

الخلافة والحكم في الإسلام

الخلافة ونظرية الحكم - الفرق الإسلامية ونظرية الخلافة

الخلافة والسلطة

obeikandi.com

الخلافة ونظرية الحكم

قلنا إن الإسلام لا يجمع بين الدين والدولة، وإن محمداً ما جاء ليقيم ملكاً وينشئ دولة وما كان إلا نبياً ورسولاً إلى الناس كافةً بدعوة كانت ختام رسالات الساء. فإذا كان قد حمل مسؤوليات الجماعة الإسلامية الناشئة، فلأن هذه الجماعة لم يكن يحكمها قانون عام إلا قانون الشريعة وما جاءت به من قواعد تنتظم حياة الجماعة، وقدر لهذه الجماعة الناشئة ألا تدين لدولة بولاء أو تخضع لنوع من التنظيم السياسي تفرضه حكومة قائمة ككسروية فارس أو قيصرية روما، فقد بعث الإسلام في أمة لم تعرف من نظم الحكم غير النظام المشيخي، أو نوعاً من الإدارة الأبوية وكان هذا النوع من الحكم يختلف من البادية إلى الحضرة، ويخضع للظروف التاريخية التي تحكمه فالحكم في شمال الجزيرة كان غيره في جنوبها فقد خضعت اليمن لوحدة سياسية ولنظام من الحكم لم يعرفه الحجاز ولم يعرفه شمال الجزيرة أو وسطها وتختلف نشأة الإسلام في هذا عن نشأة المسيحية فقد بعثت المسيحية في عالم يدين لروما بالولاء ويخضع لحكم روما الصارم، وما كان في قدرة المجتمع المسيحي أن يقيم مجتمعاً كمجتمع الإسلام في نشأته وما كان في قدرة مثل هذا المجتمع الإسلامي في نظامه الذي رأينا أن ينشأ في 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 التغيير الشامل لنظم الحياة وعقائد الناس.

ولا نقول إن الجماعة الإسلامية نشأت في فراغ، ولكنها حين نشأت كانت تمتلك القدرة على النمو الاجتماعي، فضلاً عما تميزت به العقيدة ذاتها من حيوية وقدرة على الانتشار، فقد كان للنبي من وشائج القرى والعصبة في مجتمع يحتمى فيه الإنسان بالعصبة والقرابة، ما حماه من الجور وما صان حياته من أي عدوان، وحين فكرت قريش في 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 في مهجرها بالمدينة حيث اجتمع المهاجرون والأنصار، من القوة ما مكنتها من أن تصدى لأى عدوان يقع عليها وجاءت معركة بدر فقلبت ميزان القوى بين المشركين في مكة والمسلمين في المدينة. واتصل النمو الاجتماعي بالمسلمين بمن يقبلون على الإسلام كل يوم حتى وسع شبه الجزيرة العربية وبدأ يتطلع إلى ما وراءها من بقاع.

وفي مثل هذا المجتمع الذي لم يعرف نظام الدولة ولم يعرف من قانون غير قانون

العشيرة وتقاليد العصبية وما تعارف عليه القوم في إدارة شئونهم، كان على هذه الجماعة الإسلامية الناشئة أن تركز 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 يتقون 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 في الجاهلية وما أصبحت عليه في الإسلام إلا من حيث القيم التي حكمتهم وأصبحت تحكمهم، فما كانت قيادة محمد للجماعة الإسلامية لتختلف عن قيادة جدّه قصي لقريش، حتى كان مما استنه قصي من الرفادة وعقد لواء الحرب ما بقي في الإسلام بقاءه في الجاهلية، فقد أخذ قصي بسنة إطفام الحجاج ثلاثة أيام التشريق في منى وبقي هذا التقليد في الإسلام سنة الخلفاء ومن تبعهم من السلاطين مبنى كل عام حتى ينقضى الحج، وبقي عقد اللواء في الحرب سنة للمسلمين حتى نهاية الدولة العربية.

وكان الأمر في المدينة للأوس والخزرج يديران أمورها كل وشأنه وفقاً للنظام المشيخي للقبائل العربية.

ولم يشر النبي على المسلمين بما يتبع في حكم هذا المجتمع الإسلامي الذي يتسع ويمتد ولم يضع قواعد ثابتة لنظام الحكم ولم يغير شيئاً مما كان عليه القوم في إداراتهم لشئونهم، وكل ما صنعه أنه كان يوفد من عنده إلى القبائل والمدن التي تعتنق الإسلام من يفقه الناس في دينهم ويعلمهم قواعده، وعليهم أن ينظمو سلوكهم على موجبها ومقتضاها. ولم يصدر في إدارته لشئون المسلمين عن إرادة حاكم أو نزعة سلطان، وما كان فيهم إلا صاحب رسالة يقوم بها ويقيم أحكامها وما سوى ذلك فإنه يشير عليهم ويشيرون عليه ويدير أمورهم على الطريقة المشيخية السائدة في بلاد العرب.

ومن اليسير أن تدار المجتمعات الصغيرة وفقاً للنظام المشيخي من غير ولاية لسلطة أو تبعية لسلطان إلا 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 الاجتماعي أو يخشى من اختلاله فيحتاج الناس إلى من يقيمه، والعقد الاجتماعي وهو الأساس الفلسفي والقانوني 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 عن من يقيم السلطة لأنها تسوس أمورها بنفسها دون خلاف يشجر بين أعضائها فقد

حققت غايتها المثل في السلوك والنظام ولم تعد في حاجة إلى الدولة التي تقوم عادة على القهر والإرغام، إذ أن قيامها يتضمن حتى في حالة القبول والرضى عنصر الإرغام فالفرد حين يصنع القانون أو يشارك في صنعه كعضو في الجماعة التي تمثل إرادتها في صنعه وتبثق إرادتها 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 في القانون.

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

لك المربع فينا والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول

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

ولكن نظرية العقد الاجتماعي تبدو فرضية عامة، فليس هناك دليل على وجود هذا العقد، فإذا تجاوزنا حدود المجتمع الصغير إلى المجتمع الكبير، أو إذا تجاوزنا دولة المدينة الصغيرة - كما يقول لاسكي - نجد أن مشكلة الحجم تعوق قيام العهد في صورته القانونية ما لم يكن القبول ضمناً.

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

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

وحين قامت الخلافة الإسلامية، واختار المسلمون أبا بكر لها، لم يتجاوز تفكيرهم حدود ما كانت عليه الجماعة الإسلامية على عهد النبي وهو المعنى الذي عبر عنه أبو بكر في قوله: «ألا إن محمداً قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به». فكل ما فكر فيه المسلمون هو استمرار هذه الجماعة الإسلامية في نموها واتساعها في الإطار الذي أراده الإسلام لمحياتها. وقام اختيارهم على الاجتهاد، فلم يشر النبي على المسلمين - كما قلنا - بشيء من هذا، ولم يوص به لأحد، وهو اجتهاد أمّلته الأحداث وفقاً لتصور عربي خالص لا أثر فيه لمحاكاة أو تقليد وقد اختاروا من يقوم بالأمر قبل أن يختاروا له المسمى واللقب ولم يفكروا في أن يميزوا بينه وبين غيره من الألقاب السائدة للملوك العصر كالكسرية والقبصرية على ما يذهب إليه البعض وإنما هو لقب اشتق من معناه ومما قصد به وقد ارتضاه أبو بكر حين خاطبه رجل من المسلمين بقوله: «يا خليفة الله» فلم يدعه يمضي في حديثه وقال: «لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله» ويقول ابن خلدون: «وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله، واختلف في تسميته خليفة الله فأجازوه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للأدبيين في قوله تعالى: إني جاعل في 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 في حق الغائب، وأما الحاضر فلا».

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

وكانت الخلافة نظاماً فريداً في ذاته لم يسبق له مثيل، ولم يأت بعده ما يشبهه أو يدانيه لا في الشكل ولا في الجوهر وإن لم يكن غريباً على العقلية العربية فهو قريب مما كان يجري 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 في شكله مما كانت تسير عليه المدن اليونانية القديمة أو الجمهورية في 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 على العقل تعوقه عن التحرر والانطلاق والتأمل واليقين، وأنه قام في الدنيا على تحقيق الخير العام فوق الحياة وأعلى من كرامة الإنسان.

وفي هذا التوفيق الفريد في نوعه والفد في طريقته بين الدين والدنيا، توفيقاً لا يطغى فيه

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

والخلافة منصب دينوى خالص ليس لصاحبه من الدين غير حماية الشريعة والحفاظ عليها ولم يكن من حقه أن يعدل فيها وليس له حق تأويلها. وما كان النبو يصدر في كل ما ذهب إليه من أمور الدنيا عن الله، ففى غير ما كان يوحي به إليه كان الأمر بينه وبين المسلمين شورى ورأى، وهذا ما عناه الحباب بن المنذر بسؤاله للنبي في غزوة بدر أعن أمر الله منزله هذا أم هو الرأى والحرب والمكيدة مما سبق تفصيله، ويقرن بهذا الموقف موقف آخر في الحديبية حين طلبت قريش من النبي 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 بينها الحديث التالى:

عمر : يا أبا بكر أليس برسول الله ؟

أبو بكر : بلى .

عمر : أولسنا بالمسلمين ؟

أبو بكر : بلى .

عمر : فعلام نعطى الدنية فى ديننا .

أبو بكر : يا عمر الزم غرzk، 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 والسلام 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 الوحي من السماء فتأبوا إلى الله وتأبوا 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 النبي فى إدارته لشئون المسلمين مما ينزل جميعه من السماء . « وإنما الوحي - كما يقول الدكتور طه حسين - كان يوجه النبي 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 وأقظها على ما نذهب إليه أن القرآن لم ينظم أمور السياسة تنظيمًا مجملًا أو مفصلًا وإنما أمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، ورسم للمسلمين حدوداً عامة ثم ترك لهم تدبير أمورهم كما يحبون على ألا يتعدوا هذه الحدود، وأن النبي لم يرسم بسنته نظاماً معيناً للحكم ولا للسياسة، ولم يستخلف على المسلمين أحداً من أصحابه بعهد مكتوب أو غير مكتوب حين ثقل عليه المرض، وإنما أمر أبا بكر فضلى بالناس، وقال المسلمون بعد ذلك: رضيه رسول الله لأمر ديننا فما يمنعنا أن نرضاه لأمر دنيانا؟ ولو قد كان للمسلمين نظام سياسى منزل من السماء لرسمه القرآن أو لبين النبي حدوده وأصوله ولفرض على المسلمين الإيمان به والإذعان له في غير مجادلة ولا مفاضلة ولا ممارسة».

فإذا كان هذا ما كان من النبي على اتصاله بالسما فمأذا يكون للخليفة وقد انقطع ما بين السماء والأرض إلا أن يقوم بين الناس حفيظاً على الشريعة حامياً لها متأسياً بالنبي في إدارته لثنون المسلمين، وهذه الأسوة الكريمة هي التي جعلت من عهد الشيخين الأولين امتداداً لعهد النبوة فلم يشهد التاريخ ولم يعرف الزمن حكماً كحكم الشيخين ولا تظن أن الزمن سيأتى بمتلها من بعد فقد كان الكون على أيامها مشرقاً بنور السماء.

وتقوم نظرية الحكم في الخلافة على البيعة، والبيعة في رأى ابن خلدون «هى العهد على الطاعة كان المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شىء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا باعوا الأمير وعقدوا عقده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمى بيعة مصدر باع، وصارت البيعة مصافحةً بالأيدى، هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهور- الشرع وهو المراد بالمحديث في بيعة النبي ﷺ ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ، ومنه بيعة الخلفاء ومنه أيمان البيعة، كان الخلفاء يستحلون 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 أنكراها الولاية عليه ورأوها قاذحةً في أيمان البيعة».

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

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

ويرى ابن خلدون أن يكون العهد للأبء والأبناء ولا يجد في 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 بني أمية والسفاح والمنصور والمهدى والرشد من بني العباس وأمثالهم من عرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين » فأجاز أن تكون البيعة لمن يملكها أو يقدر على الظفر بها وكأنه يبرر ما كان من أمر الخلافة في واقعها التاريخي فلم تكن هناك بيعة للمسلمين عامة إلا إذا سلمنا بما كان منها كرهاً وهو ما أفتى بسقوطه الإمام مالك وأنكر الولاة عليه ذلك « ورأوها قاذحة في أيمان البيعة » فقد قصرت بيعة أبي بكر على المهاجرين والأنصار وعارضها من الأنصار سعد بن عباد أمير الخزرج فلما قيل له : « أقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك » أبي وقال : « أما والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبل وأخضب سنان ربحي وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي فلا أفعل » وأقام حتى مماته فلم يبايع .

ولم يرض المسلمون جميعاً عن بيعة أبي بكر وذهب بعضهم مذهب الخطليل بن أوس إذ

يقول :

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فبا لعباد الله ما لأبي بكر
أبورثنا بكرأ إذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

ويقول الدكتور هيكال: «إن من المرتدّين» من بقى على الإسلام ولم يرض مع ذلك عن بقاء السلطة لأهل المدينة مهاجرين والأنصار، ويرى صاحب «الإسلام وأصول الحكم» أن الردّة لم تكن جميعاً ردّة عن الإسلام فيقول: «ولعل جميعهم لم يكونوا مرتدّين كفروا بالله ورسوله، بل كان منهم من بقى على إسلامه ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر لسبب ما من غير أن يرى في ذلك حرجاً عليه ولا غضاظة في دينه وما كان هؤلاء من غير شك مرتدّين وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين، فإن كان ولا بدّ من حربهم فإنما هي 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 يؤدّي الزكاة إلى صاحب خالد، ويعنى أبا بكر.

ويعترف الدكتور طه حسين بالبيعة العامة وهي بيعة جميع المسلمين على السمع والطاعة فلم «يستأمر العرب الذين مات النبي وهم مسلمون من أهل مكة والطائف والبادية في اختيار أبي بكر أو عمر وإنما اختارها أهل المدينة فسمع لها 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 قاصرة عليها ولا تندرج على من خالف أو ذهب مذهباً آخر ولا يجوز فيها الإكراه.

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

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

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

تعريفها هذا المعنى ، وأقاموا قواعدها على الوجوب والإجماع وهو ما يتفق ورأى الدكتور السنهوري 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 نتيجة لتعاقد حرّ بينها .

ولكن الواقع التاريخي ينفي كل هذا فلم تكن هناك بيعة بالإجماع ولم يكن هناك عقد على أساس الإرادة العامة ، وقد عرفنا ما كان من بيعة أهل المدينة وحدهم لأبي بكر وما كان من استخلاف أبي 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 عضوضاً على عهد الأمويين وملكاً إلهياً على عهد العباسيين والعثمانيين وتفرقت كلمة المسلمين بين مؤيد ومعارض وتلمتهم الفرقة فلم يجتمعوا بعدها على رأى .

الفرق الإسلامية ونظرية الخلافة :

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

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

ولعل في هذا الخلاف الذى كان حول الخلافة ومن يليها منذ البداية والذى انقلب صراعاً دائماً، ما يؤيد أنها كانت حكماً دنيوياً ولولا حكمة الشيخين وجلال قدرهما في الإسلام لاستشرت سورة الخلاف ولذهب المسلمون منذ البداية فرقاً وأحزاباً متناحرة، ويرى سيد أمير على مستشهداً 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 علياً - وهو زوج فاطمة - جمع في شخصه حق الوراثة وحق الانتخاب وربما يذهب الظن بالباحث أن الجميع سيحنون رهوسهم لهذه الهالة المقدسة التى بلغت أعلى مراقى السمو والعظمة، بيد أن الأمر لم يكن كذلك».

إلا أن الخلاف بدأ طائفيًا تحكمه الحجة والإقناع وما لبث أن أطل برأسه مرةً أخرى وبعد زمن وجيز في صورة دامية تحكّمها العصبية ويورى شرارتها حب السلطان وما كان لعلى على قرابته من الرسول أن يقهر نوازع العصبية في نفوس العرب بل وفي نفوس البطون المتنافسة من قريش.

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

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

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

يرض بما ذهب إليه المهاجرون والأنصار فامتنعوا عن أداء الزكاة لأبي بكر إنكاراً منهم لولايته، وبقي منهم على الرأي من لم يرض بمغاضبة قريش وإن أنكر أن يكون لها هذا الحق مميزة على العرب ومنهم قوم من الأزد من اليمن ومن تميم قالوا إن الخلافة مشاع بين كل المجاهدين في 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 في حديث له إنما هذا السواد بستان قريش، فرد عليه الأشتر النخعي قائلاً: أتزعم أن السواد الذي أفاءه الله علينا بأسياقنا 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 تفتروا عن جنتكم، فأجاب رجل منهم هو صعصعة ابن صوحان العبدى، أما ما ذكرت من قريش فإنها لم تكن أكثر العرب ولا أمنعها في الجاهلية فتخوفنا، أما ما ذكرت من الجنة فإن الجنة إذا اخترقت خلص إلينا».

إلا أن ولاية الأمويين ثم العباسيين لم تدع لغير قريش من العرب مطعماً فيها أو أملاً إليها، وأكد الخلفاء منهم دعواهم بالقوة والدليل وأدت الأحداث نفسها إلى ذلك، فانقسم العالم الإسلامي إلى فريقين: فريق يحكمه الخوف والطمع فيتحيز للأمويين، وفريق يتشبع لآل علي، وبين هؤلاء وأولئك ذهب المسلمون شيعاً وأحزاباً ولا أمر بينهم أو جدل إلا حول من يلي 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 في الخلافة وتختلف في الرأي وذهب أهل السنة أربعة مذاهب تتفق في الأصول وتختلف في الفروع وكانوا لا يدينون بالنص ويتفقون على الاختيار في الخلافة.

ولم تظهر هذه الفرق والمذاهب إلا في عصر متأخر حين رأى العباسيون أن دعواهم تحتاج إلى سند ديني أمام الفاطميين في مصر وسعيهم لا تنزاع ملك الشرق من أيديهم فسخروا الفقهاء والعلماء لتأييد زعامتهم الروحية للعالم الإسلامي.

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

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

ألف مؤمن منكم زعمتم ويقتلهم بأسك أربعونا
كذبتهم ليس ذلك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكبيرة ينصرونا

وكانت دعواهم أن الخلافة حق لكل مسلم ما دام كفوّاً لها لافرق بين قرشي وغير قرشي أو بين عربي وغير عربي مولى أو عبد ولا يعترفون بالوجوب في 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 غلاة 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 في البداية فهي غير صحيحة إذ انحرف عن المجادة 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 أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص وبقى إكبارهم لأبي بكر وعمر خالصاً من كل شائبة.

واعتقد أن الخوارج كانوا طائفةً يحكمها الحق وتحكمها روح الإسلام الحقّة من الحرية والمساواة والإخاء الإنساني فلا فرق بين عربي وعجمي ولذميين من المعاملة وحسن الجوار ما قضت به شريعة الإسلام ومن يرتكب الكبيرة فهو مرتدّ وكافر، على الجماعة الإسلامية أن تنبذته وتهدر دمه وتستبيح ماله، وهم في إعلان رأيهم لا يبالون لوماً ولا يابسون لقهراً أو سلطان، يحملون سيوفهم على أكفهم ويقاتلون في ضراوة دفاعاً عن مبادئهم، ولا يجيدون 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 طرفي نقيض.

ويرى نيكلسون أنهم كانوا ارفع مثل للشجاعة والتضحية في سبيل العقيدة لا يقاتلون لمطمع ولا يسلمون في مبادئهم لغاية، قاتلوا إلى جانب عبد الله بن الزبير بعد موقعة الحرة التي 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 في 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 فرسية العرب في صدر الإسلام أروع تمثيل، فيذكر ابن خلكان أن قطرى بن الفجاءة، خرج في بعض حروبه وهو على فرس أعرج ويده عمود من خشب فدعى إلى المباراة فخرج إليه رجل من الأعداء فحسر قطرى عن وجهه، فلما رآه الرجل ولَّى هارباً، فقال قطرى: «إلى أين؟ فقال الرجل لا يستحي 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 الذي لك لم تطاعى
فصبراً في مجال الموت صبرا	فما نيل الخلود بمسّطاع
ولا ثوب الحياة بثوب عز	فيطوى عن أخى المنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى	وداعيه لأهل الأرض داعى
ومن لا يعتبط يسأم وهم	وتسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير في 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 في تفسير الشريعة، وأجدر بنا أن نسميهم فرقةً محافظةً أرادت أن تعود بالمسلمين إلى تعاليم الإسلام وإلى مبدأ الشورى والاختيار في البيعة للخلافة، وعدّوا قبول التحكيم خطأً من على كما عدّوا انحياز عثمان إلى العصبية انحرفاً عن الإسلام فكفروه وأحلّوا دمه، ثم كان لكل فرقة منهم رأى فيما تسلك فاجتهدت فيه ويسميهم فان فلوتن بالجمهوريين أو أصحاب المبادئ الديمقراطية المتطرفة ومن أشهر فرقهم الأزارقة والنجدية والبيهسية والأباضية وكل فرقة منها تنسب إلى صاحبها وشيخها.

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

وكما أدى خلاف علي ومعاوية إلى قيام الخوارج وإعلان دعوتهم فقد أدى أيضاً إلى ظهور الشيعة كجماعة تؤمن بحق عليّ في الخلافة وتشيع له كما تشيع أهل الشام لمعاوية ولم يكن التشيع يحمل حينذاك غير هذا المعنى اللفظي، وكان وصفاً لما ذهب إليه الناس من تحيز لعليّ أو معاوية ثم كان من بعد وصفاً لفرقة ظهرت في الإسلام تدين بحق عليّ في الخلافة وتجتهد في إثبات دعواها بالرواية والانتحال وابتداع الأحاديث وتفسير الشريعة، اجتهاد أهل «السنة والجماعة» في الانتحال بوجوب الإمامة والجمع بين السلطينة الزمنية والدينية.

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

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

ولعل أول حركة عنيفة في تاريخ الشيعة كان مصدرها الطموح فقد تقلب المختار الثقفي بين الأمويين والزييريين قبل أن يتشيع، ويحمل بالشيعة على أعدائهم في حروب مظفرة، وترتبط باسمه أول فرقة شيعية ظهرت ولها تعاليمها المفصلة وأهدافها المرسومة، وهي «الفرقة الكيسانية» وسواء نسبت إليه أو لأبي عمرة صاحب شرطته أو «الكيسان» مولى عليّ بن أبي طالب فإن ظهورها قد ارتبط بالدور الذي لعبه على مسرح التاريخ في تلك الفترة من الزمن التي صاغت له الدنيا فيها بكل اسماعها فالمختار أول من رفع لواء التشيع على خطة وهدف وكاد ينجح في 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 يؤدي إلى المكر والحديعة واهتبال الفرص السانحة فحين دقت ساعة الخلاص من بني أمية ظهر العباسيون على المسرح يطلبون الخلافة لأنفسهم ويدعون

في الوقت نفسه أنهم ييثون الدعوة لآل البيت ويصرحون بإخلاصهم وولائهم للعلويين فقد كانت عبارة « أهل البيت - كما يقول سيد أمير علي - هي الشعار الذي انضوى باسمه الناس جميعاً إلى العلم الأسود» إلا 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 لقي حتفه فقتل يحيى حفيد الإمام زين العابدين وصلب بأمر مروان حين أعلن الثورة فأمر مسلم الخراساني بإزالة جثمانه ودفنه في حفل مهيب واتشح أتباعه بالسواد الذي أصبح شعار العباسيين وخلا الميدان لدعاة بني العباس، فأسلمهم أبو مسلم الخراساني الخلافة فارتقوها على أكتاف العلويين، يحدوهم السلطان إلى الطمع والإثرة وتحذوهم الأثرة إلى الغلبة والغدر فلقى العلويون في ظلّهم ما لقوا في ظلّ الأمويين ولم تهدأ الفتنة التي مزّقت عالم الاسلام شر محرق.

وسار العباسيون على نهج الأمويين في ادعاء الخلافة وتوريثها لأعقابهم وأخذ البيعة لهم، وزادوا عليهم بانتحال الحق الإلهي، فيقول المنصور: «إنما أنا سلطان الله في أرضه»، وكان الأمويون والعباسيون فرعاً أصلياً واحد هو قريش فلما ظفر الأمويون بالخلافة قالوا إن الخلافة في قريش، محتجين بما جاء على لسان أبي بكر في بيعة السقيفة، وأن أولى قريش بالخلافة ذوا العصية فيها وهم فرع أمية، وذهب العباسيون مذهبهم إلا أنهم قالوا إن أولى قريش بالخلافة هم بنو هاشم، وأن بنو هاشم أوروها بنو عمومتهم من نسل العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم. وكان حفيده محمد بن علي بن عبد الله بن عباس أول من فكر من العباسيين في طلب الخلافة لنفسه فزعم أن حق الخلافة لم ينتقل بعد مقتل الحسين في كربلاء إلى ابنه علي زين العابدين، وإنما انتقل إلى أخيه محمد بن الحنفية فأوصى بها هاشم إليه. أي أن حق الخلافة قد انتقل من العلويين إليهم. ومحمد بن الحنفية هو من دعا له المختار الثقفي وقال بإمامته وأنه قيمه ووزيره. وإليه تنسب الشيعة الكيسانية، فلما مات أنكر الكيسانية موته وقالوا يرجعته وفي ذلك ينشد شاعرهم كثير عزة:

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

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 سلطانه ولم يبق لديهم من التشيع غير الجمع بين حق الإمامة في رأى الشيعة والخلافة في رأى السنة فادعوا سلطان الدنيا والدين وأقاموا خلافتهم على الحق الإلهى والإجماع.

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

إلا أن أكثر الفرق بحثاً في موضوع الخلافة والإمامة كانت فرق الشيعة، وقد اختلفت مناهجهم ومباحثهم وتعددت آراؤهم كما تعددت طوائفهم حتى أصبحوا في رأى سيد أمير على في وضع يشبه «الاكليروس» في 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 في الأصل واختلفت في الفروع، فالأصل الذى تقوم عليه دعوة الشيعة هو إمامة المسلمين، وهى في رأى الشهر ستانى «أعظم خلاف بين الأمة... إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلها سل على الإمامة في كل مكان».

والإمامة مرادفة للخلافة كما قلنا وإن خص الشيعة أقطابهم بها، وادعاهها العباسيون وأضافوها إلى لقب الخلافة، ويقول ابن خلدون: «ثم إن الشيعة خصّوا علياً باسم الإمام، نعتاً له بالإمامة التى هى أخت الخلافة، وتعريضاً بمذهبهم في 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 في مذهب الشيعة أخص من الخلافة، وإن كنا نرى فيها ذهبوا إليه إضفاء هالة دينية على من يرون له الحق لا يضيفها لقب الخلافة وترقى به إلى درجة من القداسة إلبق بالنص والاختيار الإلهى ولعل تواترها في القرآن مما يوحى بذلك.

ولعل تشيع الموالى كان من أعظم العوامل أثراً في بقاء الشيعة واستمرارها بل وفي

انقسامها هذا الانقسام التي آلت إليه كماً وكيفاً، ولكن إقبال الموالي عليها كان مما يتفق وتكوينهم السياسى والفكرى، وما آل إليه وضعهم الاجتماعى فى ظل الدولة الإسلامية، فقد أقبل الموالي على اعتناق الإسلام إقبالاً فائق مثيله فى البلاد الأخرى وولجوا دائرة المجتمع العربى دون حدود أو قيود، واستعرب الفرس قبل غيرهم وكان منهم الشعراء والعلماء والنحاة، ويقول فلها 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 الموالي وقد أنكروا استعلاء العرب عليهم، تنكروا للدولة الأموية التى أعلنت من العرب عليهم فأنحازوا إلى خصومها من الشيعة، ومنهم من أخذ جانب الخوارج، وحارب علياً، ولم تكن الشيعة كفرقة لها طابع سياسى قد ظهرت بعد، ولعلمهم 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 عامة «فهذا ما لا ينكره الموالي، بل كان من أسباب تشيعهم فعلى بن الحسين زين العابدين، كان يمثل بحق أمه - وهى ابنة يزيد جرد آخر الأكاسرة الساسانيين - المطالبين بعرش الفرس من آل ساسان. فعيل الخوارج من الموالي إلى إطلاق الخلافة بغية أن تكون للفرس كما هى للعرب كميل من تشيع من أهل فارس لبدأ وراثه العرش، ولم يتصور «دوزى» عمدة مؤرخى الأندلس، أن يدين الفرس ببدأ انتخاب الخليفة، ولعلمهم لم يدينوا أبداً بتجرد الملك من القداسة فغفلوا 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 وإيمانهم الجديد ولتعلقهم بآل البيت تعلقاً صهرته الأحداث الدامية والنكبات التى حلت 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 قبل إنه أعطى عهده لابن عمه «محمد بن على بن عبد الله بن عباس» إمام الدعوة العباسية وصاحبها.

ولعل آل البيت لم يكونوا في حماسهم للدعوة الشيعية ما كان أتباعهم وإلا ما كان الخلاف الذي قسمهم فرقا متناثرة ومتناحرة أحيانا، ولتوحدت الدعوة لإمام يدين له الجميع بالولاء، ولحملهم الاضطهاد على توحيد كلمتهم «ولكن مع إجماعهم على حصر الخلافة في سلالة الرسول - كما يذكر سيد أمير علي - انفض كثير منهم عن الأئمة الشرعيين وانحازوا إلى غيرهم من آل البيت بدافع من الغرض أو الهوى، وبيننا لاذ الأئمة الشرعيون بعزلتهم المقدسة، وجد الآخرون فراغا من الوقت للخلافات الداخلية وسط الاضطهاد الذي يقع عليهم، وهكذا كانوا يبشون الدعوة ويختلفون فيها بينهم ويعانون الاضطهاد».

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

وترجع الإمامية والزيدية إلى ما كان من خلاف بين ابني عليّ بن الحسين زين العابدين: محمد الباقر، وأخيه زيد حول إثبات الحق في 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 مصر 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 عليا كان أفضلهم لصفاته ونسبه، غير أن الظروف اقتضت تفويض من هو أنضج خبرة وأكبر سنا، لا سيما وأن سيف أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لم يجف بعد من دماء المشركين من قريش، والضغائن كما هي في نفس القوم، وما كان من اليسير أن تنقاد له الرقاب، ويزيدون في صفات من تتعقد له الإمامة الشجاعة والقدرة على إثبات حقه بقوة السلاح.

ويعتقد الزيدية أن الإمامة انتقلت بعد يحيى إلى محمد بن عبد الله الملقب «بالنفس الزكية» وقد خرج في الحجاز على أبي جعفر المنصور فقتل، وخلفه أخوه إبراهيم فقتل هو الآخر، ولما حاول أخوه عيسى أن يثبت حقه 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 بدلا 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، والصلحية وتتفق مع السليمانية في صحة إمامة أبي بكر وعمر ولكنهم توقفوا في إمامة عثمان لمآلته بنى أمية وخروجه على نهج الصحابة.

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

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

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

فلما قامت الخلافة اختلف عليها القوم منذ البداية، ولجت بهم الأحداث في معترك الخصومة فذهبوا شيعاً كل على رأى، كان أبرزها وأقواها وأكثرها صموداً فرق الشيعة، ولما لم يكن لهم من السلطة شيء اعتمدوا في 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 في الإمامة والخلافة بديلاً عن البحث في علم السياسة، حتى كان جهد مفكرى الإسلام في ذلك لا يزيد على تناول آراء الشيعة والرد عليها.

وكانت فرق الشيعة كما كانت فرق الخوارج تمثل الجانب السياسي في الخلاف إذ كانت نشأتها سياسية وإن استندت إلى الدين في تبرير دعواها، فلما ولج أهل السنة والمعتزلة والمرجئة الميدان كان مدخلهم إلى الجدل الدين لا السياسة، ولم يكن للمرجئة فكر سياسي واضح إلا ما أنكروه على الخوارج من تكفير عثمان وعلى معاوية ذاهبين إلى القول بأن من آمن بالله لا يحكم عليه بالكفر في معصية ويرجأ أمره إلى الله يحاسبه عليها يوم القيامة، ومن ماثوراتهم أنه «لا تضر مع الإيمان معصية، ولا ينفع مع الكفر طاعة» ومنها «لا يدخل النار مؤمن». وكانوا دعاة تسامح يحرمون سفك الدماء وينادون بالأخوة. وشبهت السياسة فيهم أنهم قالوا برأى فيها ذهب إليه الخوارج من تكفير عثمان وعلى ومعاوية وأتهم خرجوا على طاعة الأمويين في بلاد ما وراء النهر لاشتطاطهم في 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 في كل شيء ويبدون الرأي في أي شيء يتأملون فيبحثون ويعلمون ويستهدون العقل والمنطق، فتكونت منهم مدرسة فلسفية أثرت الفكر الإسلامي بفيض من الآراء والأفكار وكانت الإمامة وشروطها بعض ما أوغلوا في بحثه. فقالوا بوجوب الإمامة إلا «الأصم» وهو أبو بكر عبد الرحمن: فقال: «لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام». وأجازوا أن تكون في قريش أو في غيرها، وقالوا كالشيعة بحرية الإرادة على أساس أن الإنسان محاسب على عمله ويسمّون خطأً بالقدرية وهو ما أنكروه وصرّفوه 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 السنة أو أهل الإجماع فهم الجماهرة الكبرى من المسلمين التي ارتضت خلافة الراشدين كما ارتضت حكم الأمويين والعباسيين. وقالت بالوجوب في الخلافة بدليل الإجماع، إجماع الصحابة أولاً ثم كافة المسلمين ثانياً، وردوا الوجوب إلى الشرع مخالفين المعتزلة في رده إلى العقل وإلى دفع أضرار الفوضى وإظهار الشعائر الدينية وصلاح الرعية وإقامة العدل.

والسنة هم من استنوا بأقوال الرسول وأفعاله، وكانوا من الصحابة أو الأتباع وعرفوا على ذلك، حتى أوائل العصر العباسي وقام المعتزلة فأخذوه بالكلام والنظر فقبل أهل السنة أي من يأخذون بالكتاب والسنة دون الكلام والنظر وعلى أيديهم قام علم الفقه الإسلامي،

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

ولم يكن أهل السنة ممن أخذوا جانب الحكم وتحيزوا للدولة القائمة إطلافاً وكان منهم من يرم به وأعلن غضبه منه وأخذ جانب الثائرين عليه، ومن نقده وأفتى ببطلانه لأنه جاوز السنة والشرع فقد خرج سعيد بن جبير والشعبي على «الحجاج» وأميره عبد الملك بن مروان واشتركا في ثورة ابن الأشعث ضده، 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 السعدي أن «عمر بن هبيرة» حين ولى أمور العراق وخرسان من قبل يزيد بن عبد الملك أراد أن يأخذ المواثيق له من «الحسن البصرى» و«الشعبي» و«ابن سيرين» «فتكلم» الشعبي وابن سيرين كلاماً فيه تقيّة، فلما سئل الحسن أجاب: «يا ابن هبيرة خف الله فى يزيد ولا تخف يزيد فى الله، إن الله يمنعك من يزيد، وإن يزيد لا يمنعك من الله، يا ابن هبيرة إنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق». وما 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» وما يأخذه على معاوية: «انتزاه على هذه الأمة بالسيف حتى أخذ الأمر بغير مشورة».

ومن نغم 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 وتعددتها على وجوب الخلافة وأنها فرض كفائى يلزم الناس جميعاً ومن تخلف عنه فهو أثم، 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 سنة 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، وحصره فى آل البيت، ولا يتم الإيمان إلا به، فيتفقون - كما

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

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

الخلافة والسلطة:

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

ومن خصائص السلطة المنظمة أنها ترتبط بقيام الجماعة السياسية وتمثلها، حيث يتميز الضمير الاجتماعي بإحساس الفرد بذاتيته وبارتباطه بالجماعة فيعمل واعياً من أجلها ومن أجل ذاته، وينشأ الضمير الاجتماعي مع استقرار الجماعة وارتباطها بإقليم معين ننتمى إليه وتتخذهُ وطناً، وتكون الوطنية تعبيراً عن هذا الانتماء، كما وأن الضمير الاجتماعي ما هو إلا تعبير عن التجاوب الفكري والوجداني للجماعة، يدرك الفرد من خلاله الغاية المشتركة التي تقوم عليها الجماعة، ثم تأتي السلطة لتعمل على إبراز هذا التجاوب الفكري والوجداني للجماعة وتوجيهه إلى الغاية المشتركة، فهي ظاهرة ضرورية لقيام الجماعة السياسية بصورتها المدركة، وهي ظاهرة اجتماعية لأنها تنشأ من قلب الجماعة ومن داخلها، وحين تعبر عن ذاتها بإرادة حسية متميزة تصبح ظاهرة سياسية تليها الضرورة وتوجبها

حاجة الجماعة إلى التوافق والانسجام فهي صورتها وهي مصدرها وهي نظام الدولة. والسلطة كما تقتضيها الشريعة سلطة منظمة وليست سلطة شخصية 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 الإسلامى مصدرًا لوجدان عام تفيض به قلوب المسلمين.

ولم ينشأ الضمير الاجتماعى للجماعة الإسلامية في فراغ، فقد بعث الإسلام وقد تهيأ المجتمع العربى لقبول العقيدة الجديدة، وكان في حالة من الإدراك تهيئه لمرحلة أرقى، فقد تميز فكره وتميزت ذاتيته في إطارها الاجتماعى، وأدرك واعياً فكرة الجماعة ودوره فيها، فلما بعث الإسلام كان الإقبال على العقيدة إقبالا مصدره العقل والإدراك، وفي وعى المجتمع العربى الكامل بذاته وبدوره في 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 في هذا المجتمع ظاهرة ضرورية أيضاً ذلك أنها تمثل الكيان العضوى للدولة بصفتها دلالة اعتبارية أو كائناً اعتبارياً، هذا الكائن العضوى يباشر السلطة من خلال هذا الكائن الاعترارى ويسمى بالحكومة أما مباشرة السلطة فنسمى بالحكم، وقيام 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 في المجتمعات القديمة، وكانت السلطة شخصية، وإذا كان المجموع هو مصدر السيادة كانت السلطة منظمة. ومن خصائص السيادة ألا تعلوها سلطة أعلا منها أو دونها أو من أندادها فسلطتها نهائية لا راد لها ولا معقب عليها، فإذا قامت السلطة على القهر والإرغام كانت «حكماً»، وهي «إدارة» إذا قامت لتحقيق مصالح معينة لذاتها أو للجماعة التى تقوم على شئونها. والسلطة في الواقع تحكم وتدير، فإذا قامت على تحقيق أكبر قدر من الخير العام باستخدام أقل قدر من الإرغام، تحقق التجانس العام في الدولة وكانت أقرب إلى تحقيق الغاية من قيامها. والخليفة في الدولة الإسلامية هو صاحب السيادة وهو مصدرها وهو الذى يمارس سلطة الحكم ولكنها لم تكن في البداية سلطة حكم بقدر ما كانت سلطة إدارة، فلم يكن هناك قهر أو إرغام

إلا في تنفيذ أحكام الشريعة. وكانت سلطة القهر أو الإرغام لا تتعدى إقامة حدود الله، وهي حقوق يقوم الأصل فيها على مسئولية الضمير ومسئولية الفرد أمام الخالق مسئولية مباشرة في نواياه وفي أعماله، فالتوايا 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 شيئاً، وما عرفه الناس فأمره إلى أحكام الشرع تقضى وتحكم فيها بحقها.

هذا هو الأساس الذي 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 العباسي خصائص السلطة ولم يبق لها سوى السيادة، وهي سيادة يسيطر عليها من هو أدنى من صاحبها، حين استبدت الولاة والجند بالأمر وأخضعوا الخليفة لمشيئتهم، وأن أبقوا على الخلافة فلأنهم غير أكفاء لتنصيب الخلافة أو ادعائها، وأصبحت الخلافة صورة تتوارى خلفها سلطة الأمراء والولاة.

وتستمد الخلافة عنصر السيادة من البيعة، ولكن توفر عنصر الرضا كان هو الأساس الذي قامت عليه البيعة أول الأمر وربط الخليقتان الأولان أنفسهما به، فما أن بويع أبو بكر بالخلافة حتى قام في الناس فألقى عليهم أول 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 فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوى عندي حتى أربيع عليه حقه إن شاء الله، والقوى فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم بالذل ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله».

ففي هذا الخطاب يقرر أبو بكر أن ما أصبح له من حق السيادة على المسلمين إذا توخينا المصطلح الحديث مشروط برضاهم 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 بيئته حتى قام فيهم فقال:

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

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

« بلغني أن الناس هابوا شدتي ، وخافوا غلظتي ، وقالوا قد كان عمر يشتد علينا ورسول الله بين أظهرنا ، ثم اشتد علينا وأبو بكر والينا دونه ، فكيف وقد صارت الأمور إليه ، ومن قال ذلك فقد صدق ...

« ... إنني كنت مع رسول الله ، فكنت عبده وخادمه ، وكان من لا يبلغ أحد صفته من اللين والرحمة ، وكان كما قال الله ، بالمؤمنين رءوفاً رحيماً ، فكنت بين يديه سيفاً مسلولاً حتى يغمدني أو يدعني فأمضي ، 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 شدتي بليته . فأكون سيفاً مسلولاً حتى يغمدني فأمضي ، فلم أزل معه كذلك حتى قبضه الله عز وجل وهو عنى راض ، فالحمد لله على ذلك كثيراً وأنا به أسعد» .

ثم قال : «إني قد وليت أموركم أيها الناس ، فاعلموا أن تلك الشدة قد أضعفت ولكنها إنما تكون على أهل الظلم والتعدي على المسلمين ، فأما أهل السلامة والدين والقصد فأنا ألين لهم من بعضهم لبعض ، ولست أدع أحداً يظلم أحداً أو يتعدى عليه حتى أضع خده على الأرض وأضع قدمي على الخد الآخر حتى يدعن بالحق ، وإني بعد شدتي تلك أضع خدي على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف» .

« ولكم على أيها الناس خصال أذكرها لكم فخذوني بها» .
 « لكم على ألا أجتبي شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ولكم على إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقة ، ولكم على أن أزيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله تعالى ، وأسد ثغوركم ، ولكم على ألا ألقىكم في المهالك ، ولا أجرمكم في ثغوركم فإذا غبتم في البعث فأنا أبو العيال» .

« فاتقوا الله عباد الله ، وأعينوني على أنفسكم بكفها عنى وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وإحضاري النصيحة فيها ولا في الله من أمركم أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم» .

فلما بويع عثمان لم يشأ أن يعقد بيعته على شيء وكأنا البيعة في ذاتها دليل الرضا ودليل

الحق. فليس له بعدها حاجة إلى رضا، وهى فى ذاتها جماع الحق الذى يأخذ به المسلمین، فلم یقل للناس بعد بیعته إلا :

« أنکم فى دار قلعة - یقصد دار رحیل لیست بمستوطن - وفى بقية أعمار، فبادروا آجالکم بخیر ما تقدرون علیه، فلقد آتیتم أصبحتم أو أمسیتم، ألا وإن الدنيا طویت على الفرور. فلا تفرنکم الحیة الدنيا ولا یفرنکم بالله الفرور، واعتبروا بمن مضى، ثم جدوا ولا تغفلوا فإنه لا یغفل عنکم».

« أين أبناء الدنيا وإخوانها الذین آثروها وعمرها وامتعوا طویلا بها ألم تلفظهم؟ أرموا بالدنيا حیث رمى الله، واطلبوا الآخرة فإن الله قد ضرب لها مثلاً، والذى هو خیر، فقال عز وجل: واضرب لهم مثل الحیة الدنيا کما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشیما تذروه الریح. وكان الله على كل شیء مقتدرًا. المال والبنون زينة الحیة الدنيا، والباقیات الصالحات خیر عند ربك ثواباً وخیر أملاً».

وهى موعظة منبرية ولیست خطاباً سياسياً من قبیل ما تحدث به أبو بكر وعمر إلى المسلمین.

ولم یرض المسلمون عن سياسة عثمان ولم تكن البيعة بكافية لبقائه فى الحكم فكانت الفتنة التى أودت به وأدت إلى مقتله وكانت بداية « للحروب الأهلية التى مزقت وحدة الإسلام شرّ ممزق ولم یندمل جرحها بعد» كما یقول نیکلسون.

وكانت بیعة على كما كانت بیعة أبى بكر، ولم تستو البيعة بعدها على الرضا واستوت على القوة والغصب.

وبقابل البيعة الانتخاب فى الدول الحديثة، إلا أن البيعة قصرت على أهل لمدينة من المهاجرین والأنصار لم یستأمر فیها غیرهم من أهل مكة والطائف والبادية أو هذا هو ما جرى أول الأمر وقد جرى دون تدبیر ودون سند فى كتاب ولا سنة، وإنما كانت الظروف وحدها هى التى أملت ولم یأت لها الفقهاء بالعلل والأسانید إلا بعد ذلك بزمن طویل، فاستتوا لها من القواعد والأصول ما أفاضوا فیها وأسهبوا فقالوا إنها « لأهل العقد والحل»، وتعتروا فى تعریف من یكون من أهل العقد والحل، وإن وضعوا لهم الشروط والصفات فیقول الماوردى: « إنها العدالة الجامعة بشروطها والعلم بمن یرتقها والرأى والحكمة فى اختیار من هو أصلح لها». ودعاهم البغدادی، « أهل الاجتهاد» وأشار إليهم النووى فى المنهاج بأنهم « العلماء والرؤساء ووجوه الناس». وقالوا إن الغرض منها « كفاى» بمعنى أن قیام أهل العقد والحل بها یسقطها عن الباقین، واختلفوا فى عدد أصحابها

حتى قال الأشعري إنها تصلح بواحد من أهل الاجتهاد والورع .
وقد ظلت البيعة شعيرةً من شعائر الخلافة حتى بعد أن انقلبت ملكاً عضواً فكان
الخلفاء يوصون بمن يخلفهم وكانوا في الغالب الأعم من أبنائهم ثم يحملون الناس على
بيعتهم راغمين ، ولم يعد الرضا إلا خوفاً أو طمعاً ، ولكنها كانت في الحالين مصدر السيادة
فالخليفة هو صاحبها وممثلها .

وعنى بقاء البيعة الاعتراف للمسلمين باختيار من يحكمهم ويسير أمورهم سواء كان
الاختيار عاماً أو خاصاً أو ممثلاً للإرادة العامة أو الإرادة الخاصة . ولم تكن الإرادة الخاصة
بنأى عن الأرادة العامة في صدر الإسلام ، ولم يفصل بينها فاصل أو يقوم بينها حد ،
فالإسلام قد سوى بين الجميع وأخى بينهم وصهرهم في وحدة قوية ستارها الانتفاء إلى هذا
الدين والولاء له والبلاء فيه ، فإذا كنا نعى بالإرادة العامة إرادة المسلمين جميعاً ، أو بالإرادة
الخاصة إرادة المتقدمين في الإسلام أو إرادة « أهل العقد والحل » في رأى فقهاء المسلمين ، فإن
الإرادة الخاصة قد تمثلت دون شك الإرادة العامة في صدر الإسلام وإن قصرت عن أن
تمثلها بعد ذلك لانتفاء كل من الإرادتين ، ولم يكن انتفاء الإرادتين في أول الأمر إلا قائماً
على الرضا باختيار الإرادة الخاصة وتعبيرها ثم اجتماعها على الحق الذي 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 أصلاً من
أصوله ، ولكن لما أضفى عليها الاختيار الحر - وإن كان للمهاجرين والأنصار دون
غيرهم - ثم الرضا - وكان عاماً - من شرعية وحق ، فالشرعية مصدرها الرضا والحق
مصدره الوجوب وهو ما عبر عنه أبو بكر بقوله : « ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به » . لهذا
تحولت الخلافة إلى ملك وبقيت لها مراسمها ، كما بقيت البيعة شعيرة من شعائرها تضي
على الملوك الأموي والعباسي قداسة حرص الخلفاء - والعباسيون بوجه خاص - على
إبرازها وتوكيدها ، وإضفاء هالة دينية عليها ، حتى كان فيهم من لا يتحرج من ادعاء
الخلافة عن الله ، وبقي اللقب وتغير مدلوله .

وكانت الخلافة في الحالين مصدر السيادة وهي السلطة الحاكمة فتمثلت السيادة والسلطة
في آن واحد ولم يكن للخليفة من معقب ولم يكن لسلطته من حدود وإن قيد نفسه جرياً على
سنة النبي ﷺ بالشورى - ويرأى المتقدمين في الإسلام تم أصبحت سلطة مطلقة بعد عهد
الراشدين .

ولم يدع الخلفاء الراشدون لأنفسهم العصمة أو القداسة، ونهوا أنفسهم عن أن يكونوا خلفاء الله، أو أن يرادهم من إرادة الله، أو أن تكون لهم ميزة على غيرهم، مما حرص أبو بكر على أن يبرزه ويؤكد به بقوله: «لقد وليت عليكم ولست بخيركم» ويقول: «ألا وإنكم إن كلفتموني أن أعمل فيكم بمثل عمل رسول الله ﷺ لم أقم به، كان رسول الله ﷺ عبداً أكرمه الله بالوحي وعصمه به ألا وإنما أنا بشر، ولست بخير من أحد منكم فراعوني، فإن رأيتموني استقمتم فاتبعوني، وإن رأيتموني زغت فقوموني».

فإذا كان المتأخرون من الخلفاء قد أضفوا على الخلافة هالة من القداسة، وأوحوا إلى الناس أن مصدرها إلهي، فلأنهم أرادوا أن يستعصوا عن الرضا بالبركة لمن يدين لهم بالطاعة والولاء، حتى زعم المنصور العباسي أنه سلطان الله في أرضه، فيقول في خطبة له بمكة: «أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسيده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيه بإذنه، فقد جعلني الله عليه قفلاً إن شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني...».

وذهب بعض الشعراء إلى تأليه الخليفة فقال:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

ولم تكن ألقاب الخلافة في العصر العباسي الثاني إلا صورة لهذه الهالة من القداسة التي أحاط الخلفاء أنفسهم وحكمهم بها، فالخليفة «من خص الله تعالى بالسلطة الأبدية وأيده بالدولة السرمدية.. مؤسس قواعد الشريعة، الفراء ظلّ الله في الأرض...».

وتحولت الخلافة من ضرورة دنيوية إلى ضرورة دينية ومن ظاهرة اجتماعية إلى ظاهرة ثيوقراطية، وارتبطت في أذهان المسلمين بالوجوب الشرعي الذي تليه العقيدة ويؤكد به الشرع، فعدوها من قبيل الفروض التي تلزم الأمة جميعاً فإذا لم تؤدّه وقع عليها الإثم، وقوعه على من تخلف عن أدائه. واستندوا في 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 يعني أن نبحت في حجية الإجماع، واختلاف الأصوليين فيه كمصدر من مصادر الشرع قدر ما يعني البحث عما كان عليه إجماع الصحابة في هذا الأمر أكان لأمر من أمور الدين غام عليهم فأرادوا أن يصلوا فيه إلى يقين، أم لأمر من أمور الدنيا، وقد ترك النبي لهم أمور دنياهم يصرفونها كيفما يشاءون.

والحكم، وولاية الأمر، وتصريف شؤون الناس هي من أمور الدنيا، ما لم يكن نص

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

فاجتماع المسلمين أو الصحابة من المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة كان لأمر يتعلق بأمر دنياهم، وإجماعهم على أن يتولى أمورهم من يقع عليه اختيارهم لم يكن مما جاء فيه الشرع بيان أو تفصيل وإنما هو إجماع أملت الضرورة، ضرورة إدارة الجماعة الجديدة والقيام بأمرها. وهو ما يقتضيه قانون الاجتماع البشري. فالحكومة ظاهرة تليها الضرورة ولا يليها القانون أو الشرع، والقانون هو مظهرها وصورتها حتى ليلتبس الأمر أحياناً فنعرف الحكومة بأنها ظاهرة قانونية.

والحكومة أو السلطة كظاهرة قانونية تقوم في الواقع الاجتماعي لصيانة نظام الجماعة ممثلة للضمير الاجتماعي الذي أدى إلى ظهور الجماعة الإنسانية كجماعة منظمة. وقد تمثل الضمير الاجتماعي للجماعة الإسلامية في الإدراك التام للعقيدة الإسلامية إدراكاً واعياً أدى إلى هذا التغيير الشامل في حياة المسلمين في السلوك والعادات والمأثورات والمعاملات والتقاليد بما جاء به الإسلام من غايات ينشدها ويلتزم الطريق إليها. ولا نرى في كلام من تبادلوا الكلام في سقيفة بني 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 في تفسيره، واستند كل فريق في حجته إلى العصبية وما قدمت العصبية من خير للدعوة.

فالوجوب الذي ذهب إليه رجال الفقه الإسلامي، لم يكن وجوباً شرعياً وليس الإجماع فيها لا تقوم عليه الحجة من الكتاب أو السنة مما لا يصح نسخه بل ينسخه إجماع مثله متى كانت المصلحة تتعلق بالثاني دون الأول، كما ينسخه اختلاف الزمان والمكان، فقد أسقط عمر بن الخطاب حد السرقة في عام المجاعة كما أسقط سهم المؤلفلة قلوبهم، ومن قبل نبي رسول الله ﷺ عن إقامة الحدود في الغزو خشية أن يفر من عليه الحد إلى بلاد العدو. أو تضعف شوكة المسلمين في 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، فيعد اليمين قائمة مقام الشاهد، فلما ولي الخلافة وأقام في دمشق لم يحكم إلا بشهادة رجلين

أو رجل وامرأتين، فلما سئل في ذلك قال: وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة. وقد يقترب مذهب المعتزلة في وجوب الخلافة عقلاً من عنصر الضرورة الاجتماعية في قيام السلطة فكلاهما موجه العقل، ولكن رده إلى سبق العقل على الشرع أم بحيثها مجيئاً واحداً قد جعل للوجوب طابعاً دينياً وهو الطابع الفكري العام للمسلمين حينذاك، حين كان الدين عنصراً من عناصر تفكيرهم الدنيوي، فكل شيء له ما يفسره من الدين، فهو الحججة الغالبة في ميدان الجدل، وهو ما كان عليه الفكر المسيحي في ذلك الزمن أيضاً حين ردوا كل شيء إلى الدين وأقاموا نظريتهم في 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 في شخص الخليفة، فلم تعد السلطة الدينية للخليفة إقامة الشريعة دون تفسيرها أو تأويلها.

ولعل ما ذهب إليه أهل السنة في وجوب الخلافة شرعاً كان للرد على ما ذهب إليه أهل الشيعة في الوجوب والنص الإلهي ضماناً للعصمة فكانت تلك الصفة الدينية التي 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 أياً كان القائم عليها في الأرض، ولم تكن لها تلك الصفة في البداية وقد نهى أبو بكر أن يدعى بخليفة الله وما ادعى في يوم من الأيام أن له من السلطان ما يجب إرادة الآخرين أو يسلبهم حريتهم، وقد استهل خلافته بقوله: «قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني». مما ينتفى معه القول بثيوقراطية السلطة في الخلافة فثيوقراطية الحكم تقوم على السلطة المطلقة، بل إنها سلطة تعلق على إرادة الحاكم ذاته فمردّها إلى الذات الإلهية وليس إلى الحاكم.

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

ولم تكن الخلافة ثيوقراطية، على قرب ما كان بين الخلفاء الراشدين والنبي في حياته، ولم تكن الشريعة قيداً على السلطة، ولم تكن الخلافة عن النبي فيما ذهب إليه أبو بكر من أنه خليفة «رسول الله» خلافة عنه في الدين والدنيا، فقد انتهى زمن النبوة بانتقاله عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى، واكتمل الدين بما جاء من آي الذكر الحكيم «اليوم

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

وكان على أبى بكر أن يسير فى الناس سيرة الرسول يدبر أمورهم ويحكم بينهم وليس له عليهم من بلاغ جديد كما كان للنبي وحياً من السماء، وكان عليه الصلاة والسلام يشير ويستشير، ويجرى كما يجب للحياة أن تجرى، ولم يكن فى حياته إلا إنساناً عادياً يحزن ويفرح ويألم يدعو الله ويستجير به ويطلب منه العفو والمغفرة وهو سيد الخلق ومن آدبه ربّه فأحسن تأديبه، ولم يكن فيما يشير به على الناس فى أمور دنياهم أو إدارة شئون الجماعة الإسلامية، إلا ما يشير به قائد الجماعة على جماعته يهديهم ويستهديمهم يقبل الرأى بينه وبينهم، يقبل منهم ويتقبلون منه ولا ضير فى أن ينزل على ما رآه من صواب رأيم كما نزل على رأى «الحياب بن المنذر» يوم بدر، فإذا كان 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 تولاه إنسان وغدت له السلطة عليهم فعلى الرضا والحق، وبجافة 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، كذلك للخلافة حين تنتهى إليها السلطة أن تجعل من البيعة الحرة بيعة زائفة تقوم على القهر والإرغام وذلك حين يتنكر الخلفاء للحق ولا يهمهم الرضا.

ومن المغالاة أن نتلمس للخلافة من أنظمة الحكم المعاصرة شبيهاً، 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 تتوخى 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 إليه، ولم تكن جمهورية كما كانت جمهورية روما أو جمهوريات عصرنا، وإن قامت على تحقيق الخير العام ما لا يمكن لأئى نظام جمهورى أن يقوم به، فلا نستطيع أن

نتصور حاكماً كأبي بكر وعمر، فما كان لها ضريب في التاريخ ولا نرى أن التاريخ سيعقب لها ضربياً .

وغاية ما نقوله إن الحكم الإسلامي على عهد الشيخين قام على الحق والحق وحده يحكمه الضمير الديني بما لهذا الضمير من قدرة على إنكار الذات، وابتغاء مرضاة الله بالعمل للخير العام، خير الناس وخير الجماعة، تتحدد فيه المسؤولية بالوازع الديني والأخلاقي وبمشيئة الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، فهي مسئولية الأساس فيها هو الجزء، الجزء الأوفى عند الله، فهو الذي يجعل المسلم يسمو بالقيم الخلقية سموً لا يخاف عنها جزء الشارع في هذه الحياة بقدر ما يخشى جزء الله ويرهبه في حياة خالدة أبد الآبدين هي حياة الآخرة، ومن ثم كان للقيم الأخلاقية في المجتمع الإسلامي من الجلال والقدرة والوازع ما يفوق فيها أى مجتمع آخر

والخلافة على عهد الخلفاء الراشدين هي النظام الذي يتفق والمبادئ الإسلامية العامة لإدارة الجماعة، وكانت عربيةً صرفةً، فيها من بساطة الإسلام وسماحته ما فيها من بساطة البداوة، فلم «تأثر في قليل أو كثير - كما يقول هيكلم - بالنظم التي كانت قائمة ذلك العصر في بلاد الروم أو في بلاد فارس»... وكان «لا تصالها الزمنى الوثيق بعهد الرسالة ما جعلها به أشبه فلم يكن أبو بكر يضع شيئاً كان رسول الله يدعو له ولم يكن يدع شيئاً كان رسول الله يضعه، لكنه لم يجمد مع ذلك جهود المقلدين، بل فتح له تأسيه برسول الله باب الاجتهاد في 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 في حدود ما أمر الله به وما نهى عنه، لم يتزمت ولم يفرط وإنما اهتدى بنور الله لمصلحة عباد الله، فكان أكثر ما هداه الصراط المستقيم إيمانه بأنه محاسب أمام الله، كما أنه محاسب أمام عباد الله والله شديد الحساب».

ثم أخذ هذا الحكم يتطور مع الزمان والمكان، فكانت خلافة عمر امتداداً لخلافة أبي بكر، ثم كان عهد عثمان فانحاز وتحيّف فكان من الغضب منه ما انتهى إلى مصرعه ولم يترك الخلاف لعلّ ما كان قمعياً به من استمرار الأسوة التي كانت للراشدين بالنبي، واغتصب معاوية الخلافة وصارت على يديه ملكاً عضواً، وكان هذا التغيير الذي يراه ابن خلدون تغيراً في الوازع فبعد أن كان «دينياً» انقلب إلى «عصبية» أو قوّة . وأصبحت الخلافة محوراً لخلافات الفرق الإسلامية، وكانت بدورها ظاهرة أنتبتها الخلاف،

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

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