نظرية الملك في الفكر الخلدوني
بين التقعيد الفقهي والتبرير التاريخي

الدكتور محمد عليلي، جامعة ابن خلدون تيارت، الجزائر

ملخص :

يتناول هذا المقال مسألة الخلافة أو الملك في فكر ابن خلدون باعتبارها من المصالح العامة للمسلمين ، وقد قدم ابن خلدون مبررات سياسية تاريخية تفسر تحول الخلافة من حكم شوري زمن الخلافة الراشدة إلى ملك وراثي استند على ولي العهد والعصبية القبلية ، هذا النظام السياسي الذي أحدثه معاوية بن أبي سفيان نتج عنه ما يمكن تسميته أزمة فقهية سياسية حاول الفقهاء من خلالها الرضا بالأمر الواقع مع إيجاد صيغ أو أحكام شرعية تتفق مع المتطلبات السياسية والواقع التاريخي ، فحدثت نمذجة للملك الوراثي الذي أصبح نمط حكم سائدا في كل الدول الإسلامية طوال العصر الوسيط.

الكلمات المفتاحية : الخلافة ـ الملك ـالحكم الشوري ـ الملك الوراثي ـ ولي العهد ـ العصبية القبلية .

Abstract: This article deals with the issue of the succession (Caliphate) or the Keign in Ibn Khaldun's thought as a general interest of the Muslims. Ibn Khaldun presented historical and political justifications explaining the transformation of the caliphate from Shuri's rule in the time of the “Rashed Caliphate” to a hereditary monarch based on the Crown prince, and tribalism. This political system created by Muawiya bin Abi Sufian resulted in what can be called a political and, jurisprudential crisis through which the fuqaha 'scholars attempted to satisfy the fait accompli with the creation of legal formulas or provisions that conformed to the political requirements and the historical reality. A model of the hereditary monarch became the norm in all Muslim countries throughout the middle ages.

Key words: the succession (Caliphate)- Shuri's rule- a hereditary monarch- tribalism.

تمهيد : شغلت الخلافة أو الملك فكر الفقهاء ومؤرخي وفلاسفة الإسلام قديما وحديثا وأسالت حبرهم وما زالت ليوم الناس هذا ، فهي من أهم القضايا التي أثارت جدلا

وجدالا في التاريخ الإسلامي ، لأنها ارتبطت بذلك الانقسام الرهيب الذي أصاب الأمة الإسلامية في باكر أيامها وهي الفتنة الكبرى التي أسست لمرجعية الفكر السياسي الإسلامي ، وإن كانت هذه المرجعية تؤصل لتعدد المواقف ووجهات النظر المذهبية والفقهية بصبغة سياسية تباينت وتصارعت في مضامينها ، وابن خلدون كان واحدا من المؤرخين والمفكرين الذين أسسوا لمنظومة الفكر السياسي الإسلامي ، حيث يظهر من دراستنا لمقدمته خصوبة أفكاره ،وهي تعد آراء ووجهات نظر حول كثير من القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات الإسلامية في العصر الوسيط ، والتي أُنزلت منزلة النظريات الاجتماعية والسياسية في عصرنا ، فهو لا يُنظِّر فقط للفكر الإسلامي بل للفكر الإنساني ككل ، ومن بين القضايا التي شغلت مساحة واسعة في فكره هي تلك المتعلقة بالفكر السياسي الإسلامي في العصر الوسيط ، حيث أخذت حيزا كبيرا من مقدمته ، إنها قضية الحكم أو الخلافة وما يتصل بها من قضايا سياسية واجتماعية ، وفي مقدمتها العصبية التي يتخذها ابن خلدون معيارا وأساسا للملك ، فلا يقوم سلطان لدولة بدونها.

لقد اجتهد ابن خلدون في هذه المسألة اجتهاد الفقيه والمؤرخ معا انطلاقا من الواقع السياسي التاريخي الإسلامي الذي درسه والذي خبره ، فقد لخص نظرته إلى الحكم على أساس الغلبة والقهر ، فإذا تغلب صاحب العصبية على الملك لا يتخلى عنه إلا بعصبية أقوى من عصبيته ، وأن ذلك من عوائد الحكم ، فالعصبية هي التي جعلت الخلافة ملكا وراثيا بالضرورة ، ما جعلها حتمية تاريخية لا يمكن إنكارها أو تجاوزها.

فهل رؤية أو مفهوم ابن خلدون لمسألة الخلافة مبنية على المتطلبات الشرعية أم على الواقعية التاريخية ؟ هل ما قدمه ابن خلدون هو إبطال للمفهوم الشرعي للخلافة ؟ أم أنه تبرير لواقع سياسي حتمي فرض نفسه على التفكير السياسي الإسلامي وبالتالي يجب الإذعان له فقهيا وسياسيا باعتباره مصلحة اضطرارية لا اختيارية ؟

1ـ مفهوما الخلافة والإمامة:

لا تختلف الخلافة و الإمامة كثيرا من حيث المفهوم والدلالة ،فكلاهما يعنيان الرئاسة أو الإمارة أو الحكم في المنظور الإسلامي ، وإن اختلفا في التوظيف السياسي و المذهبي للكلمتين حسب الظروف التاريخية التي مرت بها الأمة الإسلامية.

أ ـ مفهوم الخلافة :

ـ لغة :

الخلافة تعني الإمارة ، وهي مشتقة من الفعل خلَف أي جاء بعد ، فيقال خلف فلان غيره في عمل أو منصب أو غيره ، أي جاء بعده أو صار مكانه[1] ، والقائم بها هو الخليفة أو خليفى

وهو السلطان الأعظم[2] ، ويستعمل الفعل خلَّف بفتح اللام وتشديدها إذا كان الذي يخلف المنصب بأمر أو توصية ممن سبقه ،أي الأول عهد إلي الثاني بأمر خلافته أو استخلفه على شيئ ما[3] ، و أما الفعل خلف الذي مصدره الخلَف يعني الذرية أو من يلي من القوم ، أو كل من يجيئ بعد من مضى[4] ، فيقال أحيانا خير خلف لخير سلف إذا كان من يأتي من بعدهم فيه خير وصلاح ، وقد يحدث العكس شر خلف لخير سلف ، والخلف يعني أيضا العوض مما أخذ أو ضاع[5] ،أو سرق أو نحو ذلك ، فيقال خلفه على الله أي أن الله سبحانه وتعالى يخلف له ما ضاع له ، ومن هذا يتبين لنا أن كلمة خلافة تعني في عمومها من يأتي بعد شخص في مكان أو منصب ما أو ما يأتي بعد شيئ.

ـ اصطلاحا :

الخلافة هي مصطلح إداري سياسي اختصت به الأمة أو الدولة الإسلامية عن غيرها من الدول ،و قد ارتبط هذا المنصب من حيث المصطلح بخلافة الرسول ﷺ بعد وفاته ، وأول من شرّفه الله بهذا اللقب هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، لما بويع خليفة للمسلمين ، ونودي باسم خليفة رسول الله.

يعرفها ابن خلدون على أنّها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية و الدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدولة [6] ، يفهم من هذا التعريف أن الخلافة من المصالح العامة للمسلمين من حيث وجوبها ومسألة تخضع لقواعد الشرع من حيث إسنادها و القيام بها .

ب ـ مفهوم الإمامة

ـ لغة :

لفظ الإمامة مشتقة من فعل أم بفتح الألف وفتح الميم المشددة فيقال: أم القوم أي ترأسهم وتقدمهم [7] ،كما يفعل من يتقدم في الصلاة بالمصلين ، والإمام هو ما أتم به من رئيس وغيره[8] ، جمعه أئمة ، وقد أوضح ابن منظور في لسان العرب أن أصل أئمة هو أأممة ،لأن جمع إمام على نحو جمع مثال أمثلة ، وباجتماع الميمين أدغمت الأولى في الثانية [9].

و كلمة إمام تطلق على الحسن والقبيح ، بمعنى أن الشخص قد يؤم الناس في الخير ويقودهم إليه أو يؤمهم في الشر ويقودهم إليه أيضا ، فكما أن هناك أئمة يهدون الناس إلى الإيمان والتقوى يوجد أيضا أئمة الضلال والكفر لقوله تعالى ﴿**وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانهمْ مِنْ بَعْد عَهْدهمْ وَطَعَنُوا فِي دِينكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّة الْكُفْر إِنَّهُمْ لَا أَيْمَان لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ**﴾ [10] وقوله تعالى ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ**﴾[11] ، إذن الإمامة هي

الرئاسة أو القيادة ، وسميت كذلك لأنّ من يؤم الناس في الصلاة أو من يقودهم في أمر ما يأتي أمامهم أي يتقدمهم .

ـ إصطلاحا :

وأمّا الإمامة من حيث الاصطلاح ، يعرفها الماوردي على أنّها خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، فهي كل ما يتعلق برئاسة المسلمين في أمور دينهم أولا وما تستقيم به أمور دنياهم من مصالح مختلفة تضبط شرعا ،وتسمى الإمامة الكبرى تشبيها لها بالإمامة في الصلاة من حيث أنّ المصلين يتبعون الإمام و يقتدون به[12] فهي تجمع بين إمامة الدين وإمامة الدنيا ، على أنّ أمر الدين مقدم على أمر الدنيا ، فمن فسد دينه فسدت دنياه ، واعتبارا لذلك كان الخلفاء الراشدون يؤمون الناس في صلواتهم وكذلك فعل من أتى بعدهم من خلفاء.

فهي ولاية أمر المسلمين في الدين والسياسة معا ، وتعد ضمن المصالح العامة المفوضة إلى الخلق على حد تعبير ابن خلدون[13] ، ومن يتولى أمر المسلمين هو الإمام وجبت طاعته لأنها من طاعة الله ورسوله ، لقوله تعالى﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** ﴾[14] ، وكلمة أولي الأمر التي ذكرت في هذه الآية تعني الأمراء كما يفهم من تفسير ابن كثير[15] .

لكن هل هناك فرق بين الإمامة والخلافة ؟

الحقيقة أنّ الإمامة هي رديف للخلافة في دلالتها السياسية ، فالرعية تنقاد وتطيع وتقتدي بالخليفة أو الحاكم كما يفعل المصلون وراء الإمام في أثناء الصلاة ،والفرق بين الإمامة والخلافة هي أنّ الأولى لها دلالة دينية والثانية لها دلالة سياسية.

ويجب التنويه في هذا السياق إلى أنّ الشيعة ، لا سيما الإثنا عشرية منهم ، فضلوا استعمال اسم الإمامة بدل الخلافة فأطلقوا على علي بن أبي طالب تسمية الإمام وكذلك لقبوا ذريته من بعده ، من حيث أنهم عدّوا هذا المنصب من أصول الدين وجوهره وهو خاصة بآل البيت دون سواهم من المسلمين ومن ميراث النبوة حسب زعمهم ، لا بل إنهم يعتبرون أنّ عبادات المسلم لا تصح ما لم يعتقد بوجوب الإمامة في آل البيت بدأ من علي رضي الله عنه فالإيمان والكفر متعلق بالإمامة[16] ، وهي تعتمد على مبدأ الوصية بالنص والتعيين[17] ، بدل الشورى وهذا التطرف السياسي ، إن صح التعبير ، جعلهم لا يعترفون مطلقا بأي خلافة أو إمارة في بلاد المسلمين.

والإباضيون من جهتهم سموا من نصَّبوهم أمراء عليهم أئمة حتى لما انتهى بهم الأمر إلى تأسيس دولتهم بالمغرب الإسلامي درجوا على هذه التسمية لِما لها من شأن كبير في أصولهم

الفقهية و السياسية ،وهذا ما نجده مدونا عند ابن الصغير حينما يتحدث عن أول مبايعة جمعت إباضية تاهرت بعبد الرحمن بن رستم ، فيقول على لسان مشايخ الإباضية: "ونحن الآن نرضى بك ونقدمك على أنفسنا فقد علمت أنّه لا يُصلح أمرنا إلاّ إمام نلجأ إليه في أمورنا ونحكم عنده فيما ما ينوب من أسبابنا "[18].

2 الضرورة المقاصدية في وجوب وجود الخليفة في الإسلام :

تجمع الفرق الإسلامية على وجوب وجود خليفة للمسلمين من حيث المبدأ بغض النظر عن خلفياتها المذهبية في من هو أحق بها أو في طريقة تنصيبه ، باستثناء إحدى فرق الخوارج وهي النجدات[19] التي شذّت عن هذا الإجماع واعتبرت الخلافة غير ضرورية ، إذ أنها ترى أنه يكفي المسلمين أن يتناصفوا في ما بينهم ويلتزمون بالإسلام ، أمّا إن رأوا أنّ ذلك لا يتحقق إلا بإمام فيجوز لهم اختيار إمام لهم [20] ، غير أن هذه المثالية التي دعت إليها هذه الفرقة لم لا يمكن تحقيقها على أرض الواقع.

وعلى هذا الأساس يقرر ابن خلدون في المقدمة أنّ خطة أو رتبة الخلافة أو الإمامة هي من مقتضيات العمران البشري ، وأساسياته ، فهي سياسة عقلية إذا كانت مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة و بصرائها [21] ، (ولعل ابن خلدون يقصد أهل الحل والعقد) ، وهي سياسة دينية إذا كانت مفروضة من الله ، ومعنى ذلك أنّ خطة الخلافة جامعة بين مصالح الدنيا والدين ، فمصالح الرعية لا تتحقق إلا بشرع من الله يقيم للناس حقوقهم وواجباتهم ، وكل هذا فيه صلاح آخرتهم[22] ، والخليفة هو الذي يخول له الشرع أن يسوس الناس بما يحقق هذه الغايات ، لأنّ الناس في العادة لا ينقادون لبعضهم البعض بسبب اختلاف الأهواء والآراء[23] ،ولما كانت الخلافة أو الإمارة من جملة المصالح العامة للمسلمين فهي فرض كفاية كالجهاد وطلب العلم [24].

إنّ الخلافة أو الملك ضرورية كما الرأس للجسد ، وهي من كمال المقاصد الشرعية ، فبالخليفة يقام الشرع و يحفظ النظام وتصان الأنفس و الأعراض ، ويكون للمظلوم سندا وعونا فلا يتعدي القوي على الضعيف فيأخذ حقه غصبا ، إذ أنّ طبيعة البشر وما جبلوا عليه من خلق التعدي تجعل الكثير ممن غرَّتهم قوتهم لا يرتدعون إلا بسلطان ، و هو أيضا القائم بتحصيل أقوات الناس ويرجع إليه في رفع راية الجهاد وإعلانه لدفع خطر العدو عن البلاد الإسلامية ، ولنا في خطبة أبي بكر بن الصديق رضي الله عنه عند أول عهده بالخلافة ما يدل على ذلك حيث قال:"أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني ، الصدق أمانة والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ له حقه ، والقوي ضعيف عندي حتى آخذ منه الحق إن شاء الله تعالى ، لا يدع أحد منكم الجهاد

فإنه لا يدعه قوم غلا ضربهم الله بالذل ، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم قوموا إلى صلاتكم رحمكم الله "[25].

3ـ تفسير التحول من الخلافة الراشدة إلى الملك الوراثي:

خاض ابن خلدون كثيرا في العصبية القبلية وعلاقتها بالدولة و تأسيس الملك ، فأسس نظريته انطلاقا من تأثيرها في السيرورة التاريخية للدول الإسلامية مشرقا ومغربا على حد سواء ، لا بل جعل أي سلطة ناشئة تذعن لهذه العصبية في مختلف مراحل تطورها بمستويات متباينة في درجة التأثير ، إذ أنه لما كان الملك هو منصب شريف يشتمل على الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية ، فيقع عليه التنافس وقلما يتخلى احد عن الملك لخصمه أو منافسه إلا إذا غلب عليه ولا يتم ذلك إلا بعصبية أقوى من عصبيته التي تدعمه [26] ، وهذا غالبا ما يحدث في أواخر عمر الدولة.

ولكن هل الدور الذي خص به ابن خلدون العصبية باعتبارها الفاعل المحوري في تطور المشهد السياسي للدول الإسلامية عبر التاريخ الوسيط يدل على أنه أغفل موقف الإسلام من العصبية بصفتها من رواسب الجاهلية ؟

لا ريب أنّ ابن خلدون حينما وظف كلمة العصبية في تفسيره للتحولات والتطورات التي عرفتها الدول الإسلامية لم يكن ليغفل عن موفق الإسلام من ذم أي تعصب قبلي بعد أن صار ولاء المسلم لدينه بالأساس ، ولكنه يفرق بشكل أو بآخر بين العصبية السلبية المقيتة التي كان عليها العرب قبل الإسلام ،وقد فرقتهم إلى قبائل متناحرة لا وحدة بينها وبين العصبية التي تنشد بناء دولة قوية ، ثم إن العصبية التي يستخدمها تنطوي على مفهوم معقد تتداخل فيه عوامل اجتماعية وسياسية ، إنها العصبية التي تعطي نفسا سياسيا للدولة بما توفره من روح قتالية لأفرادها حينما تلتف مع زعيم واحد [27].

ألم تتأسس دولة المرابطين مثلا على عصبية جدالة ولمتونة وهما بيضة صنهاجة ، وقد ابتغت توحيد المغرب الإسلامي مذهبيا وسياسيا هدفا لها ؟ إنّ ابن خلدون لا يوظف مصطلح العصبية على أساس أنها صفة مذمومة أو غير مذمومة ، ولكنه يوظفها على أساس أنها قوة صنعت واقعا سياسيا وتاريخيا ، ولا يمكن تفسير هذا الواقع بعيدا عنها ، لا بل إنّ مصير الدول كان مرتبطا بها ، فبقدر ما كانت العصبية قوية قويت الدولة واتسع نطاقها ، وبقدر ما ضعفت انهارت الدولة واقتيدت إلى حتفها .

وانطلاقا من هذه الاعتبارات يفسر ابن خلدون تحول الخلافة من خلافة راشدة مؤسسة على الشورى[28] التي هي امتثال لقوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ** ﴾[29] ،حيث يكون الأمر متروك لاختيار المسلمين

كما فعل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما إلى ملك وراثي قائم على ولاية العهد بواقع الحال وتغيره ، إذ أنّ معاوية تسلم الحكم والوضع على خلاف ما كان الناس عليه زمن الخلفاء الراشدين فقد كان الوازع الديني طبعا يحكم الناس ،فكل فرد له وازعه[30] ، أما وقد تبدلت طبيعة الملك فقد حل الوازع السلطاني محل الوازع الديني ، ويستدل ابن خلدون على رأيه بأن أحدهم سأل عليا بن أبي طالب رضي الله عنه قائلا: ما بال المسلمين اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر؟ ، فرد عليه علي رضي الله عنه:لأنّ أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلي وأنا اليوم وال على مثلك "[31].

نكاد نلمس مما يسوقه ابن خلدون من أحداث ما يفهم منه أنه يعطي مبررا قويا لهذا التحول انطلاقا من عاملين أساسيين ، فأما الأول فمؤداه أنّ العصبية قد اختفت في عهد النبوة وما تلاه من عهد الخلافة الراشدة ، فكان الناس على قلب رجل واحد ، أي على فطرة الإسلام ، إن صح القول ، ليس لهم تنازع عصبي أو تفكير في ملك أو سلطة إلى حد الفرقة ، وكانوا يذعنون في أمور دينهم ودنياهم إلى الرسول ﷺ ثم ما سار عليه الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم حتى مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه وهي الفتنة الكبرى التي أقيضت العصبيات ، وأما العامل الثاني فإن العصبية الواحدة القوية هي التي يمكنها أن تحفظ بيضة الدولة ، وأن تعدد العصبيات كفيل بضياع الملك ، وقد رأى في الأمويين القدرة على حفظ الدولة الإسلامية ، فهم أعز نفرا وأقوى عصبة ولها بأسها بين قريش[32] ، وهو ما يمكن أن نصفه بالضرورة أو الواقعية السياسية.

فالخلافة ، أو لنقل الملك ، بهذا الشكل أصبح خاضعا لما يمليه الواقع وليس لما يمليه الالتزام بما ترك من أثار النبوة التي كانت تميز الحكم الراشدي ، ثم إنّ معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أثبت مدة أربعين سنة أنه أقدر على ضبط أمور الحكم والمحافظة على هيبة الدولة داخليا وخارجيا ، إذا علمنا أنّ فترة خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه شابها اللاستقرار رغم أنه سار في الناس سيرة سابقيه من الخلفاء الراشدين ، وقد نجح الخوارج في اغتياله بينما فشلوا في تحقيق نفس الهدف مع معاوية ، ثم إن تلك الفترة كانت تحتاج إلى من هو أكثر دهاء لتولي الحكم ، و يبدو أنه لم يكن هناك بديل مرض يستطيع أن يضبط الأمور غير بني أمية الذين تم قبولهم بكيفية أو بأخرى [33].

4.الملك بالغلبة والقهر:

الحقيقة التي لا يختلف عليها اثنان هي أنّ كل الدول الإسلامية التي قامت بعد الخلافة الراشدة بدون استثناء قامت على أساس الغلبة والقهر ولو بدرجات متفاوتة ، حيث استعمل أصحابها كل الوسائل الممكنة ؛ السياسية والعسكرية ، على أنّ العصبية القبلية والفكرة المذهبية [34]كانت حاضرة وبقوة في تأسيس دولة ما في مختلف المراحل التاريخية للعصر

الوسيط ،وهي ثنائية متكاملة شكلت الصورة البارزة في المشهد السياسي لتطور الدول حينذاك.

وفي المحصلة تتفاعل ثلاثة عوامل أو عناصر أساسية لتشكيل الملك وهي العصبية القبيلية والفكرة المذهبية والشوكة أي القوة العسكرية التي في حقيقتها هي نتاج لنفوذ القبيلة ، هذه القوة هي التي تحسم الأمر في النهاية لصاح المتغلب ، وهذا يتوجب القبول بشرعية السلطان المتغلب ، أو شرعية القهر والتغلب [35] .

و من جانب آخر فإذا كانت الحاجة تدعو لتعزيز سلطة الدولة أكثر فإنّ ذلك يتطلب اصطناع عصبيات أخرى ليست بالضرورة من نفس العصبية بمعنى لا ترتبط مع العصبية القومية الكبرى برابطة دموية ولا بصلة رحم و تدور في فلكها على أن تتقاسم معها المصالح السياسية والاقتصادية ، ويطلق عليهم المصطنعين [36] ، حيث يكون ولاءهم مرتبطا بما بما يحققوه من امتيازات أو نفوذ اقتصادي.

وهو ما جعل فقهاء الفكر السياسي الإسلامي لا سيما في الأوساط السنية يصطدمون بإشكالية سياسية وهي هل تصح أم لا تصح خلافة أو إمارة من يستولي على الحكم بقوة السيف؟ طبعا الإجابة الفقهية عن هذا السؤال كانت تتوقف على قدرة الخروج على الحاكم المتغلب بالقوة من عدمها ، ولما انتفت هذه القدرة وجب التسليم بالأمر الواقع رغبة في الحفاظ على العباد والبلاد وخشية وقوع الفتنة ، ولأنّ التجارب التاريخية دلت على أنّ الخليفة أو الأمير الذي أزيح من الحكم لم يكن قادرا على استعادة ملكه ، وكما أنّ هناك شرطا يجب مراعاته في الحالة هذه وهي أن يسيطر المتغلب على كل البلاد مثلما حدث مع معاوية رضي الله عنه [37] ، وهكذا اجتهد الفقهاء في صياغة مصطلح يتماهى مع الأمر الواقع وهو ما اصطلح على تسميته بالرضا البعدي أو الرضا الشكلي الظاهري الذي هو خلاف الرضا النفسي لا يعلمه إلا صاحبه [38] ، وهذا يستوجب طاعته ويصبح خليفة بأخذ البيعة من المسلمين [39] ، فهو وإن لم يكن له خصال الخلفاء أئمة العدل من قبله فيسمى خليفة لقيامه بأمر المؤمنين [40] ، وتكون طاعته واجبة من قبل الرعية وهذا ما حصل مع الخلفاء من بيني أمية ومن بني العباس .

على أنّ بعض الكيانات السياسية غير السنية تجاوزت "شرعية" القهر والتغلب كسلوك لقهر الخصم والانتصار عليه إلى سلوك لترهيب الرعية التي لم تكن تملك من الأمر شيئا ، على غرار العبيديين الذين تمكنوا من تأسيس دولتهم في المغرب الإسلامي من خلال حمل الناس بالقوة للاعتراف بسلطتهم وسلطة مذهبهم الإسماعيلي ، وقد جيشوا كل أدوات البطش الجسدي والمعنوي لتحقيق هذا الفرض ، كما فعلوا مع دولة الأغالبة ، حيث كان من بين ضحاياهم الفقيهان إبراهيم بن مُحَمَّد الضبي المعروف بابن البرذون وأبو بكر بن هذيل الذين

قتلا بطريقة بشعة[41] و كذلك دولة بني رستم التي وقع في حاضرتها تاهرت تقتيل وبطش كبيران حينما تمكن العبيديون منها [42].

5 ولاية العهد بين الاختيار والإلزام :

إنّ من بين الأمور التي تنتظم بها الخلافة أو الحكم وتضمن استمراريتها هي ولاية العهد ، حتى لا يبقى منصب الخلافة أو الحكم شاغرا بعد وفاة الخليفة أو الحاكم ، فيفتح باب للفتنة لا يمكن سده .

أ-تعريفها :

-الولايـــة :

الولاية بكسر الواو تعني الإمارة والوَلاية بفتح الواو تعني النصرة ، هذا ما جاء في لسان العرب لابن منظور [43] ، والولي هو الناصر أو الذي يلي أمرا من الأمور منصبا أو نحو ذلك ، فيقال فلان ولي الأمر أو تولاه [44] ، وتعنى كلمة ولى أيضا الصديق والقريب والمحب والنصير[45] ، لقوله تعالى الله ﴿**رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ**﴾[46] .

-العهـــد :

العهد هو الوصية والموثق واليمين [47] ، والعهد هو مصدر لفعل عهد أي أوصى أو وصّى [48] ، لقوله تعالى ﴿**وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾[49] ، كلمة عهد لها معانى عديدة منها الأمان[50] لقوله تعالى﴿ **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[51] في تفسير ابن كثير ما يفيد أن العهد في هذه الآية يعني النبوة وإمامة الهدى [52] ، ومن معانيها حفظ الشيئ ومراعاته [53] ، فنلاحظ من هذه المعاني أنها تتقارب في المدلول.

وبذلك يصبح تعريف ولاية العهد على النحو التالي :

هي العهد بانتقال الحكم أو الخلافة إلى من تتوفر فيه شرط التولية أي أنه يتولى أمر المسلمين وينظر في أمورهم كما كان يتولاها سابقه أو من استخلفه ، ويكون بتزكية من أهل المشورة المعرفين بأهل الحل والعقد أو أهل الاختيار كما يسميهم الماوردي [54] ، وتتم بالبيعة في حياة الخليفة أو الحاكم للذي يختاره من بعده خليفة ، والبيعة هي العهد على الطاعة [55] ، وقد اختلف الفقهاء في مسألة الأحق بتعيين ولي العهد هل هو الخليفة أي الإمام أم أهل الحل والعقد ، وهل رأي الخليفة نافذ أم مجرد ترشيح كما فعل ابو بكر ؟

لقد اختلفت الآراء حول هذه المسألة ، والذي عليه جمهور الفقهاء أحقية الخليفة بترشيح ولي العهد وليس تعيينه ،إذا توفرت فيه شروط الصلاح وحسن تقدير وائتمان مصالح المسلمين ، وأن يكون أعلم من غيره بمن يوليه العهد ويأتمنه على مصالح الأمة فيرى فيه الصلاح والاستقامة وكان أبو بكر وعمر أنصح للأمة في ما يوحد كلمتها وأعلم بمن يحفظ أمانة الحكم ، ثم إنّ هناك مسألة غاية في الأهمية تجعلنا نقف مع فكرة أن ولاية العهد من حق الخليفة وهي أن ترك أمر الخلافة أو الحكم لغيره بعد وفاته أو تنحيته قد يفتح الباب على احتمالات غير مأمونة الجانب ، فيصير الأمر على نحو يجعل للخليفة صلاحية ترشيح الأفضل ممن يثق في صلاحه بمعنى أن يكون موفقها وصائبا في اختياره [56] ولأهل الحل والعقد صلاحية الاختيار والإقرار بالشورى .

وقد تنتقل ولاية العهد إلى المعهود له بالخلافة أو الإمارة إذا خلع الخليفة نفسه ففي هذه الحالة يقوم خلعه مقام موته ولا يجوز أن تعقد ولاية العهد لمن لا يكون خليفة كأن يقول لو آلت الخلافة إلي لجعلت فلانا ولي عهدي وقد تعقد بالترتيب وهي صحيحة ، كأن يقول الخليفة من بعد فلان فإن مات يليها فلان كما حدث مع سليمان بن عبد الملك وهذا قياسا بما فعله رسول الله ﷺ حينما بعث على رأس الجيش زيد بن حارثة في موقعة مؤتة في جمادى الأولى من سنة 8هـ وقال : فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب فإن أصيب فعبد الله بن رواحه فإن اصبب فليرتضي المسلمون رجلا ، ويعني هذا أنّ صحة ولاية العهد تنتهي عند آخر من يوصى له الخليفة ، وبانتهاء الترتيب يختار أهل المشورة الخليفة [57].

ب ـ ولاية العهد بالاختيار :

هي التي تنعقد بالشورى والرأي ، حيث انه بعد وفاة الرسول ﷺ تم اختيار أبي بكر رضي الله عنه خليفة لرسول الله وقد تم هذا الاختيار في ظروف شابها اعتراضات بعض الأطراف القليلة ولكن الإجماع كان سيد الموقف في النهاية ، وقبل يقبض أبو بكر عهد بالخلافة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بمشورة أهل الرأي من أمثال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عوف فقد قال: "أترضون بمن استخلفت عليكم ؟ فإني ما استخلفت عليكم ذا قرابة ، وإني قد استخلفت عليكم عمر فاسمعوا له وأطيعوا ، فإني والله ما آلوت من جهد الرأي" [58] ، وكذلك فعل عمر لما كان يحتضر فقد عهد بالخلافة إلى الستة من الصحابة ممن مات رسول الله صلى الله عليهم وهو راض عنهم ، وهم عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقاص [59] ، وأوصاهم بأن يختاروا من بينهم من يرونه أهلا للخلافة ، وقد أشير عليه أن يستخلف ابنه عبد الله فامتنع قائلا: بحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمر أمة مُحَمَّد [60] يذكر ابن قتيبة في كتاب "الإمامة والسياسة" أنّ عمر بن الخطاب نهى ابنه من أن يقبل بها قائلا له : يا عبد الله

إياك ثم إياك أن تتلبس بها [61]، وهكذا آلت الخلافة إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد مشورة أهل الرأي ممن وثق فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وائتمنهم على هذا الأمر .

يمكن أن نخلص إلى القول إن ولاية العهد في عهد الخلفاء الراشدين كانت تتم بالمشورة والشورى على أساس من الاختيار الحر ، وإذا كانت معايير وشروط من يعهد إليه بالخلافة هي تقوى الله والقدرة على حفظ أمانة رعاية مصالح المسلمين الدينية والدنيوية ، فإنها بالمقابل كانت تستبعد كلية وبصفة مطلقة أي نوع من القرابة أو العصبية ، ولا تنعقد إلا برضا أهل المشورة ومبايعة المسلمين

ج ولاية العهد بالإلزام:

أخذ معاوية بن أبي سفيان البيعة لابنه يزيد والناس غير راضين عنه لا سيما أهل المدينة ، وحتى يحافظ على الملك الذي أسسه أخذ يرتب الأمر بالكيفية التي تنتقل بها الخلافة إلى ابنه يزيد في سلسلة من الإجراءات أراد من خلالها أن يحمل الناس على البيعة باللين بإظهار يزيد ابنه على أنه اقدر على تحمل المسؤولية من بعده وهو خير من يسوسهم ، وقد استعمل في ذلك فنون من الديبلوماسية مستثمرا تداعيات الفتنة الكبرى وما خلفته من صراع على السلطة ، فقدم ابنه على أساس تجنب الصراع والانقسامات التي قد تستفحل أكثر [62].

وإذا كان قد ضمن له البيعة من أهل الشام وبعض القبائل بما لقيه فيهم من ولاء وطاعة للأمويين فإنه في المقابل عجز عن حمل أهل الحجاز والمدينة خاصة على اخذ البيعة طواعية ليزيد بما لمسه عندهم من رفض ، فلم يجد بدا من أن يكرههم على ذلك بالقوة ،حتى أن بعض الأئمة الفقهاء منهم أحمد بن حنبل رأوا في بيعة يزيد بن معاوية بيعة أكراه وليس على مستكره يمين او بيعة [63]، ولكن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أقر البيعة لولي عهده.

وقد دأب خلفاء بني أمية من بعد معاوية على جعل ولاية العهد إلزامية ، فحتى كبار الفقهاء لم يكن لهم من الأمر إلا الإذعان لأمر الخليفة إما درءا للفتنة أو ما لما رأوه طاعة لوي الأمر ، أما من أظهر منهم معارضة أو تقاعسا في إعلان ذلك أمام الناس فلم يسلم من العقاب أو التجاهل ولنا في موقف سعيد بن المسيب ما يستدل به على ذلك ، فقد أرسل الخليفة عبد الملك بن مروان برسالة إليه يطلب منه مبايعة ابنه الوليد بولاية العهد ، لكن بن المسيب رفض ذلك مطلقا متعللا بأنه لا يجب أخذ بيعة لخليفتين في آن واحد ، مما جعله عرضة لسياط والي المدينة [64].

كان أخذ البيعة لولاية العهد من الفقهاء وأئمة المسلمين يعني إضفاء الشرعية على ولاية العهد ، حتى ولو جاءت بطريق الإلزام أو الإكراه ،فقد أراد عبد الملك بن مروان أن يتحايل على سعيد بن المسيب في الأمر بأن طلب من واليه على المدينة هشام بن اسماعيل

المخزومي أن يجمع أبناء المهاجرين والأنصار إليه وأن يكتفي منه بقبول السلام ، فيحل ذلك محل المبايعة اللفظية ما يجعل الناس تسارع إلى البيعة للوليد[65] ، وقيل إنه ضُرب ضربا مبرحا بالسياط ، ما جعل عبد الملك يلوم والي المدينة على حد قول ابن خلدون [66] ، ولا يسعنا أمام هذه المعطيات و الوقائع التاريخية إلا اعتبار أن البيعة لولي العهد بهذا الشكل كانت تحصيل حاصل ، لا تعدو أن تكون تقليدا إداريا يلزم الناس بالإقرار بالبيعة ، وهي طقوس سياسية أكثر منها دينية ،و إن كانت الصبغة الفقهية حاضرة في مراسيم تقديم آيات الولاء والطاعة لمن يختار وليا للعهد ، وهي بطبيعة الحال من موجبات السياسة الشرعية .

6-تبرير ابن خلدون لولاية العهد ليزيد بن معاوية :

السؤال الذي قد يستوقف الباحث في هذا الشأن هو هل كان معاوية بن أبي سفيان وهو يسند ولاية العهد لابنه يزيد ينظر إلى هذا الأمر بنظرة واقعية مستشرفة للأفق أم بنظرة عاطفية محدودة بالمصالح الذاتية الضيقة ؟ وهذا السؤال بدوره يقودنا إلى سؤال آخر هو هل إعلان معاوية لهذا الأمر للناس كان مفاجئا أم منتظرا ؟ باعتبار أنه لم يسبقه إليه أحد من الخلفاء الراشدين ؟

من بداهة القول التنويه بأنّ معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه تسلم الخلافة أو لنقل انتصر على خصومه في الظفر بالخلافة في ظروف سياسية متأزمة حيث اختلفت الأهواء وتباينت الآراء والمواقف ، والحق أنه استطاع بدهائه وعبقريته السياسية أن يحافظ على بيضة الأمة ، ولبث في الحكم 20 سنة وقد اجتمعت عليه كلمة الأمة حينما تنازل له الحسن بن علي رضي الله عنه عن الخلافة (نقصد بالأساس أهل السنة والجماعة الذين اعتبروا خلافة معاوية صحيحة وإن كان هناك ما آخذوه عليه)، وهي مدة طويلة بالنظر إلى المعارضة التي لم تخف وطأتها على الدولة من قبل الخوارج أو الشيعة كما هو معروف ، هذا الواقع الذي أقنعه بضرورة إسناد ولاية العهد لابنه يزيد ، وكان هذا الأمر كفيلا بقطع الطريق أمام الطامعين بالخلافة وقد يفتح الباب على مصراعيه مرة أخرى لتتشتت كلمة المسلمين بشأن الحكم ، ويشير ابن خلدون في هذا الصدد إلى أن المغيرة بن شعبة قال ليزيد إنه أحق بولاية العهد من سواه وبدوره أوعز إلى معاوية بهذا الأمر ، معددا له مساوئ تركه و مزينا له في الوقت نفسه محاسن إنفاذه فاستحسنه معاوية وأقره [67] ، غير أن الأمر بهذا الشكل لا يعدو أن يكون مجرد فكرة أو نصيحة أدلى بها المغيرة ابن شعبة إلى معاوية ، ولكن الأقرب إلى التأكيد هو أن هذه الفكرة اختمرت في ذهنه ، وكان لابد أن يوجد المناسبة السانحة لإعلانها أمام الملء.

وبالفعل لم يتوان عن التصريح بهذه الفكرة قائلا:"إني أرهب أن أدع أمة مُحَمَّد كالضأن لا راعي لها"[68] ، وما نقله خليفة ابن خياط في تاريخه و السيوطي في تاريخ الخلفاء من أن

معاوية بعث إلى عبد الله بن عمر يحثه على المبايعة ويذكره بعواقب ترك هذا الأمر[69] فيه إشارة واضحة إلى الدواعي التي تبدو انها مقنعة و موضوعية و التي جعلته يبادر إلى إسناد ولاية العهد ليزيد ابنه .

وبالاستناد إلى بعض أقوال ابن خلدون في تبرير نزعة الملك الوراثية لدى الأمويين نجد رأيه يتماهى مع مشروعية اسناد ولاية العهد ليزيد بن معاوية بن أبي سفيان من خلال قوله :والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية ، إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم ، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع وأهل الغلبة منهم "[70] ، ويستطرد بالقول أيضا: "وكذلك كان مروان بن الحكم وابنه ، وإن كانوا ملوكا لم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم إلا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو اهم لديهم من كل مقصد "[71] .

ومما يلاحظ في هذا الشأن أن الخلفاء الأمويين المروانيين قد اعتملوا الحيطة في هذا الأمر حتى داخل الأسرة الحاكمة ، فكانت ولاية العهد لا تتوقف عند ولي عهد واحد بل تتعداه لأكثر من شخص خوفا من أن يتنازع الإخوة أنفسهم على الخلافة ، وقد قام الخليفة سليمان بن عبد الملك بذات الإجراء كما أشرنا إلى ذلك سابقا .

7ـ الخلافة بين المشروعية الفقهية والواقع التاريخي (نمذجة نظام الملك الوراثي):

يمكن القول أن الأمويين حسموا أمر الخلافة بشكل نهائي وجعلوا من ينافسهم فيه قد أفسد على المسلمين وحدتهم أو أحدث في أمر الخلافة ، فنحن هنا نتحدث عما يمكن تسميته قطيعة مع الخلافة الراشدة بكل ما تحمله هذه العبارة من معاني لها دلالاتها الدينية والتاريخية ، إنها تلك الفترة التاريخية المثالية ، أو لنقل الفترة التي تجسدت فيها آثار النبوة على حد كان الوازع دينيا على حد تعبير ابن خلدون [72] ، لذلك لم يكن من قبيل الاستثناء أن تتجه كل الدول الإسلامية إلى الحكم الوراثي ، سواء تلك التي ورثت الخلافة أو تلك التي استقلت عنها استقلالا مذهبيا وسياسيا ، لا بل شكل هذا النظام قاعدة أساسية ونموذجية للحكم ، وإن ظل محتفظا بشكل او بآخر ببعض الصيغ الشورية .

وحتى كبار الفقهاء الذين اهتموا بالفقه السياسي ونظروا له من منظور شرعي لم يكن باستطاعتهم إلا أن يُقَعِّدوا للحكم الوراثي أو للخلافة التوريثية ، إن صح التعبير ، لا لشيء إلا لأن الواقع التاريخي فرض نفسه ، فوجدوا أنفسهم منساقين وراء إيجاد صيغ شرعية توفيقية تهدف بالدرجة الأولى إلى إلزام الخليفة أو الحاكم بالحد الأدنى الواجب التقيد به للحفاظ على رمزية الخلافة وقدسيتها من جهة ، وكذلك سيرة العدل وحفظ حقوق الرعية ، وهي مسؤولية

أمام الله يجب أن تعطى حقها كاملا ، وقد امتثل الكثير من الخلفاء والحكام في التاريخ الإسلامي لهذه المتطلبات الشرعية ،وإن غلبت على سمعتهم القوة والبأس الشديد ، وقد رأوا في ذلك متطلبات سياسية لا بد منها لدرء الأخطار الخارجية ، ولأن هيبة الدولة من تمام الحكم ، ثم إن الناس قد ألفوا التوريث واعتادوا عليه[73] ، فصار طبعا للملك وليس بدعا ،لا بل صار نمطا أخذت به كل أنظمة الحكم في العصر الإسلامي الوسيط .

ومن المفارقات التي يصعب إيجاد تفسير مقنع لها وتختفي كل التبريرات حيالها هي أنه حتى أولئك الذين أعابوا على الأمويين تحويل الخلافة من مبدأ الشورى إلى ملك وراثي ولم يعترفوا لهم بخلافة قط ، وحاربهم الأمويون من جهتهم ردحا من الزمن ليذعنوا لهم وينضووا تحت سلطان خلافتهم وكذلك فعل العباسيون من بعدهم ، ونقصد بهم الإباضيين الذين استماتوا في سبيل تحقيق فكرة الحكم الشوري الحر المنزه عن أي ملك وراثي ، فإن هؤلاء لما واتتهم الفرصة لتأسيس ملكهم في المغرب الإسلامي تحت مظلة البيت الرستمي سرعان ما ساروا على خطى الأمويين والعباسسين في إبقاء الحكم وراثيا لم يخرج عن آل رستم الذين استفادوا من سند العصبية القبلية لدولتهم ، لاسيما لواتة ونفوسة ولماية [74] ، فنجد أن جهابذة وكبراء الفقه الأباضي مشرقا ومغربا قد أقروا هذا الوضع ، لا بل اعتبروا من طعن في شرعية الأئمة الرستميين خروجا عن المذهب نفسه وخيانة له وخيانة للدولة أيضا فهو في نظرهم تمرد على الشرعية ،فقدموا في ذلك اجتهادات فقهية سياسية أو ما يشبه فتوى فحواها أن بقاء الملك في الأسرة الرستمية هو حفظ لقوة هذه الدولة واستمراريتها وحفظ للمذهب الإباضي كذلك.

ولم يشذ إخوانهم إباضية المشرق عن هذه القاعدة فهم بدورهم أسسوا دولتهم في عمان على أساس ملك وراثي ، سميت بالإمامة المرحلة الإولى من 132هـ إلى 134هـ/749ـ 752م والإمامة الثانية من 177هـ إلى 280هـ / 793م إلى 893م ثم تجددت الإمامة بعد ذلك على أيام البويهيين الشيعة والسلاجقة السنة منذ 390هـ / 999م وفي هذه الفترة انقسم ولاء الأئمة بين البويهيين و السلاجقة من بعدهم [75].

من هذا المنطلق صار الواقع التاريخي هو القاعدة التي انبنى عليها الحكم طوال العصر الوسيط وحتى العصر الحديث ، وبالتأكيد هذه القاعدة أصبحت حتمية تاريخية تماهى معها الفكر السياسي الإسلامي .

خاتمة :

يفهم مما سبق ذكره أن ابن خلدون كان واقعيا في طرح قضية الخلافة والتنظير لها ، وهي مسألة مهمة في التاريخ الإسلامي إن لم نقل إنها كانت العصب المحرك لهذا التاريخ طوال

العصر الوسيط ، وقد شغلت أقلام المفكرين القدامى والمحدثين ، كما أن هذه الواقعية التاريخية لا تعني أن ابن خلدون يبرر سلوكا سياسيا لطرف على حساب طرف آخر أو يبطل المفهوم الشرعي للخلافة ينفي وجوب تطبيقها عمليا بل إنه يسعى إلى فكرة أن الأوضاع السياسية التي صار عليها المسلمون من بعد الخلافة الراشدة ليست هي الأوضاع التي كانت في أثناءها ، فقد تنازعتهم الأهواء والعصبيات ، و لا يصلح للخلافة أو الحكم إلا من كان قوي العصبية حتى يحافظ على وحدة الأمة ، ويمكننا أن نوجز ما استعرضناه في أن ابن خلدون نظر إلى الخلافة من حيث تأصيلها التاريخي باعتبارها نظاما سياسيا ساد في التاريخ الإسلامي وليس من حيث ما يجب أن تكون عليه بمعنى أنه درسها من وجهة نظر مؤرخ متفقه في أحوال الدول وطبائع العمران .

الهوامش:

1ابن منظور : لسان العرب ، المجلد الثاني ، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون ، دار صادر بيروت ، لبنان ، ص ، 1236 ، الفيروزبادي: القاموس المحيط ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، إشراف مُحَمَّد نعيم العرقسوسي ، ط8 ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1426هـ/2005 ، ص 808.

2 ابن منظور: المصدر السابق ، المجلد الأول ، ص1235.

3 مجمع اللغة العربية :المعجم الوسيط ، إشراف شوقي ضيف ، ط4 ، مكتبة الشروق العربية ، القاهرة ، مصر ، 1425هـ/ 2004م ، ص 251.

4ابن منظور: المصدر السابق ، المجلد الأول ، ص 1237.

5 المصدر نفسه ، ص 1239.

6 ابن خلدون : المقدمة ، ضبط خليل شحاتة ، ومراجعة سهيل زكار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1431هـ/ 2001 ، ص 239.

7 أحمد مختار عمر وآخرون : معجم اللغة العربية المعاصرة ، المجلد الأول ، ط1 ، عالم الكتاب ، القاهرة ، مصر ، 1429هـ/2008م ، ص 120 .

8 ابن منظور: المصدر السابق ، المجلد الأول ، ص 133.

9 المصدر نفسه ، ص 133.

10 سورة التوبة ، الآية 12.

11 سورة القصص ، الآية 41.

12 ابن خلدون : المصدر السابق ، 239.

13 المصدر نفسه ، ص 265.

14 سورة النساء ، الآية 59.

15 ابن كثير: تفسير القرآن العظيم المجلد الرابع ، تحقيق مصطفى السيد مُحَمَّد وآخرون ، ط1 ، مؤسسة قرطبة للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1421هـ/ 2000م ، ص 131 ، 132.

16 ناصر بن عبد الله بن علي القفاري : أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية ، (عرض ونقد) المجلد الثاني (رسالة دكتورة منشورة) ، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية ، ط 2 ، 1415هـ/ 1994م ، ص573.

17 الشهرستاني: الملل والنحل ، المجلد الأول ، تحقيق عبد الأمير مهنا و علي حسن فاعور ، دار المعرفة ، ط3، بيروت ، لبنان ، 1414هـ/ 1993م ،ص 169.

18 ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين ، تحقيق وتعليق مُحَمَّد ناضر وإبراهيم بحاز ، دار الغرب الإسلامي ، 1986 ، ص 27.

19 نسبة لنجدة بن عامر الحنفي من بني حنيفة الذي كان من أتباع نافع بن الأزرق ثم استقل عنه ،قتله أصحابه سنة 69هـ/ 688م ، وقيل قتله أصحاب ابن الزبير ، ينظر الرزركلي : الأعلام الجزء الثامن ، ط15 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 2002 ، ص10.

20 الشهرستاني: المصدر السابق ، 143.

21 ابن خلدون : المصدر السابق ، ص 238.

22 المصدر نفسه ، ص 238.

23 محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ط1 ، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع ، قسنطينة ، الجزائر 1411هـ/ 1991م ، ص 248.

24 الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، تحقيق أحمد مبارك البغدادي ، ط1 ، مكتبة دار ابن قتيبة ، الكويت ، 1409هـ/ 1989م ، ص 4.

25 ابن الأثير:الكامل في التاريخ ، تحقيق أبو الفدا عبد الله القاضي ، الجزء الثاني ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1407هـ/ 1987م ، ص 195 ،194.

26 ابن خلدون : المصدر السابق ، ص 193.

27 زينب الخضري : فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ، دار الثقافة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1409هـ / 1989م ، ص 184.

28 الشورى هي اجتماع الناس على استخلاص الصواب ، بطرح جملة آراء في مسألة لكي يهتدوا إلى قرار ، بينما المشورة تعني اخذ الرأي على سبيل الإلزام والشورى في الاصطلاح الإسلامي هي آلية من آليات نظام الحكم في الإسلام ، ينظر محمود الخالدي : المرجع السابق ، ص 142.

29 سورة الشورى ، الآية 38.

30 ابن خلدون : المصدر السابق ، ص 263.

31 المصدر نفسه ص 264.

32 المصدر نفسه ، ص 265.

33 J.J . SAUNDERS : HISTORY OF MEDIEVAL ISLAM, Taylor &Francis e-Library, London,p 95.

34 المصدر نفسه ، ص 199.

35 مُحَمَّد مُحَمَّد أمزيان: في الفقه السياسي مقاربة تاريخية، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية ،1421هـ/ 2001م ، ص 20 ، 21.

36 زينب الخضري : المرجع السابق ، ص 177.

37 أحمد فؤاد عبد الجواد عبد المجيد:البيعة عند مفكري أهل السنة والعقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1998 ،ص 139.

38 صبحي عبده سعيد: الحاكم وأصول الحكم في الإسلام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري ، دار الفكر العربي، القاهرة ، 1985 ، ص 207.

39 محمود الخالدي :المرجع السابق ، ص 280 .

40 ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك ، الجزء الأول ، تحقيق وتعليق علي سامي النجار ، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، القاهرة ، مصر ، 1429هـ/ 2008م ، ص 89.

41 ابن عذاري : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الجزء الأول ، تحقيق ومراجعة ج .س .كولان و ليفي بروفنسال ، ط3 ،دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1983 ، ص 155 ، 156.

42 مُحَمَّد عيسى الحريري : المرجع السابق ، ص 185.

43 ابن منظور : المصدر السابق المجلد السادس ، ص4921

44 المصدر نفسه ، ص 4921.

45 الفيروزبادي : المصدر السابق ، ص 1344.

46 سورة يوسف ، الآية 101.

47 الفيروزبادي : المصدر السابق ، 303، ابن منظور : المصدر السابق المجلد الرابع ، ص 3148.

48 الفيروزبادي: المصدر السابق ، ص 303، ابن منظور : المصدر السابق ، ص 3148.

49 سورة البقرة ، الآية 125.

50 الفيروزبادي : المصدر السابق ، 303، ابن منظور : المصدر السابق المجلد الرابع ، ص 3148.

51 سورة البقرة ، الآية 124.

52 ابن كثير : المصدرالسابق ، الجزء الثاني ، ص 57.

53 الجرجاني : معجم التعريفات ، تحقيق مُحَمَّد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، للنشر والتوزيع والتصدير ، القاهرة ، ص 134.

54 الماوردي : المصدر السابق ،ص6.

55 ابن خلدون : المصدر السابق ص 261.

56 مُحَمَّد مُحَمَّد أمزيان : المرجع السابق ، ص 148.

57 مُحَمَّد فريد وجدي : دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد السادس ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ص 774 ،و الماوردي : المصدر السابق ، ص 14 ، 17 ، 18 ، مُحَمَّد ضياء الدين الريس : نظريات السياسة الإسلامية ، ط7 ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، (د.ت) ، ص 235.

58 ابن الاثير: المصدر السابق ،المجلد الثاني ،ص 273 ، الطبري: تاريخ الطبري ج 3 ، تحقيق مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، ط2 ، دار المعارف ، مصر ، 1969 ، ص 428.

59 ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق ج 44 ، تحقيق محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمري ، ط1 ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1417هـ / 1996 ، ص 438 ، ابن كثير : البداية والنهاية ، ج 10 ،تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط1 ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، القاهرة ، 1418 هـ/ 1998 م ، ص 190 .

60 ابن الأثير: المصدر السابق ، المجلد الثالث ، ص 459.

61 ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ،الجزء الأول ، ط1 ، دار الأضواء للطباعة والنش والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1410هـ / 1990م ، ص 42.

62 J.J . SAUNDERS op .cit , p70.

63 صلاح الدين مُحَمَّد نوار : نظرية الخلافة والإمامة وتطورها السياسي والديني ، منشاة المعارف ، الإسكندرية ، 1996 ، ص 104.

64 أبو العرب : كتاب المحن ، تحقيق يحيى وهيب الجبوري ، ط3 ، دار الغرب الإسلامي ، 1427 هـ / 2006م ، ص 246 ، 247.

65 المصدر نفسه ، ص247.

66 ابن خلدون: العبر الجزء الثالث ، ضبط خليل شحاتة وسهيل زكار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1421هـ/ 2000م ، ص 73.

67 المصدر نفسه ، ص 19.

68 الطبري : تاريخ الطبري ، الجزء 5 ، تحقيق مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، ط2 ، دار المعارف ، مصر ، ص 304.

69 خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق أكرم ضياء العمري ، ط2 ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، 1405هـ/ 1985م ، ص 213 ، السيوطي :تاريخ الخلفاء ، ط1 ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1424هـ/ 2003م ، ص 157.

70 ابن خلدون : المقدمة ، ص 263.

71 المصدر نفسه ، ص 258.

72 المصدر نفسه ، ص 263 ، 264 .

73 ظافر القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، الجزء الأول ، ط2 ،دار النفائس ، ص 210.

74 مُحَمَّد عيسى الحريري :الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي ، ط3 ، دار القلم ، الكويت ، 1987 ، ص 21.

75 فاروق عمر فوزي : الإمامة الإباضية في عمان ، جامعة آل البيت ، الأردن ، 1417هـ / 1997م ، ص 34 ، 39 ، 76.