محكم

الطاعة في تاريخ الفكر الإسلامي

محمد الخراط
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

ملخّص ومخطّط البحث:

لئن كانت جدلية الأمر والطاعة من خصائص العلاقات السلطوية في المجتمع البشري عموماً، بل تكاد تكون ظاهرة أنثروبولوجية، فإن تجلياتها تختلف من مجتمع إلى آخر ومن فضاء ثقافي إلى فضاء ثقافي آخر مختلف. والحضارة العربية الإسلامية لم تكن استثناءً في ذلك؛ فجدلية الأمر والطاعة فيها اكتست بكساء المجتمع البدوي الحجازي الذي نجمت منه هذه الظاهرة، وظلت دائماً في إطار المنطق الشرعي الديني لخصوصية منصب الخلافة في التاريخ الإسلامي من جهة ولمختلف التأويل التي أعطيت للنصوص الدينية والثقافية من جهة ثانية، فلم تخرج تلك الجدلية إلى فضاء الفكر السياسي المستقل بذاته، وهذا ما يفسر غياب نظرية حقيقية للدولة في تاريخ الفكر العربي.

ومن أجل تبين ذلك عمدنا إلى البحث في:

- مفهوم الطاعة معجميا
- مفهوم الطاعة في الكتاب والسُنّة
- مفهوم الطاعة في الفقه الإسلامي
- تجليات الطاعة في التاريخ السياسي للمجتمع العربي والإسلامي

مدخل:

يبدو أنّ ظواهر الطاعة والخضوع والأمر والاستجابة هي من أكثر الظواهر جلاءً والتصاقاً بالوجود البشري، حتى أنّنا قد نصدر الأوامر أو نتلقّاها كلّ يوم فلا نحفل بها ولا ننتبه لجريانها علينا. وإنّ من بين ما تعرف به السلطة أنّها القدرة على فرض الطاعة؛ بيد أنّ المفكّرين اختلفوا في مصدر هذه القدرة إن كانت تتبع صاحب الأمر أم هي خارجة عنه، وقد انتهى بعضهم إلى أنّ السلطة ليست في الذوات، وإنّما هي في العلاقات، لأن ظاهرة الأمر والطاعة تقتضي بالضرورة طرفين على الأقل. لكن الطاعة ليست تنحصر في الاستجابة لأوامر القادة والحكام وذوي النفوذ السياسي والأدبي فقط، إنها تتجاوز ذلك إلى طاعة النصوص والطقوس والرموز الدينية والأسطورية. وبهذا نستطيع القول إن السلطة في حقيقتها تكمن في الذوات المطيعة أكثر مما تكمن في الذوات الآمرة أو الموجودات الاعتبارية، لا سلطة بلا خضوع و"لا أمر لمن لا يطاع" كما قال عليّ ابن أبي طالب. تستشري السلطة في أنفس المتقبّلين للأوامر قبل أن تتمكّن من أنفس الآمرين، وهذا ما أقرّه بعضهم عندما ذهب إلى القول بأنه "ليس لمن يحكمكم بيد من حديد سوى عينين ويَدَيْن وجسد واحد وليس له البتة ما به يتميّز عن أبسط رجل من رجالكم في شرق البلاد وغربها. كل ما في الأمر أنه يفضلكم بشيء منحتموه إياه يقدر به على تدميركم.... يكفي أن تخرجوا عن خدمته لتصبحوا أحرارا".[1]

لكن هل لتباين الثقافات والأنظمة دخل في تحديد مفهوم الطاعة؟ هذا السؤال يفترض أحد أمرين: إمّا أن الطاعة واحدة مهما تباينت النظم والعلاقات السلطوية، وإما أن لكل ثقافة أو لكل نظام معرفي خصائصه في الطاعات. والواضح أنّ الطاعة، وإن كانت واحدة في مستوى الحضور، فإنّها في مستوى التحديد المفهومي والتجلّيات الثقافية متغايرة، ممّا يشرع للبحث في مفهوم الطاعة في الفكر الإسلامي القديم.

[1]- La Béotie, Discours de la servitude volontaire.

الطاعة في القاموس العربي:

جاء في "لسان العرب" لابن منظور في مادة (ط، و، ع) الطوع نقيض الكره وطاعه يطوّعه وطاوعه والاسم الطاعة والطواعية ورجل طيع أي طائع ومطيع... قال ابن سيدة وطاع يطاع وأطاع لأنَ وانقاد... وفي التهذيب طاع له انقاد له، فإذا أمضى لأمره فقد أطاعه وإذا وافقه فقد طاوعه، وفي الحديث هوى متبع وشح مطاع: هو أنّه يطيعه صاحبه في منع الحقوق التي أوجبها الله عليه في ماله. وفي الحديث أيضاً "لا طاعة في معصية الله" يريد طاعة ولاة الأمر إذا أمروا بما فيه معصية كالقتل والقطع أو نحوه.

وفي "مختار الصحاح": (ط، و، ع) هو طوع يديه أي منقاد له والاستطاعة الإطاقة.[2] والتطوع بالشيء التبرع به وطوعت له نفسه قتل أخيه رخصت له وسهلت والمطّوّعة الذين يتطوعون للجهاد والمطاوعة الموافقة".[3]

فالمعنى اللغوي يتمحور إذن، حول دلالات الانقياد والقبول بالأمر والموافقة وكلها تقتضي قائداً ومنقاداً وحاكماً ومحكوماً وتؤسس لعلاقة عمودية سلطوية.

الطاعة في الاصطلاح العربي:

يعرّف الجرجاني الطاعة بأنّها "موافقة الأمر طوعاً، وهي تجوز لغير الله عندنا، وعند المعتزلة هي موافقة الإرادة"[4]. ويرى التهانوي أنّ "الطاعة عند المعتزلة هي موافقة الإرادة وعند أهل السنّة والجماعة هي موافقة الأمر لا موافقة الإرادة. ومحل النزاع أن المأمور به هل يجب أن يكون مراداً أم لا. فالمعتزلة على الوجوب وأهل السنة على عدم الوجوب، فإنّ الله قد يأمر بما لا يريد وطاعة الله تعالى عبارة عن موافقة أمره لا عن موافقة إرادته... وتجوز الطاعة لغير الله في غير معصية..."[5]

فالمعنى الاصطلاحي يتمحور هو أيضاً حول دلالات الانقياد ولكن الطاعة لا يستقلّ بها المجال السياسي وإنما يداخلها المجال الديني؛ فالطاعة في سياق الثقافة العربية الإسلامية ملتبسة بين السياسي والديني، بين التشريع الدنيوي والتشريع الأخروي بسبب إشكالية العلاقة بين الدين والدنيا كما طرحت عندنا وكما نظر بعضهم لاختلافها عن الثقافة الأوروبية والغربية.

---

[2]- محمد ابن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، دار الفكر ودار القرآن الكريم، 1392 هـ الموافق لـ 1972 م، ص 399

[3]- المرجع السابق، ص 400

[4]- أبو الحسن الجرجاني، **التعريفات**، الدار التونسية للنشر، 1971، ص 74

[5]- محمد ابن علي التهانوي، **موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية**، المكتبة الإسلامية بيروت، الجزء الرابع.

الطاعة في القرآن والحديث حسب الفقهاء والمفسّرين:

يرى بعضهم أنّ الشريعة الاسلامية اجتهدت في تقديم تصور منسجم للعلاقة بين الدنيوي والقدسي، بين التاريخي والأخروي، وهذا التصور يؤسّسه كلام الله وسنة رسوله كما يؤسسه توجه الأمة الفعلي نحو تمثل الأحكام الدينية طبقا لاجتهادات الفقهاء ومنها الطاعة التي اتخذت مكاناً مهما في القرآن والسنة. فعلى أي أساس تقوم هذه الطاعة، وما هو مجالها وما هي أهدافها.

تبلغ الآيات التي طرقت موضوع الطاعة قرابة الخمس وسبعين آية حسب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وقد ورد معظمها في نطاق طاعة الله ورسله (حوالي تسع وأربعين آية)، مثل قوله تعالى: "آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ" (البقرة / 285)؛ ففي هذه الآية لم يختلف ابن جرير الطبري (توفي 310 هـ) عن أبي علي الفضل الطبرسي (توفي 548 هـ) في التأكيد على أنّها سيقت في معنى وجوب طاعة الله والنهي عن عصيانه، لأنّ طاعة الله أمر مسلم به لا جدال في مشروعيته عند أهل السنة كما عند أهل الشيعة والأمر نفسه مع طاعة الرسول التي ترد في الغالب مقترنة بطاعة الله شأن قوله تعالى: "مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا" (النساء / 80)؛ فالطبرسي والطبري يريان أن طاعة الرسول لازمة وواجبة في حياته وبعد موته واتباع سنته مفروض على جميع المكلفين بما أنّها صادرة عن وحي من الله. أما الآيات المتعلقة بالطاعة، والتي سيقت في غير مجال طاعة الله ورسله (حوالي ثماني عشرة آية)، مثل طاعة الزوجة لزوجها والابن لأبويه، فإنها هي أيضا كانت محلّ توافق إلا أن سياق الطاعة بين الرعية وقائدها أو راعيها، فإنها أثارت اختلافات، لاسيما إذا تعلّق الأمر بالمعنى السياسي واختلف الفقهاء والمفكّرون في تعريف أولي الأمر، إن كانوا يرجعون إلى سياق الدين أو العلم أو الحكم. فقوله تعالى: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً" (النساء/59). فسره الطبري بالزعم "أنّ أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله بالأمر لطاعة الأيمة والولاة فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة".[6] ولعل الطبري، إذ يقول بوجوب طاعة الإمام فإنه يحرص على وحدة الأمة ويؤسس لمقولة مشهورة في الفقه السني قوامها "سلطان غشوم خير من فتنة تدوم".

[6]- ابن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، الجزء الرابع، ص 149

أمّا الطبرسي، فلئن أوجب طاعة أولي الأمر، فإنه خصص السياق بقوله أنّ أولي الأمر "هم الأيمة من آل محمّد أوجب الله طاعتهم بالإطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلاّ من ثبتت عصمته وعلم أنّ باطنه كظاهره وأمِنَ منه الغلط والأمر بالقبيح. وليس ذلك بحاصل في الأمراء ولا العلماء سواهم....والله تعالى لم يقرن طاعة أولي الأمر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته إلا وأولو الأمر فوق الخلق جميعا... وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد (ص) الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم واتفقت الأمة على علو رتبتهم وعدالتهم ".[7] هكذا إذن يبرز موقف الطبرسي الشيعي الذي يحصر الإمامة في ذرية فاطمة وعلي، فيكون الإمام معصوماً. أما أهل السنة، فيربطون مصلحة المسلمين بوجود الإمام لتنادي السنة بلزوم الجماعة مع مراعاة أحكام الله وسنة نبيه.

على أنّ الأمر يبدو أكثر وضوحاً فيما ورد من الحديث النبوي من ضرورة طاعة أولي الأمر، رغم الحدود التي وضعت لهذه الطاعة، خاصة وأن النبي محمداً أوصى بالطاعة شاء الإنسان أم أبى ذلك، لأن طاعة السلطان من طاعة الله؛ فقد روى البخاري في صحيحه: "حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله عن يونس عن الزهري أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمان أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني" (كتاب الأحكام). فالبيّن أنّ هذا الحديث يربط طاعة الرسول بطاعة الله وطاعة الأمراء بطاعته. فما مشروعية وجوب طاعة الأمراء وكيف تقترن بطاعة الله والرسول؟ أليس ذلك تشريعاً لنظام تيوقراطي وتسريحاً ليد الحكام في رقاب الرعية؟ وقد روى ابن حجر في باب "السمع والطاعة للإمام" حديثا آخر لهذه الطاعة: "حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة عن أبي النباح عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة". يقول ابن حجر: "ويحتمل أن يسمّى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا كله، إنما هو في ما يكون بطريق الاختيار وأما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة، فإن طاعته تجب لإخماد الفتنة".[8]

هكذا تبدو طاعة الأمير غاية تجنب الأمة التمرد والعصيان والفوضى، وذلك ما يدعمه الحديث النبوي الذي ذكره البخاري في الجزء التاسع من صحيحه: "حدثنا سليمان ابن حرب حدثنا حماد عن الجعد عن أبي رجاء عن ابن عباس قال النبي: "من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلاّ مات ميتة جاهلية". على أنّ هذا النوع من التوجّه في طاعة الأمير مهما كان حكمه يقابله نوع آخر من

[7]- الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، الجزء الخامس، ص 137

[8]- ابن حجر، **فتح الباري**، المطبعة البهية المصرية، 1348 هـ، الجزء 13، ص 104

الحديث يرى ضرورة الخروج على الإمام الظالم الذي لا يكون حكمه موافقا لأحكام الشرع؛ فقد ورد في صحيح البخاري في الجزء الرابع منه هذا الحديث: "حدثنا مسدد حدثنا يحي عن عبيد الله قال حدثني نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية فإذا أمِرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة". فدل ذلك على أن طاعة الأمير ليس قدرا في كل حال، فإذا أمر حاكم بمعصية فلا سمع ولا طاعة قياسا على القول المأثور" لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" لأن الإنسان غير معذور في إتيان المعاصي، وهو مكلف مسؤول عن أفعاله. هذه النقطة تؤسس لاختلاف بين الموقف السني والموقف الشيعي، لأن الإمام عند الشيعة معصوم من الخطإ فلا يجوز الغلط عليه.

إنّ الاختلافات التي حصلت بين الفقهاء والمفسرين في تأويل النص القرآني والحديث النبوي في موضوع الطاعة وصلة ذلك بمفهوم أولي الأمر قد أضحت محلّ جدل بين المذاهب ولعلّ هذه الاختلافات راجعة إلى مسألة جوهرية تتّصل بغموض مفهوم الحكم والخلافة، لأن ما حدث إبان الفتنة الكبرى كان تعبيراً عن فراغ دستوري صارخ في نظام الحكم الذي قام بعد وفاة الرسول والظاهر أن أوضح تجلياته هو غياب شكل محدد لاختيار الخليفة وعدم ضبط مدة ولايته فضلاً عن عدم تحديد اختصاصاته. وهكذا غدت مسألة الحكم قضية اجتهادية لم يستقم فيها حسم على مستوى النص قرآنا وحديثا، الشيء الذي يجعل المجال مفتوحاً أمام الفقهاء، لتناول مثل هذه القضايا؛ أي قضية الخلافة ووجوب طاعة الأمراء. إنّ ما تباين فيه فقهاء السنة عن فقهاء الشيعة هو موقع الزعامة السياسية في المشروع العام للأمة " فقد رأت الشيعة أواخر القرن الأول الهجري أن الإمامة من مقتضيات الدين أو ضروراته بمعنى أنه لا قيام للدين بدونها؛ أي أن الدين يقتضي السلطة القائدة، لأن الإمام عندهم قائم على الشرع ولا تقوم الشريعة في العالم بدونه. بينما ظل الإمام عند أهل السنة – في أحسن الحالات – حارسا للشرع وليس من مقتضياته ".[9]

طاعة الخليفة/الإمام في الفقه الإسلامي:

المصادرة التي ينطلق منها الفقهاء السنيّون هي أنّ الخلافة واجبة شرعا، لأنّ المتن القرآني- في نظرهم - قد أضفى عليها كساء المشروعية والإلزام بقوله تعالى: "أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ"(النساء/59) هذا القول الذي استدل به معظم الفقهاء، مثل الماوردي وابن جماعة، ومبرر ذلك قيامها بحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والأخروية كما يقول ابن خلدون. لقد اعتبر القدامى الخلافة بمثابة سنة من سنن الله في خلقه لا تتعارض مع طبيعة الإنسان الذي جعله الله خليفة له على

[9]- رضوان السيد، رؤية الخلافة وبنية الدولة في الاسلام، مجلة الاجتهاد، العدد 13، السنة الرابعة، خريف 1991، ص 16

الأرض وفق الرؤية الدينية للعالم. ويتجاور هذا المفهوم العام للخلافة مع مفهوم خاص للحكم هو الإمارة، وهو مفهوم يندرج ضمن المجال السياسي، إذ يعرفها صاحب اللسان في مادة "أ، م، ر" بقوله:

"والمصدر الإمرة والإمارة بالكسر. وحكى ثعلب عن الفراء: كان ذلك إذ أمر علينا الحجاج، بفتح الميم، وهي الإمرة. وفي حديث علي - رضي الله عنه -: أما إن له إمرة كلعقة الكلب لبنه، الإمرة، بالكسر: الإمارة، ومنه حديث طلحة: لعلك ساءتك إمرة ابن عمك. قالوا: عليك أمرة مطاعة ففتحوا. التهذيب: ويقال: لك علي أمرة مطاعة، بالفتح لا غير، ومعناه لك علي أمرة أطيعك فيها، وهي المرة الواحدة من الأمور، ولا تقل: إمرة، بالكسر، إنما الإمرة من الولاية. والتأمير: تولية الإمارة". وحسب السياق والاشتقاق أنهما يقتضيان وجود أمير من جهة ومؤمر عليه من جهة أخرى لنفهم أن قانون العلاقة هو الأمر من جانب والسمع والطاعة من جانب آخر.

لقد بلور الصراع على الحكم الذي بدأت ملامحه الأولى بعيد وفاة الرسول خطاباً سياسياً نجمت عنه توجهات فكرية تنظر للقضايا السياسية من منطلقات متباينة تباين المصالح والرهانات، وكان علم الكلام إطاراً ملائماً للخوض في مسألة الإمامة فلم يكن نصب الإمام واجباً شرعاً وعقلاً عند كل المسلمين وقد أشار ابن خلدون إلى من قال "بعدم وجوب هذا النصب رأسا لا بالعقل ولا بالشرع منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم والواجب عند هؤلاء، إنما هو إمضاء الحكم الشرعَ فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه".[10] ويعرف التهانوي الخلافة بأنها "خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الإسلام، حيث يجب إتباعه على كافة الأمة... والخليفة يسمى إماما".[11] وقد اختلف الفقهاء في شأن الموقع للزعامة السياسية فالإمامة كما يراها الماوردي هي خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وهذا تصور سني لهذا المنصب. أما أهل التشيع فيعتبرون الإمامة من مقتضيات الدين، لأن الدين يقتضي السلطة القائدة وقد وضح ابن خلدون معالم هذا المبدإ عندهم حين بين أنها "ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر".[12] على أنه لا بد من التنبيه على تلك الحاجة إلى الوحدة وإلى جريان مفهوم الأمة الذي يدعو إلى تأصيل مفهوم التعايش والسلم الاجتماعي الذي كان له أثر واضح في تحديد مفهوم الخلافة وإعطائها المنزلة الاعتبارية الكبرى في الفكر الاسلامي عموماً، ولعل فهم أهل السنة وأهل الشيعة لا يخرج عن هذا السياق؛ فقد أكد كل

[10]- ابن خلدون، **المقدمة**، فصل: في اختلاف الأمة في حكم هذا النصب وشروطه، دار الجيل بيروت، (د.ت)، ص 211

[11]- التهانوي، **موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية**، الجزء الأول، ص 92

[12]- ابن خلدون، **المقدمة**، فصل: في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة، ص 217

فريق على هاجس تحقيق اللحمة بين أفراد المجتمع وتحقيق المصلحة للأمة، وإن من طريقين لتصور الحكم مختلفين (تصور للحكم لا تصور للدولة).

اتفق الفقهاء السُنيّون على مجموعة من الشروط تتمحور حول وجوب الكمال في صفات الخليفة ومنها العلم والعدالة وسلامة الحواس غير أنهم اختلفوا في شرط النسب؛ فقد التزم الماوردي بالحديث النبوي "الأئمة من قريش" في حين اشترط ابن خلدون أن يكون القائم بأمور المسلمين من قوم أولي عصبية قوية غالبة كما كان في القرشية، ومرد هذا الفرق في رأينا هي الحقبة الزمنية الفاصلة بين الرجلين ووجودهما في نمطين من الحكم والسياسة والأوضاع مختلفين. إذن متى توفرت الشروط المطلوبة في الإمام تصبح طاعته ونصرته واجبة أما إذا خرج من سياق عدالته (كالفسق) أو صار إلى نقص في بدنه (كالعمى أو الجنون)، فإنه يعزل.

أمّا التصور الشيعي، فيشترط في الإمام التقوى والقرابة من آل البيت وأخيراً العصمة فماذا تعني العصمة؟ إنّها حسب لسان العرب "المنع وعصمه عصما أي منعه ووقاه وقوله تعالى "واعتصموا بحبل الله"؛ أي تمسكوا بعهد الله". أمّا في الاصطلاح، فقد عرّفها الشيخ المفيد في كتاب "النكت الاعتقادية" بأنّها تعني في الشرع "لطف يفعله الله تعالى بالمكلف، حيث تمنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما".

إذن ما نلاحظه من تصفّحنا للشروط والضوابط التي وضعها أتباع المذهب الشيعي وأتباع المذهب السني أنهم يختلفون في أمر الإمام، إذ يستند السنيون إلى النص القرآني والحديث النبوي اللذين يأمران بطاعة الأيمّة ذوي السلطان الذين يمتلكون القدرة على سياسة الناس ما لم يأمروا بإتيان المعاصي، لكن الإمام ليس معصوما من الخطإ ويمكن الاستغناء عنه متى حاد عن منظومة الشروط الموضوعية (رغم أن مسألة عزل الإمام والاستغناء عنه لم تتجاوز مداد الأوراق التي نظرت للسياسة الشرعية). أما أهل التشيع فيقولون بمبدإ عصمة الإمام. فإذا كان ذلك كذلك حق لنا أن نتساءل عن نظرية كل مذهب من المذهبين عن كيفية انعقاد الإمامة بما أنهما لم يتفقا في المبادئ الأولية من شروط الإمام.[13]

الإمامة عقد يحصل بالمبايعة من لدن أهل الحل والعقد لمن اختير إماماً للأمة بعد التشاور بينهم. والأصل في البيعة أن تكون على الكتاب والسنة وإقامة قسطاس العدل من جهة الإمام وعلى السمع والطاعة من جهة الرعية. وهذا الأمر يجعلنا نستحضر على الأقل ثلاثة مصطلحات مركزية، وهي "أهل الحل والعقد" و"الشورى" و"البيعة" تمثل الاعمدة الرئيسة في انعقاد الإمامة. فما معنى الشورى ومن هم أهل الحل والعقد؟

[13]- "وقال الفاضل المقداد قدس الله روحه: وأصحابنا حكموا بعصمتهم مطلقا قبل النبوة وبعدها عن الصغائر والكبائر عمدا وسهوا، بل وعن السهو مطلقا ولو في القسم الرابع ونقصد به الأفعال المتعلقة بأحوال معاشهم في الدنيا مما ليس دينيا" راجع ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين للفاضل السيوري، ص 304

تعرف الشورى بأنها طلب الرأي ممن هو أهل له، ويرى الفقهاء أن الشورى هي أصل وقاعدة من أصول الحكم في الإسلام وعليها قام ترشيح العدول من المسلمين لمن يرونه أهلا للقوة والإمامة لتولي أمرهم ويستشهد السنيون على ذلك بان الرسول لم يترك من بعده خليفة، فضلاً عن الآيات القرآنية الداعية للشورى وخاصة الآيتين 38 من سورة الشورى و159 من سورة آل عمران.

أمّا أهل الحل والعقد فهم حسب دائرة المعارف الإسلامية "ممثلو الجماعة الإسلامية الذين ينوبون عنها في مبايعة خليفة او أي حاكم آخر وخلعه"، وهو تعريف لا يخرج عما قرره الماوردي من أن معرفة أهل الحل والعقد هي من المعارف الخاصة، وهي الفئة التي يفوضها الفقهاء للاختيار، لأنها معنية بمعرفة الإمام باسمه و صفاته.

وإجماع أهل الحل والعقد على تعيين إمام يقوم أساساً على توفّر مجموعة الشروط التي ذكرناها سابقا، ومتى كان ذلك كذلك كانت البيعة ومفادها " الصفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة " بعبارة صاحب اللسان وتتأسس على القبول لأنّها " العهد على الطاعة " كما يقول العلاّمة ابن خلدون.

هكذا إذن نقف على أهميّة البيعة في تكريس طاعة الأمير، لكنها طاعة في المعروف مقيدة بالكتاب والسنة كأن تنبني قرارات الأمير على أساس المصلحة العامة التي يراعي فيها مبدأ الشورى في حكم لا نص فيه. وقد أشار فقهاء الإسلام إلى أنّ أهم ما يجب على الإمام هو المشاورة في كل ما لا نصّ فيه عن الله ورسوله ولا إجماع صحيح يحتج به، وبذلك تكون الشريعة الإسلامية بما تتضمنه من قرآن وسنة واجتهاد وإجماع قد حاولت إرساء قواعد في الحكم وأمدت المسلمين بأخلاقية في المعاملة لم تكن يوما مطابقة لمنطق التاريخ وصراع الساسة على الحكم، لأن التاريخ كان دائما مجال الغلبة وتنازع البقاء والسلطة.

الطاعة من منظور تاريخي:

تكاد المصادر العربية تجمع على اعتبار عهود الحكم التي تلت مباشرة وفاة النبي عهود خلافة راشدة وخاصة زمن أبي بكر وعمر (إلى حدود سنة ست وثلاثين للهجرة تقريبا)، وهي في نظر هذه المصادر عهود قرآن وسنة والتزام بمعايير الدين من تقوى وإيمان ومساواة وعدل، لهذا يعتبر عموم المسلمين فترة حكم الخليفتين نموذجاً تقتدي به الأمة بفضل ما رسمه الفقهاء ودونه المؤرخون من صورة يأتم بها الهداة وآية ذلك الميثاق الذي ألزم به كل من عمر وأبي بكر في أول عهدهما بالخلافة من إعطائه الحق للناس في أن يقوموه إذا اعوج أو حاد عن الصراط، وهو المعنى نفسه الذي تلفظ به المسور بن مخرمة في خلافة عثمان حين قال له:

"لئن بايعتك لتقيمن لنا كتاب الله وسنة رسوله وسنة صاحبيك من قبلك".[14] لكن على أي أساس اعتبرت هذه الحقبة الزمنية من الخلافة الإسلامية تجسيداً نموذجياً للإسلام" الصحيح"؟

لقد تمحور النظام الذي أقامه النبي (ص) حول جماعة المهاجرين والأنصار واستند إلى السيادة العليا للمشروعية الدينية بكل ثقلها التقديسي وبكل ضوابطها الأخلاقية وشرائعها وأحكامها مع السعي إلى توحيد القرشيين الذين انتهوا مسلمين بعد الفتح واندمجوا في المجتمع الجديد، واستطاعت النبوة أن تجمع بين المقدّس والمعيش اليومي وبين عالم الغيب وعالم الشهادة، وأسست سلطتها على الخطاب الإلهي والتوجيه الفعلي للجماعة، وإن كان يرتكز على الدفاع والغزو والحرب (أحد، بدر...) والصلح (الحديبية...). وكان المقصود من كل ذلك هو توحيد العرب بالاستسلام لله وتطبيق أحكامه والعمل على الفتح، إلا أنه بالرغم من هذا الحرص القوي على وحدة الأمة الإسلامية؛ فقد ظهرت أمارات التصدع في صفوف المسلمين إثر وفاة الرسول واجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة، وكان الأمر يتعلق باختيار واحد منهم للخلافة، وهو سعد بن عبادة أحد زعماء قبيلة الخزرج. ولئن حاول الأنصار أن يكونوا جبهة مشتركة في السقيفة، فإن ذلك لم يمنع من تصدع هذه الجبهة أمام مقاومة المهاجرين وإصرارهم فلم يكن الأوس يتمنون أن ينتخب فرد من الخزرج ولا كان الخزرج يرغبون في حاكم من الأوس، وهذا ما يبرر سرعة الطرفين إلى مبايعة أبي بكر. وكان الحرص على وحدة الأمة والجماعة وحفظ كيانها الناشئ فاعلاً في حصول البيعة، رغم بعض الأحداث التاريخية التي هددت قيامها. فالتحفظ الذي أبداه الهاشميون والأمويون كان لسبب واحد هو قرابة البيت أو الانتماء العشائري، ولهذا فإن من حق عثمان أو علي على وجه أخص التشبث بخلافة المسلمين، وهذا ما حدا بعلي بن أبي طالب إلى إبداء ممانعة كبرى في بيعة أبي بكر. يروي ابن قتيبة قصة هذه الممانعة بالقول: "... ثم إن عليا كرم الله وجهه أتي به إلى أبي بكر رضي الله عنه وهو يقول: أنا عبد الله وأخو رسوله، فقيل له: بايع أبا بكر، فقال: أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايعكم وأنت أولى بالبيعة لأخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي صلى الله عليه وسلم وتأخذونه منا أهل البيت غصبا؟ ألستم زعمتم للأنصار أنكم أولى بهذا الأمر منهم لما كان محمد منكم فأعطوكم المقادة وسلموا إليكم الإمارة، وأنا أحتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الأنصار نحن أولى برسول الله حيا وميتا فأنصفونا إن كنتم تؤمنون وإلا فبوؤوا بالظلم وأنتم تعلمون....." فلمّا احتج عليه بعض الصحابة بحداثة سنه وقلة احتماله للملمات قال لهم: "الله الله يا معشر المهاجرين لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته إلى دوركم وقعور بيوتكم ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه فو الله يا معشر المهاجرين

[14]- راجع **كتاب الإمامة والسياسة** لابن قتيبة.

لنحن أحقّ الناس به، لأنّا أهل البيت ونحن أحق بهذا الأمر منكم، ما كان القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله العالم بسنن رسول الله المضطلع بأمر الرعية المدافع عنهم الأمور السيئة القاسم بينهم بالسوية والله إنه لفينا".[15]

ولهذا الاعتبار نفسه، رفضت فاطمة بيعة أبي بكر واعتبرت في خلافته إساءة لها وللنبي (ص). تقول فاطمة لأبي بكر: "والله لأدعوّن عليك في كلّ صلاة أُصلّيها" حتى كاد أبو بكر أن يتخلّى عن الخلافة وإنّما كان تمسّكه بها – كما يقول – خوفاً على المسلمين من التفرّق بعد الوحدة. يقول: "والله لولا ذلك وما أخافه من رخاوة هذه العروة ما بتّ ليلة ولي في عنق مسلم بيعة بعد ما سمعت ورأيت من فاطمة". ولعلّه لهذا السبب تأجلت مبايعة علي لأبي بكر إلى ما بعد وفاة فاطمة ونزوله عند إلحاح بعض الصحابة عليه. كانت حادثة سقيفة بني ساعدة إذن، خاضعة للاجتهاد في أول مشكلة سياسية تواجه المسلمين، وقد رأى المجتمعون في تعيين الخليفة مصلحة الدولة الناشئة والسير على نهج الرسول (ص). وقد اتسمت سياسة أبي بكر بسلطة مستمدة من تأويل مخصوص لنصوص القرآن والسنة بالإضافة إلى النصائح التي تقدمها نخبة من المسلمين من المهاجرين والأنصار، فعمل على تحقيق مهمتين رئيسيتين:

المهمّة الأولى هي القضاء على الردة وسط القبائل التي أعلنت العصيان وشق عصا الطاعة.

المهمّة الثانية هي فرض الإسلام بحد السيف ونشره باللين أو بالقوة.

لقد كان التوجّه الأساسي لأبي بكر هو تكريس الطاعة الواجبة نحو الدولة وإعادة دمج القبائل والتحامها. غير أنه لا بد من سوق الملاحظة التالية: إنه بالرغم من أن بعض الصحابة لم يكن موافقاً على قتال المرتدين لغياب نص متفق عليه في قتال المرتد ولتعارض هذا الأمر مع مبدإ قرآني صريح هو "لا إكراه في الدين"؛ فقد أطيع أبو بكر في هذه الحروب ما يفسر أن جماعة المسلمين الجديدة تمثلت مفهوم الانضباط السياسي بعد الحمية الجاهلية من جهة، ونزلت عند سلطان البيعة من جهة ثانية، لأن عهد الطاعة الذي قطعوه للخليفة يلزمهم بالامتثال لأوامره مادام الخليفة رأى فيه إخمادا للفتنة ومصلحة للمسلمين.

ترادف الردّة في نظر أبي بكر الثورة وكلاهما يؤسس مفهوم شق عصا الطاعة، لذا وجبت محاربة المرتدين ولا سيما من ادعى النبوة وجاء ينافس في السلطة الروحية للرسول ولخليفته من بعده (مسيلمة، سجاح، طليحة...) وهكذا أثبت المسلمون أنهم مستعدون للتضحية بكل شيء في سبيل ترسخ أركان الدولة في المدينة وفرض الطاعة والولاء بالقوة.

[15] ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**.

وقد اقتفى عمر بن الخطاب خطى أبي بكر، إذ تطوّرت في عهده الممارسة السياسية ووقر في قلب عمر أنّ من واجب العرب الحفاظ على هويتهم والانقياد إلى حسهم الحربي بالأساس، ولكنه كرس قيم الشورى في تنصيب الأيمة وأنشأ نظاما إسلامياً يحد من دور الأشراف القبليين التقليديين، فلم يعقد لأي منهم لواء القيادة في حروب الردّة ولم يعين أشراف القبائل ولا حتى وجوه الصحابة على الولايات، بل على العكس من ذلك عين شخصيات من أصول متواضعة ولكن لهم ماض إسلامي مشرّف. ويقال إنّه بالغ في التضييق على الأشراف خشية استغلال منزلتهم، حتى كرهت حكمه قريش." قال الشعبي: لم يمت عمر بن الخطاب حتى مَلّتْه قريش وقد كان حصرهم بالمدينة (فامتنع عليهم) وقال: أخوف ما أخاف على هذه الأمة انتشاركم في البلاد، فإن جاء الرجل منهم ليستأذنه في الغزو فيقول: قد كان لك في غزوك مع رسول الله (ص) ما يبلغك وخير لك من غزوك اليوم أن لا ترى الدنيا ولا تراك. وكان يفعل هذا بالمهاجرين من قريش ولم يكن يفعله بغيرهم من أهل مكة، فلما ولي عثمان خلى عنهم، فانتشروا في البلاد وأقطع إليهم الناس وكان أحب إليهم من عمر".[16]

ومن تجلّيات هذا المبدإ أيضا تعيينه ستة من المهاجرين، لتكون لهم أحقية الخلافة من بعده فآل التنافس إلى أن ينحصر بين اثنين هما علي وعثمان وقد كرر علي رفضه المبايعة في السقيفة أثناء مبايعة عثمان، لأنه يرى نفسه أولى بالحكم.

من خلال هذا التقصّي لمميزات الخلافة "الراشدة" في نصفها الأول، يمكننا القول بأنها هي التي مثلت النموذج الأرقى لسياسة الراعي والرعية القائمة على الطاعة من جانب الرعية ومراعاة المصلحة الجماعية من جانب الراعي، وهي فترة مغايرة لما سيؤول إليه أمر الخلافة بعد ذلك خاصة مع خلافة عثمان ووصولاً إلى الخلافة العباسية.

كانت خلافة عثمان هادئة في البداية ولكن سرعان ما انقلب حكمه إلى توتّر واضطراب؛ فقد قطع عثمان مع سيرة سابقيه وانتهج سياسة عائلية أقرب ما تكون إلى النظام الملكي تعارضت في معظمها مع مألوف السنة؛ فقد كان متساهلاً مع أقربائه من بني أمية حاداً في التعامل مع بعض الصحابة الذين كانت له معهم خصومات، مثل أبي ذر الغفاري الذي نفاه بعيداً عن المدينة وعبد الله ابن مسعود وعمار بن ياسر... هكذا أصبح الوضع متميزاً بتجديد لنشاط روابط الدم وعودة إلى أعراف جاهلية وتقاليد قبلية ثبت عثمان من خلالها سلطة شخصية

[16]- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، دار الفكر بيروت، المجلد الثالث، ص 91

وتحكمية انتهت بالثورة عليه وقتله سنة 35 للهجرة، كانت ثورة في سبيل النظام والمبادئ التي بشر بها الرسول إذ كان يقال لعثمان: "بدلت وغيرت".[17]

كان التصدّع في صفوف المسلمين مؤذنا بقيام الفتنة حول مشكلة الحكم بكامل أبعادها. وإذا كان عامة من المسلمين قد خرجوا عن طاعة الخليفة عثمان، فإن فرقة الخوارج لم تكن هي الأولى في خلع طيلسان الولاء للإمام، إذ لم تَرْضَ بوجوب تنصيب هذا الإمام أصلاً وجادلت في خصوص ضرورته للمشروع السياسي الإسلامي من خلال شعارهم "لا حكم إلا لله" سنة 39 للهجرة. وقد رفض الخوارج رفضاً مطلقاً كل طاعة عمياء للإمام، بل إنهم نبذوا شيعة عليّ وشيعة معاوية على السواء وكفروهم وكانوا يرون في أنفسهم نتيجة هذا الاعتقاد أنهم أهل الحق المتشبعون بروح النص.

وعلى الرغم من موقف الخوارج المناوئ للصراع على الحكم بين السنة والشيعة، فإن هذا الموقف لم يضف نتائج عملية إذ انتهى الصراع بانتصار شيعة علي، فدشن فريقه مرحلة جديدة لم يعد فيها العقل السياسي العربي يتكون من خلال الحدث السياسي كما هو الشأن في المراحل السابقة، بل لقد قام عهد الكلام في السياسية لفائدة الدولة أو ضدها، العهد الذي بدأ فيه العقل السياسي العربي يعبر عن نفسه من خلال تجليات إيديولوجية بدأت بالتعالي على السياسة وتسييس المتعالي لتنتهي إلى المماثلة بين رئيس المدينة الكونية "الله" ورئيس المدينة البشرية "الخليفة". إلا أن هذا التماهي لم يتواصل، بل سينقطع بنهاية خلافة علي وبداية ولاية معاوية الذي شرع للحكم أمام الحسن بن علي بنفس الحجج التي برر بها أبو بكر أحقيته بالخلافة. أما علي، إذ برهن معاوية أن السلطة تكون لمن يحسن أخذها وتعهدها والحفاظ عليها. لكن ذلك لا ينفي القول باقتناع الحسن بترك الخلافة لمعاوية لاعتبارات شرعية، إذ يقال أن الحسن تمثل قول الرسول (ص): "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا بعد ذلك". ولتوضيح هذا الحديث يذكر بعض الرواة أن خلافة الحسن التي دامت خمسة أشهر ونيف هي كمال الثلاثين سنة من الخلافة وما تنازل الحسن عنها لفائدة معاوية إلاّ تكريساً للحديث النبوي المذكور، وهو ما يدعم القول بوجوب طاعة الرسول التي هي من طاعة الله. وبهذا التصور يتضح أمامنا جليا الموقف السني الذي يدعو إلى نبذ الفتنة المؤدية إلى الفوضى والتشتت في بنيان الأمّة، وفي هذا السلوك تطبيق لما سينظر له في السياسة الشرعية حتى أننا لا نكاد نعثر بمعارضة واضحة على شرعية حكم معاوية لدى أهل السنة، بل صار معاوية من الشخصيات الاعتبارية التي يترضى عليها. إن فكرة الأمة وفكرة الوحدة هما أساس التفكير الإسلامي في المسألة السياسية، وهما اللتان حركتا كل التنظير البعدي للإمامة والسياسة الشرعية، حتى

[17]- يروي اليعقوبي في تاريخه أن مروان بن الحكم استجار بعائشة، عندما حوصر عثمان في داره فقالت له: أما والله لوددت أنه مقطع في غرارة من غرائري، وإني أطيق حمله فأطرحه في البحر"، وهي التي قالت من قبل موجهة كلامها للناس: "يا معشر المسلمين هذا جلباب رسول الله لم يبل وقد أبلى عثمان سنته" ص 73، وهو الذي قال له عمرو ابن العاص "... ولقد ركبت من الناس وركبوها منك فاعتزل ان لم تعتدل" ص 72

أن حكم معاوية الملكي سيعد عند السنيين إنقاذاً للأمة من التشرذم وتجاوزا لوضع ينبئ بالحرب الأهلية وحقنا لدماء المسلمين بعد معارك عنيفة (صفين، الجمل...) انتهت بمقتل شخصيات كاريزمائية في الإسلام، مثل طلحة والزبير وانتهت بهلاك ما يربو على عشرة آلاف رجل من المسلمين. وبالرغم من السياسة الملكية لمعاوية، فإن حنكته ومراسه بالحكم قد مكناه من الاعتدال وساعداه على فرض الطاعة فوطد أركان الدولة، رغم بعض المناورات والمناوشات التي مثلت استمراراً لمعارك أهل الشام وأهل العراق (جماعة علي وجماعة معاوية)، وهو ما أدى إلى إجماع الشيعة على إدانته ورفضه لأسباب كثيرة منها عدوله عن مبدإ الشورى واعتماده مبدأ الوراثة في أسرته بديلا عن ترشيح الخليفة، وهو ما يفضي عمليا إلى إقصاء الشيعة من الحكم.

وفي خضمّ هذه الظروف من سياسة معاوية وعودة لدور القُرّاء والزهاد وبروز لطبقة الموالي، انفتح المجال لظهور ثورات عارمة أهمّها ثورة أبي مسلم الخرساني الذي استطاع جمع كلّ المؤيدين لبني العباس وأهل البيت، وقد بلغ عدد جيشه مائة ألف رجل وتمكّن من الانتصار على عامل الخليفة في خرسان نصر بن سيار وبالتالي السيطرة على كامل خراسان ثم واصل سيره إلى العراق وبويع أبو العباس وشنت الحرب بين الأمويين والجيش العباسي، لتنتهي بانتصار الطرف الثاني.

هكذا تمّت الإطاحة ببني أمية بواسطة العباسيّين سنة 132 هجرية والاستيلاء على منصب الخلافة وإعلان الأمويين ولاءهم وطاعتهم للسلطة الجديدة. وقد استمدت الخلافة العباسية شرعيتها من عاملين أساسيين؛ هما الارادة الإلهية من جهة، وصلة القربى بالنبي من جهة ثانية. وهكذا بدأ تصور جديد للشرعية مفادها أن الله أراد النبوة في محمد (ص) وأراد أن يكون وارثه هو عمه العباس، وهذا العم موجود وحي والبنت (فاطمة) لا تحجب العم، و أراد الله أن يفشل عليا وبنيه في محاولاتهم استعادة حق آل البيت وأن ينجح بنو العباس في ذلك بسند الخرسانيين. وبذلك عارضوا ما قال به بنو أمية من إقرار مبدإ الجبر حين تمكنوا من زمام الخلافة. لقد تحالف بنو العباس مع أهل الرأي لإثبات القدرة والاستطاعة للانسان؛ فالخليفة سلطان الله في أرضه والسلطان هو القوة، وهو ليس مجبراً، وإنما هو يتصرف بإرادة حرة فمن أراد شيئا من الخليفة فليدع الله. ومن ثم استطاع العباسيون أن يرتفعوا بهالة الخليفة، حتى بات هو سلطان الله على الأرض وطاعته واجبة ملزمة، لأنها من طاعة الله. وساهم اندماج الموالي في نشر عقائد وتصورات جديدة، مثل الملكية المقدسة والتراتب الطبقي المقدر (العامة، الخاصة، خاصة الخاصة...) وتأسس بين هذه الطبقات نفوذ الطاعة للأعلى، فاستشرت مقولة: "إنزال الناس منازلهم" التي نلمسها في الآداب السلطانية من بسط للخاصة، ونفور من العامة التي حفل معجمها بألفاظ من قبيل الدهماء والغوغاء والسواد والرعاع وسقط المتاع... وهي ألفاظ تفترض الانصياع والطاعة للأشراف والأسياد وعلية القوم.

فلمّا قتل المتوكّل على يد جنده من الأتراك سنة247هـ كان ذلك إيذاناً بانقسام الدولة وضعف الخليفة الذي بات دوره صوريا وإذا الامبراطورية ثلاث إمارات: عباسية في بغداد وفاطمية في مصر وأموية في الأندلس، وزاد من تشرذمها كثرة الفتن والثورات شأن التمرد الذي قاده بابك الخرمي وثورة الزنج فضلاً عن حركة القرامطة.....

هذا الضرب من السياسة رفضه كثير من الفقهاء كابن حنبل (ت241هـ) الذي وإن عدّ طاعة الحاكم واجبة وإن كان فاجرا، فإنّه نأى بنفسه عن الحكم والسياسيين، فلم يساند الخلافة العباسية في طورها الأوّل لما شهدته من خروقات وانتهاكات وخاصة في أسس قيام البيعة للخليفة...وبذلك خالف غيره من الفقهاء كالماوردي (ت 350هـ) الذي بسط للحاكم جناح الطاعة، سواء كان عادلاً أو جائراً وسواء كانت بيعته صحيحة أو بالتغلب والقهر. وقد يكون هذا الموقف وليد حقائق سياسية جديدة عرفتها الخلافة آنذاك لعل أهمها طول فترة حكم الخليفة القادر وأهمية البيان الذي أقر به العقيدة السنية وصالح به معظم الفقهاء المنتصرين للتوجه السني على التوجه المعتزلي الذي ساد بصعود المأمون للحكم. وبناء على مجموع هذه الأحداث وبناء على ما تراكم في المتخيل الإسلامي من أمر الخلافة الراشدة والمنعرج الأموي نحو الملك صاغ الفقهاء السنيون نظريتهم السياسية في الإمامة والدولة الإسلامية التي لم تخرج عن تصورهم العام للأمة لفلم يولوا شكل الدولة كبير اهتمام ما دامت الدولة قائمة لأن الفتنة أشد من القتل.

لعلّ نقطة الانطلاق في كتابات الفقهاء النظرية في أمر السياسة الشرعية (ابن حنبل، أبو يعلى الفراء، ابن جماعة، الماوردي، ابن تيمية...) هي اعتبار طاعة الحاكم فرضاً من جهة والتأكيد على أن الدور الرئيس للحاكم هو الذود عن بيضة الإسلام وتحصين الثغور والجهاد في سبيل لله من جهة ثانية.

إنّنا نجد صدى واسعاً لهذا القول في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي الذي يلزم نفسه بطاعة حكامه ونصرتهم ويؤسّس لأصول العلاقة بين الراعي والرعية بقوله: "وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله".[18] لكن تنظير الماوردي للحكم كان أبعد ما يكون عن الواقع الفعلي للسلطة وعن المعطيات التاريخية، لأن جهازه النظري لم يكن واقع الحكم في الدولة التي تحتضنه، بل سياسة نموذجية صورتها في الفترة التأسيسية أساساً. وربما يعود سكوت الماوردي عن كثير من حقائق التاريخ إلى تبنيه للفكر الأشعري الذي قوامه التبرير والتوفيق من جهة واقتناعه التام بالولاء للحاكم وانصياعه للخليفة من جهة ثانية.

[18]- الماوردي، **الأحكام السلطانية**، الفصل الأول، ص 19

كان الماوردي يشرع للحكم العباسي ويقر بهيبة الحاكم الفعلي دون أن يعني نفسه بنقد هذا النظام الذي تمترس بالاستبداد والضرب على أيدي المعارضين حقا أو باطلا. ولعل البيان القادري قد ضاعف من حماسته لنصرة الخليفة العباسي وحمله على تبرير طغيانه بالضرورات التي تبيح المحظورات، فالضرورات في اعتباره قد أباحت وجوب التكاثف واللحمة بين المسلمين ولو قسر إرادة الرعية. وهذا الموقف عينه يتبناه الغزالي (ت505 هـ) الذي يرى أهمية الحاكم ولو كان مستبدا أو فاسقاً وذلك تماشياً مع الحديث النبوي: "إذا عدلوا فيكم فلهم الأجر وعليكم الشكر وإذا جاروا فعليهم الوزر وعليكم الصبر".

أما ابن جماعة (ت733هـ)، فقد عاصر الاهتزازات التي عرفتها الشام مطلع القرن الثامن للهجرة بسبب المغول، وبواسطة ظهور القوة الضاربة في الحكم، فقد تم إقصاء هذه الاضطرابات وإخماد الفوضى وكرست في المقابل آليات القمع، حتى قضت على تحركات الزندقة والانقسام الداخلي واستطاعت مقاومة المغول، فابن جماعة الذي شهد هذه الأحداث انطلق منها لبناء نظريته السياسية فإذا هو مبرر للاستبداد، بل لعله صار الشكل المالي للحمة الصفوف استناداً إلى قول مأثور "جور السلطان أربعين سنة خير من رعية مهملة ليلة واحدة"، وهو يعلل ذلك بأن الله تعالى أنعم على البشر بالسلطان الذي يأخذ للضعيف من القوي وللمغصوب من الغاصب وقد وصل به التسليم بطاعة الملك إلى حد التسليم بأن طاعته واجبة وإن اغتصب السلطة.

ولم يخالف ابن تيمية (ت 728 هـ) هذا التوجه بالرغم من انتمائه الحنبلي، إذ يقول: "إن ستين سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان"[19] فالجور في اعتقاده يمكن أن يكون منجاة للأمة وسبيلا للاستمرار. أما الفتنة، فما أسرع ما تلتهم الأمة بنارها.

أمّا التجربة الخلدونية في التاريخ السياسي، فقد أماطت اللثام عن أنواع الحكومات واعتبرتها من سنن الله في خلقه ومن طبيعة الكينونة البشرية. يقول ابن خلدون: "إن الملك منصب طبيعي للإنسان، باعتباره الضرورة الاجتماعية التي تحتم التنازع المفضي إلى المقاتلة... من هنا كان احتياجهم إلى وازع هو الحاكم عليهم... وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكّم"[20]. ويستعرض ابن خلدون تاريخ الدولة في الإسلام التي تحولت إلى ملك عضوض لا تراعي إلاّ المصالح الدنيوية وقد اعتبر أنّ هذه الملكية كانت امتدادا طبيعياً للخلافة وفقا لنظريته في العصبية، فقد ابتدأ تاريخ الملكية بعد عثمان وتحديدا مع استبداد معاوية وعدوله عن الشورى.

[19]- ابن تيمية، **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية**، الفصل الثامن.

[20]- ابن خلدون، **المقدمة**، الفصل 23

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هاتف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com