

دور الأمة في اختيار الحاكم الإسلامي (نقد التأسيسات الفكرية الإسلامية المعاصرة لواقع تجربة الخلافة الراشدة)

م. د. عبدالسلام شهيد عجمي العيسى

الجامعة : ذي قار / كلية الإعلام / قسم الصحافة

البريد الإلكتروني : email:abdulsalam2976@utg-edu.iq

الكلمات المفتاحية : (دور الأمة ، الخلافة الراشدة ، الحاكم ، الاختيار)

الملخص

جاءت هذه الدراسة التي تحمل عنوان (دور الأمة في اختيار الحاكم الإسلامي : نقد التأسيسات الفكرية الإسلامية المعاصرة لواقع تجربة الخلافة الراشدة) لتكشف حقيقة دور الأمة في عملية اختيار الحاكم من خلال إبراز حجم المبالغات والتصورات الميثولوجية التي ساقها الفكر السياسي الإسلامي المعاصر تجاه ذلك الدور الموهوم للأمة في اختيار الحاكم ، وذلك في إطار تأصيله وقراءته لواقع تجربة الخلافة الإسلامية الراشدة .

وقد تطلب ذلك تقسيم هذه الدراسة على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة ، تناولنا في المبحث الأول : ماهية نظرية الاختيار في الفكر السياسي الإسلامي ، والمبحث الثاني عالج مسألة المبالغة في تصوير اللحظة التأسيسية للخلافة الإسلامية الراشدة ، وجاء المبحث الثالث ليبين حقيقة أهل الحل والعقد وميثولوجيا دورهم التمثيلي للأمة ، في حين تناولنا في المبحث الرابع المغالطات في تفسير مضمون العهد بالاستخلاف ، أما المبحث الخامس فقد خصص للبحث في وهم البيعة العامة للأمة ، وفي خاتمة الدراسة خرجنا ببعض الاستنتاجات والخلاصات .

**The role of nation in the selection of islamic ruler
(criticism of modern islamic intellectual rootings of the
experiement of the al- rashida caliphate)**

Dr. Abd –al-Salam Shaheed Ajmi AL-issa

University : Dhi-Qar – College of Media – Dept of the press

Email : abdulsalam2976@utg-edu.iq

Key Words : (Role , Nation , Al-Rashida Caliphate , Ruler , Selection)

Abstract

This Study is Concerned with (Role of nation in the Selection Ofthe Islamic Ruler: CriticismOf ModernIslamic Intellectual Rooting's Of The ExperiementOf The Al-Rashida Caliphate), it tries to discover the actual role of nation in the selection of rule within five sections : the first section is concerned with the concept of selection theory , the second section appropriated the constituent moment of the Rashida caliphate . the third section is concerned with Methology of role the persons of influence in nation , the fourth section is concerned with the fallacy in interpret the rule of the succession , while the fifth section appropriated Methology of the common synagogue .finally the conclusion sums up the research.

المقدمة

من أبرز المسلمات المتعارف عليها في إطار فكر مدرسة الخلافة السياسي المعاصر ، تأكيد غالبية مفكره وباحثيه ، أن الأمة الإسلامية هي صاحبة السلطة العليا في البلاد وعلى عاتقها تقع مسؤولية اختيار حكامها الذين هم مجرد وكلاء عنها ويخضعون لسلطانها في جميع الأمور . وقد أسس مفكرو وباحثو هذه المدرسة نظريتهم السياسية في الاختيار على ضوء واقع تجربة الخلافة الراشدة ، التي رأوا فيها إنموذجاً أعلى للحكم ومصدراً من مصادر التشريع السياسي بعدّه الاجماع الذي تحقق - كما يقولون- بين أصحاب رسول الله (ص) في كثير من المسائل الدستورية ومن بينها اختيار الحاكم من قبل الأمة . لذا فإن هذا البحث جاء ليكشف حقيقة دور الأمة في ذلك الاختيار ، من خلال إبراز حجم المبالغات والتصورات اللاواقعية ، التي ساقها الفكر الاسلامي المعاصر تجاه ذلك الدور (الموهوم) للأمة في اختيار الحاكم بالاستناد الى تجربة الخلافة الراشدة. من هنا فان هذا البحث انطلق من فرضية (أن التأصيلات الفكرية الإسلامية المعاصرة ، لواقع تجربة الخلافة الراشدة ، جاءت بعيدة عن حقيقة ما كان قائماً فعلاً وقدمت صورة ميثولوجية بعيدة عن ذلك الواقع) ولإثبات صحة هذه الفرضية ، فقد كان لابد من الإجابة على التساؤلات الآتية :

- ما حقيقة ما جرى في سقيفة بني ساعدة (اللحظة التأسيسية) للخلافة الراشدة ؟ وهل فعلاً إنّ عملية اختيار الخليفة كانت تتم عن روحية شوروية حقيقية بعيدة عن رواسب التاريخ الاجتماعي السابق للإسلام ؟
- ما حقيقة أهل الحل والعقد ؟ وما الذي يجعل بيعتهم ملزمة للأمة ؟ وهل هم وكلاء عن الأمة ، ومن الذي فوضهم وما سند الوكالة ؟
- وهل فعلاً أنّ الأمة من خلال البيعة العامة تجسد دوراً حقيقياً في اختيار الخليفة ، وهل فعلاً ان الحاكم ماهو إلّا وكيل عنها ويخضع لسلطانها ؟
- هل يمكن التأسيس على ضوء واقع تجربة الخلافة الراشدة ، لنظرية سياسية في المحكومين لا الحاكمين تستجيب لمعايير الحداثة السياسية والاجتماعية التي يفرضها العصر ؟

كل ذلك سنعالجه عبر هذه الدراسة التي قسمناها على خمسة مباحث وعلى النحو الآتي :

المبحث الأول : ماهية نظرية الاختيار .

المبحث الثاني : المبالغة في تصوير اللحظة التأسيسية للخلافة الراشدة .

المبحث الثالث : أهل الحل والعقد وميثولوجيا دورهم التمثيلي للأمة .

المبحث الرابع : اللاموضوعية في تفسير مضمون العهد بالاستخلاف .

المبحث الخامس : وهم البيعة العامة .

المبحث الأول

ماهية نظرية الاختيار في إطار فكر مدرسة الخلافة السياسي

في منظور فكر مدرسة الخلافة السياسي ستمثل حكومات الخلفاء الراشدين حالة مثالية تقابل الحكومة الفاضلة في جمهورية أفلاطون ، وبالنقل عنها سيتشكل الاطار العام الخارجي (الشكلي) لنظرية اختيار الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي ^(١) ، فمفكرو وفقهاء مدرسة الخلافة يجمعون بأنّ الرسول الأكرم "ص" ترك أمر الاختيار للأمة ، فلم يبين من يخلفه في قيادتها مستبدلين على ذلك بقول عمر بن الخطاب : (وإن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني - يعني أبا بكر - وإن أترك فقد ترك من هو خير مني - يعني رسول الله "ص") ^(٢) .

لقد ترك الشرع الحنيف حسب قولهم - أمر اختيار الحاكم على الأمة ، وقد كان اختيار الخلفاء الراشدين تجسيدا لهذه الحقيقة ^(٣) .

يقول محمد ضياء الدين الرئيس : (إنّ عصر الخلافة الصحيحة الشرعية أو الكاملة ، هو عصر الخلفاء الراشدين ، ذلك إنّ تلك الخلافة كانت كلها شوروية انتخابية بالمبايعة الحرة) ^(٤) ، تولاها الخلفاء الراشدون باختيار الأمة وإرادتها ، فلم يغتصبها أحدهم قهراً بحرب أو بغلبة أو ورثها أحد منهم إلى أبنائه، ولم يدعي أحدهم لنفسه فضلاً فوق الأمة يخوله الحق بالخلافة ^(٥) ، وعلى ذلك ، فإنّ أهل السنة ينظرون إلى هذه الخلافة على أنّها المثال أو النموذج الأعلى للحكم والذي ينبغي ان يحتذى به

ويستنبط منه القواعد والإجراءات التي يجب أن يبنى عليها نظام الحكم الإسلامي^(٦) ، وأول تلك القواعد والإجراءات هي الإجراءات المتعلقة بتعيين الحاكم الإسلامي ، والتي حددها جمهور الفقهاء والمفكرون بلحاظ واقع تجربة الخلافة الراشدة ، بإجرائين أساسيين هما : الاختيار و البيعة .

اولا : الاختيار : وهذا الإجراء ينطوي بدوره على وجهين :

-الوجه الأول : اختيار أهل الحل والعقد : المقصود بأهل الحل والعقد أو أهل الاختيار في الفكر السياسي الإسلامي (هم زعماء الأمة وأهل المكانة فيها ، وقد عرفوا بالخبرة في شؤونها والمعرفة بسياستها ، فنالوا رضا وثقة السواد الأعظم فيها)^(٦)، وهؤلاء كانت تعرض عليهم الأمور الهمة في المجتمع^(٧)، وفي مقدمة تلك الأمور مسألة اختيار خليفة للمسلمين ، حيث كانوا يتصفحون أفضل من تتوافر فيهم شروط الخلافة ، لأنهم الأقدر على تمييزه لكفاءتهم القائمة على استيفائهم الشروط المطلوبة فيهم ، وفي هذا يقول الماوردي : الإمامة تتعقد على وجهين أحدهما باختيار أهل الحل والعقد....^(٨).

ويقول البغدادي : " إنَّ طريق ثبوتها (الإمامة) الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم او اختيار من يصلح لها"^(٩).

والمفكرون الإسلاميون وإن اتفقوا على مبدأ الاختيار ، إلا أنهم اختلفوا بشأن العدد المطلوب لصحة انعقاد الإمامة والخلافة ، فقال بعضهم بضرورة تحقق الإجماع أو رضا غالبية الأمة ، وقال الأكثر بعدم اشتراط ذلك والاكتفاء بالواحد أو بالعدد الصغير . وكان من الذين اشتراطوا (الإجماع) في عملية انعقاد الإمامة باختيار أهل الحل والعقد ، أبو بكر الأصم الذي قال (بعدم جواز انعقادها إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضا به عاماً والتسليم لإمامتها جماعاً)^(١٠). وذلك لتكون الخلافة الصحيحة مؤسسة على انتخاب حقيقي وعقد صحيح.^(١١)

وعلى الرغم من أن القول باشتراط الإجماع كان أقرب إلى تمثيل الأمة الإسلامية ، إلا أن الماوردي رفض ذلك بقوة ، محتجاً بأنه مدفوع ببيعة أبي بكر (رض) على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر بيعته قدوم غائب عنها . واستعرض مختلف الأقوال التي كانت تدور بين انعقاد الإمامة بخمسة أو ثلاثة أو اثنين أو واحد ، قياساً على فعل أبي بكر أو عمر أو العباس الذي قال لعلي (ع) (آمدد يدك أبايعك فيقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان) واختار الماوردي الرأي القائل بأن الحد الأدنى لعدد أهل الاختيار رجل واحد^(١٢) .

وهذا الرأي هو عين ما ذهب إليه كبار الأئمة المجتهدين أمثال أبو الحسن الأشعري والغزالي والشهرستاني وغيرهم من الأشعرية الذين يرون ، إن عقد الإمامة يصح إذا تولى عقد واحد فقط مع الشخص الذي اختير إن يبايع له.. إذ يرون أن عقد الخلافة لأبي بكر تم بمجرد إن عقدها له عمر^(١٣) .

واستقر الفقه الدستوري السني على أن البيعة تتعقد بمن تيسر حضوره وقت المبايعه في ذلك الموضع من العلماء والرؤساء ووجوه الناس المتصفين بصفات الشهود ، حتى لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفى^(١٤) .

وهكذا يلاحظ أن مفكري مدرسة الخلافة ، انتهى الأمر بغالبيتهم إلى تقرير أن صحة الاختيار تتعقد بالوحدات فما فوق أما قياساً على ما حصل في العهد الراشدي (اختيار أبي بكر وعثمان) أو قياساً على بعض العقود (عقد النكاح) أو قياساً على الحكم القضائي الذي يصدر من القاضي الفرد وينفذ^(١٥) .

وبما يعني أنهم نظروا إلى موضوع أهل الحل والعقد بعيداً عن طبيعة مهمتهم المفترضة ، وهي الوكالة أو النيابة عن الأمة الإسلامية في ممارسة حق عام يخص الجميع وهو اختيار الإمام للمسلمين^(١٦) .

- **الوجه الثاني :** اختيار الإمام السابق للإمام اللاحق (العهد بالاستخلاف) : يرى المفكرون والفقهاء القدامى أن الاستخلاف هو من الأوجه التي تتعقد بها الخلافة ، ودليلهم في هذا هو ما فعله أبو بكر بالنسبة لخلافة عمر حيث عهد بالخلافة إليه

ولم تتوقف بيعته على الصحابة . إذ عدّ الماوردي العهد هو الأسلوب الأنسب^(١٧) ، مؤكداً ذلك بقوله: (الصحيح ان بيعته - عمر - منعقدة ، وأن الرضا بها غير معتبر ؛ لأنّ بيعة عمر لم تتوقف على رضا الصحابة ولأنّ الإمام أحقّ بها فكان اختياره فيها أمضى وقوله فيها انفذ)^(١٨) ، وذهب ابن حزم إلى أنّ (عقد الإمامة يصح بوجوه : أولها وأفضلها وأهمها ان يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته .. لما في هذا الوجه من اتصال الإمامة وانتظام أمر الإسلام وأهله ، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى وارتفاع النفوس وحدوث الأطماع)^(١٩) ، وأعتبر ابن جماعة الاستخلاف الطريق الثاني للإمامة ، واحتج باستخلاف أبي بكر لعمر ، والإجماع على صحته ، وقال (ولو عهد بالإمامة الى فلان بعده فلان صح أيضاً ، وكانت الخلافة بعده على ما رتبته) ، وهكذا ذهب معظم الفقهاء (القدامى) إلى القول بانعقاد الإمامة بغض النظر عن رضا جماعة المسلمين ، وقد بنوا موقفهم هذا على أساس (الإجماع) والقول بجواز عقد الإمامة برجل واحد ، فكيف إذا كان هو الإمام^(٢٠).

على العكس من ذلك ، فقد ذهب معظم المفكرين والباحثين المعاصرين إلى القول بأنّ الأسلوب الذي عدّه البعض استخلاًفاً هو في حقيقة الأمر ليس إلا ترشيحاً من قبل الخليفة القائم لمن يخلفه ، وللأمة أن تقرر رأيها فيمن عرضه عليها بكامل حريتها إن شاءت بايعت وإن شاءت رفضت^(٢١)

فقد ذهب الشيخ عبد الوهاب خالف إلى القول: (لو أن المسلمين رأوا بعد وفاة أبي بكر خير من عمر وبايعوا ، ما عارضهم معارض ولا كان عهد أبي بكر حجة عليهم ، وكذلك لو بايع المسلمون واحد غير الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم ، فالعهد والاستخلاف لا يعدوا أن يكون ترشيحاً من السلف للخلف والأمة بعد ذلك صاحبة القول الفصل فيمن تختاره إماماً)^(٢٢)

ويقول محمد ضياء الدين الرئيس أنه (ليس لثبوت الإمامة إلا طريقان : النص أو الاختيار وإذا كانت الإمامة تتعقد أيضا بولاية العهد ... فإن هذه الخطأ ... ماهي في الحقيقة إلا صورة خاصة أو أسلوب معين للوسيلة الثانية ، وهي الاختيار) ، ويضيف قائلاً (من يأخذ بظواهر أقوال علماء الشرع ، يظن أن المقصود هو أن (العهد) بذاته ... هو المصدر الأول الذي يستمد منه العقد مشروعيته ، ومؤدى ذلك أن كل إمام تكون له الحرية أن يعهد إلى من يشاء ، وإن لم ينل اختياره موافقة جمهرة الأمة ... وليس الأمر كذلك إطلاقاً بل هو على خلاف ذلك ... إذ لا بدّ من أن يجيء ممثلاً للرغبة العامة للأمة ، وترضى عنه الكثرة الغالبة فلا يبقى إلا من لا يعتد به .. فالأصل الذي يجب أن يتحقق دائماً هو رضا الأمة بالعهد)^(٢٣).

وبذات الاتجاه يذكر الدكتور طه حسين أنه (لم يكن استخلاف أبي بكر لعمر الا ترشيحاً له ، ولم يكن ما انتهى إليه أمر الشورى من اختيار عثمان إلا ترشيحاً له أيضا ، وكلا الرجلين لم يستطع أن يقوم بشيء من أمور المسلمين إلا أن تمت البيعة بينه وبينهم)^(٢٤) . وقد عدّ محمد المبارك بناءً على ما نقله وفهمه من كلام الفقهاء الحنبلين أبو يعلى الفراء وابن تيمية حول العهد والمتضمن أن (الإمامة لا تتعقد للمعهود إليه بنفس العهد وإنما تتعقد باختيار أهل الوقت) ، وإن الخليفة القائم بالسلطة لا يملك حقاً بتعيين الإمام الذي سيأتي بعده وإنما له حق ترشيح فحسب^(٢٥).

وهكذا فإن الاستخلاف وفقاً للطروحات المعاصرة هو شكل من أشكال الترشيح أو البيعة الخاصة ولا يترتب عليه أي اثر سياسي أو قانوني إلا إذا اقترن بمبايعة عامة المسلمين له^(٢٦) .

ثانياً: البيعة العامة :

بمعنى موافقة الأمة وإعلان الرضا عن الشخص المرشح للخلافة ، بعبارة أخرى ، أنها تعني المعاهدة والمعاقدة على النصرة والمؤازرة والعهد على الولاء والطاعة . والمثل على هذا ما حدث في خلافة أبي بكر : فبعد أن تم اختياره في سقيفة بني ساعدة عاد إلى المسجد في اليوم التالي ، حيث بايعه الناس عن (رغبة).^(٢٧) وهذا ما أفصح عنه أصحاب المذاهب الأربعة ، فيرى الحنبلية أن البيعة تثبت الإمامة لمن اتفق المسلمون على بيعته . وأما المالكية فإن الإمامة العظمى عندهم تثبت بالبيعة . ويؤكد الحنفية أن الحكم بطريقة البيعة بقولهم : إن الإمام الحق يصير إماماً بالمبايعة ، لأنها طريقة عقد الإمامة .^(٢٨) ولايشذ الشافعية عن أقرانهم في القول بضرورة البيعة لانعقاد الإمامة وفي ذلك يقول الماوردي : (إذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار وتصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً و أكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته) .^(٢٩)

ويصور فقهاء ومفكرو مدرسة الخلافة المتأخرون بيعة الخليفة على أساس فكرة التعاقد ، ويعتبرونه من قبيل عقد الوكالة . فكما لا يسوغ لأحد أن يجري وظيفة الوكالة من تلقاء نفسه من غير تفويض ، لا يسوغ لأحد أيضاً أن يقوم بوظائف الخلافة رأساً إذا لم تفوضها الأمة .

فالخلافة ، حسبما يقولون ، عقد حقيقي يتم عن اختيار وقبول يرتب على كل من الطرفين التزامات وحقوق ، يرتب للخليفة على الأمة السمع والطاعة والاخلاص وبذل الجهد في النهوض بأعباء الحكم . ويرتب للأمة على الخليفة السير في حكمه وسياسته على مقتضى كتاب الله وسنة رسوله ، وإقامة العدل بين الناس ودفع الظلم عنهم ، وحراسة الدين وإقامة شعائره وحدوده والدفاع عن دار الاسلام.^(٣٠)

وفي حالة عدم قيامه (الخليفة) بواجباته بنفسه العقد او يفسخ ويتحلل الطرف الآخر (الأمة) من التزاماته^(٣١).

إن تجربة الخلافة الراشدة وعلى الرغم من كل المحاولات التبجيلية والتقديسية التي أحاطت بها ووصفتها بأنها الأنموذج والمثال الذي استجمع كل صفات الحكم الرشيد من (شورى وبيعة عامة ، سلطان للأمة) ، إلا أن واقع الحال يشير الى أن اية معاناة تشخيصية دقيقة لتلك التجربة ، تكشف ان الفكر السياسي الإسلامي- لا سيما في طوره المعاصر - بالغ على نحو كبير في رسم صورة ميثولوجية عن تلك التجربة وتحميلها مدلولات لا تتساق وحيثياتها الواقعية .

إزاء ذلك وبلحاظه ، فإن هناك العديد من التساؤلات الملحة التي تفرض نفسها حيال تلك التجربة والتي بنى في ضوئها الفكر السياسي الإسلامي لمدرسة الخلافة نظريته السياسية في الحكم .

هذه الأسئلة الملحة وإجاباتها سنتعرف عليها عبر المحطات البحثية القادمة من هذه الدراسة .

المبحث الثاني

المبالغة في تصوير اللحظة التأسيسية للخلافة الراشدة

الخلافة ، كما يقولون ، هي وليدة نظام الشورى^(٣٢) ، وتستند في لحظتها التأسيسية إلى ذلك الاجتماع الذي حصل في سقيفة بني ساعدة بين الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعي : المهاجرون و الأنصار^(٣٣) . والذي بالغ العديد من المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين في تصويره الى درجة أن البعض عدّه بمثابة (مؤتمر تأسيسي) دارت فيه المشاورات والمناقشات الحرة لاختيار خليفة للمسلمين خارج نسق الحسابات القبلية ومبدأ الوراثية^(٣٤) . والواقع ، أن الدلائل التاريخية لحيثيات ما جرى في السقيفة لا تدعم ذلك ، فالجيل الطليعي الذي تركه النبي لم يرب على نظام الشورى بهذا النحو ، بدليل أن الروح العامة التي سادت على الجناحين المتنافسين من الجيل

الطليعي ، و الاتجاه الواضح الذي بدأ لدى المهاجرين ، نحو تقرير مبدأ انحصار ووراثة السلطة بهم وعدم مشاركة الأنصار في الحكم^(٣٦) ، حيث قال أبو بكر (رض) يوم السقيفة : (إن هذا الأمر لا تدين العرب فيه إلا لهذا الحي من قريش)^(٣٧) وأيده في ذلك عمر بن الخطاب (رض) الذي قال : (... من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته ، إلا مدل بباطل او متجائف لأثم أو متورط في هلكة)^(٣٨) ، واستعداد كثير من الأنصار لتقبل فكرة أميرين أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين ، وإعلان أبي بكر الذي فاز بالخلافة عن أسفه لعدم السؤال من النبي عن صاحب الأمر بعده ، فلا ينازع الأمر أهله ، كل ذلك يوضح بدرجة كبيرة ، إن هذا الجيل الطليعي من الأمة الإسلامية لم يكن يفكر بذهنية الشورى بما تنطوي عليه من اختيار أهل الحل والعقد للخليفة ومبايعة الأمة له^(٣٩) .

والحق ، إن هذا الأمر هو عين ما أكدته الخليفة الثاني (عمر بن الخطاب) فيما بعد ، عندما قال ما نصه (إلا أن بيعة أبو بكر كانت فلتة وقى الله الأمة شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه .. فأيا رجل بايع من غير مشورة من المسلمين فإنهما ثغرة أن يقتلا)^(٤٠) . فهذا اعتراف صريح من عمر بن الخطاب بأن ما حدث في السقيفة كان امراً بعيداً عن الشورى ، بل ويوجب على فاعله القتل تقديراً لخطورته وجسامته وآثاره الوخيمة على الأمة^(٤١) .

ويبدو أن اللغط والجدال حولبيعة أبي بكر وخلافته قد أمتد إلى مُدَدٍ لاحقة مما استدعى الأمر ضرورة تأسيس هذه الخلافة على نصوص مرفوعة إلى النبي (ص) الغاية منها قطع الطريق أمام أية محاولات لإعادة قراءة مرحلة السقيفة^(٤٢) . فقد احتج كثير من العلماء بأن الرسول (ص) قد سمى خليفته ضمناً ، وعين ولي عهده ضمناً ، لأنه كلفه بوساطة زوجته ابنة الخليفة وهي عائشة (رض) بأن يؤم الناس في الصلاة أثناء مرضه ، وبما أنه قد أم الناس بالصلاة فعلاً ، ولا سيما أن الصلاة عماد الدين ، فكان الرسول (ص) قد كلفه بالإمامة الكبرى ، او إمارة المؤمنين^(٤٣) ، وقد اخرج ابن قتيبة الدينوري صاحب كتاب الإمامة والسياسة ، عن محمد بن الزبير قال (أرسلني

عمر بن عبدالعزيز إلى الحسن البصري ، رحمهما الله -سأله ان كان رسول الله(ص) استخلف أبا بكر رض ، فأثبته جالساً ، وقال : أي والذي لا اله إلا هو استخلفه ، وهو كان أعلم بالله تعالى ، واتقى الله تعالى ، من أن يتوثب عليهم لو لم يأمره (٤٤).

وبمتابعة آراء ابن تيمية يلاحظ انه استشعر ضعف الاستناد إلىبيعة السقيفة ، فذهب إلى تأسيس جديد لخلافة أبي بكر يقوم على الجمع بين العهد الذي قد يكون ضمناً وبين الاختيار من قبل المسلمين (خلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ، ورضا الله ورسوله له بها . وانعقدت بمبايعة المسلمين ، واختيارهم إياه اختياراً استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله له ، وأنها حق وأن الله أمر بها وقدرها وان المؤمنين يختارونها ، وكان هذا ابلغ من مجرد العهد بها ، لأنه حينئذ يكون طريق ثبوتها العهد ، وأما إذا كان المسلمون قد اختاروا من غير عهد ، ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك ، كان دليلاً على أن الصديق فيه " من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به انه أحقهم بالخلافة فان ذلك لا يحتاج إلى عهد خاص به " ويعني ذلك ان النصوص لم تصرح بتولي أبي بكر ، بل أوصت بتفضيله على غيره ، وعلى رغم من ان تعيينه تم بطريق " الاختيار " إلا أن اختيار المسلمين له كان مؤسساً على هذا التفضيل المستنبط من النصوص (٤٥) .

في السياق نفسه، ولكن بصورة صريحة ، يذهب ابن حزم الأندلسي الظاهري في كتابه " الملل والنحل " إلى أن الرسول (ص) نص على استخلاف أبي بكر بعده على أمور المسلمين نصاً جلياً ، واستشهد برواية تقول بان امرأة قالت يارسول الله ، أرايت ان رجعت ولم أجذك ؟ كأنها تريد الموت ، قال "ص" (فات أبي بكر) ، واعتبر ذلك نصاً جلياً على استخلاف أبي بكر ، كما استشهد برواية أخرى تبين ، أن رسول الله (ص) قال لعائشة (رض) في مرضه الذي توفي فيه(ص) (لقد هممت أن أبعث الى أبيك وأخيك فاكتب كتاباً وأعهد عهداً لكيلا يقول قائل أنا أحق ، أو يتمنى

متمن ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر) ، ثم قال ابن حزم : (فهذا نص جلي على استخلافه أبا بكر على ولاية الأمة بعده)^(٤٦) .

من كل ذلك يتبين ، وبحسب قول أحمد الكاتب ، أن (أهل السنة ، اضطروا للحديث عن الشورى تحت ضغط الجدل مع الشيعة الإمامية ، فقد تحدث الكثير من الكتاب السنة عن الشورى ، ولكن ليس كطريق وحيد للإمامة ، وإنما كصورة أولية مثالية تاريخية في مقابل دعوى الشيعة الإمامية بوجود النص على الإمام علي ابن أبي طالب وأهل بيته من قبل الرسول)^(٤٧) .

وبالتالي فإن الواقع التاريخي يكشف (ضلّو اللحظة التأسيسية للخلافة الراشدة من نظام الشورى الذي أحيطت به في التاريخ ، وأنه يتم بلورة الموقف السياسي في إطاره الزمني اللحظي ، وعبره يتم استتزال النصوص الشرعية وتأويلها لخدمة هذا الغرض)^(٤٨)

المبحث الثالث

أهل الحل والعقد وميثولوجيا دورهم التمثيلي للأمة

يرى معظم الفقهاء والمفكرين الإسلاميين المتأخرين أمثال رشيد رضا ، وأبو الأعلى المودودي ، وحسن البنا ، وحسن الترابي ، وغيرهم بان عهد الخلفاء الراشدين يمثل النظرية السياسية الإسلامية الحقيقية^(٤٩) ، كون حكوماتهم جاءت نتيجة لاختيار أهل الحل والعقد ، ولكنهم لم يعطوا أي تفاصيل حول هذا النظام ، مثلاً ما هو منشأ أهل الحل والعقد وكيفية انتخابهم ، وما مدى تمثيلهم للأمة وللقوى والقبائل والشعوب المختلفة التي كانت تشكل الأمة الإسلامية في ذلك الزمان .

والحقيقة أن هناك العديد من المشكلات المستعصية في هذا النظام النظري ، فعلى سبيل المثال ، عندما يجد الفقهاء ، كالماوردي ، أن الخليفة الأول أبو بكر قد تم اختياره فعلاً من قبل خمسة رجال فقط ، (وأعقبهم) المسلمون الآخرون على البيعة

له ، فإنهم يقولون بأنّ الخلافة يمكن أن تتعقد بأجتماع خمسة أشخاص يختارون الخليفة ، وهذا ينفي وجود مشاركة للأمة في هذا الأمر المهم^(٥٠).

وذكر فقهاء آخرون بأنّ تنصيب الخليفة يمكن أن يتم بوساطة ثلاثة أشخاص الخليفة نفسه وشاهدان . وحتى هذا العدد المحدود لم يبق قاعدة في نظام الشورى لأن الفقهاء وجدوا أن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لم يصل إلى الخلافة عبر نظام الشورى^(٥١)، بل تم تعيينه مباشرة بطريق الاستخلاف الذي يصدر عن الإرادة المنفردة للحاكم السابق^(٥٢). فعدّوا هذا الأسلوب شرعياً ، وصار قاعدة ضمن نظام الشورى . أمّا الخليفة الثالث (عثمان بن عفان) الذي تولى السلطة في منحى المد الأعلى للدولة الراشدية ، فقد تم اختياره عبر عملية سياسية مركبة من ولاية العهد والشورى معاً ، تم فيها تعيين هيئة الناخبين والمرشح للخلافة بالإرادة المنفردة للحاكم ، أي تم فيها تقليص دور أهل الحل والعقد^(٥٣).

ومن اللافت للنظر أن تعيين عمر هيئة الناخبين اشتملت فقط على زعماء (المهاجرين الستة)^(٥٤) والطلب منهم اختيار واحد منهم للإمامة ، مع استثناء الأنصار والتأكيد على أنّ ليس لهم من الأمر شيئاً . وبما يعني أنّ الوصية جاءت لتبعد الأنصار عن المشاركة في الشورى ، سواء أكانت في الترشيح أم الانتخاب ، وتقلص دورهم على الشهادة والمراقبة فقط^(٥٥).

وبغض النظر عن مبررات الوصية بالشورى للمهاجرين فقط ، فإنّ قرار عمر بن الخطاب هذا كشف عن تمتع الخليفة بصلاحيات شبه مطلقة في اتخاذ القرارات كيفما يشاء ، حيث كان بإمكانه تعيين من يريد ولكنه رفض ذلك ، فقد قيل له استخلف عبدالله بن عمر ، فرفض ذلك لسبب بسيط جداً ، وهو أنّ عبدالله بن عمر ، عجز عن طلاق زوجته كما قال عمر^(٥٦)، كما كان بمكانه اللجوء إلى الصمت وعدم الوصية إلى أي أحد ، وكان بإمكانه الوصية إلى المهاجرين أو الأنصار أو الموالي ، أو إقصاء أي فريق منهم وتحديد دورهم في الحياة السياسية ، وفي عملية اختيار الخليفة .

وبكلمة أخرى أكثر وضوحاً كان كتاب الدستور مفتوحاً، وقلمه بيد عمر (رض) يكتب فيه ما يشاء وما يريد^(٥٧). وبالانتقال إلى الإمام علي (ع) ، فيلاحظ أنّ السلطة أُسندت إليه في ظروف الثورة والاضطراب التي واكبت الفتنة . ومع جسامه الأثر الذي خطه الثوار في توليته يتضاءل من الناحية الفعلية ، حجم الأثر الذي يمكن نسبته الى أهل الحل والعقد^(٥٨).

والحقيقة ، إنّ أي متابعة موضوعية لآراء الفقهاء والمفكرين الإسلاميين القدامى تجاه جماعة (أهل الحل والعقد) تكشف بجلاء أنّ هذه الجماعة لم تكن تلعب عندهم ذلك الدور البارز والحاسم في عملية اختيار الحاكم وتمثيل الأمة ، بالشكل الذي بالغ العديد من المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين في تصويره ، على أنّهم بمثابة نواب الأمة ووكلائها في عملية إسناد السلطة^(٥٩).

ولعل أبرز دليل يعبر بوضوح عن عدم قيام هذه الجماعة بأي دور حقيقي ، هو ما نقله الماوردي عن بعض علماء العراق : (إنّ الخلافة تنعقد لمن اتحدت فيه شروط الإمامة ، وانفرد بذلك ، من دون حاجة لعقدها من قبل أهل الحل والعقد؛ لأنّ المقصود من الاختيار تميّز من يستحق الولاية ، وقد تميز هذا بصفته)^(٦٠).

كما واستند الهمداني إلى تجربة الصحابة ، أو ما عرف "بالإجماع" ، وقد استفاد منه الاكتفاء بالعدد القليل وعدم الحاجة للإجماع ، وقال: (يدل على ذلك ما قد ثبت من إجماع الصحابة فيبيعة أبي بكر ، لأنّه بايعه الواحد برضا الأربعة ، وقد علمنا بإجماعهم من بعد بأنّه عدّه إماماً من أول ما عقد له)^(٦١) ، ولأنّ الجويني كان يؤمن بشرعية الاستيلاء على السلطة بالقوة ، فإنّه عدّ الاختيار من قبل أهل الحل والعقد طريقاً لتبوء الإمام منصبه ، والا فانه لا قيمة لنفس عملية الاختيار، وقال: (المرضي عندي إنه لا حاجة إلى إنشاء عقد وتجريد اختيار وقصد) و (على الناس كافة ان يطيعوه اذا كان فريد دهره ووحيد عصره في التصدي للإمامة) ، وأضاف (اذا تعين الأمر لم يبق للاختيار اعتبار ، فأن الاختيار إنما يفرض له اثراً إذا تقابل ممكنان ، ولم يكن أحدهما أولى من الثاني ، ولم يتأت الجمع بينهما فيعين الاختيار)^(٦٢).

ومهما يكن من أمر ، وحتى لو سلمنا بأهمية ومحورية دور أهل الحل والعقد في اختيار الحاكم ، يظل التساؤل مطروحاً عن مصدر الإلزام الذي يعطي خمسة أشخاص أو أربعة أو ثلاثة وربما اثنين أو واحد ، وفقاً لبعض الآراء الفقهية ، الحق في فرض اختيارهم وهيمنتهم على مجموع الأمة .

إن هذا التساؤل - وكما يصرح عبد الجواد ياسين - لا مجال للإجابة عليه خارج نسق التاريخ الاجتماعي السابق على الإسلام. وبهذا الصدد يقول ياسين أنه (وبغض النظر عن التأسيسات السلفية القديمة والمعاصرة لمبدأ أهل الحل والعقد ، والتي تحاول رده إلى السقيفة وبعض عموميات النصوص الإسلامية ، سيكون من اللازم قراءته في إطار أصله المرجعي الأول وهو نظام القبيلة العربية ، باعتباره بطبيعة الحال ، مصدر الثقافة السياسية المباشرة والمتاح في ذلك الطور المبكر من تاريخ الدولة)^(٦٣) ، ف (من الثابت أن الشورى كانت عرفاً من أعراف الثقافة القبلية ... وينصرف معنى الشورى على وجه التحديد إلى أهل الحل والعقد ، أي إلى أعيان النخبة من شيوخ القبيلة وكبرائها ، فلهم دون غيرهم من سواد الناس وجمهور القبيلة دور المشاركة بإبداء الرأي وهو المفهوم الذي كان من الطبيعي أن ينتقل من الثقافة السياسية السائدة قبل الإسلام إلى الثقافة السياسية اللاحقة على ظهوره لأن العامل الاجتماعي لهذا المفهوم ، أي النظام القبلي العربي ، ظل هو نفسه في الثقافتين والربط مفهوم بين فكرة أهل الحل والعقد وبين خصائص النظام القبلي ، من حيث أن هذا الأخير يقوم على الانتماء إلى القبيلة والعشيرة والبطن باعتبارها حواضن اجتماعيه ووحدات سياسية تمثل الفرد وتنوب عنه. والمجتمع السياسي لا يتكون من أفراد ، وإنما وحداته هي القبائل والعشائر وكل وحده منها تابعة لشيخ أو زعيم يعني الحصول على ولائه الحصول على ولائها)^(٦٤)

وأضاف قائلاً: (ومع ذلك فقد وضع الإسلام بصمته الخاصة على مبدأ أهل الحل والعقد إذ شهدت المرحلة المبكرة القصيرة التي استغرقها عصر الراشدين تحولاً في تكوين الهيئة التي يتشكل منها أهل الحل والعقد بعد أن صارت الصحبة القريبة من

الرسول وأسبقيّة الدخول في الإسلام أهم الاعتبارات التي تبنى عليها حيثيّة الانضمام إلى صفوف النخبة ، وأصبح مصطلح " الصحابة " يشير إلى نوع من الأرستقراطية الدينية والسياسية ظلت الكتلة الرئيسية فيها من المهاجرين والقرشيين (٦٥) .

اذن ، لم يتغير جوهر المبدأ الذي ينطوي على تغييب دور الجمهور أو الشعب عن المشاركة السياسية أو المساهمة في تسيير أمور الجماعة ، فقط تغيرت أسباب الواجهة التي تؤهل لموقع الصدارة فصارت دينية اجتماعية بعد أن كانت اجتماعية بحتة بالمعنى القبلي التقليدي (٦٦)

وأخيراً وبعيداً عن مبالغات التقديس و التبجيل ، نقول تماشياً مع آراء بعض الباحثين ، إنّ هذه الجماعة بقيت مجرد افتراض نظري - ميثولوجي ولم توجد في يوم من الأيام ، ولم تتطور لتصبح مجلساً نيابياً عن الأمة فيما يتعلق باختيار الحاكم ومراقبته ومشاركته في إدارة شؤون البلاد (٦٧) .

فالثابت هو عدم وجود مجلس شوري (حل وعقد) لا في عهد النبي ولا في العهد الراشدي ، وإنّ الذين قالوا بهذا الرأي إنما كانوا يريدون ان يثبتوا من وراء ذلك أنّ الشريعة الإسلامية لم تتخلف عن مسايرة ما وجد حتى في أحدث النظم السياسية .

إنّ هذا المجلس ، من وجهة نظر مخالفيه ، لا تبدو صورته إلا في أعين من ينظرون إلى أنظمة الماضي بمنظار العصر الحديث فيقيسون أنظمة الماضي الى أنظمة الحاضر (٦٨) .

يقول صلاح الدين نوار في كتابه "الخلافة والإمامة وتطورها السياسي والديني" أنه (لم يكن هناك في تاريخ الإسلام أية وجود لهيئة دائمة ثابتة مستقلة عن الحاكم استقلالية السلطة التشريعية عن التنفيذية في الأنظمة الديمقراطية ، أو حتى استقلال القضاة عن الحاكم في الإسلام ، ومن ثم فانك لا تجد أدنى إشارة الى أهل الحل والعقد في أي عهد من العهود ، فلاوجود لهم إلا في كتب السياسة الشرعية دون كتب التاريخ) (٦٩) .

وأرى إنَّ أهل الحل والعقد ، ترتيب دستوري إسلامي ، ابتكره علماء السياسة الشرعية المسلمون ، دون أن يؤيده نصاً صريحاً في القرآن الكريم أو السنة النبوية ، ومن استدل عليه بنص أو ما يشبه النص ، فإنما كان ذلك على سبيل التأويل والتوسيع ، إنَّ نظام أهل الحل والعقد بقي غالباً في الحدود النظرية ، يتناوله المؤلفون والباحثون ، وينقله الخلف عن السلف ، ولا ترى له مجالاً في واقع الحياة الإسلامية السياسية على مر العصور .

المبحث الرابع

اللاموضوعية في تفسير مضمون العهد بالاستخلاف

فيما مضى عرفنا، أنَّ العديد من مفكري وفقهاء مدرسة الخلافة المعاصرون ، يسلمون إلى أن الاستخلاف ما هو في حقيقة الأمر إلا ترشيحاً من قبل الخليفة القائم لمن يخلفه و للأمة أو ممثليها (أهل الحل والعقد) أن تقرر رأيها فيما عرضه عليها بكامل حريتها إن شاعت بايعت وإن شاعت رفضت^(٧١)

وقد كانت المرجعية المعتمدة في هذا التوصيف النظري ، هي مرجعية الواقع التاريخي للممارسة السياسية للجيل الأول من المسلمين ، حيث ذكروا بأن أبو بكر قد استشار المسلمين واخذ رضاهم في العهد إلى عمر بن الخطاب بالخلافة .

ولكن ، واقع الحال لا يسعف ذلك كثيراً ، فبعض المصادر التاريخية تشير إلى أنَّ استخلاف عمر بن الخطاب كان نتيجة لمشاورة اثنين فقط من الصحابة : أولهما عبدالرحمن بن عوف ، الذي حرص أبو بكر على أن ينبه على (سرية) هذا التشاور قائلاً : (لا تذكر يا أبا محمد مما قلت لك شيئاً) ، والثاني هو عثمان بن عفان الذي قال له مثل ما قال لعبد الرحمن بن عوف عن (السرية) وهذه المشاورة ، بحد ذاتها لا تعني إلا نوعاً من المداولة بين الخليفة واثنين من خلائه ، ولا تدخل تحت مفهوم (الشورى) بالمعنى الذي يجعل جمهور المسلمين هم أصحاب القول الفصل ، أو أهل الحل والعقد أو هم مجلس الشورى^(٧٢) .

فضلاً عن ذلك ، فإن جمهور الفقهاء يسلمون بمشروعية الاستخلاف ، بعده صلاحية مطلقة للحاكم يمارسها بإرادته المنفردة . فهو في حقيقة تعيينه في المنصب وإن كان مؤجلاً وليس ترشيحاً موقوفاً على قبول جمهور الناس من المحكومين ، أو على إجازة أهل الحل والعقد ، فقد كانت هذه النتيجة ممتعة على المستويين العملي والنظري في الفكر الإسلامي (الوسيط) الذي لم يعرف في ظل الثقافة الأرسطراطية ذات الحس العربي والملاح الفارسية - فكرة التمثيل الشعبي أو النيابة السياسية أو فكرة الديمقراطية المباشرة من جمهور المحكومين .^(٧٣)

وحتى ما ذهب إليه الحنابلة - وهم من كبار المنظرين لولاية المتغلب - لا يخرج عن هذا السياق . فعبارة أبو يعلى الفراء أن (إمامة المعهود إليه تتعقد بعد موته - أي الخليفة العاهد - باختيار أهل الوقت) والتي فهمها الكثير من الباحثين المعاصرين^(٧٤) ، بأنّها تعني إن العهد ما هو إلا ترشيحاً وللأمة (ممثلة بأهل الحل والعقد) تقرير ما تراه مناسباً ، لا تحتل تلك الدلالات المقصدية ، ذلك أن الحاجة لجماعة أهل الحل والعقد تظل قائمة عند موت الإمام العاهد ، لا لكي تعيد النقاش حول قبول أو عدم قبول العهد إنما لكي تقلد المعهود له الإمامة كإجراء شكلي للتنصيب ، لأنه لا يجوز للإمام العاهد حال حياته أن يقوم بهذا الأجراء ، لأنّ عهده إلى غيره ليس بعقد للإمامة ، بدليل أنه لو كان عقداً لها لأفضى ذلك إلى اجتماع إمامين في عصر واحد وهذا غير جائز .

وترتيباً على أنه ليس عقداً بالمعنى الفقهي لا يشترط حضور أهل الحل والعقد ولا موافقتهم حال حياة الإمام " العاهد " ، أمّا بعد موته فيجب حضورهم كي يقلدوا ولي العهد إذ لا بد من عاقد ، فدورهم إذن هو دور لازم إجرائياً ، ولا ينطوي على إلغاء موضوعي لسلطة الإمام العاهد في اختيار الحاكم من بعده^(٧٥) .

إنّ العهد بالاستخلاف المستند في حيثيات جوازه إلى تجربة الخلفاء الراشدين قد أدى إلى أن آل الأمر إلى الوراثية^(٧٦) ، فالملك الأموي في الشرق والغرب كان أساسه الوراثية فقط ، كما أدى الاستخلاف إلى أمر خطير جداً إلا وهو أن الحكم صار

استبدادياً غاشماً وذهبت (الشورى) ولم يبقَ أي دور سياسي للأمة وتعطل لب الحكم الإسلامي^(٧٧).

المبحث الخامس

وهم البيعة العامة

قلنا فيما مضى أنّ الخلافة في رأي العديد من المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين المبني على واقع تجربة الخلافة الراشدة ، هي عبارة عن (عقد يتم عن اختيار وقبول بين الأمة والخليفة)^(٧٨) ، فصلوا القول بانها " عقد حقيقي يتم بإيجاب وقبول يرتب على كل من الطرفين التزامات وحقوق ، يرتب للأمة على الخليفة السير في حكمه وسياسته على مقتضى كتاب الله وسنة رسوله ، وإقامة العدل بين الناس ودفع الظلم عنهم ، وحراسة الدين وإقامة شعائره وحدوده والدفاع عن دار الإسلام ، ويرتب للخليفة السمع والطاعة والإخلاص وبذل الجهد في النهوض بأعباء الحكم^(٧٩).

وقد ذهب حسن البنا في سياق تناوله لنظرية الحكم في الإسلام إلى أنّ أبا بكر هو الذي وضع أساس نظرية العقد الاجتماعي ، " وفسرها أفضل وأعدل تفسير " مستدلاً على ذلك بقول لأبي بكر عندما ولي الخلافة (كنت احترف لعيالي فاكتسب قوتهم ، فأنا الآن أحترف لكم ، فأفرضوا لي من بيت مالكم) ليستخلص منه أنّ " العلاقة بين الحاكم والأمة، هي علاقة تعاقدية فإنّ أحسن فله أجر ، وإنّ أساء فعليها عقابه "^(٨٠) ، ليس ببعيد عن ذلك ما ذهب اليه الأستاذ الدكتور السنهوري الذي بحث في طبيعة عقد الإمامة بصفة خاصة كما عرضه علماء الشريعة فقال عنه: (أنّه عقد حقيقي ، أي أنّه مستوفٍ للشرائط من وجهة النظر القانونية ، ووصفه بأنّه مبني على الرضا ، وإنّ الغاية منه أن يكون هو المصدر الذي يستمد منه الإمام سلطته ، وهو تعاقد بين الأجير والأمة) . ثم أشار في مواضع أخرى الى ان مفكري الإسلام قد أدركوا جوهر نظرية " روسو " وهي التي تقول (إنّ الحاكم او رئيس الدولة يتولى سلطانه من الأمة نائباً عنها ، نتيجة لتعاقد حر بينهما)^(٨١) .

هذه الملحوظات كما يقول الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس: (ذات مغزى تاريخي مهم ، فإننا إذا تذكرنا إنّ هذا المفكر السياسي يعتبر في نظر أهل أوربا " أبا الديمقراطية الحديثة " وان كتابه العقد الاجتماعي كان يعد بمثابة الإنجيل لدى زعماء الثورة الفرنسية التي ولد منها العالم الغربي الحديث ، أدرنا إلى أي حد من الدقة ، والسمو ، والأصالة الفكرية ، وصل الفكر الإسلامي في أبحاثه القانونية ، قبل مجيء روسو واتباعه بقرون عديدة . وذلك أيضاً مع فارق جوهرى : فالعقد الذي تكلم عنه "روسو" كان مجرد افتراض ، لأنه بناه على حالة تخيلها في عصور ماضية سحيقة ، ولا يوجد عليها برهان تاريخي ، بينما نظرية العقد الإسلامية تستند على ماضٍ تاريخي ثابت : هو تجربة الأمة خلال العصر الذهبي للإسلام ، وهو عصر الخلفاء الراشدين^(٨٢).

والواقع أنّ هذه التصورات مبالغ فيها وتعوزها الدلائل الثبوتية ، فعلى وفق الماوردي (إذا اجتمع أهل الحل والعقد تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً ، وأكملهم شروطاً ، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون على بيعته ، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه ، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الإمامة فلزم كافة الأمة الدخول إلى بيعته والانقياد لطاعته)^(٨٣).

بذات الاتجاه يقول النووي (وتتعد الإمامة بالبيعة ، والأصح بيعة أهل الحل والعقد ... الذين يتيسر اجتماعهم) ونكاد نجد نفس الموقف لدى إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الذي يقول: (إن الاختيار من أهل الحل والعقد هو المستند والمعتقد ، والمعول والمعتضد)^(٨٤) ، ونجد الموقف نفسه أيضاً لدى أبي حامد الغزالي الذي يقول بأنّ المقصود بـ (الاختيار) ليس (اعتبار كافة الخلق) بل (إنما الغرض قيام شوكة الإمام بالاتباع والأشياء)^(٨٥).

واكتفى العديد من كبار الأمة المجتهدين أمثال : أبو الحسن الأشعري والشهرستاني وغيرهم من الأشعرية بتعيين الإمام بواسطة شخص واحد ، إذ يرون أنّ

عقد الإمامة يصح اذا تولى عقد واحد فقط مع الشخص الذي اختير أن يبايع له ،
ودليلهم في ذلك أن عقد الخلافة لأبي بكر تم بمجرد أن عقدها له عمر ، كما انعقدت
فيما بعد لعثمان بعد ان عقدها له عبدالرحمن بن عوف ^(٨٦).

وقد أوجز الدكتور محمود الخالدي مغزى ما تبناه الفقهاء بالقول: (إن الخلافة
تتعقد إذا جرت البيعة من أهل الحل والعقد ، كما جرى الحال في عهد الراشدين ،
وتكون بيعتهم حينئذ بيعة عقد الخلافة . أمّا ما عداهم " جمهور الأمة " فإنه بعد انعقاد
الخلافة للخليفة تصبح بيعته " بيعة طاعة " أي بيعة انقياد للخليفة ، لا بيعة عقد الخلافة
(^{٨٧}).

وهذا يدل على أنه لا ضرورة لبيعة جميع المسلمين حتى تتعقد الخلافة ، بل
يكفي بيعة (أهل الحل والعقد) ، أمّا الباقيين (جمهور الأمة) فإذا بايع فإنما يبايع بعد
ذلك على الطاعة (الخضوع) ، لأنها (بيعة الطاعة) حق (للحاكم) يأخذها من
جميع المسلمين ويقاثل عليها من يلمس منه إمكانية التمرد .(^{٨٨})

في هذه الحالة سنرى أن دور الأمة يتمثل في ضرورة موافقتها ، بل إلزامها
على مبايعة من يختاره (أهل الحل والعقد) ، وفي حالة امتناع بعض أفراد الأمة عن
اتباع ما قرره (أهل الحل والعقد) سهل عليهم إكراههم بقوى الأمة على الطاعة
والانقياد .

روي أن بني هاشم رفضوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس من البيعة لأبي بكر ،
وانصرفوا من المسجد قاصدين بيوتهم دون مبايعة ، فلحق بهم عمر مع (جماعة) منهم
أسيد بن خضير ومسلمة بن أسلم ، فقالوا لبني هاشم : انطلقوا فبايعوا أبا بكر فأبوا ،
وخرج الزبير بن العوام بالسيف ، فقال عمر عليكم بالرجل ، فوثب عليه مسلمة بن
أسلم فأخذ السيف من يده فضرب به الدار ، وانطلقوا به فبايع ، وذهب بنو هاشم أيضاً
فبايعوا(^{٨٩}).

تجاه ذلك الواقع وبلحاظه يعلق الشيخ الأزهرى ، " علي عبدالرازق " صاحب كتاب " الإسلام وأصول الحكم " على القائلين بأنّ الخلافة تقوم على مقتضى الرضا والقبول من الجماعة ، بالقول (إننا إذا رجعنا إلى الواقع ... وجدنا أنّ الخلافة في الإسلام لم تركز إلا على أساس القوة الرهيبة ، وأن تلك القوة كانت ، إلا في النادر ، قوة مادية مسلحة)^(٩٠).

فالخلافة ، إذن، بما فيها الخلافة الراشدة في نظر علي عبد الرزاق ليست مؤسسة دينية ، ولا هي قائمة على البيعة والاختيار ، وإنما هي مؤسسة سياسية قائمة على مبدأ القوة والغلبة ^(٩١) .

وهذا ما حاول إثباته بالقول (إنّ الردة لم تكن جميعاً ردة عن الإسلام فالقبائل العربية التي ثارت على أبي بكر وحاربها في تلك الحروب التي تسمى (حروب الردة) كانت منها قبائل لم تخرج على الدين الإسلامي ، كما اتهمت بذلك ، وإنما ثارت على سلطة أبي بكر وحكومته التي كانت شيئاً جديداً على الإسلام في نظرهم لان الدين لم يستلزم إقامتها وان كانت قد صبغت بصبغة دينية)^(٩٢).

وبذات الاتجاه يقول محمد حسنين هيكل (إنّ من المرتدين من بقى على الإسلام ولم يرضَ مع ذلك عن بقاء السلطة لأهل المدينة مهاجريهم والأنصار)^(٩٣) .

من كل ذلك يتكشف ، أن ما ذهب إليه العديد من المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين من أمثال البنا والسنهوري والريس وغيرهم ، من استيفاء عقد الإمامة ، كما عرضه علماء الشريعة الإسلامية بناء على واقع التجربة الراشدية ، لأركانه القانونية (لا ينفي ما كان من حقيقة البيعة في الواقع التاريخي ، إذ لم تكن هناك بيعة ، لا على أساس التفويض ولا الاختيار العام ، وإن قصد الفقهاء في تعريفها هذا المعنى ، وأقاموا قواعدها على الوجوب والإجماع وهو ما يتفق ورأي السنهوري ، كما ويتفق وما قرره استناداً إلى ذلك من أن مفكري الإسلام قد أدركوا جوهر نظرية روسو ، من أن الحاكم يستمد سلطته من نيابته عن الأمة نتيجة لتعاقد حر بينهما)^(٩٤).

فالواقع التاريخي - حسب قول - حسين فوري النجار (ينفي كل هذا فلم تكن هناكبيعة بالإجماع ولم يكن هناك عقد على أساس الإرادة العامة ، وهذا ما ينكشف واضحاً من "بيعة" أهل المدينة وحدهم لأبي بكر ، وماكان من استخلاف أبي بكر لعمر وما كان من تعيين عمر لمن يتولى الخلافة من بعده)^(٩٥) ، وبالجملية ، وحسبما يقول عبدالجواد ياسين أنه (في خضم الجدل الدائر بين النظريتين الشيعية والسنية حول القول بالنص الإلهي والقول بالاختيار ، اتفقت النظريتان على أن جمهور الناس " او كل الأمة" لا دخل لها في عملية تعيين الإمام ، شيعياً كانت المسألة محسومة بالطعن على شرعية الاختيار البشري من حيث المبدأ ، وسنياً كان الاختيار صلاحية لعدد محدود هم أهل الحل والعقد - على افتراض وجودهم - أو للحاكم السابق قبل موته ، وإذا كان الفقه السني قد رفض اعتراض الشيعة على الاختيار من منطلق النص الإلهي ، فقد وافق على القول بأن الاختيار من قبل كل الأمة يؤدي الى إهمال فرض الإمامة)^(٩٦).

معنى ذلك أنه (ليس للعامة شأن في اختيار الخليفة لأنهم لا يستطيعون تقييم الناس وحسن الاختيار لهذا المنصب الكبير)^(٩٧). فهذا الاختيار - هو مسؤولية باهظة تترتب عليها أكبر النتائج - لا يمكن أن يترك لأي فرد ينهض به ، بل لا بد أن تتوافر فيمن يوكل اليهم أمره شروط خاصة و التي بها يضمن أن يجيء الاختيار موفقاً سديداً ، وان يراعي فيه أن يكون محققاً للمصلحة العامة ^(٩٨).

من هنا فقد مارس هذا الفكر عملية التفاف حول حق الأمة ودورها في عملية اختيار الحاكم بابتداع واختلاق فكرة " الفروض الكفائية " في الحقل السياسي ، والتي تعني أنه إذا قام بها بعض الأمة سقطت عن الباقيين ، أي أنه يكتفي بأن يقوم بعض الأمة بأدائها ، فيكفي أن يكون هناك عدد من القضاة لإداء فرض إقامة القضاء ، وعدد من المحاربين ، وعدد من المشتغلين بالعلم ، وهلم جرا ، وبالمثل في حالة الإمام يكفي أو يمكن أن يكتفي بان يوكل امر اختيار الإمام لعدد معين تتوفر فيهم شروط خاصة ، وتوجد فيهم صفات تمكنهم من أداء هذا الواجب ، على أكمل وجه ^(٩٩).

ويحاول الدكتور محمد رأفت عثمان تبرير ذلك بالقول أنّ (مشاركة جماهير الأمة في عملية الاختيار لا تؤدي في الواقع الى تحقيق الاختيار الأمثل وإلى تحقيق مبدأ الشورى لأن غالبية الجماهير ينقصها الوعي السياسي وتتساق وراء دعاية بعض الأفراد بل أن اشتراكهم يكون له في الغالب تأثير سيء على عملية الاختيار الموفق وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً^(١٠٠)، على نفس المسار تبني باحث آخر موقفاً أكثر انغلاقاً وابتعاداً عن روح الشورى وترسيخاً لفكرة الاستبداد وإلغاء إرادة الجماهير عندما قرر أنّ (العبرة إذاً في رأيهم - جمهور الفقهاء - باختيار أهل الحل والعقد ولا يلتفت إلى إجماع الدهماء لأنّ طبقة الدهماء لا بد أن تكون مقلدة لفئة منها تؤثر عليها بالدعاية والضجيج فلا تستطيع أن تحكم بأناة وتعقل لتختار الإمام العادل ، ومن ثم فإن أهل الحل والعقد وهم الطليعة الواعية والفئة المستنيرة من أهل الاجتهاد ومن الأمة هم الجديرون باختيار الإمام)^(١٠١) .

إنّ كل ذلك ، يعكس الغياب الأصلي لدور الشعب أو جمهور الأمة في عملية الحكم ، ويشير إلى غياب الأمة كمفهوم سياسي ، وإن كانت حاضرة كمفهوم ديني يرادف مباشرة معنى الإسلام نفسه في إطار الفكر السياسي الإسلامي^(١٠٢) . وبالتالي ، فإنّ النظرية السياسية الإسلامية المبنية على واقع تجربة الخلافة الراشدة تتجلى على أنّها نظرية في الحاكم لا في المحكومين ، ونحن على الرغم من إعجابنا بالسيرة السياسية للخلفاء الراشدين (رض) الذين عرفوا بأمانتهم وعدلهم إلا أنّ ما تخلل الواقع السياسي لتلك الحقبة الزمنية من فتن يقوض إمكانية اتخاذها أنموذجاً تشريعياً ناجحاً ، ذلك أنّ ثغرات دستورية كثيرة تخللت الفعل السياسي الراشدي ، يقول محمد عابد الجابري : (إذا نحن أردنا أن نستخلص الدروس السياسية من إحداث الفتنة وجب القول ان ما حدث كان تعبيراً عن فراغ دستوري كبير في نظام الحكم الذي قام بعد وفاة النبي)^(١٠٣) .

ويذكر الجابري ثلاث ثغرات دستورية كبيرة في نظام الخلافة الراشدة : الأول : عدم إقرار طريقة واحدة مقننة لتعيين الخليفة . ففي اجتماع السقيفة كان اختيار أبي بكر " فلتة " وبلا مشاورة كما قال عمر بن الخطاب نفسه .

ثم بعد ذلك اتقاء لهذه الفلتة عهد أبو بكر لعمر بن الخطاب بالخلافة ، فلم تكن هناك طريقة واحد لتعيين الخليفة ، مما يعني أنّ الباب يبقى مفتوحاً لكل الاجتهادات والاحتمالات كما أنّ قراءة في حادث مقتل عثمان ، تبين أنّ من أسباب هذه الفتنة (عدم تحديد مدة ولاية الخليفة) والفراغ الدستوري الثالث ، هو عدم تحديد اختصاصات الحاكم.

وهذا ما تكشف على لسان الخليفة " عثمان بن عفان " الذي رفض انتقادات الثوار ومطالبهم بأنّه كان يرى أنه من اختصاصاته وحدة التصرف في فضل المال كما يشاء ، وإنّ من اختصاصاته وحدة اختيار العمال والولاة .^(١٠٤)

وبالتالي ، وعلى نحو الإجمال ، فإنّ كل ما قيل يحيلنا إلى خلاصة مفادها ، ان الصورة التي رسمها الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ، في إطار تاصيلاته لواقع تجربة الخلافة الراشدة والتي بنى عليها معمار نظريته السياسية في الحكم ، حول دور الأمة ومكانتها السياسية في اختيار الحاكم وإسناد السلطة هي صورة ميثولوجية لا تمت الى الواقع بصلة ولا تخرج عن نطاق الأدلجة والتبجيل للتاريخ والتراث ، ولا يمكن لهذه الأقاويل والتاصيلات مهما كانت أن تخفي حقيقة التسويغ الفقهي للواقع بكل ما ينطوي عليه من ثغرات دستورية رافقت الفعل السياسي الراشدي ، وبالتالي ، فإنّه إذا لم يتم تعزير التاريخ والتراث ، فإنّ النظرية السياسية الإسلامية ، المعاصرة في الحكم ، تبقى مأسورة " نوستولوجياً " أي تعيش خارج واقع العصر ولا يمكن لها الاستجابة لمعايير الحداثة السياسية والاجتماعية التي يفرضها واقع العصر طالما أنّها بقيت محكومة بمعضلة الماضي يتحكم بالحاضر ، وإنّ (الأموات يحكمون الأحياء) .

الخاتمة

- من خلال هذه الدراسة ، تم التوصل إلى الخلاصات والنتائج الآتية :-
- ١- إن فكر مدرسة الخلافة السياسي ينظر إلى واقع التجربة الراشدية ، بأنها النموذج أو المثال الأعلى للحكم ، والذي ينبغي أن يحتذى به ويستتبط منه القواعد التي يجب أن يبنى عليها نظام الحكم الإسلامي السليم ، والتي تدور حول إجراءات أساسيين ، هما : الاختيار من قبل أهل الحل والعقد أو من قبل الإمام السابق إلى الإمام اللاحق (، والمشروط ، كما يقولون ، برضا الأمة المعبر عنها بـ "البيعة العامة") .
 - ٢- إن التأسيسات الفكرية الإسلامية المعاصرة ، لواقع تجربة الخلافة الراشدة ، جاءت بعيدة عن حقيقة ما كان قائماً وقدمت صورة ميثولوجية عن ذلك الواقع حيث كشف البحث .
 - ٣- إن اللحظة التأسيسية للخلافة الراشدة (ما جرى في سقيفة بني ساعدة) كانت خالية من روحية الشورى التي أحيطت به في التاريخ وان ما جرى لا يخرج عن نطاق الفلته البعيدة عن الشورى ، كما تبين إن الحديث عن الشورى جاء على نحو الاضطرار تحت ضغط الجدل مع الشيعة الامامية ، الذين قالوا بوجود النص على الإمام علي ابن أبي طالب من قبل الرسول (ص) .
 - ٤- إن أهل الحل والعقد ، هم جماعة لم توجد طوال تاريخ الإسلام ، ولانرى لها مجالاً في واقع الحياة الإسلامية السياسية على مر العصور .
 - ٥- إن العهد بالاستخلاف ، وكما هو ثابت تاريخياً ليس ترشياً ، فالإرادة المنفردة للحاكم تلعب دوراً حاسماً في اختيار الإمام (اللاحق) وكل ما قيل من اشتراط قبول جمهور الناس على الحاكم (المعهود إليه) لا يخرج عن إطار الوهم لا سيما إذا ما تذكرنا أن التمثيل الشعبي أو النيابة السياسية هي نتيجة ممتعة في الفكر الإسلامي الوسيط ، وذلك لسيادة الثقافة الأرستقراطية العربية .
 - ٦- إن كل ما قيل عنبيعة بالإجماع ، على أساس فكرة العقد او الإرادة العامة لا أساس له على مستوى الواقع التاريخي (الراشدي) . وكل ذلك يعكس الغياب الأصلي لدور الأمة في عملية اختيار الحاكم وإسناد السلطة .
- وبالتالي ، فإن كل ما قيل في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بالاستناد إلى واقع تجربة الخلافة الراشدة ، عن دور وأهمية سياسية للأمة ، لا يخرج

عن نطاق التقديس للتاريخ والتراث ، ولا يمكن لهذه الأقاويل مهما كانت أن تخفي حقيقة التسويغ الفقهي للواقع بكل ما ينطوي عليه من ثغرات دستورية رافقت الفعل السياسي الراشدي ، والتي إذا لم يتم تجاوزها ، فإنّ النظرية السياسية المعاصرة في الحكم تبقى مأسورة ماضوياً وتعيش خارج واقع العصر وضرورات الاستجابة لمعايير الحداثة السياسية والاجتماعية ولا تتوازي مع حركة التاريخ وتطور المجتمعات الإنسانية وتقدمها المستمر .

المصادر والهوامش

- ١- عبد الجواد ياسين ، السلطة في الإسلام (نقد النظرية السياسية) ، ط ١ ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٩ ، ص ١١٣ .
- ٢- نقلاً عن : احمد حسين يعقوب ، النظام السياسي في الاسلام ، ط ٣ ، قم ، انصاريان ، ٢٠٠٣ ، ص ٣٠ .
- ٣- جمال المراكبي ، كيف يختار المسلمون حاكمهم ، على الرابط الإلكتروني التالي : www.almrakby.com
- ٤- محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، ط ٧ ، القاهرة ، مكتبة دار التراث ، د.ت ، ص ١٨٣ .
- ٥- جمال المراكبي ، مصدر سبق ذكره .
- ٦- عبد الحميد إسماعيلاً أنصاري ، الشورى واثرها في الديمقراطية ، قطر ، دار قطري بن الفجأة ، ١٩٨٥ ، ص ٢٢٧ .
- ٧- المصدر نفسه ، ص ٢٢٣ .
- ٨- الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط ٢ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٩٤ ، ص ٣٣ .
- ٩- نقلاً عن : منير حميد البياتي ، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي ، ط ١ ، بغداد ، الدار العربية للطباعة ، ١٩٧٩ ، ص ٢٥٠ .
- ١٠- الماوردي ، الأحكام السلطانية ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١ .
- ١١- صلاح الدين نوار ، الخلافة وتطورها السياسي والديني ، الإسكندرية منشأ المعارف ، ١٩٩٦ ، ص ٢٨ .
- ١٢- أحمد الكاتب ، تطور الفكر السياسي السني نحو خلافة وديمقراطية ، ط ١ ، بيروت ، دار الانتشار العربي ، ٢٠٠٨ ، ص ١٢٦ .
- ١٣- صلاح الدين نوار ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥١ .
- ١٤- الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٧ .

- ١٥- غانم محمد صالح ، الشورى والديمقراطية (جدلية العلاقة بين التراث السياسي الإسلامي والفكر السياسي الحديث والمعاصر) ، بغداد ، مركز الدراسات الدولية ٢٠٠٨ ، ص ٦١-٦٢.
- ١٦- أحمد الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٩.
- ١٧- خالد الجميلي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية لابي الحسن علي بن حبيب البصري البغدادي الماوردي ، بغداد ، دار الحرية ، ١٩٨٩ ، ص ٢٢-٢٣.
- ١٨- الماوردي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٣.
- ١٩- ابن حزم ، الفصل في الملل والنحل ، ج ٣ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د . ت ، ص ٩٧-٩٨.
- ٢٠- نقلاً عن الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣٤-١٣٥.
- ٢١- أنظر في ذلك ، احمد فؤاد عبدالجواد ، البيعة عند مفكري اهل السنة : والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث ، دراسة مقارنة في الفلسفة السياسية ، القاهرة ، دار قباء للطباعة والنشر ، ١٩٩٨ ، ص ٦٠-٦١.
- ٧- أنظر أيضاً ، غانم محمد صالح ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٣.
- ٢٢- أحمد فؤاد عبدالجواد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٨.
- ٢٣- محمد ضياء الدين الرئيس ، مصدر سابق ، ص ٢٣٩-٢٤٠.
- ٢٤- نقلاً عن : شحاته الشيخ ، قضايا فكرية وعقائدية على الرابط التالي : <http://m.facebook.com>
- ٢٥- محمد المبارك ، نظام الإسلام : الحكم والدولة ، طهران ، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية ، ١٩٩٧ ، ص ٩٩.
- ٢٦- غانم محمد صالح ، مصدر سابق ، ص ٦٤.
- ٢٧- المصدر نفسه ، ص ٦٢.
- ٢٨- أحمد فؤاد عبد الجواد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢.
- ٢٩- خالد الجميلي ، مصدر سابق ، ص ١٩.
- ٣٠- محمود حلمي ، نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة ، ط ١ ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٠ ، ص ٩٥-٩٦.
- ٣١- احمد فؤاد عبد الجواد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨.
- ٣٢- غانم محمد صالح ، مصدر سابق ، ص ٥٦.
- ٣٣- محمد علي التسخيري ، الأسس المهمة في النظام الإسلامي ، بيروت دار الحق ، ١٩٩٣ ، ص ٨١.
- ٣٤- محمد ضياء الدين الرئيس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨.
- ٣٥- المصدر نفسه ، ص ٤٠.
- ٣٦- نقلاً عن: محمد علي التسخيري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨١-٨٢.

- ٣٧- ابن خلدون ، ج٢، ص٥١، على الموقع الإلكتروني التالي : www.yasoob.com
- ٣٨- ابن قتيبة الدينوري ، الإمامة والسياسة ، ج ١ ، النجف الأشرف ، دار الأندلس ، د.ت ، ص ١٥.
- ٣٩- التسخيري ، مصدر سبق ذكره ، ص٨٣.
- ٤٠- صالح الورداني ، السيف والسياسة في الإسلام ، ط ١ ، القاهرة ، دار الجسام ، ١٩٩٦ ، ص٦٨.
- ٤١- المصدر نفسه ، ص٦٨.
- ٤٢- المصدر نفسه ، ص٦٥-٦٦.
- ٤٣- احمد حسين يعقوب ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٥.
- ٨- وانظر أيضا ، الطبقات لابن سعد ، ج ٣ ، ص ١٧٨ و ص٦، من الإمامة والسياسة .
- ٤٤- ابن قتيبة الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢.
- ٤٥- نقلاً عن : عبدالجواد ياسين ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢٤،
- ٤٦- ابن حزم ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٢٦.
- ٤٧- احمد الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٤-١١٥.
- ٤٨- احمد بنتاجه ، وهم الخلافة الإسلامية (رؤية نقدية للمرجعية الكلاسيكية حول الخلافة الراشدة في التجربة السياسية للإسلام) على الرابط التالي : www.mominon.com
- ٤٩- صلاح عبد الرزاق ، الإسلام السياسي والدولة الإسلامية المعاصرة ، بغداد ، دار الحوراء ، د.ت، ص ٩٣ .
- ٥٠- المصدر نفسه ، ص٩٢.
- ٥١- المصدر نفسه ، ص٩٢ .
- ٥٢- عبد الجواد ياسين ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٤ .
- ٥٣- المصدر نفسه ، ص١١٤-١١٥.
- ٥٤- والذين هم : علي ابن أبي طالب ، عثمان بن عفان ، عبد الرحمن بن عوف ، سعد بن أبي وقاص ، طلحة و الزبير بن العوام .
- ٥٥- احمد الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص٥١.
- ٥٦- احمد حسين يعقوب ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٩.
- ٥٧- احمد الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص٥١.
- ٥٨- عبدالجوادياسين ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٤ .
- ٥٩- بهذا الصدد انظر :
- ٩- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٤٢-٢٤٨.
- ١٠- محمد ضياء الدين الرئيس ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٢٢.
- ١١- منير البياتي ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٤٩.
- ١٢- غانم محمد صالح ، مصدر سبق ذكره ، ص٦١.

- ١٣- وانظر أيضا ، محمد عبده ، محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج٣، القاهرة ، مكتبة القاهرة ، ١٩٦٠، ص١١.
- ٦٠- القلقشندي ، مآثر الأناقة في معالم الخلافة ، ج١، بيروت ، عالم الكتب ، د.ت ، ص٤٧.
- ٦١- الهمداني ، المغني في التوحيد والإمامة ، ج٢٠، ص٢٦٠، نقلا عن ، أحمد الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢٨.
- ٦٢- نقلاً عن ، أحمد الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢٨-١٢٩.
- ٦٣- عبد الجواد ياسين ، مصدر سبق ذكره ، ص١٣٢.
- ٦٤- المصدر نفسه ، ص١٣٣-١٣٤.
- ٦٥- المصدر نفسه ، ص١٣٤.
- ٦٦- المصدر نفسه ، ص١٣٤.
- ٦٧- صلاح عبدالرزاق ، مصدر سبق ذكره ، ص١٣.
- ٦٨- عبد الحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٧٨، ص٢٦٤.
- ٦٩- صلاح الدين نوار ، مصدر سبق ذكره ، ص٦٤.
- ٧٠- عبد الغني سني بك ، الخلافة وسلطة الأمة : تقديم نصر حامد أبو زيد ، ط٢، القاهرة ، دار النهر للتوزيع والنشر ، ١٩٩٥، ص٥٠ .
- ٧١- انظر في ذلك :
- ١٤- عبد الوهاب خلاف ، نقلاً عن : أحمد فؤاد عبد الجواد ، مصدر سبق ذكره ، ص٧٨.
- ١٥- محمد ضياء الدين الرئيس ، مصدر سبق ذكره ، ص٩٩.
- ١٦- منير البياتي ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٦٨.
- ١٧- عبد الحميد متولي ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٠٨.
- ٧٢- نقلاً عن ، عبد الغني سني بك ، مصدر سبق ذكره ، ص٥١.
- ٧٣- عبد الجواد ياسين ، مصدر سبق ذكره ، ص .
- ٧٤- أمثال ذلك :
- ١٨- محمد المبارك ، مصدر سبق ذكره ، ص٩٩.
- ١٩- محمد ضياء الدين الرئيس ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٤١.
- ٢٠- منير البياتي ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٦٨ ، وآخرون .
- ٧٥- عبد الجواد ياسين ، مصدر سبق ذكره ، ص١٤١.
- ٧٦- والحقيقة ان أستخلاف أبي بكر لعمر شجع معاوية على استخلاف يزيد واصبح الأستخلاف سنة متبعة في الدول الأموية والعباسية و العثمانية . بهذا الصدد انظر : صلاح الجابري وآخرون ، الإصلاح الديني والسياسي ، ط١، دمشق ، دار الزمان ، ٢٠١١، ص٤٥-٤٦.
- ٧٧- شحاته الشيخ ، مصدر سبق ذكره .
- ٧٨- محمود حلمي ، مصدر سبق ذكره ، ص٩٦.

- ٧٩- المصدر نفسه ، ص٩٦.
- ٨٠- حسين سعد ، الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير ، ط٢ ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٦ ، ص١٧.
- ٨١- نقلًا عن : محمد ضياء الدين الرئيس ، مصدر سبق ذكره ، ص٢١٣.
- ٨٢- المصدر نفسه ، ص٢١٣-٢١٤.
- ٨٣- الماوردي ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٥.
- ٨٤- نقلًا عن احمد الكاتب ، مصدر سبق ذكره ، ص١١٥-١١٦.
- ٨٥- أبو حامد الغزالي ، فضائح الباطنية ، الكويت ، مؤسسة دار الكتب الثقافية ، د.ت ، ص١٧٧.
- ٨٦- صلاح الدين نوار ، مصدر سبق ذكره ، ص٥١.
- ٨٧- رزكار عمر محمد ، نظرية الخلافة عند العلماء المسلمين ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية العلوم الإسلامية ، ١٤٢٥هـ ، ص١٥٦.
- ٨٨- المصدر نفسه ، ص١٣٧.
- ٨٩- ابن قتيبة الدينوري ، ج ١ ، مصدر سبق ذكره ، ص١٨-١٩ ، وانظر أيضا ، احمد شلبي ، السياسة في الفكر الإسلامي ، ط٥ ، القاهرة ، المكتبة التخصصية ، ١٩٨٣ ، ص٦٢.
- ٩٠- علي عبد الرزاق ، الإسلام وأصول الحكم ، بيروت ، مكتبة الحياة ، ١٩٧٨ ، ص٧٠.
- ٩١- عبدالاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٤ ، ص١١٣.
- ٩٢- صلاح الدين نوار ، مصدر سبق ذكره ، ص٥٩.
- ٩٣- حسين فوزي النجار ، الإسلام والسياسة : النظرية السياسية ونظام الحكم ، القاهرة ، مطبعة الشعب ، د.ت ، ص١٧٧.
- ٩٤- المصدر نفسه ، ص١٧٧.
- ٩٥- المصدر نفسه ، ص١٧٧.
- ٩٦- عبد الجواد ياسين ، مصدر سبق ذكره ، ص١٣٠ .
- ٩٧- احمد شلبي ، مصدر سبق ذكره ، ص٦٢-٦٣.
- ٩٨- محمد ضياء الدين الرئيس ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٢١.
- ٩٩- المصدر نفسه ، ص ٢٢١-٢٢٢.
- ١٠٠- نقلًا عن: حمدي الأسيوطي ، اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون .على الرابط التالي : www.ahewar.org
- ١٠١- نقلًا عن ، المصدر نفسه .
- ١٠٢- عبد الجواد ياسين ، مصدر سبق ذكره ، ص١٣١.
- ١٠٣- محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي : محدداته وتجلياته ، ط٧ ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠١٠ ، ص ٣٢٩ .
- ١٠٤- المصدر نفسه ، ص٧٦-٨٠ .