم من هذه الأحكام فمصدره التشريع الذى يضعه ولى الأمر أو تسنه الدولة كما نقول فى المصطلح الحديث. وجهد المشرع فى سنّ ائقانون أن يلتزم بالمبادئ العامة للإسلام فكان الاجتهاد مصدراً للفقہ الإسلامى أو التشريع عند المسلمين .

فليس الفقہ الإسلامى - إلاّ فىما نص عليه الكتاب وجاءت به السنّة - إلاّ قانوناً وضعياً التزم فيه الشارع بالنص فىما نص فيه واجتهد فىما لا نص فيه اجتهاداً يقوم على الالتزام بالمبادئ العامة التى اشتمل عليها القرآن وتناولتها السنّة، اجتهاد المشرع فى التزام الفلسفة التى يقوم القانون الوضعى، وما زالت المبادئ العامة التى اشتمل عليها القرآن الكريم وتناولتها السنّة مصدراً غنياً للتشريع الملائم لكل زمان ومكان لا تقف ولا يمكن أن تقف عند الحدود التى وصل إليها المجتهدون السابقون والتى تصمه بالقصور والجمود مها كان فيها من أصالة وقدرة فما زال باب الاجتهاد مفتوحاً على مصراعيه وما زال الشرع الإسلامى مصدراً خصباً لكل مجتهد يربط بين جوهر العقيدة وآفاق الزمان والمكان وما زال الطريق إلى الاستنباط والتفتين ممهداً فى مبادئه .

ويقوم الاجتهاد على استقراء الحكم الشرعى من أدلته التفصيلية بالوسائل التى هدى الشرع إليها للاستنباط بها فىما لا نصّ فيه وهى الإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلّة والاستصحاب وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي مما فصله الفقهاء وإن اتفقوا على الإجماع والقياس واختلفوا فى غيرها.

وقد بدأ الاجتهاد بوفاة محمد عليه الصلاة والسلام فقد كان المسلمون يرجعون إليه فىما أعجم عليهم، وكان ما بين السماء والأرض متصلاً وينزل الوحي فىما يكون وفىما لا يكون فلما بعد ما بين السماء والأرض وانتقل محمد إلى الرفيق الأعلى، لم يعد للمسلمين إلاّ أن يجتهدوا رأيهم فىما لم يأت به القرآن أو السنّة، وأقر محمد الاجتهاد فى حياته، فحين بعث عليه الصلاة والسلام بمعاذ بن جبل إلى اليمن سأله فقال: « كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أفضى بما فى كتاب الله. قال: فإن لم يكن فى كتاب الله؟ قال: فىسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم يكن فى سنّة رسول الله؟ قال: أجتهد رأى لا آلوا. قال معاذ: فضرب بيده فى صدرى وقال: الحمد لله الذى وفق لها رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله.»

وفى كتاب عمر بن الخطاب إلى شريح قاضى الكوفة يقول: « إذا أتاك أمر فاقض فيه بما فى كتاب الله فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله، ولم يسنّ فيه رسول الله، فاقض بما أجمع عليه الناس، فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسنّه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه

أحد، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، وما أرى التأخير إلا خيراً لك».

ويختلف المجتهدون في الرأي ولكنهم لا يخرجون عن روح الإسلام وجوهر العقيدة ولا يرون إلا ما فيه صالح الإسلام والمسلمين، فحين اشتدَّ الجدل بين المسلمين على قتال من منعوا الزكاة على عهد أبي بكر، ذهبت كثيرتهم ومعهم عمر بن الخطاب على غير ما رأت قلتهم وفيها أبو بكر، حتى قال أبو بكر: «والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤذونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه». وقال عمر: «كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله». ويقول أبو بكر: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، وقد قال: إلا بحقها». ويقول الرواة إن عمر قال من بعد: «فوالله ما هو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق».

ومن قبيل ذلك ما كان خلاف في الرأي بين الصحابة على ميراث الجد، وعلى نصيب المؤلفه قلوبهم من الصدقات فقد رأى عمر أن نصيب المؤلفه قلوبهم كان على عهد الرسول والإسلام يومئذ في حاجة إلى النصراء، فلما أعز الله الإسلام والمسلمين سقط هذا الحق، وما كان أيضاً على قسمة أرض الفتح بين الفاتحين من الجند فقد رأى عمر أن يبقى الأرض بين أهلها ويضع عليها الخراج ينفق منه على المسلمين ورأى آخرون من الصحابة غير ذلك وكان أبو بكر يقسم الفيء بين المسلمين ويسوى بينهم في العطاء لا فرق بين السابقين واللاحقين ومن قاتل محمداً ومن قاتل معه فلما استخلف عمر فرق بينهم في العطاء وجعلهم طوائف، كل بحسب مكانته وسبقه في الإسلام ثم رأى قبل وفاته أن ما فعله أبو بكر كان خيراً فعزم أن يرجع إليه إلا أن المنية عاجلته قبل أن يقدم.

وما كان هذا الخلاف إلا دليلاً على مرونة الشريعة وقدرتها على التكيف وما فيها من خصوبة وثناء يعينانها على التجديد ومواءمة التطور في كل زمان ومكان.

وظلَّ الشرع الإسلامي مصدر التقنين في الدولة الإسلامية بعيداً عن سلطان الخليفة أو سلطة الدولة فما كان الخليفة إلا حارساً للعقيدة وما كانت الدولة إلا سياجاً للدين، وعلى قدر ما كان للخليفة من سلطان مطلق في الدولة لم يكن له هذا السلطان على الدين فأمره مطاع ما التزم الشرع فإذا افتات عليه كان هناك من يرده أو يقف دونه من الفقهاء ومن الناس. وظلَّ حق الفقهاء في الاعتراض على الخليفة في أمور الدين إلى عهد متأخر وهو

حق قام على العرف أكثر مما قام على القانون فقد كان الخليفة - حتى بعد أن خفت حدّة التمسك بالدين - حريصاً على التزام الشرع وتنفيذ أحكامه وكان الخلفاء إذا تجاوزوا حدود سلطتهم - وهى سلطة مطلقة - يبدون من حكم جماعة الفقهاء ما يخفف من غلوائهم، وكان هؤلاء - كما يقول سيد أمير على - : « بمثابة هيئة دستورية تحدّ من سلطان الحاكم في جميع الدول الإسلامية ».

والشريعة الإسلامية بما أكدته من قواعد العدل والإنصاف، وبما اتسمت به من البساطة والدقة لا تحمل الإنسان على أمر لا يطيقه أو يتعذر عليه تنفيذه أو إدراكه، لذلك بقيت الشريعة مستقلة عن سلطان الدولة وظلّت سلطة القضاء بعيدة عن هيمنتها ولم يكن الخلفاء الأوائل ينتحلون لأنفسهم سلطة العفو عن المجرمين الذين يدينهم القضاء وكثيراً ما تخرج الفقهاء من ولاية القضاء خوف الزلل وخشية الله فأبى « كعب بن يسار » أن يتولى قضاء مصر على عهد عمر بن الخطاب، وكان ممن قضى في الجاهلية وقال : « قضيت في الجاهلية ولا أعود إليه في الإسلام »، وامتنع عن ولايته الإمام أبو حنيفة النعمان حين أراده أبو جعفر المنصور لذلك وقال له : « اتق الله ولا ترع في أمانتك إلا من يخاف الله، والله ما أنا مأمون الرضا فكيف أكون مأمون الغضب ولو اتجه الحكم عليك ثم هددتني أن تفرقتني في الفرات، أتولى الحكم لاخترت أن أغرق ولك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ولا أصلح لذلك ».

وينوه ستانلى لين بول بمكانة القاضى ونفوذه في مصر الإسلامية فيقول : « إن انقاضى لم يكن لنفوذه وأهمية منصبه مما يجرى عليه ما يجرى على غيره من العمال فكان في الغالب بلى منصبه مع عدّة من الولاة ولم يكن أسرع منه إلى الاستعفاء من عمله إذ رأى ما يؤثر في أحكامه وبلغ من محبة الناس لهم أن الولاة ما كانوا يقدمون على عزه مخافة سخط الناس وغضبهم » .

ويقص السيوطى من خبر الخليفة المعتضد أنه وجه إلى أبى حازم الكوفى وكان على قضاء الأردن وفلسطين كتاباً يقول فيه : « إن لى على فلان مالا وقد بلغنى أن غرماه، أثبتوا عندك وقد قسطن لهم من ماله فاجعلنا كأحدكم ». فقال أبو حازم : قل له : « أمير المؤمنين أطال الله بقاءه ذاكر لما قال لى وقت قلدى أنه قد أخرج الأمر من عنقه وجعله من عنقى ولا يجوز لى أن أحكم في مال رجل لمدعى إلا ببينة ». فرجع إليه فأخبره فقال : قل له : « فلان وفلان يشهدان » - يعنى رجلين جليلين - فقال : « يشهدان عندى وأسأل عنها فإن

زكيا قبلت شهادتها وإلا أمضيت ما قد ثبت عندي». فامتنع أولئك من الشهادة فرعاً، ولم يدفع إلى المعتضد شيئاً.

وكان القضاة على عهد الأمويين يحكمون باجتهادهم، وكانوا مستقلين بأحكامهم وكلمتهم نافذة حتى على الولاة وعمال الخراج، ولا صلة لهم بالسياسة أو اتجاهات الخلفاء، ولم يكن استقلال القاضى ليحميه من المسئولية إذا شطأ أو نبا في أحكامه، فحين علم هشام بن عبد الملك أن قاضيه في مصر «يحيى بن ميمون الحضرمي» لم ينصف بيتاً احتكم إليه بعد بلوغه، كتب إلى عامله على مصر يقول: «أصرف يحيى عما يتولاه من القضاء مذموماً مدحوراً، وتخبر لقضاء جندك رجلاً عفيفاً ورعاً تقياً سليماً من العيب لا تأخذه في الله لومة لائم».

فلما كانت الدولة العباسية جعل الخلفاء يتدخلون في أعمال القضاة، فمنهم من استسلم ومنهم من أحجم كما كان من القاضى أبو حازم مع المعتضد. ومن أجلاء الفقهاء كأبي حنيفة وأبي بكر الرازي من رفض القضاء خشية التدخل في أحكامه.

وأخذ القضاة على هذا العهد في أحكامهم بمذهب من المذاهب الأربعة التي سادت، فاختلفوا باختلاف هذه المذاهب ففي العراق كان مذهب أبي حنيفة، وفي الشام والمغرب والأندلس ساد مذهب مالك وفي مصر مذهب الشافعي، وأصبحت هذه المذاهب الأربعة إلى وقتنا هذا مصدر التشريع الإسلامي ومردِّ الأحكام في الأحوال الشخصية للمسلمين.

وبما يتصل بنظام القضاء في الدولة الإسلامية نظام الحسبة ونظام ديوان المظالم فالحسبة كما يصفها ابن خلدون: «وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمر المسلمين يعين لذلك من يراه أهلاً له فيتعين فرضه عليه ويتخذ الأعوان على ذلك ويبحث عن المنكرات ويعزِّز ويؤدب على قدرها ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطرقات ومنع الحماليين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداد بل له النظر والحكم فيما يصل إلى عمله من ذلك ويرفع إليه. وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً بل فيما يتعلق بالقسمة والتدليس في المعاش وغيرها وفي المكايل والموازين وله أيضاً حمل المواطنين على الإنصاف وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينه ولا إنفاذ حكم. وكأنها أحكام ينزّه القاضى

عنها لعمومها وسهولة أغراضها فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها فوضعها على ذلك أن تكون خادمةً لمنصب القضاء .

ويقول الماوردي: إن عمل المحتسب لم يكن قاصراً على زجر المعلمين إذا ضربوا الصبيان ضرباً مبرحاً بل كان له أن يزجر العالم إذا خالف ما أجمع عليه الفقهاء في تفسير القرآن أو انفراد برواية حديث ينطوى على الابتداع بقصد إفساد العقول فإن لم يكف عن ذلك فله أن ينكر عليه ويحول دون ما حدث إذا أجمع علماء هذا العصر على إنكاره وابتداعه. وكان عمر بن الخطاب أول من وضع نظام الحسبة بما كان يقوم به بنفسه من تفقد أحوال الرعية ورعاية الآداب الإسلامية والنظام العام إلا أن الوظيفة باسمها لم تعرف إلا في أيام المهدي الخليفة العباسي.

أما ديوان المظالم فوظيفته النظر في كل حكم يعجز عنه القاضى فينظر فيه من هو أقوى منه يداً ويعرفها ابن خلدون فيقول: «إنها وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقعع المظالم من الخصمين وتزجر المعتدى وكأنه يمضى ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه ويكون نظره في البيئات والتقارير واعتماد الإمارات والقرائن وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق وحمل الخصمين على الصلح واستحلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضى. وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي من بنى العباس وربما كانوا يجعلونها لقضائهم كما فعل عمر رضى الله عنه مع قاضيه أبى إدريس الخولاني وكما فعله المأمون ليحيى بن أكرم والمعتمد لأحمد بن أبى داود» .

ومن الوزراء من كان ينظر المظالم، ويذكر السيوطى أن السيدة أم الخليفة المقتر العباسى استطاعت بما لها من نفوذ أن تعين قهرمانتها ثومال صاحبةً للمظالم فكانت تجلس للناس في مكان شيد لها في الرصافة «وتنظر في رقاع الناس كل جمعة وتحضر القضاة والأعيان وتبرز التواقيع وعليها خطها» .

ويفرق الماوردي بين عمل القاضى وعمل صاحب المظالم فيرى أن لناظر المظالم من فضل الهيبة وقوة اليد ما ليس للقضاة، بكف الخصوم عن التجاحد ومنع الظلمة من التغالب والتجادب، ويستعمل من الإرهاب ومعرفة الإمارات والشواهد ما يصل به إلى معرفة المحق من المبطل فيرد الخصوم إذا أعضلوا إلى وساطة الأمناء ليفصلوا النزاع بينهم صلحاً عن تراض، وليس للقاضى ذلك إلا عند رضا الخصمين بالرد، وله إحلاف الشهود عند ارتيابه فيهم والاستكثار من عددهم ليزول عنه الشك وله أن يبتدئ باستدعاء الشهود وسؤالهم عما عندهم أما القاضى فيكلف المدعى أن يأتي بالبينة ولا يسمع البيّنة إلا بعد سؤاله .

ومما ينظر فيه صاحب المظالم شكوى الناس من تحيف الولاة وشطط عمال الخراج وخلل كتاب الدواوين في إثبات أموال المسلمين نقصاً أو زيادةً كما ينظر في ظلمات المرتزقة من نقص أرزاقهم أو التباطؤ في دفعها لهم وبشرف على شئون الحج والجهاد والجمع والأعياد ويستعين في مجالسه للقضاء بجماعة يقال لهم «الحماة والأعوان»، يتصدون لمن يلجأ إلى العنف أو يفر من وجه القضاء، وبكتاب يدونون أقوال المتخاصمين ويثبتون ما يدور في الجلسة، وبشهود يشهدون بما يعرفونه عن المتقاضين وبأن الأحكام لا تنافي الحق والعدل، ويحضر مجالسه للقضاء من الحكام من يحيطون بما يصدر من الأحكام لتفيدها، ومن الفقهاء من يرجع إليهم فيما أشكل عليه من قواعد الشرع.

ومن مناصب القضاء في الدولة العباسية وظيفة «قاضى القضاة» وكان يسمى أيضاً أفضى القضاة وقد أنشئت في عهد الرشيد وأسندها إلى القاضى أبى يوسف صاحب كتاب الخراج فكان أول من تولّاها ومقرّه حاضرة الدولة وهو الذى يولّى قضاة الأقاليم واستمر ذلك من بعد واحتذته الدول الإسلامية الأخرى في الأندلس وفي إفريقية.

وكان للقضاء جلاله في الدولة الإسلامية وظلّ سياجاً للعدالة وحرماً للشريعة حتى بعد أن غاضت روح الإسلام ولم يعد من الدين غير صورته.