أولاً: أصول النظم السياسية

لم تنشأ النظم الإسلامية عند ظهور الإسلام، ولم تنضج في وقت قصير، بل ترجع أصولها إلى الأنظمة العربية قبل الإسلام. وحين جاء الرسول (ﷺ) أوجد مبادئ أنظمة جديدة وتعرض لبعض الأنظمة الجاهلية بالتعديل أو التبديل بينما ترك القسم الآخر على حاله، ثم فتح العرب بلاداً جديدة فاستفادوا مما كان فيها من الأنظمة الساسانية والبيزنطية والعربية قبل الإسلام. وبمرور الزمن، وبتأثير الحاجة والتجارب والتطور خلال ثلاثة القرون الأولى نمت تلك النواة وتوسعت وتشعبت وتكونت أنظمة اتخذت أشكالاً معينة نطلق عليها اسم النظم الإسلامية.

لذا يحسن التحدث بإيجاز عن بعض التقاليد العربية والبيزنطية والساسانية التي كان لها بعض الأثر مباشراً، أو غير مباشر، في الأنظمة الإسلامية خلال نشأتها وتطورها، لنفهم الأوضاع التي سبقت نشوء نظام الخلافة.

١ ـ تمهيد

قبل التعرض لنظام الخلافة، نبتدئ بذكر التقاليد العربية السياسية التي كانت من أسس هذا النظام، ثم نتناول بعض التقاليد السياسية الساسانية والبيزنطية، التي ربما كان لها أثر فيما بعد، ثم نبحث في تنظيمات الرسول السياسة، لنفهم الأوضاع التي سبقت نشوء نظام الخلافة.

٢ ـ التقاليد العربية

كان نظام العرب الاجتماعي في الجاهلية يقوم على أساس القبيلة وأجزائها. وكان هناك تنوع كبير في العادات والعرف عند العرب، لكن يمكن القول إنه كان في الجزيرة نظام أساسه السياسي والاجتماعي القبيلة[1].

(١) انظر: W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1885), p. 2.

وكان لكل قبيلة مجلس شورى يتكون من المتنفذين، ومن رؤساء العوائل فيها، وكان هذا المجلس ينتخب شيخ القبيلة، الذي يكون عادة من أهل العصبية والنفوذ فيها. ويراعى في اختياره تقدم السنّ، فكلمة «شيخ» تعني «المسن» أو «الرئيس». وكان عليه أن يميز نفسه ببعض المزايا، ومنها الكرم، إذ ينتظر منه أن يساعد الفقراء، وأن يضيف الغرباء، ومنها الشجاعة، (وكان كثيرون من الشيوخ فرسان قبائلهم المرموقين)، ومنها الخدمة والحنكة والتجربة، وكذا الحلم أي أنه كان لا يدع للغضب عليه سبيلاً بل كان يتحمل كثيراً من الأذى والتعدي بصدر رحب[٢]. وتمثل الرواية الآتية حال الشيخ حينئذ أحسن تمثيل: سأل معاوية عرابة بن أوس بن قيظي الأنصاري: «بِمَ سُدْتَ قومَكَ؟ فقال: «لست بسيدهم، ولكني رجلٌ منهم». فعزم عليه فقال: «أعطيت في نائبتهم، وحَلُمت عن سفيههم، وشددت على يدي حليمهم. فمن فعل منهم مثل فعلي فهو مثلي، ومن قصّر عنه فأنا أفضل منه، ومن تجاوزه فهو أفضل مني»[٣].

ولم ينشأ مبدأ الوراثة في المشيخة لأن ظروف الحياة في القبيلة كانت تتطلب أن يقودها ألمع أفرادها وأقدرهم. قال سلم بن نوفل: «أما نحن فلا نسود إلا من بذل لنا ماله وأوطأنا عرضه وامتهن في حاجاتنا نفسه»[٤] ولهذا كانت السلطة تنتقل أحياناً من شيخ إلى ابن أخيه أو من فخذ إلى آخر. فكان الشيوخ الذين توالت الرئاسة في نسلهم ثلاثة أجيال نادرين. ويمثل هذه النظرة قول عامر بن الطفيل:

وإنّي وإنْ كنتُ ابنَ فارس عامرٍ ... وفي السرّ منها والصّريح المهذَّبِ

فما سَوَّدَتْني عامِرٌ من وراثةٍ ... أبى اللهُ أن أسمو بأمٍّ ولا أَبِ

ولكنّني أحمي حِماها وأتّقي ... أذاها وأَرمي مَنْ رماها بمقنَبِ

ولكن كان يحق للشيخ أن يسمّي خلفه، ولاسيما في الظروف الحرجة، ومع هذا كان لابد من رضى القبيلة لتثبت رئاسته. وقد ظهرت بعض العوائل التي أنجبت عدة شيوخ فصار يعترف لها بنوع من السيادة.

---

(٢) انظر: Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie*, 3 vols. (Leyde: E. J. Brill, 1932), vol. 1, p. 4, et B. Faris, *L'Honneur chez les Arabes avant l'islam* (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1932), pp. 54-56.

(٣) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، **الكامل**، حرره عن مخطوطات ليدن، سان بطرسبرغ كمبردج وبرلين وليم رايت، ٢ ج (ليبزيغ: كرسينغ، [١٨٧٤ ـ ١٨٩٣])، ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

وكانت سلطة الشيخ تمتد إلى النواحي السياسية والاجتماعية، ويندر أن يجمع إليها السلطة الدينية. ولكنها لم تكن مطلقة بل محدودة فكان عليه أن يستشير مجلس القبيلة، وبدون موافقته لا يستطيع إعلان الحرب أو الرحيل أو عقد السلم. وكان عليه أن يسايس أفراد القبيلة لأن بقاءه كان منوطاً بحسن ظنهم(٥).

ولنلق نظرة على تقاليد مكة السياسية لأنها أثرت تأثيراً قوياً في تطور المسلمين السياسي. إن تلك التقاليد وإن تكن قَبَلية الأساس، إلا أنها تطورت لتناسب حاجات مدينة تجارية ومركز ديني مهم.

كان الأهلون في مكة يسمون «الجماعة» وهي كلمة حافظ عليها الرسول ليميز بها أتباعه من الآخرين، وكانت السلطة في مكة بيد «الملأ» وهو مجلس كان يتكون من رؤساء العوائل، وأهل النفوذ وأصحاب القوة المالية، إذ إنهم كانوا «أولي القوة» و«أهل الحل والعقد» وكانوا يتدخلون في كل شيء.

وكان «ملأ» مكة يتكوّن من الكبار فقط، فلم يكن يدخله عادة إلا من بلغ الأربعين ولم يُعْفَ من هذا الشرط إلا أبناء قصيّ.

وقد أنشأ قصي داراً خاصة لاجتماع الملأ سميت «دار الندوة» كانت شمالي الكعبة على بعد عدة أمتار منها. وفيها كان الملأ يعقد اجتماعاته كلما دعت حاجة إلى ذلك. وفيها كانت تجري المشاورات، وتعلن الحروب وتتخذ تدابير الدفاع. وهناك كان يحتفل بالزيجات المهمة وتعقد المعاهدات التجارية والمحالفات.

ولم تكن للملأ قوة تنفيذية يفرض بها آراءه، وإنما كانت له قوة أدبية كبيرة تجعل الناس ترضى بقراراته، ويظهر الدافع إلى ذلك في قول أحدهم «إذا اختلفتم تشتتت أموركم وطمع فيكم غيركم». وقد اشتهر رجال الملأ بجودة آرائهم وفائدتها، حتى قال عبيد بن الأبرص فيه:

كم فيهم من سَيِّدٍ أَيّدَ ... ذي نفحات قائل فاعل

القائل القول الذي مثله ... ينبت منه البلد الماحل

---

(٥) انظر: جرجي زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، ٥ ج (القاهرة: دار الهلال، ١٩١٨ ـ ١٩٢٢)، ج ٤، ص ٩ ـ ٢٩؛ Dozy, Ibid., p. 4; H. Lammens, *Islam: Beliefs and Institutions*, translated from the French by E. Denison Ross (London: Methuen and Co., Ltd. [1929]), chap. 1; Ignazio Guidi, *L'Arabie antéislamique; quatre conférences données à l'Université égyptienne du Caire en 1909* (Paris: P. Geuthner, 1921), pp. 30-32, et Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, 2nd ed., rev. (London: Macmillan and Co., Limited, [1940]), chap. 3.

وكان لرئيس الملأ أو الشخصية البارزة فيه قول محترم. ويُصوَّر لنا قصي بأنه السيد المطاع وبأن كلماته هي النافذة. وبعد وفاته خلفته حكومة أوليجاركية (Oligarchy) لأنه قسم وظائفه المختلفة بين أولاده. ولعل هذا كان أصل مجلس العشرة المشهور قبل ظهور الإسلام، إذ يظهر أن الوظائف العامة من سفارة وسقاية وديات، وغير ذلك، وزعت بين بعض البارزين من قريش[٦]، ولكن لم تكن لأي من هؤلاء سلطة قاهرة. يقول الفاسي «ولم يكن أحد من هؤلاء متملكاً على بقية قريش إنما ذلك بتراضي قريش عليه».

ويظهر أن أبا سفيان كان عند ظهور الدعوة أبرز شخصية في ملأ مكة، ومع ذلك فهو القائل: «لست أخالف قريشاً، أنا رجل منهم ما فَعَلَتْ (قريش) فَعَلْتُ».

كانت دار الندوة في مكة نادي قريش العام، وكانت هنالك نواد خاصة للعشائر أيضاً، تنظر فيها في أمورها الخاصة، وكان للقبائل المدنية نواد مثلها يدعى واحدها السقيفة. وكان في مكة أشخاص خاصون لدعوة الناس إلى الاجتماع يسمى الواحد منهم المنادي والمؤذن. وقد صار عند النبي فيما بعد جماعة من المنادين، أشهرهم بلال، استخدمهم النبي للدعوة إلى الاجتماعات للصلاة خاصة[٧].

هذه هي أهم التقاليد السياسية العربية التي استفاد منها المسلمون في صدر الإسلام. ولعلهم تأثروا فيما بعد، بشكل ما، بالتقاليد الساسانية والبيزنطية فلنتحدث عنها بإيجاز.

٣ ـ التقاليد الساسانية

كان للدولة الساسانية صفتان رئيستان، الأولى: وجود دين رسمي لها تعززه، مرتبط بالسياسة ومتعاون معها، والثانية: المركزية القوية في الإدارة.

وكانت السلطة التنفيذية العليا بيد الملك وكان حكمه مطلقاً لا يجوز رده أو

---

(٦) انظر في هذا: أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، صححه وشرح غريب ألفاظه أحد أفاضل العصر، ٤ ج (القاهرة: محمود شاكر، ١٩١٣)، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٧) جبور عبد النور، **نظرات في فلسفة العرب** (بيروت: دار المكشوف، ١٩٤٥)، ص ٢٠ وما بعدها. وعن تنظيمات مكة، انظر: M. Hamidullah, «The City State of Mecca,» *Islamic Culture*, vol. 12 (1938), p. 265 ff, and H. Lammens, *La Mecque à la veille de l'Hégire* (Beyrouth: Impr. Catholique, 1924), pp. 158-178.

نقده بحال من الأحوال[٨]، وقد أضفت عليه الديانة الزردشتية صفة قدسية، فكان مبدأ تقديس الملوك راسخاً في فارس. ويظهر سلطان الملك ونظرة الرعية إليه من قول رئيس الموابذة: «إذا أراد الله بأمته خيراً اختار لها أحسن عباده»[٩]، فالرعية تطيع والحساب على الله. وكان الملك يحيط نفسه بمظاهر الأبهة والجبروت، ويعيش بمعزل عن الرعية.

ولم يكن يصلح للعَرْش إلا أفراد العائلة المالكة، لأن الله فضلها على العالمين، فعندما أراد الفرس اختيار ملك بعد يزدجرد الأول، وتنحية ابنه بهرام جور، احتج هذا قائلاً، «إن هذا فساد في صلب المملكة أن تُولّوا رجلاً ليس من أهلها»[١٠].

وكانت السلطة القضائية العليا بيد الملك، وكان هو المرجع الأعلى للمتظلّمين، فكان يعنى بحفظ العدل وبمعرفة شؤون الرعية، ويعنى بالظهور أمام الناس في مناسبات خاصة لسماع شكواهم. وقد اعتاد الساسانيون الأول أن يأذنوا للناس إذناً عاماً مرتين في السنة، في النوروز، وفي المهرجان لسماع شكواهم، وكانوا يحرمون الوقوف في طريق متظلم. وكان يجلس مع الملك في هذه المناسبات الرئيس الديني الأعلى (موبذان موبذ)[١١].

ومن جهة ثانية كان للملك حق الحكم بالحياة والموت على الرعية، إذ كانوا بمثابة عبيد له، فكان بجنب عرشه الجلّاد لينفذ أوامره في الحال.

وكان يعاون الملك الوزير، وهو المشاور الأول له في كل شؤون الدولة، ولكنه تحت إشراف الملك[١٢]. وكانوا يرون أن من حزم الملك ألا يكون وزيره متنفذاً، وأن يكون من صنائعه[١٣].

---

(٨) انظر: Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague: Levin and Munksgaard, 1936), p. 92 ff.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٧.

(١٠) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **التاج في أخلاق الملوك** (القاهرة: [أحمد زكي باشا]، ١٩١٤) ص ١٦٥.

(١١) Christensen, Ibid., pp. 295-296.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(١٣) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨)، ص ١٠.

٤ ـ التقاليد البيزنطية

كان رئيس الدولة البيزنطية هو الإمبراطور (Emperor) أي القائد الأعلى والمشرع الأكبر. وكان المنصب الإمبراطوري يعطي صاحبه السلطة المطلقة والسلطان المعصوم.

وبالاتصال بالشرق الساساني، صار الإمبراطور «اوتوكراتور» (Autocrator) أو المستبد، ومنذ القرن السابع الميلادي أصبح يضاهي الشاهنشاه في الأبهة والفخامة. وتقليداً لسادة الشرق، جُعل الإمبراطور فوق مستوى البشر، فكان رعاياه بمثابة عبيد له.

ثم أضفت عليه المسيحية تقديسها، فصار الإمبراطور ظل الله ونائبه على الأرض، وصار المساوي للقديسين في المنزلة، يلهمه الله في جميع ظروف حكمه ويؤيده ويسدّد خطاه، قال جستنيان: «ليست ثقتنا بالسلاح، ولا بالجند ولا بعبقريتنا، ولكنها في القدر والثالوث المقدس».

وكانت حروبه مع الأعداء نوعاً من الجهاد إذ كان ظلاً لله. وكان رئيس الدين الأعلى وحاميه، فهو ملك وأسقف في آن واحد، وهو مطلق معصوم في الحقلين الديني والدنيوي، قال جستنيان: «وهل يوجد شيء أعظم وأقدس من الجلالة الإمبراطورية؟».

ومن مظاهر أوتوقراطية الإمبراطورية أنه كان يحيط نفسه بالأبهة، ويسير على مراسيم منظمة تفصله عن البشر وتضفي عليه قدسية. وكانت المراسم الفخمة من وسائل الدبلوماسية البيزنطية لإرهاب الشعب والأعداء على السواء. قال أحد الأباطرة: «بروعة المراسم تظهر السلطة الإمبراطورية أكثر جلالاً وأعظم مجداً، وتستوجب بذلك إعجاب الرعية والأجانب».

وكان الإمبراطور فوق القانون، ذا سلطة مطلقة على الأرواح والإدارة والقضاء والسياسة والدين، قال ليون السادس: «كل شيء يعتمد على اهتمام الإمبراطور وإدارته» وكان يشرف على العادات والأخلاق العامة، وكانت له صلاحية سنّ القوانين وإلغائها.

وأهم ميزة لسلطته هي صبغتها الدينية، فقد كان يحكم الكنيسة كما يحكم الدولة، ويعينّ القسيسين، وكان هو الحكم الأعلى في الخلافات الدينية، ويعقد المجامع الكنسية، وكان حامي الكنيسة وعدو البدع، وناشر الدين. قال البطريق

مناس في القرن السادس الميلادي، «لا يمكن عمل شيء في الكنيسة المقدسة ضد أوامر الإمبراطور».

ومع هذا فقد كان لسلطة الإمبراطور بعض الحدود، أهمها قسمه عند اعتلائه العرش بالولاء للكنيسة ولقرارات مجالسها السابقة، وباتباع الدين الحنيف. ومنها قوة الجيش التي تحد من قوته أحياناً والتي تظهر في الثورات المتكررة. ومنها قوة الارستقراطية الإقطاعية التي يضطر إلى مجاراتها، وقوة الشعب التي يعبّر عنها في المظاهرات والشغب. ومما أضعف سلطة الإمبراطور عدم وجود قانون للوراثة حتى القرن التاسع الميلادي.

وعلى الرغم من توالي الحروب كانت بيزنطة على اتصال بالشرق الإسلامي وربما كان لهذا الاتصال أثره في تبادل المؤثرات بين الجانبين[١٤].

٥ ـ دور الرسالة

ظهر الرسول في مكة، وفيها سلطة حاكمة، فاتخذ موقف واعظ ديني ومصلح اجتماعي، وصار يمثّل المعارضة للوضع القائم، ولكنه لم يعمل أية نظم سياسية لعدم تيسر المجال له.

وكانت هجرته إلى المدينة فتحاً في تاريخ الإسلام الديني والسياسي، إذ فسحت المجال لظهور عبقريته السياسية ومقدرته على التنظيم. فلم تكن في المدينة سلطة حاكمة، هذا مع اضطراب الوضع، وقوة العصبية القبلية التي كانت سبب الفوضى والارتباك الاجتماعي والسياسي. ولكن لا يجب أن يظن أن فعاليته السياسية تمثل تبدلاً في نظريته[١٥] إذ إنه كان دائماً يسعى لتكوين «أمة» جديدة هو قائدها ومرشدها، فالدين والسياسة كانا وبقيا مجتمعين في دعوة الرسول[١٦].

---

(١٤) انظر: Charles Diehl, *Byzance, grandeur et decadence* (Paris: E. Flammarion, 1919), p. 25 sqq; Norman H. Baynes, *The Byzantine Empire*, Home University Library of Modern Knowledge; no. 114 (New York; London: H. Holt and Company, 1939), pp. 59-75, and *Cambridge Medieval History*, 2 vols. (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1966), vol. 2.

(١٥) انظر: Muhammad Hamidullah, *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des khalifes orthodoxes*, préface de Monsieur M. Gaudefroy-Demombynes (Paris: G.-P. Maisonneuve, 1935), p. 19.

(١٦) J. Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, translated by Margaret Graham Weir ([Calcutta]: University of Calcutta, 1927), p. 4 ff, and Tor Andrae, *Muhammad: The Man and His Faith*, translated by Theophil Menzel (London: Hodder and Stoughton, 1936), p. 186.

كان الهدف الأول للرسول في المدينة هو حماية المسلمين لقلّتهم، وحفظ الأمن والسكينة في موطنه الجديد. فبدأ سلسلة تنظيمات بضوء الظروف والحاجة، وكانت عاملاً مهماً في تثبيت قدم الإسلام ونشره. وقد فكّر قبل كل شيء ببناء مسجد ليكون مركز اجتماع للمسلمين ونادياً لهم ومحلاً لعباداتهم. فأصبح المسجد مركز الحكومة ومحل المشاورات، فكان المسلمون يتداولون فيه في الشؤون العامة وترسل منه البعوث والغزوات، وبتعبير أعم أصبح المسجد قلب فعالية الأمة الجديدة.

ولما شعر الرسول (ﷺ) بقلّة المسلمين، وبفقر المهاجرين الذين تركوا أموالهم في سبيل دينهم، وضع نظام «المؤاخاة» وذلك بتوزيع المهاجرين على الأنصار، إذ جعل كل مهاجر يعيش مع أنصاري أخاً له حتى في الإرث. وبذلك حلّ مشكلة إعانة المهاجرين، ووثق التعاون بين المسلمين(١٧). لقد كان العرب يعرفون نظام المؤاخاة في الجاهلية إلا أن الرسول طبّقه بشكل واسع، وجعل له أساساً دينياً. وقد استمر تنفيذه حتى معركة بدر، وأُلغِيَ بعد أن قوي مركز المسلمين ولزوال الأزمة المالية. وهذا مثال يبيّن كيف نشأت بعض المؤسسات الاجتماعية في الإسلام نتيجة ظروف خاصة، ثم اختفت بتغير تلك الظروف(١٨).

وبعد معركة بدر قوي مركز المسلمين في المدينة، وصار لهم صوت مسموع لاتحادهم ولانقسام الجماعات الأخرى اليهودية والوثنية. قد شعر الرسول بضرورة تنظيم جديد يناسب الوضع ويسنده في نضاله ضد قريش، فهدف إلى تكوين جماعة متكافئة من عناصر المدينة المتباينة. وقد أدرك أن سبب الاضطراب في المدينة قبل هجرته إليها كان روابط الدم، فاستبدل بها رابطة الدين، وأنشأ أمته على أساس ديني، وكتب «كتاباً» بين المهاجرين والأنصار(١٩) واليهود، بيّن فيه أسس الدولة الجديدة في المدينة، ومنه نستطيع معرفة التغييرات التي أحدثها «الكتاب» على الوضع القديم.

---

(١٧) انظر: أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، حققها وضبطها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٦)، ج ٢، ص ١٥٢؛ Hamidullah, Ibid., p. 19, and Andrae, Ibid., p. 191.

(١٨) A. Sanhoury, *Le Califat, son évolution vers une société des nations orientale*, préface de Edouard Lambert, travaux du séminaire oriental d'études juridiques et sociales; t. 4 (Paris: P. Geuthner, 1926), p. 264.

(١٩) انظر نص الكتاب محققاً في: محمد حميد الله الحيدرآبادي، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ١ ـ ٧.

وقبل أن نناقش محتويات «الكتاب» نبين أن هناك اختلافاً في تاريخ وضعه، فبينما يرى فلهاوزن[٢٠] ـ كما يرى المؤرخون المسلمون ـ أنه وضع قبل غزوة بدر، يرى محمد حميد الله الحيدرآبادي أن الكتاب يتألف من قسمين: القسم الأول[٢١]: يخص المهاجرين والأنصار، وربما يرجع إلى ما بعد الهجرة بشهور قلائل، والقسم الثاني[٢٢]: في الحلف بين المسلمين واليهود، وقد كتب بعد غزوة بدر، لأن نصّه ـ في رأيه ـ يفهم منه ذلك[٢٣].

والذي أراه هو أن الكتاب بقسميه وضع بعد معركة بدر، لأن نظام المواخاة لم يبطل قبل ذلك. ولأن المسلمين لم يصبحوا ذوي كلمة مسموعة في المدينة إلا بعد أن قوي مركزهم على إثر انتصارهم في بدر، وبعد ذلك فقط تمكن الرسول من جعل نفسه المرجع الأعلى في المدينة، كما يفهم من الكتاب[٢٤]. إن البخاري يشير إلى حادثتين من إجارة مسلمين لقرشيين قبل بدر، بينما الكتاب يمنع إجارة قرشي أو مال قرشي (الفقرة ٢٠ب) ومعنى ذلك أن المنع كان بعد بدر[٢٥].

إني من جهة أخرى أؤيد حميد الله في أن الكتاب يتألف من قسمين مستقل بعضهما عن الآخر، كما يدل مضمونه[٢٦]، ولاسيما أن القسم الأول من الكتاب يحوي الفقرة (١٦) التي هي بمثابة اقتراح لليهود ليتحالفوا مع المسلمين، بينما تعدّهم بعض فقرات القسم الثاني طرفاً مخالفاً للمسلمين (الفقرات ٢٤، ٢٥، ٣٨، ٤٥) وتجعلهم تحت نفوذ الرسول (الفقرة ٤٢). ولنبدأ الآن بتحليل هذه الوثيقة المهمة.

---

(٢٠) أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، **الطبقات الكبرى**، ٨ ج في ٣ قسم (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٤ ـ ١٩١٨)، ج ٢، القسم ١، تحقيق يوسف هورويتس، ص ١٩؛ Hamidullah, *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des khalifes orthodoxes*, p. 20, et Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 12.

(٢١) انظر: الحيدرآبادي، المصدر نفسه، ص ١ ـ ٤، الفقرات (١ ـ ٢٣). وقد اتبعنا الحيدرآبادي في تقسيم الكتاب إلى فقرات للسهولة.

(٢٢) المصدر نفسه، الفقرات (٢٤ ـ ٢٧).

(٢٣) Hamidullah, Ibid., p. 20.

هنا نذكر أن أندريه تور في كتابه عن الرسول يكتفي بالقول أن الكتاب وضع في السنة الثانية للهجرة، انظر: Andrae, *Muhammad: The Man and His Faith*, p. 190.

(٢٤) انظر: الحيدرآبادي، المصدر نفسه، الفقرتين ٢٣ و٤٢.

(٢٥) انظر: المصدر نفسه، الحاشية رقم (٤)، و Hamidullah, Ibid., p. 20.

(٢٦) انظر: الحيدرآبادي، المصدر نفسه، الوثيقة الأولى، الفقرات ١، ١٦، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٧، ٣٨ب، ٤٢ و٤٥.

يسمي حميد الله القسم الأول من الكتاب (الفقرات ١ ـ ٢٣) بـ «الدستور الأول للدولة الإسلامية»[٢٧]، وهو يبدأ بإنشاء «أمة» من المسلمين المهاجرين والأنصار، (ومن كل من يحالف المسلمين ويحارب معهم من أهل المدينة).

«هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم» الفقرة (١). وهذه الأمة متميزة من غيرها.

«إنهم أمة واحدة من دون الناس» الفقرة (١).

ولكل عنصر من عناصر هذه الأمة الحقوق نفسها، ولاسيما في زمن الحرب (الفقرات ١٥ و١٨ و١٩). أمّا السلم فيخص الجميع فلا يستطيع أحد أن يسالم على انفراد ودون اطلاع الآخرين.

«وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم» (الفقرة ١٧).

ولكلّ مسلم الحق في أن يجير مَنْ يريد، وحرمة جوار أي منهم حتى الأدنى لازمة على الأمة كلها.

«إن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم» (فقرة ١٥).

لكن لا تُجار قريش ولا من نصرها كما يحرم على أي مشرك أن يجير مالاً لقريش أو نفساً (الفقرة ٢٠ب).

والأمة مجموع أحلاف، إذ إن الأفخاذ والعشائر تركت، كما كانت، وأصبحت أعضاء في الأمة، وعدّ المهاجرون عشيرة واحدة[٢٨]. وأمّا الفرد فيشارك في الأمة مشاركة غير مباشرة عن طريق الفخذ أو القبيلة[٢٩]، وعلاقة الفخذ بالأمة تتضح في أنه يدفع النفقات غير الخاصة، كالدية وفداء الأسرى، كما كان من قبل، إذ لم تكن توجد خزينة مركزية آنئذ.

«وبنو عوف، والحارث من الخزرج، وبنو ساعدة، وبنو جشم، وبنو النجار، وبنو عمرو بن عوف، وبنو النبيت، وبنو الأوس»، على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم

---

(٢٧) Hamidullah, Ibid., p. 20.

(٢٨) الحيدرآبادي، المصدر نفسه، الفقرة (٣).

(٢٩) انظر: Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 13.

الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين[٣٠]، ولكن من واجب المسلمين إعانة إخوانهم المعوزين بالمال في الدية والفداء.

«وإن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل»[٣١]، كما أن الولاء بقي متعلقاً بالفخذ أو بالقبيلة، ولم يجز لمؤمن أن يحالف مولى مؤمن آخر ضده[٣٢].

والأفخاذ تتنازل للأمة عن حقها في حل الخصومات، إذ كان من مصلحة الأمة منع الفتن والخصومات الداخلية، فكانت كل الخصومات تعرض على الرسول.

«وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مردّه إلى الله وإلى محمد»[٣٣].

وإذا أخل أحد بالأمن، أو اعتدى أو أفسد. اشتركت الأمة بأجمعها، حتى أقارب المعتدي، ليقبضوا على الجاني ويقدّموه للعدالة.

«وإن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم»[٣٤].

هذا مع جعل تقرير نوع العقوبة بالاتفاق مع ولي المعتدى عليه، الذي له الخيار في الانتقام أو قبول الدية[٣٥]. ومع ذلك كانت هذه التدابير خطوة مهمة لإيقاف الخصومات وتحويل الثأر إلى عقوبة، لأن واجب تعقّب المجرمين أُلقي على عاتق الأمة بعد أن كانت تقوم به العائلة أو الفخذ[٣٦]. وهكذا كانت غاية الأمة الأولى فرض سلم عام للجميع في المدينة هو سلم الأمة[٣٧]. وللأمة غاية أخرى مهمة وهي توحيدها للدفاع ضد الأعداء الخارجيين.

«وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس».

---

(٣٠) الحيدرآبادي، المصدر نفسه، ص ٢ ـ ٣، الفقرات (٤ ـ ١١).

(٣١) المصدر نفسه، ص ٢، الفقرة (١٢).

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٣، الفقرة (١٢ ب).

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٤، الفقرة (٢٣).

(٣٤) المصدر نفسه، ص٣، الفقرة (١٣).

(٣٥) المصدر نفسه، ص٤، الفقرة (٢١).

(٣٦) انظر: Wellhausen, Ibid., pp. 14-13.

(٣٧) الحيدرآبادي، المصدر نفسه، ص ٢ ـ ٣، الفقرات (٤ ـ ١١).

«ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن»[٣٨].

وواجب الانتقام من أعداء المسلمين، لم يلق على الأخ لأخيه، بل على المؤمن للمؤمن.

«وإن المؤمنين يَبِيء بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله»[٣٩]. بهذا جردت الغزوات من كونها ثارات دموية، كما كانت سابقاً، وأصبحت مهمة عسكرية تخص كل الأمة، كما صار السلم يهم الجميع.

أما القسم الثاني من الكتاب (الفقرات ٢٤ ـ ٤٧) فهو في الحلف بين اليهود والمسلمين، وتوضيح العلاقة بينهما. فلكلّ من الطرفين حرية العبادة[٤٠]، والحلف بينهما حلف عسكري لغرض الدفاع عن المدينة إن هوجمت.

«وإن بينهم النصر على من دهم يثرب»[٤١].

وفي تلك الحالة كانت كل جماعة تقوم بحراسة جانبها من المدينة[٤٢]، وعقد الصلح يتطلب قراراً مشتركاً، وكل شيء تقرره السلطة المركزية يربط وحدات الحلف المختلفة.

«وإن بينهم (يعني المسلمين واليهود) النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم»[٤٣].

وفي الحرب الدفاعية يتكلف كل طرف بنفقته[٤٤]، أما في الحرب الهجومية فلا ينتظر من جماعة تأييد الأخرى[٤٥]. ويبقى حق الجوار والفدية كالسابق، ولكن «لا تُجار قريش ولا من نصرها»[٤٦]. أما تطبيق العدالة فواجب عام، ولا يجوز لأحد الوقوف في سبيلها، ولو كان الحق ضد أقربائه.

«وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من

---

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٣، الفقرتان (١٤ و١٥).
(٣٩) المصدر نفسه، الفقرة (١٩).
(٤٠) المصدر نفسه، الفقرات (٢٥ ـ ٣٥).
(٤١) المصدر نفسه، الفقرة (٤٤).
(٤٢) المصدر نفسه، الفقرة (٤٥ ب).
(٤٣) المصدر نفسه، الفقرة (٣٧).
(٤٤) المصدر نفسه، الفقرات (٢٤، ٢٨ و٣٧).
(٤٥) المصدر نفسه، الفقرة (٤٥).
(٤٦) المصدر نفسه، الفقرة (٤٣).

ظلم وإن الله على أبر هذا»[٤٧]. والرسول هو الحكم في الخصومات.

«وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله»[٤٨].

ويظهر من الإشارة الخاصة بحقوق كل قبيلة يهودية (معاهدة) وواجباتها أن اليهود اشتركوا جماعات صغيرة منفصلة، ولم يشتركوا جماعة واحدة، ولعل هذا يفسر وجود الفقرة:

«إنه لا يأثم أمرؤ بحليفه وأن النصر للمظلوم»[٤٩]، وكذلك «وإنه من فتك فبنفسه». وهذا أيضاً تؤيده حوادث طرد القبائل اليهودية من المدينة الواحدة بعد الأخرى.

لقد كان المسلمون يمثلون العنصر التقدمي الحي في الأمة، فتوسعت الأمة بانتشار الإسلام وبزيادة قوته لتصبح أمة إسلامية واحدة، لها شريعة واحدة، ورئيس واحد. وقد كانت فكرة «السلطة الحاكمة» ـ خارج حدود القبيلة ـ غريبة بالنسبة إلى البيئات القبلية، فأدخلها الرسول باسم الله، ونسبت المؤسسات العامة والجيش إلى الله. ومن هذه الفكرة يفهم أنه لا توجد سلطة بشرية بل سلطة إلهيّة فوق البشر، لها وحدها حق الحكم، والرسول هو ممثل الله ومنفذ إرادته، وهو الهادي إلى الحقيقة، والحاكم الشرعي على الأرض. وأساس هذا الحكم العدل، والأفراد متساوون في علاقتهم بالحاكم، ولكنه هو مصدر السلطة لا الناس[٥٠].

وهكذا اتحد الدين بالسياسة اتحاداً يسمح بالتمييز بينهما قليلاً. فكان سلطان الرسول الديني يعتمد على الوحي ولا مجال للجهد البشري فيه، أما في السلطات الزمنية فكان له مشاورون من أصحابه، وكان يراعي بعض التقاليد ويأخذ الظروف بنظر الاعتبار. ولهذا تتصف التدابير الإسلامية في الحقل الدنيوي بأنها لم توضع على أنها دستور معين منذ البدء إذ كانت مجموعة حلول عملية لمشكلات معينة وضعت في ظروف خاصة مرنة قابلة لأن تلائم الوضع.

وهذه الملاحظة ترجع بنا إلى تعيين زمن انتهاء مفعول الكتاب. فقد طُردت

---

(٤٧) المصدر نفسه، الفقرة (٣٦ب).

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٦، الفقرة (٤٢).

(٤٩) المصدر نفسه، الفقرة (٣٧ب).

(٥٠) انظر: Sanhoury, *Le Califat, son évolution vers une société des nations orientale*, pp. 268-272.

آخر قبيلة يهودية بعد غزوة الخندق سنة ٥هـ. وبذلك لم يبق معنى للحلف مع اليهود. كما أن صلح الحديبية في السنة السادسة الهجرية فتح الباب أمام الرسول للتحالف مع من شاء من القبائل، وهذا لا شك أدى إلى تعديل كبير في معنى الكتاب. ولعل مفعول الكتاب انتهى بعد فتح مكة لأن مركز المسلمين تغير تغيراً تاماً، وصاروا يمثلون أكبر قوة في الجزيرة. وقد سعى الرسول لتوحيد الجزيرة تحت سلطانه، ودخل المسلمون في مرحلة جديدة تتطلب دستوراً جديداً لجزيرة عربية موحدة، ولكن الوقت لم يفسح لتوطيد الدعوة في أنحاء الجزيرة كافة، وظهرت بوادر الفتنة في أواخر أيام الرسول. وكان على الصحابة أن يتموا ما بدأ الرسول به، فيوحدوا بين سكان الجزيرة ويضعوا نظاماً لحكم الأمة الإسلامية. فكانت مشكلة الحكم بعد وفاته أعنف مشكلة جابهها المسلمون. وسنرى في الفصول الآتية كيف وقف المسلمون تجاه هذه المشكلة.

ثانياً: نظام الخلافة وتطوره

الخلافة مؤسسة سياسية نمت نمواً طبيعياً في الظروف التي وجدت فيها، ولا بد لفهمها من دراسة نشوئها وتطورها في مختلف أدوار التاريخ الإسلامية. ولها جانب نظري يتمثل في نظريات الفقهاء التي وضعت بعد تأسيس الدولة الإسلامية وبعد تطور نظام الخلافة، وهذه النظريات كانت متأثرة بالواقع حيناً ومجانبة له أحياناً. ويمكن عدّها دستوراً لنظام الخلافة. لذا يلزمنا التمييز بين الناحيتين[٥١]، ودراسة كل منهما دراسة خاصة، وتقديم الواقع على النظريات لأنه أسبق، ولأننا لا نفهم النظريات إلاّ بعد توضيحه.

١ ـ في عصر الراشدين

شعر المسلمون عند وفاة الرسول بالحاجة إلى رئيس[٥٢] يحفظ كيان الأمة الجديدة ويوجهها، أو كما يقول أبو بكر يخاطب المسلمين ـ «لا بد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم ويقاتل عدوكم»[٥٣] ولكنهم لم يكونوا كتلة واحدة ففيهم

---

(٥١) انظر: المصدر نفسه، و Thomas W. Arnold, *The Caliphate* (Oxford: Clarendon Press, 1924).

(٥٢) انظر: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ٢، و Sanhoury, Ibid., p. 280.

(٥٣) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الإمامة والسياسة** (القاهرة: مطبعة النيل، ١٩٠٤)، ج ١، ص ٣٢.

جماعة المهاجرين وجماعة الأنصار، كل منهما كانت تنقسم إلى أحزاب. فمرت الأمة الإسلامية بدور حرج كان له أبلغ الأثر في تطور الخلافة.

ويظهر أنه كان للتقاليد القبلية أثر في انتخاب الخليفة الأول. وقد رشحت كل جماعة رئيسها. فاجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة لمبايعة سعد بن عبادة رئيس الخزرج، واحتجوا بفضلهم في الإسلام، وبأنهم «أهل العز والعدد والمنعة» وبأن المدينة بلدهم. ولكنهم كانوا مترددين غير واثقين بأنفسهم، لأن المهاجرين كما قال أحدهم صحابة رسول الله الأولون (وهم) عشيرته وأولياؤه[٥٤]، وقد أضعف موقفهم حسد الأوس للخزرج حتى قال بعض الأوس في الاجتماع «والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة إلا جعلوا لكم فيها نصيباً أبداً، فقوموا فبايعوا أبا بكر»[٥٥].

أما المهاجرون فكان بنو هاشم منهم يرشحون علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ويرون أن تكون الرئاسة التي كانت للنبي (ﷺ) في بيته بعد وفاته. وتتضح نظرتهم من رواية ابن قتيبة وهي: أن العباس قال لعلي عند وفاة الرسول (ﷺ): «ابسط يدك أبايعك. ويبايعك أهل بيتك، فإن هذا الأمر إذا كان لن يقال»، فقال له علي: «ومن يطلب هذا الأمر غيرنا؟»[٥٦]، وقال علي (رضي الله عنه) عن بيعة أبي بكر (رضي الله عنه): «يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته إلى دوركم وتدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه. فوالله.. لنحن أحق به لأنا أهل البيت»[٥٧]، واحتج أيضاً بقوله: «أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي، وتأخذونه منا أهل البيت!»[٥٨]. وكان بعض الأمويين في جانب الهاشميين، وكذلك الزبير وطلحة[٥٩].

ورشح قسم من المهاجرين أبا بكر (رضي الله عنه) قبل اجتماع السقيفة، يقول ابن هشام عن موقف المهاجرين بعد وفاة الرسول (ﷺ): «واعتزل علي بن أبي طالب والزبير بن

---

(٥٤) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ١٢ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧م)، ج ٣، ص ٢١٨.

(٥٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٥٦) ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦.

(٥٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩.

(٥٨) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩، وأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م])، ج ٢، ص ١٠٣.

(٥٩) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٣ ـ ١٠٥.

العوام وطلحة بن عبيد الله في بيت فاطمة، وانحاز بقية المهاجرين إلى أبي بكر (رضي الله عنه)»[٦٠]، وكانت هذه الجماعة أسرع الجماعات إلى العمل، فما إن سمع أبو بكر وعمر باجتماع الأنصار في السقيفة حتى أسرعا إليهم مع بعض المهاجرين[٦١]، فاحتج أبو بكر على الأنصار بأن المهاجرين أسبق الناس إلى تصديق الرسول «وهم أولياؤه وعشيرته»[٦٢] وأشار إلى مركز قريش بين القبائل، قائلاً: «ونحن مع ذلك أوسط العرب أنساباً، ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة»[٦٣] وأكد عمر تشرف قريش بالنبي، وقال: «والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيُّها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمرهم منهم... من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته»[٦٤]! ولما اقترح بعض الأنصار أن يكون منهم أمير ومن قريش أمير، رفض المهاجرون اقتراحه، ورشح أبو بكر عمر وأبا عبيدة فلم يقبلا، ورشحاه وبايعاه «لأنه ثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة والصلاة أفضل دين المسلمين» فبايعه من حضر من المهاجرين، وبايعه الأنصار أيضاً إلاّ سعد بن عبادة[٦٥].

والظاهر أن جماعة أبي بكر من المهاجرين كان بينهم تفاهم قبل يوم السقيفة، وإلا فلا معنى لذهاب أبي بكر إلى الأنصار، ولا تفسير لعد الأنصار إياه ممثلاً للمهاجرين. ويؤيد هذا حديث عمر بن الخطاب فيما بعد عن السقيفة إذ يقول «إنه كان من خبرنا حين توفي نبيّه (ﷺ)، أن علياً والزبير ومن معه تخلّفوا عنا في بيت فاطمة، وتخلّفت عنا الأنصار بأسرها، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار فانطلقنا نؤمنهم»[٦٦].

وفي اليوم التالي ليوم السقيفة، بايع الناس أبا بكر في المسجد، عدا بعض الهاشميين الذين تأخروا إلى وقت آخر[٦٧].

---

(٦٠) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٤، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٢٠٥.

(٦١) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٢.

(٦٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢٠.

(٦٣) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ٩.

(٦٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص٢٢٠.

(٦٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢١، وابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٣، القسم ٢، تحقيق إدوارد ساخو، ص ١٢٦ و١٢٩.

(٦٦) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٠٥.

(٦٧) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢١٠، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ١٠٣.

وتؤكد المصادر، خاصة، على صحبة أبي بكر الرسول في هجرته إلى المدينة، وعلى تأمير الرسول له على الصلاة في مرضه الأخير، وتجعل هذين الأمرين الدافع الرئيس لانتخاب أبي بكر[٦٨].

وقد كان لشيخوخة أبي بكر أثر مهم في انتخابه، فحين احتج علي على البيعة له، أجابه أبو عبيدة «يا ابن عم، إنك حديث السن، وهؤلاء مشيخة قومك ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور»[٦٩].

وكان معنى انتخاب أبي بكر انتصار نظام الانتخاب الحر في اختيار الخليفة على نظام الوراثة حتى بشكله العام، فصار نظام الانتخاب أحد القواعد المهمة في نظريات الخلافة عند السنة.

يقول آرنولد «إن انتخاب أبي بكر يتفق والتقاليد القبلية، إذ كان منصب الرئاسة في القبيلة ينتقل عند وفاة الشيخ إلى ذلك الفرد الذي يتمتع بأكبر نفوذ، والذي يُحترم لسنّه أو لنفوذه أو لخدماته»[٧٠]. وكانت تسمية أبي بكر بـ «خليفة رسول الله»[٧١] تعني أنه يسير على سنة الرسول في الحكم.

ويلاحظ أن المدينة انفردت بانتخاب الخليفة، فصار لذلك أثره في تطور نظريات الخلافة فيما يخص عدد الناخبين ومحلهم. وقد دعيت بيعة السقيفة «البيعة الخاصة» والبيعة في المسجد «البيعة العامة»[٧٢]، فصار وجود البيعتين من تقاليد الخلافة، فيما بعد.

خطب أبو بكر في المسجد موضحاً سياسته وموقفه، قائلاً: «أما بعد أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني. الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقّه، إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه، إن شاء الله. لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذلّ، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء. أطيعوني ما أطعت الله

---

(٦٨) انظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٢، القسم ٢، تحقيق فريدرك شولي، ص ١٢٦.

(٦٩) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ١٩.

(٧٠) Arnold, *The Caliphate*, p. 20.

(٧١) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٢، القسم ٢، ص ٢٠٣ وج ٣، القسم ١، ص ١٣٠.

(٧٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٢١٠.

ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم. «قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله»[٧٣].

وهكذا أوضح أنه مسؤول تجاه المسلمين، وأن أساس حكمه العدل، والجميع سواء أمام القضاء، وأن الجهاد عماد الدولة، وأن دستور المسلمين هو كلام الله وسنة رسوله. وتعد هذه الخطبة من أسس الإسلام السياسية.

ثم أكد أبو بكر موقفه بكلمة أخرى قائلاً: «أيها الناس إنما أنا مثلكم، وإني لا أدري لعلكم ستكلفوني ما كان رسول الله (ﷺ) يطيق. إن الله اصطفى محمداً (ﷺ) على العالمين، وعصمه من الآفات، وإنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعوني، وإن زغت فقوّموني»[٧٤] وبذلك أكد سيره على سنّة الرسول وترحيبه بالمشورة والنقد لخير الأمة.

وكان أبو بكر يشتغل بالتجارة، فاستمر عليها بعد مبايعته ستة أشهر. ثم قال: «لا والله ما يصلح أمر الناس التجارة، وما يصلح لهم إلا التفرّغ والنظر في شؤونهم» فوظف له المسلمون وظيفة سنوية[٧٥]. ولا شك في أن هذا التدبير نشأ عن ظروف الخليفة، فأصبح من تقاليد الخلافة.

ويشعر أبو بكر في أواخر أيامه، بضرورة العهد إلى رجل بعده تجنباً للفتنة[٧٦]. ويظهر أنه حاول معرفة صدى أثر مثل هذه الفكرة في نفوس الصحابة، فلما اطمأن إليها[٧٧] استشار بعضهم في استخلاف عمر، فأيده بعض منهم وعارضه بعض[٧٨]، ثم عهد إليه بالخلافة، «فأثبت المسلمون إمامته

---

(٧٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢١٠، وابن هشام، **السيرة النبوية**، ج ٤، ص ٣١١. انظر الرواية الأخرى عن خطابه في: ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٢٩ وج ٣، القسم ١، ص ١٢٩.

(٧٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢٤.

(٧٥) ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٣٢. ومقدار راتبه ٢٥٠٠ أو ٣٠٠٠ أو ٦٠٠٠ درهم سنوياً على اختلاف الروايات.

(٧٦) المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٤٢.

(٧٧) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ٣٢ ـ ٣٣، والطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٧٨) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠])، ج ٥، ص ١٥٦و ٣٦٤. ويذكر ابن سعد أنه استنار عبد الرحمن بن عوف فقال «هو والله أفضل من رأيك فيه» واستشار عثمان فقال «سريرته خير من علانيته وأنه ليس فينا مثله» وشاور معهما «سعد بن زيد وأسعد بن الحضير وغيرهما من المهاجرين والأنصار». ولكن بعض الصحابة اعترضوا ومنهم طلحة بن عبيد الله وعلي ولكن المعارضة كانت معتدلة. انظر: ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٤١ ـ ١٤٢ و١٩٦.

بعهده»[٧٩]. وكان رأي أبي بكر في خلفه «وليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم وأحرصهم على ما أرشدهم»[٨٠].

ويرى (آرنولد)[٨١] و(ليفي ديلافيدا)[٨٢] أن استخلاف عمر كان موافقاً للتقاليد العربية، لأن نفوذ عمر ومركزه القوي في خلافة أبي بكر[٨٣] جعلاه الخلف الحتمي للخليفة الأول، وأن موافقة الصحابة وبيعتهم له أكدت سلطانه.

وكان عمر يفكر في مشكلة الحكم، ولكنه لم يستقر على شيء. يقول الواقدي، «قال عمر: لا أدري ما أصنع بأمة محمد وذلك قبل أن يطعن»[٨٤]. ويظهر أن بعض أصحابه كانوا يطلبون إليه أن يعهد فيأبى ذلك. ويروى عن الواقدي أن قد «كان عمر بن الخطاب يسأل وهو صحيح أن يستخلف فيأبى»[٨٥]. فلما طعن ألحّ عليه المهاجرون أن يستخلف، ولكنه أظهر تردداً، وقال: «أن استخلف فسنّة وألا أستخلف فسنّة. توفي رسول الله (ﷺ) ولم يستخلف، وتوفي أبو بكر فاستخلف»[٨٦]. ولما رأى حرج الوضع، وقارب أجله، رأى جعل الخلافة شورى بين ستة من زعماء الصحابة، كما يظهر من تصريحه «إن قوماً يستأمرونني أن أستخلف وإن الله لم يكن ليضيع دينه وخلافته فإن عجل بي فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله (ﷺ) وهو عنهم راض»[٨٧] أما بقية رجال المدينة فكان عليهم تقديم البيعة لمن ينتخب.

انتهى عمر إلى هذا التدبير بتأثير ظروف المسلمين. إذ أنه كان يرى أن هؤلاء الستة زعماء المسلمين، وقد قال لهم «إني وجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ولا يكون هذا الأمر (أي الخلافة) إلا فيكم» فعلي بن أبي طالب رئيس بني هاشم، وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف زعماء بني زهرة، وعثمان شيخ بني

---

(٧٩) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٧.

(٨٠) ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ١٤٢.

(٨١) Arnold, *The Caliphate*, pp. 20-21.

(٨٢) انظر مقال «عمر» في: **دائرة المعارف الإسلامية**.

(٨٣) انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١١٦.

(٨٤) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠١.

(٨٥) المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠٣.

(٨٦) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ١، القسم ٢، ص ٢٤٨ و٢٥٦؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٢٢٨، وابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ص ٣٨.

(٨٧) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٠٠؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٨، وابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، القسم ٢، ص ٢٤٣.

أمية، وطلحة سيد بني تميم[٨٨]. وكان هؤلاء من أصحاب السابقة والفضل في الإسلام، كما يتضح من قول عمر «لا أجد أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذي توفي رسول الله (ﷺ) وهو عنهم راض»[٨٩].

ومن ناحية أخرى لم يكن عمر مطمئناً اطمئناناً تاماً إلى أي واحد من الستة ليقدمه، كما يظهر من ملاحظاته عنهم فكان يخشى من علي شدته، و«أن فيه فكاهة»، ويخشى من عثمان عصبيته وحبه لأهله، ويخشى من الزبير بن العوام كونه «مؤمن الرضا، كافر الغضب، شحيحاً» ويخشى من عبد الرحمن ضعفه، ويخشى من طلحة كبرياءه وزهوه، ويخشى من سعد بن أبي وقاص أنه رجل حرب لا يصلح للسياسة[٩٠]، وكان يعرف طموح كلّ من الستة، وعدم اتفاقهم على أحد منهم. وقد حذرهم من التنافس والخلاف قائلاً: «أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم فيختلف الناس». ونظم طريقة الشورى: جعل مدتها ثلاثة أيام، ووضع رقباء عليهم وأمرهم بقتل المخالفين ـ فعل كل ذلك دفعاً للفتنة والانقسام. أما تفاصيل ما تمّ في مجلس الشورى، فهي مضطربة، ويظهر أن التفاهم بينهم على واحد كان صعباً، وأن المشاورات طالت، فعهد المرشحون إلى عبد الرحمن بن عوف ليختار خليفة منهم، فاختار عثمان بن عفان[٩١].

وهكذا يتضح أن عمر التجأ إلى الشورى بعد تحليل دقيق للأوضاع، وربما استند في اجتهاده إلى فكرة «الملأ» أو مجلس الشورى المكّي قبل الإسلام[٩٢].

ومن المناسب أن نبيّن أن الخليفة عرف أن علياً وعثمان كانا المرشحين الرئيسيين[٩٣]، ولذلك كلّمهما منفردين، وقد أوضح مزايا كلّ منهما. وذكر هذه

---

(٨٨) ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩.

(٨٩) ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٣، القسم ١، ص ٢٤٥، والبلاذري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٠٣.

(٩٠) انظر: ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١ ص ٤١؛ الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٩ ـ ١٠؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٣٤، والبلاذري، المصدر نفسه، ج ٤.

(٩١) انظر التفاصيل في: الماوردي، المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٠؛ ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٢؛ البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠٤ ـ ٥٠٨؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣١ ـ ٢٣٢؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٣٨، وابن سعد، المصدر نفسه، ج ٣، القسم ١، ص ٢٤٥.

(٩٢) انظر: Hamidullah, «The City State of Mecca,» p. 262 ff.

(٩٣) انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠١، وابن سعد، المصدر نفسه، ج ٥، القسم ١، ص ٢٤٧.

الزوايا يهمنا في إدراك ما كان يؤهّل لمنصب الخلافة آنئذ. قال عمر يخاطب صاحبيه: «يا عليّ! لعل هؤلاء القوم يعرفون لك قرابتك من النبي (ﷺ)، وصهرك، وما أتاك الله من الفقه والعلم، فإن وليت هذا الأمر فاتق الله فيه. ثم دعا عثمان، فقال: يا عثمان لعلّ هؤلاء القوم يعرفون لك صهرك من رسول الله (ﷺ) وسنّك وشرفك، فإن وليت هذا الأمر فاتق الله، ولا تحملن بني أبي معيط على رقاب الناس»[٩٤].

وقد أدى إلى اختيار عثمان عوامل متعددة. منها أن عبد الرحمن بن عوف جعل اتباع سياسة أبي بكر وعمر أساساً للترشيح. وقد طلب من كلّ من علي وعثمان صبيحة يوم الانتخاب أن يقسم أمام المسلمين بالله أنه يعمل «بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده» فقال علي: «عليّ الاجتهاد»[٩٥]. وفي رواية أخرى: «اللهمّ.لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي»[٩٦]. وفي رواية ثالثة: «أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي» [٩٧]. في حين أن عثمان أقسم «ألا يخالف سيرة رسول الله وأبي بكر وعمر في شيء ولا يقصر عنها»[٩٨] فكان لهذين الجوابين أثر مهم، والمصادر التي بين أيدينا تؤكد هذا الأمر تأكيداً.

وكان لبني أمية أثر مهم في انتخاب عثمان، فقد استعادوا بعض نفوذهم في عصر الخليفتين الأولين، وصار لهم صوت مسموع في المدينة[٩٩]. ويظهر أنهم بنوا دعاية واسعة لعثمان؛ فيروي الطبري أن عبد الرحمن بن عوف استشار أشراف الناس وأمراء الأجناد، وكان «لا يخلو برجل إلا أمره، أي أشار عليه بعثمان»[١٠٠]، ثم إنه دار متنكراً «فما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاعهم إلاّ سألهم واستشارهم، فلم يلق أحداً يستشيره ويسأله إلا ويقول، عثمان»[١٠١].

---

(٩٤) المصدران نفسهما على التوالي.

(٩٥) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠٨.

(٩٦) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٤، ص ٢٣٨.

(٩٧) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٨، وابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ٥، ص ٤٤ ـ ٤٥

(٩٨) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٤، القسم ١، ص ٥٠٨.

(٩٩) انظر مادة «عثمان»، في: **دائرة المعارف الإسلامية**.

(١٠٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٤، ص ٢٣١.

(١٠١) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ٤٢.

وربما كان للقرابة بين عبد الرحمن وعثمان أثرها في ذلك الأمر. فقد أبدى علي مخاوفه من ذلك حين تنظيم أمر الشورى، إذ قال إن سعداً «لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن، وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون فيها فيوليها عبد الرحمن عثمان، أو يوليها عثمان عبد الرحمن»[١٠٢] وأنه صارح عبد الرحمن، حين اختار عثمان قائلاً: «حبوته.. ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا»[١٠٣].

وأشار علي إلى خوف قريش من دخول الخلافة في بني هاشم خشية ألا تخرج منهم إذ قال: «إن الناس ينظرون إلى قريش، وقريش تنظر إلى بيتها فتقول: إن ولي عليكم بنو هاشم لم تخرج منهم أبداً. وما كانت في غيرهم من قريش تداولتموها بينكم»[١٠٤].

ويرى فلهاوزن أن عثمان انتخب لأنه كان أضعف الستة، فقد أراد رجال الشورى رجلاً ضعيفاً، ولم يريدوا رجلاً قوياً مثل عمر[١٠٥]. وهذا رأي يشابه ما كان يجري في اختيار البابوات في دور من أدوار البابوية، ولعل فلهاوزن متأثر به، ولكنه لا يصحّ قوله في عثمان لأنه لم يكن أضعف الستة، وكان أقواهم عصبية، وكما أن عمر بن الخطاب كان يراه أحد المرشحين الأولين.

وبويع عثمان وحدثت الفتنة الأولى، وثارت عليه الأمصار وقتل، واجتمع في الثورة عليه، تذمر القبائل من سلطان قريش، وسخط كبار الصحابة؛ لاستئثار بني أمية بالسلطان. وكره بعض القبائل؛ للحكم المركزي، ووجود التباين الاقتصادي، والنزعة الإقليمية.

وانتخب علي بن أبي طالب بعده، لأنه كان ألمع الصحابة، للسابقة والقرابة والعلم والفضل. وقد وقف كبار المهاجرين الأنصار بجانبه، في حين أنّ بني أمية كانوا مغضوباً عليهم. ويجب أن نذكر أنّ رجال الأمصار الوافدين إلى المدينة، ولا سيما العراقيين، أيدوه، وعضدوه[١٠٦].

---

(١٠٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٠، والبلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ١، القسم ١، ص ٥٠٥.

(١٠٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٣.

(١٠٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٣.

(١٠٥) Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*.

(١٠٦) يرى ليفي ديلافيدا (Levi Della Vida) أن انتخاب علي يعود بالدرجة الأولى إلى تأييد الأنصار له، انظر: *Encyclopedia of Islam*.

والآن، وبعد هذا العرض العام الموجز لكيفية اختيار كل خليفة، نتحدث عن الصفات العامة للخلافة في عصر الراشدين.

إن لخلافة الراشدين صبغة جمهورية، إذ إنها تستند إلى الانتخاب، ولكن طريقة الانتخاب لم تكن واحدة، ولا منظّمة؛ فقد كانت حيناً انتخاباً مباشراً، وحيناً بتسمية، تسبقها معرفة رأي الناخبين، ويتلوها قبولهم بالبيعة، ومرة انتخاباً يقوم به الزعماء. وهو في جميع الحالات يقتصر بالدرجة الأولى على المدينة.

ويلاحظ في خلافة الراشدين امتزاج التقاليد العربية بالروح الإسلامية، أو بتعبير أدق، تأثير التقاليد العربية بالروح الإسلامية ففكرة الانتخاب مأخوذة من التقاليد العربية، ولكن فكرة استناد الخليفة إلى موافقة الناس عليه عامة لا إلى أسرته وقبيلته مأخوذة من الإسلام. ثم إن فكرة كون مصدر السلطة إلهيّاً، وضرورة بيان رأي الأمة ـ التي لا تجتمع على ضلال ـ في المرشح، فكرة إسلامية.

وإن الطريقة المتبعة في الانتخاب ـ سواء باختيار الأمة كانت أم بالتعيين الذي تسبقه معرفة الرأي أم بالشورى ـ مأخوذة من التقاليد العربية، وهذا يصدق في الكلام على شكل البيعة أيضاً. ويمكن القول إن تعدد طرق الانتخاب في عصر الراشدين تدل على قلة تجربة العرب السياسية، ومحاولة تطبيق الأساليب العربية في قبيلة أو مدينة على ظروف امبراطورية جديدة.

ثم إن صفات المرشح كالتجربة والسن والنفوذ تجتمع فيها التقاليد العربية والمبادئ الإسلامية التي تؤكد الصلة القوية بالرسول (ﷺ) والسوابق في الإسلام، والخدمة له. أما النسب القرشي، فكان صفة لازمة. ولا شك أن تأكيد قبيلة معينة؛ فيه روح قبلية، ولكن قريشاً شرفت بالإسلام لأن الرسول منها.

أما سلطة الخليفة فيحدّها الرأي العام ـ وفي هذا الأمر استمرار للتقاليد العربية ـ وهي مقيّدة بدستور إسلامي هو القرآن وسنّة الرسول. يقول أبو بكر: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم»[١٠٧]. ولكن مدى هذه السلطة أوسع من سلطة الشيخ على القبيلة، فالخليفة رئيس السلطة التنفيذية وبيده السلطة القضائية يمارسها مباشرة أو بواسطة قضاته (منذ خلافة عمر)، في حين أن السلطة القضائية لم تكن بيد الشيخ. وكان الخليفة يشرف على

(١٠٧) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٣، ص ٢١٠.

الشؤون الدينية، ولكنه لم تكن له سلطة روحية وهذه خاصية إسلامية[١٠٨].

وقد اتخذ أبو بكر لقب «خليفة رسول الله» وهذا دليل على الاتجاه الإسلامي، فالخليفة ورث جميع سلطات الرسول، عدا النبوة. واتخذ عمر لقب (خليفة رسول الله) أول الأمر، وهذا ما يشير إلى اتباع الاتجاه نفسه، ولكن اللقب اختصر تجنباً للتطويل، فقيل (خليفة). وهكذا ظهر هذا اللقب نتيجة للظروف، ثم سمّي عمر (أمير المؤمنين)، وهذا لقب دنيوي يؤكد سلطة الخليفة، يؤكد كونه قائداً أعلى ورئيساً للسلطة التنفيذية[١٠٩].

وختاماً نرى في تطور الخلافة في عصر الراشدين اتجاهاً يشير إلى استعلاء التقاليد العربية وزيادة أثرها باطراد.

٢ ـ في عصر الأمويين

لم يستخلف الإمام علي أحداً. فإنه بعد أن طُعِنَ «دخل الناس يسألونه فقالوا: يا أمير المؤمنين أرئيت إن فقدناك ـ ولا نفقدك ـ أنبايع الحسن؟ قال لا آمركم، ولا أنهاكم، وأنتم بأموركم أبصر»[١١٠]. وإنما بويع الحسن لتوفر شروط الخلافة فيه، ولاجتماع الكوفيين على بيعته.

وكان معاوية قد نال الخلافة لمؤاتاة الظروف له في أثناء النزاع مع علي. ومهما كان من أمر فقد كان للدهاء والسيف أثرهما في مجيئه للحكم، وكان في نجاح معاوية على فكرة الانتخاب في الخلافة أو الإغفال لمبدأ السبق والخدمة في الإسلام، والتأكيد لأهمية القوة والنفوذ والوصول إلى الحكم والخروج على المبدأ الإسلامي القائل بأن مصدر السلطة هو الله. وكان في نجاح معاوية أيضاً تفوق التقاليد العربية على المبادئ الإسلامية.

ومهما تناقش المؤرخون في القيمة النسبية للتيارات وللأشخاص في تطور التاريخ فإننا نشعر بأن لمعاوية أثراً حاسماً في تطور الخلافة، وذلك بإدخاله بدعة في الحكم والخلافة، تلكم هي مبدأ الوراثة.

---

(١٠٨) انظر: Sanhoury, *Le Califat, son évolution vers une société des nations orientale*, pp. 287-288 et 290-291.

(١٠٩) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٢، القسم ٢، ص ٢٠٢، و Arnold, *The Caliphate*, pp. 39-40.

(١١٠) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، راجع أصوله ورقمه وضبط مبهمه وعلق عليه محمد محيي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: دار الرجاء، ١٩٣٨)، ج ٢، ص ٤٢.

ولا ندري كيف توصل معاوية إلى الأخذ بمبدأ الوراثة، فإن المؤرخين يميلون إلى أن المغيرة بن شعبة أشار عليه بذلك[١١١]. ومهما كانت دوافعه إلى الرغبة في حفظ الملك في ذريته أو ملاحظته للمشكلات التي تحصل عند وفاة كل خليفة[١١٢] أو معرفته بقوة العصبية على بني أمية ورغبتهم في حفظ الملك فيهم فإنه ابتدع نظام الوراثة سنة ٦٧٦م، في محاولته للحصول على البيعة ليزيد.

وقد أثار عمله هذا سخط العرب عامة، وبعض الأمويين خاصة[١١٣]، لأنه يتعارض والتقاليد القبلية التي إن اعترفت بحق حفظ السلطة في قبيلة أو فخذ فإنها لا تعترف بالوراثة المباشرة من الأب إلى الابن، ولأنه ينافي مبادئ الإسلام التي لا تعد السلطة ملكاً بشرياً، ولذا لا يمكن أن يورثها الخليفة من شاء[١١٤].

وقد يرى بعضهم في بيعة الكوفيين للحسن فكرة الوراثة. وكان الحزب العلوي يتمسك بهذا المبدأ، ولكن هذه الفكرة لم يقل بها خليفة قبل معاوية.

إننا نلحظ في إقناع معاوية الأمصار بالبيعة لابنه يزيد، أن فكرة الانتخاب كانت لا تزال يُعترف بها نظرياً. وقد فقدت كل قيمتها عملياً لأنه كانت تسنده القوة، وإن تردد في استعمالها صراحة[١١٥].

وهكذا اتجهت خلافة معاوية اتجاهاً جديداً بتاريخ الإسلام الدستوري إذ (أصبح الخليفة من حيث نفوذ أسرته، ومن حيث مكانته الشخصية ملكاً في الحقيقة، وإن لم يكن لفظ ملك لقبه الرسمي)[١١٦].

---

(١١١) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٣٠٢، وعز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **تاريخ الكامل**، ١٢ ج (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/[١٨٨٥م])، ج ٣، ص ٢٥٢. انظر: Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 141 ff.

وهذه تشير إلى أن المبدأ أخذ عن الساسانيين، بينما تعليق مروان بن الحكم يشير إلى أصل بيزنطي. انظر: ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ٢٦٢ و٢٣٧.

(١١٢) يروى أن المغيرة بن شعبة قال لمعاوية «قد رأيت ما كان من سفك الدماء والاختلاف بعد عثمان» انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٥٢، وابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٣.

(١١٣) احتج مروان بن الحكم على البيعة ليزيد وقال «جئتم بها هرقلية تبايعون لأبنائكم». انظر: ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص٢٧٧.

(١١٤) انظر: Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, p. 110.

(١١٥) عن جهود معاوية في هذا السبيل، انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٠؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٤؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٣، ص ٢٥٢ وما بعدها؛ ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٣ وما بعدها؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٠٢؛ المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٢، ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩، و Arnold, *The Caliphate*.

(١١٦) Levi Della Vida, in: *Encyclopedia of Islam*, article «Umayyads».

ولما توفي معاوية، جدّدت البيعة ليزيد تأكيداً للعهد وصارت، هذه عادة يسير عليها الخلفاء.

ولكن نظام الوراثة لم يستقر في العصر الأموي فلقد كان ذلك العصر عصر نزاع مستمر بين ثلاثة مبادئ: (١) المبدأ الإسلامي: الذي يؤكد اختيار أصلح المسلمين، وأفضلهم. (٢) المبدأ القبلي: الذي يعترف بسيادة القبيلة، أو الفخذ، ويقبل باختيار أقدر أفرادها حنكة، وأكبرهم سناً، وأكثرهم خدمة. (٣) مبدأ الوراثة المباشرة: من الأب إلى الابن. ونكتفي هنا بإيراد بعض الأمثلة لتوضيح التصادم بين هذه المبادئ، تاركين التفاصيل الأخرى لمن يبحث في التاريخ السياسي.

إن معاوية الثاني بن يزيد جاء وفق مبدأ الوراثة من أبيه[١١٧]، إلا أن موقفه يمثل الصراع بين المبادئ الإسلامية ومبدأ الوراثة، فقد كان هذا الخليفة قدرياً[١١٨] يخلص للمبدأ الإسلامي ولا يقبل بالوراثة، حتى أنه قبل البيعة وهو لها كاره[١١٩]، وانتقد جده وأباه في خطاب له قائلاً: «إن جدي معاوية نازع الأمر من كان أولى به، وأحق، ثم تقلده أبي، ولقد كان غير خليق به»[١٢٠]، ولقد رفض أن يعهد لأخيه خالد، ولما طلب إليه الأمويون وهو على فراش الموت أن يعهد. قال: «لا والله، لا أتزودها ما سعدت بحلاوتها فكيف أشقى بمرارتها»[١٢١]. ويرى الطبري أن سبب رفضه هو أنه لم يجد من هو أهل لها[١٢٢] ويظهر أنه تمسك بمبدأ الانتخاب وترك الأمور للمسلمين حتى يختاروا لأنفسهم رجلاً مرضياً[١٢٣].

وهكذا ترك معاوية الثاني الميدان واسعاً لتصادم المبادئ الثلاثة، التي وجدت

---

(١١٧) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٤، القسم ١، ص ٣٥٦، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٠٣.

(١١٨) المطهر بن طاهر المقدسي، **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**= *Le Livre de la creation et de l'histoire de Motahar ben Tahir el-Maqdisi*، اعتنى بنشره وترجمته من العربية إلى الفرانسوية كلمان هوار، ٦ ج (باريس: ارنست لورو، ١٨٩٩ ـ ١٩١٩)، ج ٦، ص ٤٦.

(١١٩) البلاذري، المصدر نفسه، ج٤، القسم ١، ص ٣٥٨.

(١٢٠) أبو الفرج يوحنا غريغوريوس بن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، وقف على طبعه الأب انطون صالحاني (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٨٩٠)، ص١٩٠، والمقدسي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٦.

(١٢١) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٣٥٩.

(١٢٢) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٣٥٦؛ ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ٢، ص ١٨، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ص ٣٨٣.

(١٢٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٥٣٠ ـ ٥٣١.

من يمثلها. فابن الزبير يمثل المبدأ الإسلامي، ومروان بن الحكم يمثل المبدأ القبلي، وخالد بن يزيد يمثل مبدأ الوراثة. ولنناقش ظروف اختيار مروان لنفهم الوضع.

كانت دعاية ابن الزبير قوية في الحجاز والعراق ووصلت إلى الشام ذاتها حتى أيده في الأخير زعيم القيسيين آنذاك الضحاك بن قيس الفهري. يشرح سبب ذلك البلاذري قائلاً: «لما مات معاوية الثاني مال أكثر الناس إلى ابن الزبير، وقالوا: هو رجل كامل السن، وقد نصر أمير المؤمنين عثمان، وهو ابن حواري رسول الله، وابن أبي بكر، . . . وله فضل في نفسه»[١٢٤]. وكان في مؤتمر الجابية دليل على رغبة الأمويين في حفظ الخلافة فيهم، ولكنهم لم يكونوا صفاً واحداً، فهنالك خالد بن يزيد ممثل البيت السفياني وزعيم من يدعون إلى مبدأ الوراثة، يؤيده أخواله الكلبيون بزعامة رئيسهم حسان بن بحدل[١٢٥]. وهناك عمرو بن سعيد منافس مروان في الجاه والنفوذ، وإن كان شاباً. وانتهى مؤتمر الجابية بانتصار المبدأ القبلي؛ دون إهمال لمبدأ الوراثة، إذ بويع ـ كما تبين المصادر كافة ـ لمروان ثم لخالد بن يزيد ثم لعمرو بن سعيد الأشدق[١٢٦].

ويلاحظ في تقديم مروان التأكد للسن والحنكة والخبرة، فحين قال حسان بن بحدل نصير البيت السفياني في خالد بن يزيد إنه: «معدن الملك وقصر السياسة والرئاسة». ورد عليه بأنه «حدث السن»[١٢٧] سكت ولم يزد على ما قال شيئاً، وقال أهل الأردن لحسان الكلبي: «نبايعك على قتال من خالفك، وأطاع ابن الزبير؛ على أن يتجنبا هذين الغلامين ـ خالد بن يزيد وأخاه عبدالله ـ فإنهما حديثة أسنانهما ونحن نكره أن يأتينا الناس بشيخ ونأتيهم بصبي»[١٢٨]. واحتج أنصار الضحاك على بيعة خالد بأنه «صبي عمره»، وقال الحصين بن نمير في الموضوع نفسه: «والله لا يأتينا الناس بشيخ ونأتيهم بصبي»[١٢٩]، واحتج عبدالله

---

(١٢٤) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ١، ص ٣٥٩.

(١٢٥) المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ١١ و١٩، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٣.

(١٢٦) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٧؛ المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٢، ص ١٠٦؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٣، والمقدسي، **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**= *Le Livre de la creation et de l'histoire de Motahhar ben Tahir el-Maqdisi*، ج ٦، ص ١٨. ويشير إلى البيعة لعمرو بن سعيد. انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ج٤، القسم ٢، ص ٢١.

(١٢٧) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ١٢.

(١٢٨) المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٠. تجد النص نفسه في: الطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٢.

(١٢٩) المصدران نفسهما، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٠ وج ٥، ص ٥٣٦ على التوالي.

بن زياد على خالد بقوله: «تبايعون غلاماً حديث السن، ليست له حنكة»[١٣٠]، وقد اعترف حسان بن بحدل لخالد بهذا الضعف قائلاً: «ابن أختي: إن الناس قد أبوك لحداثة سنك»[١٣١]. أما مروان بن الحكم فهو الشيخ المجرب الحازم، قال ابن عضاه الإشوي مرشحاً لمروان: «يا قوم هذا صاحبنا الذي يصلح له الأمر، وهو ابن عم عثمان أمير المؤمنين، وشيخ قريش وحسنها»[١٣٢]، وقال عبيدالله بن زياد: «أرى أن تبايعوا مروان فإن له سناً وفقهاً وفضلاً»[١٣٣]، وأكد الحصين بن نمير سنه وخبرته قائلاً: «مروان شيخ قريش، وهو يدبرنا، ويسوسنا، ولا يحتاج إلى أن ندبره، ونسوسه»[١٣٤]. وقد راعى الأمويون الخبرة والسن في اختيار مروان، وتتضح هذه المراعاة بقول البلاذري: «واجتمع أهل الشام ينظرون من يولون»، وتتضح هذه المراعاة بقول البلاذري: «واجتمع أهل الشام ينظرون من يولون»، فقالوا ما لكم في تولية الأحداث خير، وهذا مروان شيخ قريش، وسيد بني أمية، وهو ذو رأي وحيلة وتجربة للحرب، فقالوا: على مروان فبايعوه»[١٣٥]. وتشير المصادر الأخرى إلى تقدير الأمويين لخدمات مروان لبني أمية، وإلى جهاده في نصرتهم[١٣٦].

وهكذا تم انتخاب مروان على أساس قبلي لسنه وخبرته ونسبه. أما الاعتراف بخالد بن يزيد فإنه كان ترضية لابن بحدل وللقائلين بأن خالداً من «معدن الملك»[١٣٧].

ويظهر أن مروان وعد بالعهد لخالد، إلا أنه رجع إلى نظام الوراثة سنة ٦٥هـ وبايع لابنيه عبد الملك وعبد العزيز[١٣٨]، وهذه أول مرة يعهد فيها لرجلين،

---

(١٣٠) البلاذري، المصدر نفسه، ج٤، القسم ٢، ص ٣٤.

(١٣١) الطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٧.

(١٣٢) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ١٢.

(١٣٣) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٣٤ ـ ٣٥، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(١٣٤) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٠.

(١٣٥) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٢٦، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٣٦.

(١٣٦) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٢، ص ١٠٦؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٣، ٢١ و٥٣٦ ـ ٥٣٧؛ ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ٢، ص ٤٢، والبلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٣٤ ـ ٣٥.

(١٣٧) انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٢١.

(١٣٨) انظر التفاصيل: المصدر نفسه، ج ٤، القسم ٢، ص ٤٤ ـ ٤٥؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٤، ص ٩٣؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٣، ص ٤، والطبري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٦٤٠.

ولعل الاضطرابات التي أحدثها وضع معاوية الثاني، وكثرة الطامحين إلى الخلافة، دفعت مروان إلى ذلك، فبدأ سُنة زادت في مشكلات بني أمية.

ولن نتطرق إلى تفاصيل القسم الباقي من تاريخ الأمويين إذ يكفي أن نبيّن أن ثورات الخوارج والعلويين والعباسيين كانت باسم المبدأ الإسلامي، ويكفي أيضاً أن نبيّن أن إخفاق عبد الملك في تنحية أخيه عبد العزيز عن الأمر، وإخفاق الوليد في تنحية أخيه سليمان كان صدمة لمبدأ الوراثة[١٣٩]، وأن عهد سليمان إلى عمر بن عبدالعزيز، وعهد يزيد الثاني إلى أخيه هشام ثم عهد هشام إلى الوليد (ابن أخيه يزيد) كان نصراً للمبدأ القبلي[١٤٠]، ثم إن مجيء يزيد الثالث ومقتل الوليد الثاني كانا خطراً لانتصار المبدأ القبلي لعداء اليمانية للوليد الثاني وثورتها عليه، ولأن الوليد تحدى الشعور القبلي بالعهد لابنيه الصغيرين. أما أخلاق الوليد الثاني فمسألة ثانوية بدليل أن هشاماً حاول تنحيته بحجة سوء أخلاقه فخاب فيما حاول، ثم إن مجيء آخر الخلفاء الأمويين مروان الثاني كان نصراً للمبدأ القبلي على مبدأ الوراثة لأن مروان ـ وإن كان من نسل مروان الأول ـ لم يكن الفرع المرواني الرئيسي، ولكن نفوذ قيس وتأييدها له، وقوته وحنكته، رفعته إلى الخلافة.

يمكننا إذن أن نقول إن المبدأ القبلي كان أكثر المبادئ أثراً في بني أمية، فيما كان المبدأ الإسلامي السبب الدافع للحركات التي قامت ضد بني أمية.

لقد كان حصر الخلافة في البيت الأموي هدف الأمويين كافة. يقول البلاذري: «لما بويع مروان التفتت إليه بنو أمية، فقالوا الحمد لله الذي لم يخرجها منا»[١٤١].

وكان الاتجاه أول الأمر إلى جعل الخلافة سفيانية، فلما انتقلت إلى الفرع المرواني صاروا يقولون: «لا يُستخلف عليها إلا مروان»[١٤٢].

ولقد سبّب إدخال الوراثة في الخلافة واصطدامه بالمبادئ الأخرى ظهور اتجاهين أولهما: نظرة الخليفة إلى سلطته، وثانيهما: نظرة الفقهاء إلى الخلافة.

---

(١٣٩) يقول فيليب حتي: «ولكن نظام العرب القديم القائم على أقدمية السن في الولاية وقف حجر عثرة إزاء طموح الأب الطبيعي لنقل الملك إلى ابنه». انظر: Hitti, *History of the Arabs*, p. 281.

(١٤٠) سأل مسلمة بن عبد الملك أخاه يزيداً الثاني «أيما أحب إليك أخوك أم ابن أخيك؟ فقال بل أخي. فقال: فأخوك أحق بالخلافة! فقال يزيد إذا لم تكن في ولدي». انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٤٦.

(١٤١) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج٤، القسم ٢، ص ١٣.

(١٤٢) انظر: ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ١، ص ١٧٨ ـ ١٨٠.