تاريخ النظام الإسلامية
دراسة لتطور المؤسسات المركزية في الدولة في القرون الإسلامية الأولى

تأليف
أ.د. فاروق عمر فوزي
تاريخ النّظم الإسلامية
دراسة لتطور المؤسسات المركزية في الدولة في القرون الإسلامية الأولى
تاريخ النظم الإسلامية - دراسة لتطور المؤسسات المركزية في الدولة في القرون الإسلامية الأولى

تأليف: الأستاذ الدكتور فاروق عمر فوزي

الطبعة العربية الأولى: الإصدار الأول 2010

جميع الحقوق محفوظة ©

دار الشروق للنشر والتوزيع

هاتف: 090/4618191 1/4618321 46243211
فاكس: 654610606

صب: 9264631 الرمز البريدي: 11118 عمان - الأردن

Email: shorokjo@nolcom.jo

دار الشروق للنشر والتوزيع

رام الله - المصيب نهاية شارع مستشفى رام الله

هاتف: 090/2976328 29756332 29653196
فاكس: 02/29653196

Email: shorokpr@palnet.com

جميع الحقوق محفوظة، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو توزيعه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو

استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر.

All rights reserved. No Part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any
means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage
retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.
المحتويات

المقدمة:
التمهيد: النظم الإسلامية بين حركة التاريخ وتعاقب الأسر الحاكمة.

الفصل الأول: نظام الخلافة:
الرئاسة قبيل الإسلام- الخلافة الراشدة- الأمويون والخلافة- الخلافة في العصر العباسي بفتراته المتتابعة- شارات الخليفة وألقابه- رايات الدولة والمعارضة- نظرة الفرق الإسلامية إلى الخلافة- نظرات كتاب السياسة الشرعية والفلسفة إلى الخلافة الهوامش، المصادر والمراجع.

الفصل الثاني: نظام الوزارة:
مقدمة- مصطلح وزير واشتراطاته- جذور "المنصب": قبل العصر العباسي- الوزارة العباسية- أول وزارة رسمية في الدولة الإسلامية- الوزارة في العصر العباسي الأول (132 هـ- 247 هـ)- الوزارة في فترة النفوذ التركي (247 هـ- 334 هـ)- الوزارة في الفترة البوهية (334 هـ- 447 هـ)- الوزارة في الفترة السلجوقية (447 هـ- 590 هـ)- الوزارة في فترة التدهور والسقوط (590 هـ- 656 هـ)- نظرية الوزارة- الوزارة في نظر كتب السياسة الشرعية والفكرين الأوائل، الهوامش.

المصادر والمراجع.
الفصل الثالث: نظام الإدارة

القيم الإدارية في الإسلام- الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (م) وضع أسس الإدارة في الدولة الإسلامية- الإدارة الأموية إدارة لا مركزية- الدواوين الأموية الرئيسية- اختيار الولاء والعمل- طبيعة النظام الإداري الأموي- التعرية الإداري في الفترة الأموية- الإدارة العباسية إدارة مركزية- تطور الدواوين الأموية القديمة في العصر العباسي- ظهور دواوين جديدة- ظهور قلعة كتاب الدواوين- تأسيس بغداد- الإمارة على البلدان في العصر العباسي وأنواعها- الإدارة المركزية في الفترة البيهية- الإدارة المركزية في الفترة السلجوقية. الهوامش، المصادر والمراجع.

الفصل الرابع: نظام القضاء وتوابعه:

معنى القضاء- القضاء في صدر الإسلام- القضاء في الفترة الأموية وأشهر القضاة- النظام القضائي في الفترة العباسية: القضاء والمذاهب- الدولة والمذاهب- القضاة وسياسة الدولة- منصب قاضي القضاء.

توابع النظام القضائي: مؤسسة النظر في المظلم- مؤسسة الحسبة- القضاء والاستعانة بالشرطة. الهوامش، المصادر والمراجع.

الفصل الخامس: النظام المالي:

سياسة الرسول (ص) المالية- معالم التنظيمات المالية الساسانية والبيزنطية في الأراضي المفتوحة- تنظيمات الخليفة عمر بن الخطاب (م) المالية- سياسة
الأمويين المالية: الضرائب في الفترة الأموية، الحجاج بن يوسف الثقفي والأزمة المالية- إصلاحات عمر بن عبد العزيز المالية - تدابير الخليفة هشام بن عبد الملك الوالي نصر بن سهار المالية - سياسة العباسيين الأوائل المالية - تطور الدواوين ذات العلاقة بالأمور المالية في العصر العباسي - تنوع الضرائب في العصر العباسي - نظام الضمان ونظام المصادر في العصور العباسية المتاخرة - النظام النقدي. الهماش، الملاحق، المصادر والمراجع.

الفصل السادس: النظام العسكري:
- مشروعية القتال في الإسلام - مبدأ الأمية المقاتلة في صدر الإسلام - مزايا العسكرية في صدر الإسلام - الجند في الفترة الأموية - محاولات إصلاح النظام العسكري الأموي - الجيش في العصر العباسي الأول:
  - أول جيش نظامي محترف في الدولة الإسلامية:
  - عناصر الجيش - أصناف الجيش - خطط الجيش وتعبئتها - البحرية الإسلامية، الهماش، المصادر والمراجع.

الخاتمة.
مقدمة

إن دراسة تاريخ النظم الإسلامية، كما أشرنا في الطبعة الأولى من الكتاب سنة 1983م، يفترض أن تؤكد وحدة وثبات المجتمع الإسلامي عبر عصوره المتتابعة ومن خلال مؤسسته السياسية والإدارية والقضائية والمالية والعسكرية وغيرها، وأن دراسة النظم لابد لها أن تبرز أصالتها بمعنى قدرتها على النمو والتطور والتفاعل والأخذ والعطاء ثم الإبداع، وأكثر من ذلك ارتباطها بالقيم والمثل العربية - الإسلامية، وتأكيد صفتها الإنسانية التي استفادت وأفادت شعوباً أخرى خارج نطاق المجتمع الإسلامي.

إن أصالة النظم لا تكون فقط في أخذها وعطائها وتمازجها مع نظم أخرى سابقتها أو عاصرتها، وفي إبداعها نظماً جديدة وتطورها إلى الأمام في مجالات مختلفة من الحياة ظهرت بشكل أفكار ومثل وقيم طرحها مفكرون وإداريون وسائساً وعلماء عبر العصور الإسلامية، بل في تطبيق هذه الأفكار ووضعها موضع التنفيذ بحيث ساهمت في بناء المجتمع ودفعته به خطوات إلى الأمام. ومن أجل ذلك أشار توينبي في كتابه (دراسة في التاريخ) إلى الحضارة الإسلامية بأنها حضارة فاعلة حيّة قبلة التحدي واستجابة إيجابية. ونعت أدم قرن الحضارة الإسلامية في كتابه (النهضة في الإسلام) بأنها حضارة مثلت عصر أزدهار حقيقية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وسمى المستشرقون العصر العباسي الأول (العصر الذهبي) في تاريخ الخلافة الإسلامية.

ومن المعروف أن النظم مثلها مثل مظاهر الحضارة الأخرى يتعرض بحثها بطريقة تجزئية كان تدرس مثلاً الإدارة العباسية بمعزل عن الإدارة في الفترة الأموية، ذلك لأن النظم يعد سلسلة مترابطة تكمل بعضها ببعضًا لابد من دراستها بشكل متكامل إذا أردنا فهمها واستيعابها وتفسيرها، مع الأخذ في نظر

تاريخ النظم الإسلامية.
لا بد من الإشارة بأن هذا الكتاب عالج النظم "المركزية" في عاصمة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة ثم دمشق ثم بغداد وسامراء، وتتبع تطورها التاريخي وما استجد فيها من مظاهر ومفاهيم. ولم يتطرق إلى نظم الأقاليم التي كانت في بعض مجالاتها نسخة مبسطة من النظم المركزية. كما لم يعالج نظم الإمارات في مشارق العالم الإسلامي ومغاربه. يقول مونتكمري وات في كتابه (الفكر السياسي الإسلامي) إن المسلمين يعبرون عادة عن النظرية السياسية في شكل تاريخ، فالفرض التاريخي لمسألة الخلافة مثلاً يحمل في طياته موقفاً من النظرية السياسية مؤسسة الخلافة. ولعل هذا القول ينطبق على النظم الإسلامية كافة وليس فقط على نظام الخلافة، فالباحث يجد في كتب التاريخ العامة معلومات متتائرة عن التطور التاريخي العملي لهذه النظم، أما ما كتبه المؤرخ وغيره من كتب السياسة الشرعية والعلوم والفلسفة فهو يهتم بالنظرية والشروط والتبرير أكثر من التطور العملي.

ونظرأ لتشعب موضوع تاريخ النظم الإسلامية وتطوره عبر العصور المتعاقبة، فقد حاول المؤلف أن يراعي الشمولية التي تعالج الحقائق الأساسية التي يتوقع القارئ وجودها، وأن اختلاف وعدد آراء وتفاسير الباحثين المحدثين من عرب ومسلمين ومستشرقين يتطلب من كل مؤلف حيطة علمية والحذر والتقصي والدقة عند الاستعانة بالمصادر أو النظر في المراجع الحديثة التي ألفت حول الموضوع، فهناك من نظر إليها من خلال روايات المصادر التاريخية وهناك من نظر إليها من خلال مصادر الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية والفقه...
وهناك من تناولها من خلال مصادر الفلسفة الإسلامية. وهناك من تأثر ببعض آراء المستشرقين الذين نسبوا بعض النظم إلى مؤسسات ساسانية وبيزنطية ويونانية.

وأخيراً فالكتاب منهجي اهمى باختيار المت، وخطاب شريحة الأكاديميين والطلبة الجامعيين، وربما جذب موضوعه القراء العاديين المولعين بالتاريخ الإسلامي، ومن هنا فقد رأى المؤلف أن تكون اللغة واضحة سهلة خالية من التعقيد، وقد ضم الكتاب ستة فصول غطت مجمل النظم والمؤسسات المركزية في العاصمة وشملت السياسية والإدارية والقضائية والمالية والعسكرية، ووجهت الطبعة الثانية مزيداً ومنقحة بعد مرور مدة من الزمن على الطبعة الأولى خاصة بعد أن ظهرت مصادر وأبحاث جديدة حول الموضوع.

تناول التمهيد مسألة تأثر النظم الإسلامية بتناول السلطة الحاكمة في الدولة العربية الإسلامية، ومدى آثر الأسر الحاكمة على استمرارية النظم وتبدلها المفاصل، وقيل أن هذا التبدل أو التطور في النظم حدث بتأثير السلطة الجديدة أم بتأثير حركة التاريخ المستمرة؟ أم بتأثير الاثنين معاً، وهو موضوع طالتا شغل الباحثين الحديثين وهم يتحرون عن معنى الانتقال من عصر إلى عصر في تاريخ الإسلام، وجدوا التحقيب في التاريخ الإسلامي.

أما الفصل الأول فقد عالج موضوع الخلافة، وهو موضوع خلافي شائك قال عنه محمد عمارة في كتابه (نظرة الخلافة الإسلامية) إنه أصبح أولى قضاة الخلاف في الإسلام فانقسم المسلمون حوله إلى فرق ومذاهب وتيارات واقتنوا فيها بعينهم. والإسلام لم يحدد نظاماً واحداً شاملاً لكل زمان ومكان، فالقرآن زودنا بمبادئ أساسية في الحكم، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدد شكلاً من أشكال الحكم بل زودنا بمثل وقيم أخذناها من سنته وأقواله، وقد اجتهد الخلفاء الراشدون في تطبيق هذه المبادئ القائمة على العدل والشورى والاختيار والجماع، إلا أن الأمور اختلفت في الفترة الأموية ثم العباسيية كما أوضحها هذا الفصل.
كما أعطى هذا الفصل نظرة شمولية مختصرة عن الفرق الإسلامية ونظرتها إلى مؤسسة الخلافة، ونظرة كتاب السياسة الشرعية والفلاسفة إليها.

وعالج الفصل الثاني نظام الوزارة ابتداءً من مصطلح الوزير مروراً بتأسيس "منصب الوزير رسمياً في العصر العباسي الأول حتى نهاية الدولة العباسية، كما تطرق الفصل إلى نظرية الوزارة والوزارة في رؤية كتاب السياسة الشرعية والمفكرين والأوائل.

ووبرطبق الفصل الثالث إلى نظام الإدارة وبدأ بمقدمة موجزة عن القيم الإدارية في التراث الإسلامي، ثم أسهب في تنظيمات عمر بن الخطاب واضع الأسس الإدارية للدولة مروراً بالإدارة الأموية اللامركزية والإدارة العباسية المركزية حتى نهاية الدولة، كما تكلم عن التمثيل الإداري في العهد الأموي وتطور الدواوين في العاصمة، وأنواع الإمارة على البلدان في العصر العباسي.

أما الفصل الرابع فقد تناول نظام القضاء وتوابعه في الدولة الإسلامية حتى نهاية الدولة العباسية، كما لم يهم دور القضاء والعلماء، وهم ممثلو المجتمع، بوصفهم رقاب على السلطة وسياستها، وسياسة الدولة تجاه المذاهب التي بدأت بالظهور في المجتمع خلال الفترة العباسية، واهتم هذا الفصل بتوابع النظام القضائي مثل مؤسسة النظر في المظلم ومعالجة الحسية.

أما الفصل الخامس فاستعرض بنظرة شمولية ملخصة النظام المالي ابتداء من سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم، مروراً بتدابير عمر بن الخطاب الجذرية وإصلاحات عمر بن عبد العزيز المهمة حتى تعقد هذا النظام في العصر العباسي وظهور أنظمة الضمان والإجاء والاقتصاد الإداري ثم الاقطاع العسكري، وأنواع الضرائب الشرعية وغير الشرعية، وأخيراً النظام النقدي.

وعالج الفصل السادس والأخير النظام العسكري مفرقاً بين نظام (الأمة المقاتلة) في صدر الإسلام، ونظام (الجيش النظامي المحترف) في العصر العباسي، ثم تناول عناصر الجيش وصيده وتعبئته أثناء المعركة، وأخيراً البحرية الإسلامية.

وينتهي الكتاب بفهرست عن المصادر الأولية والمراجع الحديثة والبحوث.
تمهيد
النظام الإسلامي بين حركة التاريخ وتعاقب الأسر الحاكمة

إن الانطباع الذي خرج به الباحثون والمستشرقون في التاريخ الإسلامي، إن المؤرخين المسلمين الأوائل فسّموا التاريخ الإسلامي إلى حقب أو عهود منفصلة بعضها عن بعضها الآخر، فهناك الخلافة النبوية (وهي الخلافة الراشدة) التي عدت النموذج المثالي، ثم أعقبتها (دولة الملك الدينيوي الأموي) التي كانت في تنافس حاد مع الخلافة التي سبقتها والخلافة العباسية التي أعقبتها والتي وعدت (خلافة إسلامية).

والسؤال المطرح هل كان هناك تغيير جذري في الانتقال من عهد إلى عهد، أي من فترة الراشدين إلى الأميين ثم إلى العباسيين وما هي نسبة هذا التغيير، وهل كان مفاجئاً أو تدريجياً؟ ومن هو المسؤول عن هذا التغيير؟ هل الأسرة الحاكمة أم حركة التاريخ؟

بدأ المستشرقون يتساءلون ويشككون في هذا التقسيم "التقليدي" للعهود التاريخية الإسلامية، فقد حاول جوينتين أن يقترح تحقيقاً جديداً رافضاً التحقيق السابع مؤكداً أنه غير كاف وغير صحيح، فهو يقول: "هل يمكن قبول سنة 132هـ/750م منعطفًا حادة، وهو من الصحيح أن تقبل تغيير الأسر الحاكمة في التاريخ الإسلامي على أساس أنها تغييرات جذرية، وما نشير إليه من مميزات للخلافة العباسية مثل استحداث الوزارة والتغيير الاجتماعي السريع يظهر الآن أنها تخريجات عامة لا تستند إلى دلائل أساسية. إن القرن الأول من العصر العباسي لم يشهد سقوط العرب بل كان قمة نفوذ العرب، إنها فترة علو العرب مدعومين بالإسلام. لقد كان العرب هم الحكام، أو الوزراء والبيروقراطية المدنية.
وفى السياق نفسه علَق مايكل موريوني: (3) "إن الفصل بين العهود الإسلامية يؤدي بالباحث إلى التركيز على الحكام وسياستهم ومسؤولياتهم عن الأحداث، وعلل ذلك كان سببه المؤرخون الأوائل أنفسهم الذين قسموا التاريخ الإسلامي إلى: خلافة نبوية (الراشدون) التي واستمرت ثلاثين سنة بعد وفاة النجلي، ثم دولة الملك الأموية ثم الخلافة العباسية، وأن هذه النظرة تبناها المستشرقون ولا تزال تظهر في بحوثهم وكتبهم.

ويعرض موريوني هذا التقسيم ويقدم بدائل مستندةً إلى عوامل اجتماعية واقتصادية وثقافية، ويتساءل كيف أن تغيير الأسرة الحاكمة في منتصف القرن
الثامن الميلادي/ الثاني الهجري من أموية إلى عباسية يمكن أن يحدث تغيراً في وجهة النظام الإداري في الدولة على سبيل المثال لا الحصر.

أما محمد عابد الجابري (4) فقد قبل مبدأ التقسيم ولكنه اعتمد تقسيماً آخر. فالتأريخ الإسلامي عندنا ينقسم إلى مجتمع دولة الدعوة (عصر الرسول والخلافة الراشدة) ويرز فيه فريقان الأول الخلفاء والأمراء والعلماء، والثاني المجند والعربية. ثم مجتمع دولة السياسة (الفترة الأموية ورحاها من الفترة العباسية)، وفيها ينقسم المجتمع إلى الخلفاء والأمراء والمجند من جهة، والعلماء والعربية من جهة ثانية. وأخيراً مجتمع الدولة السلطانية (العصور العباسية الأخيرة وقتيرة الدويلات الإسلامية التي انفصلت عن الخلافة العباسية) ويتكون المجتمع من الخليفة أو السلطان ثم خاصية الخاصة ثم الخاصة وهم الوزراء وأصحاب الدواوين وقادة الجيش والفقهاء والبيروقراطية المدنية (الكتاب) ثم العامة.

لقد استعرض أميكام إيلاد (5) في بحثه القيم الموسوئ (من مظاهر الانتقال من الأمويين إلى العباسيين)، وجهته النظر المتعارضين اللتين أشارنا إليها وتساءل أين يقع التفسير الصحيح؟ وبصفة خاصة هل حدث تغيير جذري في الانتقال الأموي- العبسي حيث وصف العصر العباسي باستفحل النفوذ الفارسي، أم أن العصر العباسي الأول خاصة كان لا يزال عصر النفوذ العربي في مظاهره المختلفة وأن التحول في السلطة من الأمويين إلى العباسيين لم يؤد إلى تغيير مفاجئ، بل إن التغيرات حدثت تدريجياً وتأثير حركة التاريخ، ومن هنا فإن هذه التغيرات تأخذ وقتاً طويلاً، وهي عملية طويلة ومستمرة لا علاقة لها بتغيير الحكم من أسرة إلى أسرة، ويرى أميكام إيلاد أن كل المؤشرات توحي بأن "النظرة القديمة" في تفسير الأحداث لابد أن تتغير، وأن الأدلة على "النظرة الجديدة" متزايدة بحيث تتح على استزادة في البحث العلمي في هذا الاتجاه. (6)

والواقع أننا قد عالجنا بعض المظاهر التي تطرق إليها أميكام إيلاد، وأشارنا إليها في بحثنا (العناصر المؤيدة للعباسيين) باللغة الإنجليزية، وكذلك في
التمهيد المفصل لبحثنا في كتاب منظمة اليونسكو العربية الموسوم (تاريخ الأمة العربية). ثم في مقدمة كتابها (الوزارة العباسية) (8). وكانت الفكرة التي أردنا إيصالها هي أنه على الرغم من التبديل في الأسر الحاكمة ظاهرة لا يمكن إهمالها في التاريخ الإسلامي، ولكن أي عصر إسلامي هو امتداد طبيعي للعصر الذي سبقه في مظاهره ومؤسسه وأفكاره، فالعصر العباسي هو امتداد طبيعي للعصر الأموي، ولكن "الانتصار" العباسي أعطى وقوة دفع وحيوية لتلك التغييرات التي بدأت في العصر الأموي إلا أنها بدأ وكأنها مظاهر جديدة ابتداعها العباسيون الأوائل، بينما الواقع ليس كذلك لأن بوادرها حدثت في العصر الأموي.

وفي المظاهر التي علمناها ثم ناقشها أميكام إيلاند (9) في بحثه الجيش الذي يعد أهم مظهر من المظاهر التي يمكن أن تطرح في مناقشة انتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين، وتعاقب الحكم من عصر إلى عصر، فقد سارت الدولة العربية الإسلامية منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم الخلافة الراشدة وردحاً من الفترة الأموية على مبدأ (الأمة المقاتلة) فكان كل فرد قادر على حمل السلاح ومسجل في ديوان العطاء يُهب للانخراط في الحملة العسكرية، أما في الفترة العباسية فقد تثبت الدولة مبدأ (الجيش النظامي المحترف) حيث لم يكن لدى الجندي عمل آخر غير الجندية والعسكرية. ولكن هل حدث هذا الإجراء فجأة ودون خطوات تدريجية؟ الواقع أن الاتجاه نحو بناء جيش نظامي محترف بدأت منذ الفترة الأموية الأخيرة وشملت عمليات دمج المقاتلة من قبائل مختلفة في معسكر واحد، ثم استحداث تشكيكات عسكرية سميت بأسماء قادتها أو راياتها، وشملت تطبيق خطط تعبوية جديدة مثل نظام الكراديس في عهد الخليفة الأموي مروان بن محمد. كل تلك الإجراءات حدثت في العهد الأموي، لأن الدولة شعرت بالحاجة إلى التغيير، ولكن هذا التغيير في الجيش أعطى اهتماماً قوياً في العصر العباسي الذي كان حذراً. ففي الوقت الذي كان يتخذ إجراءات لتطبيق النظام الجديد كان يحتفظ في الوقت نفسه بتشكيلات عسكرية قبلية
على النظام القدامى! (10). وعدا ذلك فقد خدم قادة عسكريون من الفترة الأموية في الجيش العباسي الجديد، والمصادر لا تذكر سوى البارزين منهم ولا شك أن هناك قادة عسكريين من مراتب أخرى أصغر، منهم معن بن زائدة شيباني ويزيد بن مزيد الشيباني وسلم بن قتيبة الباهلي ومحمد بن خالد بن عبد الله القسري وعقبة بن مسلم الهنائي ومحمد بن عبد الملك الذي تسميته الروايات "وكان سيد أهل البصرة في زمانه" وقد عاش في زمن المأمون العباسي. (11)

ولسننا بحاجة إلى الإشارة إلى أن الجيش في العصر العباسي الأول وقبله الأموي كانت عناصره تستمد قوتها من العرب الذين يشكلون النسبة الكبيرة في فرق الجيش. ففي الجيش العباسي على سبيل المثال كانت هناك فرقة العرب وفرقة أهل خراسان (عربية في نسبتها الغالبة) وفرقة الأبناء المستعربين، وفرقة الموالي الذين يشيعوا بالثقافة العربية الإسلامية وكانوا في فكرهم وثقافتهم وولائهم مرتبطين بالثقافة العربية وليس بأصولهم السابقة. (12)

هذا بالنسبة إلى الجيش أما بالنسبة إلى رجالات الدولة العباسية فنلاحظ أن العديد من رجالات الأسرة الأموية السابقة خدموا في الدولة الجديدة، وإذا استثنينا فترة (الثوراة) أو كما يسمونها (الفورمة) حين تختلط المفاهيم وتضيع المقاييس، نلاحظ العديد من رجالات الأمويين ضمن (صباحة أو خاصة) الخليفة العباسي، وظهر بعضهم كعلماء وقضاة ومحدثين. واستمر بعضهم في المدن العراقية مثل البصرة بكثافة ملحوظة يشير إليها الجاحظ في رسالته، وحينما نقرأ رواية زواج هارون الرشيد من امرأة أموية، فإن ذلك يعني أن العباسيين عدوا الأمويين أكفاء لهم اجتماعياً، وهذا المبدأ نفسه ينطبق على العلاقة مع العلويين، بل إن هذا المظهر دلالة واضحة على نفوذ التقاليد والقيم والمعارج في المجتمع العباسي الجديد. (13)

وفي مجال الإدارة كان العباسيون واقعيين (البراغماتيين) فقد عفوا عن الموظفين البارزين وثبتوهم في مراكزهم في مختلف مراكز الدولة، ومنهم إسحاق
بن مسلم وأخوه بكار العقيلي اللذين أصبحا من القريبين إلى البلاط العباسي لأنهم من شيوخ قيس وأشراها، ومحمد بن خالد بن عبد الله القسري (والي العراق السابق في العهد الأموي) وهو يماني من الكوفة، ومسلم بن قتيبة الباهلي (قديسي من البصرة) وغيرهم من آل شيبان وأآل المهله وأبناء يزيد بن عمر بن هبيرة والي العراق الأموي أيضاً.

وفي مجال التنظيمات الإدارية يلاحظ هاملتون جب (14) اتجاه الأميونين منذ عهد الخليفة هشام بن عبد الملك إلى الاستفادة من النظم الإدارية الساسانية، ولذلك فيليب مستوفياً كذلك الاستفادة من هذه التنظيمات، إلا أن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال ما أشار إليه بعض المستشرقين من أن الدولة العباسية في نظمها هارسة على نمط الإمبراطورية الفاطمية الساسانية. إن الاستمرارية الأموية تبدو واضحة في الطبقة الإدارية الأموية التي استمرت تعمل في الوظائف كما أشار إلى ذلك إيلاد (15) وأكد أن البيروقراطية المدنية الأموية أعطت الفرصة للاستمرار في عملها ابتداءً من عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، ومنهم عبد الله بن المقفع أبناء عبد الحميد الكاتب، مخلد بن عبد الله الحارثي، يوسف بن جيح، زيد بن أبي الورد الأشجعي، الفرج بن فضيلة التنوخي، كما يلاحظ إيلاد أن البارزين من الكتاب والوزراء في عصر العباسيين الأوائل كانوا قد خدموا في الدولة الأموية، مثل عبد الملك بن حميد، أبو أيوب المورياني، معاوية بن عبد الله بن يسار ويعقوب بن داود. أما ما يتعلق بالبرامكة فقد أكد كل من جوتن وعبيد سورديل أن البرامكة لم يكونوا ممثلين "للثقافة الإيرانية" في الإدارة والبلاط العباسي، بل إن دورهم يمثل ذروة تطورهم ضمن مفاهيم وأطر التراث العربي الإسلامي. (16)

أما ما يخص نظام الوزارة فقد أثبت كلا المستشرقين جوتن وسورديل أن هذا النظام تعرض لتطورات وتغييرات لا علاقة لها بنظام الوزارة الإيرانية، وللخص سورديل (17) هذه الظاهرة بقوله: "إن هؤلاء الكتب الذين كانوا من أصول إيرانية، قد أظهروا ميلاً ورغبة في الأدبيات القادمة من إيران والهند، وكذلك
الكتب الفلسفية والدينية، إلا أن ذلك كان مشاعراً في المجتمع البغدادي عامة في تلك الفترة... ثم إن البرامكة (كموالي للدولة العباسية) كفوا أنفسهم لفهيهم البلاط العباسى الذين عاشوا فيه، وكانوا يقدرون ويعجبون بالشعراء والكتّاب العرب. وهم كبقية الموالي يبنوا تقاليد الكرم البدوية العربية واشتهروا بها...

ويدعو أنهم خدموا الخلافة بكفاءة وولاء.

هذه هي أهم صفات (كتلة الموالي) في البلاط والجيش والإدارة العباسية التي تكلمنا عنها في بحثنا (العناصر المؤيدة للفلاحين الأوائل) (18). وعوداً على سنة التطور التدريجي وحركة التاريخ المستمرة، فإن بروز كتلة الموالي خلال العصر العباسي وقيامها بدور أكبر مما كان عليه الوضع في العصر الأموي كانت مسألة وقت ليس إلا. فقد كان لابد أن يمضي بعض الوقت حتى تأخذ هذه الفئة محلها وتلعب دورها جنبًا إلى جنب مع العرب والفئات الاجتماعية الأخرى. ولكن ليس على حساب العرب. إن سنة التطور التاريخي تقضي بأن يكون المجتمع في حالة تبدل وتغيير مستمر حيث أعطى العباسيون اهتماماً أكبر لعملية المشاركة والتمازج بين العرب والموالي والفئات الأخرى وساعد على بروز كفاءات جديدة ساهمت في تطور الدولة في المجتمع. وقد ظهرت خلال هذا العصر كتلة جديدة من الموالي تسمى (موالي الاصطناع) وهي ترتبط بالدولة أو الخليفة نفسه بربط الولاء الذي تضعه فوق كل اعتبار آخر عنصري أو إقليمي أو ديني أو غيره. وقد أوضح الجاحظ (19) طبيعة هذه الكتلة ودورها في الدولة، والبلط والجيش العباسي، ويبيّن أنها تعد نفسها مستقلة عن كتلة العرب وكتلة العجم، وأنها أفضل منهم لرابطتها القوية بالخليفة. وأشار الجاحظ إلى ظهور معيار جديد في تصنيف المجتمع يرفض فكرة العنصر والإقليم والعشيرة ليحل محله الثقافة والفكر والإخلاص والولاء للدولة والمجتمع العباسي وقيمته ومبادئه. على أننا نؤكد مرة أخرى أن التغيير يتطلب وقتاً ربما يكون طويلاً ومتصاعدًا ولا يأتي ويفرض نفسه فجأة دون إندار.

وقد أشار إمالكولم إيلاد إلى أن هؤلاء "الموالي" البارزين كرؤساء في الجيش أو الإدارة كانوا مرتبطين بربط الولاء مع القبائل العربية ومشبعين بالثقافة
العربية، وكان الوعي بقيم المجتمع قد تأصل فيهم عميقاً، وكانوا مواليين للأسرة العباسية العربية وللتراث العربي الذي يميز الدولة العباسية.

وليس يعني ذلك بطبيعية الحال أن المظاهر والمواقف الاجتماعية التي كانت سائدة في زمن الأمويين تتجه الموالي عند بعض الفئات العربية قد زالت واتخاذت بين عشية وضحاها، لأن التبدل لا يأتي فجأة، ولذلك لا تزال مصادرنا تورد روايات فردية عن بعض العرب وازدرائهم بالموالي. ولا تزال العصبية القبلية موجودة في الشعر العربي وفي سياسة الدولة والتوازن في الصراع القياسي - اليماني واتخاذ بعض الخلفاء مواقف في ذلك، ولا تزال شخصيات من الموالي أو من المغمورين تدعي الارتباط بنسب عربي ومنهم على سبيل المثال لا الحصر الطريق بن عطاء (أبو الخيزران زوجة الخليفة المهمدي) الذي ادعى أنه يرجع إلى نسب بني الحارث بن كعب. (20)

وفي مجال ألقاب الخليفة: نلاحظ ما كان يُعدّ "بدعة عباسية" في استخدام ألقاب مثل (خليفة الله) (نجل الله) كان له جذور في الفترة الأموية وقد استخدمه خلفاء أمويون مثل معاوية بن أبي سفيان وعبد الملك بن مروان وغيره. كما يلاحظ ذلك في ظاهرة مجال تقرب السلطة إلى الفقهاء والعلماء (21) ومحاولة تقنين التشريع أو توحيد القضاء من أجل تعزيز الصيغة الدينية على للحكم حيث لم تكن بادرة عباسية بل سبق إليها الأمويون.

لقد أردنا من هذا التمهيد أن نوضح بجلاء استمرارية النظام الإسلامية وتطورها عبر العصور الإسلامية مشتركة باستمرارها حركة التاريخ وتطورها البطيء والتدريجي، وأن هذه الحركة التاريخية وما يعقبها من تغيير وتطور هي التي تؤثر في سياسات الأسر والسلالات الحاكمة وليس العكس، وتجعلها تجربة لمتطلبات التغيير. والدولة الناجحة هي التي تتزامن بالتغيير وتفهم طبيعة التطور وتدفع به إلى الأمام، والعكس يعني الأنهيار والسقوط، ولعل أول مثل على ذلك في التاريخ الإسلامي هو سقوط الأمويين. ولنعلم نحن كلامنا بالإشارة إلى أن ابن خلدون في مقدمته يميل ميلاً واضحاً إلى الآثر الواضح لحركة التاريخ
وأثرها في التطور وعملية التغيير ويوفر إدراك "طبائع العمران والقوانين الاجتماعية التي تسير الحوادث بموجبها سيراً منتظماً. ويدعو المؤرخ أن يتحرى أولاً وقبل كل شيء هل الخبر ممكن وفق قوانين الكون والاجتماع، ثم بعد ذلك ببحث عن سنده ومتنه. (22)
هوامش التمهيد


(2) فاروق عمر فوزى، تطور الدولة العبرية الإسلامية 132هـ-18-21هـ ضمن موسوعة (تاريخ الأمة العربية)، منظمة اليونسكو العربية.


(4) محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، بيروت، 1991م.


(7) «العناصر المؤيدة للعباسيين، د. فاروق فوزى».

(8) فاروق عمر فوزى، الجذور التاريخية للوزارة العباسية، مطبوعات دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م.

(9) A. Elad, op. cit., pp.97-111.

(10) راجع فاروق عمر فوزى، الجند والسياسة في العصر الأموي، مجلة المناورة، جامعة آل البيت، المفرق، 1999م... المؤلف نفسه، الجيش والسياسة في العصر الأموي ومطلع العصر العباسي، عمان، الأردن، 2005م.

(11) راجع فاروق عمر فوزى، العباسيون الأوائل، ج1، بغداد، 1975م (طبعة ثانية). انظر كذلك:

A. Elad, op.cit., pp.103-111

(12) فاروق عمر فوزى، العناصر المؤيدة للعباسيين الأوائل، مجلة كلية الآداب، بغداد، 1968م.

(13) A. Elad, op.cit., pp. 92 f

(14) هاملتون جب، تطور الحكومة، ضمن (دراسات في حضارة الإسلام)، بيروت، 1964م.


(16) فاروق عمر فوزى، الوزارة العباسية، بغداد، 1986م، ص107 فما بعد.

(17) Sourdell, Baramikanin E.10 (2).

(18) فاروق عمر فوزى، (العناصر المؤيدة للعباسيين، مرجب سابق، (بالإنجليزية).

(19) الجاحظ، رسائل الجاحظ، القاهرة، 1933م، القاهرة، 1964م.

(20) A. Elad, op.cit., pp.118-127.

(21) سننافش هذه المظاهر في الفصل الأول الموسم (نظام الخلافة).

(22) راجع مقدمة ابن خلدون.
الفصل الأول

نظام الخلافة

جاء في الأثر أن عبد الله بن عمر (رضي الله عنه) قال: "إن الجماعة أن توافق الحق ولو كنت وحدك. وفي المعنى نفسه يقول أبو شامة: "إن التزام الجماعة هو لزوم الحق واتبع أهله. وإن كان المتمكن بالحق قليلاً والمتمكن بالباطل كثيراً.

الخلافة هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا."

ابن خلدون، المقدمة

... وانتهت الفترة الأموية. ولم تجد الأيديولوجية الإسلامية مجالاً لأن تتمثل في أية نظم جديدة. بل ثبت الأسلوب الذي برز في الفتنة وهو سبيل الثورة المسلحة للتفجير... وقامت الثورة العباسيّة باسم العودة إلى الكتاب والسنة وإحياء العدل والمساواة وإعطاء الفيء لأهله... ولكنها لم تقلح في إقامة مؤسسات تحقق المفاهيم الإسلامية.

عبد العزيز الدوري، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي

إن الفكرة الإسلامية لم تلق لها تعبيراً جلياً صحيحاً في النظام السياسية التي انتحلة الدولة الإسلامية.

هاملتون جب، تطور الحكومة في صدر الإسلام وعهد الأمويين
الرئاسة قبیل الإسلام (1):

لقد كان النظام الاجتماعي عند العرب قبیل الإسلام يقوم على أساس القبيلة، وكان لكل قبيلة مجلس شورى يتكون من المنتضدين وكان هذا المجلس ينتخب شيخ القبيلة الذي يكون عادة من أهل العصبية والنفوذ (الشرف) ومن أهل البيت (بيت الأنصار) ويراعى في اختياره تقدم السن والكرم والشجاعة والحنكة والتجربة وكذلك الحلم أي أنه كان لا يدع للغضب سبيلاً.

ولم ينشأ مبدأ الوراثة في المشيخة، لأن ظروف الحياة في القبيلة تتطلب أن يقودها أمع أفرادها وأقدراهم، ولذلك كانت الرئاسة تنتقل من شيخ إلى ابن أخيه ومن فخذ إلى آخر، وكان الشيوخ الذين تولى الرئاسة في نسلهم ثلاثة أجيال نادرين. وهذه النظرية تمثل في الأبيات التالية لعمر بن الطفل:

وإني وإن كنت ابن فارس عامر
وفي السر منها والسريع المهذب
فلا سُودنتي عامر عن وراثة
أبي الله أن أسـمـو بأم ولا أب
ولكنني أحمـي حماها وأتقي
آذانه وأرمي من رمـها بقنـب
وكان سلطة الشيوخ تمتد إلى النواحي السياسية والاجتماعية وإذا جمع إليها السلطة الدينية عند ذاك يكون البيت والشرف في عائلة واحدة.

أما في المدن فكان الأهلون في مكة يسمون (الجماعة) وهي كلمة حافظ عليها الرسول صلى الله عليه وسلم ليميز بها أتباعه. وكانت السلطة في مكة بيد (الملا)، وهو مجلس يتكون من الشيخ وأصحاب النفوذ وأهل الثروة، حيث إنهم كانوا أولي القوة وأهل (الحل والعقد) وكان لرئيس الملا قول محترم فهو السيد المطاع، ولكنه كان الأول بين أفراده، ويظهر ذلك من قول أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية الذي كان أبرز شخصية في ملاك مكة ومع ذلك فهو القائل: (لست أختلف قريشاً أنا رجل منهم ما فعلت قريش فعلت).
سلطة الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة:

 جاء الإسلام وكانت هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة (يشرب) نقطة تحول في تاريخ الدعوة الإسلامية حيث استطاع أن يبدأ الطريق من أجل خلق أمة من قبائل متفرقة، وضع (نظام المؤاخاة) بين المهاجرين والأنصار، واستبدل رابطة الدم برابطة الدين، فكانت السيادة للشريعة المتمثلة بالقرآن الكريم، والرسول صلى الله عليه وسلم منفذ للإدارة الإلهية.

 وبعد أن قام الرسول صلى الله عليه وسلم بعدم الإجراءات والتنظيمات في المدينة المنورة، ومنها بناء المسجد وحسم العداء بين الأنصار من أوس وخزرج، وإقرار نظام المؤاخاة آنفة الذكر، أعلن الرسول صلى الله عليه وسلم (الصحيفة) التي عدّها البحائضون دستوراً للدولة الجديدة. وقد نظمت الصحيفة العلاقات بين مختلف الفرقاء التي يتكون منها مجتمع المدينة المنورة، وهي في واقعها إعلان من الرسول صلى الله عليه وسلم يخاطب فيه الأنصار والمهاجرين واليهود والشركين في المدينة، وقد شكلت فكرة إحياء "آمة واحدة من دون الناس" النقطة الرئيسية التي دارت حولها مختلف القضايا التي وردت في نصها، وقد استخدمت كلمة "آمة" للدلالة على الكيان السياسي المنظم الجديد الذي نشأ في المدينة المنورة، وهذه الآمة تتجاوز القبلة وتضم أكثر من قبيلة وضxima وترتبط بربط العقيدة الدينية أو الولاء السياسي. وقد قامت الصحيفة على مبدأ الاتفاق السياسي والمجتمع التعددي، واعترفت بالأديان الأخرى وأوجب تضامن الجماعة ضد العدوان الخارجي، وأقرت الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه حاكماً للدولة الجديدة.

الخلافة الراشدة 11هـ/632م - 41هـ/661م:

 شعر المسلمون بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بالحاجة إلى رأس يحفظ كيان الأمة ويوجهها ويجنبها الفتنة، حيث قال أبو بكر الصديق: "لا بد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم وياتبقل عدوكم".
على أن الإسلام لم يحدد أي شكل من أشكال الحكم، بل زودنا بمثل ومبادئ مثل: الشورى والاختيار والعدل والإجماع، والسلطة للأمة ويقوم بها الحاكم بالنبياً عنها، وبمعنى آخر ليس هناك نظام سياسي محدد واحد شامل يصلح لكل زمان ومكان.

ولم يكن المسلمون كتلة واحدة فهناك: المهاجرون وهناك الأنصار. وقد اجتمع الأنصار في سقيفته بنية ساعدة لمبايعة سعد بن عبادة سيد الخزرج واحتجوا بأنهم أهل المنعة، لكنهم كانوا يدركون أن المهاجرين هم الصحابة الأوائل وعشيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم أن الصراع الخفي كان موجوداً بين الأوس والخزرج، ولذلك قام أحد الأوسين بمبايعة أبي بكر بدل أن يوليها واحداً من الخزرج.

أما المهاجرون فكانوا هم أيضاً منقسمين، فقد رشحت بنو هاشم علياً بن أبي طالب لأن الرئاسة لابد أن تكون في أهل البيت، وأيد العباس بن عبد المطلب علياً قائلاً له: أبسط يديك أبايعك ويبايعك أهل بيتك. وكان العباس بن عبد المطلب نفسه قد سأل علياً أن يفتتح الرسول صلى الله عليه وسلم وهو في مرضه الأخير فيمن يكون هذا الأمر، فقال علي: لن سألنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمتناها لا يعطينا الناس أبداً، والله لا أسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم أبداً.

ورشح قسم من المهاجرين أبا بكر قبل اجتماع السقيفة. وكانت هذه الجماعة أسرع الجماعات إلى العمل فما أن سمع أبو بكر وعمر باجتماع الأنصار في السقيفة حتى أسرعوا إليهم مع بعض المهاجرين، واحتاج أبو بكر على الأنصار بأن المهاجرين أسبق الناس إلى تصديق الرسالة وأشار إلى مركز قريش قائلاً: (نحن أوسط العرب أنساباً ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقيش فيها ولادة) وأكد عمر تشرف قريش بالرسول (صلى الله عليه وسلم) (والله لا ترضي العرب أن ينوركم ونبيها من غيركم من ذا يناظعنا سلطان محمد وأمارته ونحن أولئك وعشيرته).
ولا اقترح بعض الأنصار أن يكون منهم أمير ومن قريش أمير، رفض المهاجرين. ورشح أبو بكر عمر أو أبا عبيدة بن الجراح للخلافة فلم يقبل، ورشحه وبايعاه لأنه (ثاني أثين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على الصلاة والصلاة أفضل دين للمسلمين. فبايعه من حضر من المهاجرين، وبايعه الأنصار أيضاً إلا سعد بن عبادة. وتخلف علي بن أبي طالب عن بيعة أبي بكر كذلك لفترة قصيرة. ولقد حاول أبو سفيان أن يحث علياً على إعلان نفسه خليفة وقال له: يا أبا الحسن أبسط يدك حتى أبايعك، فأجاب علي ذلك. وقد علق علي بن أبي طالب على بيعة أبي بكر قائلاً: "يا معشر المهاجرين لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره إلى دوركم وتفدوا أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله لنحن أحق به لأننا أهل البيت"، وأردف قائلاً: "أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتجتم عليهم بالقراءة من النبي وتأخذونه عن أهل البيت؟".

وتؤكد الروايات (7) صحبتة أبي بكر، وعلى إمامته الصلاة في أثناء مرض الرسول (صلى الله عليه وسلم) وتجعل من هذين الأمرين الدافع الرئيسي لانتخاب أبي بكر. وقد كان لشيخوخة أبي بكر كذلك أثر مهم في انتخابه. فحين احتج علي على البيعة أجابه أبو عبيدة بن الجراح "بأنك حديث السن وهؤلاء مشيخة ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم الأمور".

وكان انتخاب أبي بكر انتصاراً لنظام الانتخاب على (نظام الوراثة)، وصار الانتخابات أحد القواعد المهمة في نظرية الخلافة. والواقع من ناحية أخرى: فإن انتخاب أبي بكر يتفق كذلك والتقاليد العربية إذ كان منصب الرئاسة في القبيلة ينتقل عند وفاة الشيخ إلى ذلك الفرد الذي يتمتع بأكبر نفوذ والذي يحترم لسنه أو لسلطته أو خدماته كما أسلفنا القول.

وقد سمى أبو بكر نفسه "خليفة رسول الله" وهذا يعني أنه سيسيير على سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الحكم، كما ويتوقع أن المدينة المنورة انفردت بانتخاب الخليفة فصار لهذه السبب أثرها في تطور نظرية الخلافة فيما يخص
عدد الناخبين ومحلهم حيث أصبحت العاصمة والإقليم الذي فيه العاصمة هما
اللذان يقرران انتخاب الخليفة، فكانت هناك بيعة خاصة ثم بيعة عامة في
المسجد وصار وجود البائعين من تقاليد الخلافة.

وقد خطب أبو بكر في المسجد موضحاً سياسته فقال (إِيَها النَّاسُ أَمْضِيتُ وَلَى
عليكم ولست بخيركم فإن أحسن فاعينوني وإن أسوئت فقوموني، الصدق أمانة
والكذب خيانة، الضعيف فيكم قوي عزدي حتى أخذ الحق له إن شاء الله والقوي
فيكم ضعيف عزدي حتى أخذ الحق منه إن شاء الله. أطيعوني ما أطعت الله
ورسله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم". (4)

ولا بد من الإشارة بأن الصورة آنفة الذكر حول انتخاب أبي بكر (رضي الله
 عنه) للخلافة هي الصورة الشائعة والمتماولة لدى مؤرخيننا المحدثين. كما وأنها
الصورة المفضلة لدى عدد من المستشرقين الذين كانوا من أوائل من بحثوا في
تاريخ الخلافة الإسلامية. ولو حاولنا أن نعيد قراءتنا لروايات أخرى لدى
مؤرخيننا الرواد لرأينا صورة ثانية لانتخاب أبي بكر إلى جانب الصورة الأولى
ينقلها روايات أقل ما يقال عنها أنها تعد من الصورة الأولى. (5)

حيث تؤكد رواية تاريخية عدم مخالفته علي بن أبي طالب في البيعة (6) بل إن
أحداً من المهاجرين لم يقدع عن بيعة أبي بكر. وفي رواية ثانية رد علي بن أبي
طالب على أبي سفيان قائلًا: "إنا وجدنا أبا بكر لها أهلاً"، وحينما انتقض أبو
سفيان من قبيلة أبي بكر الصديق وثبت كلاً من علي والعباس من المعارضين رده
علي متهماً إياه بالتحريض على الفتنة. إن هذه الروايات وغيرها (7) ربما تعطي
صورة أقرب إلى شخصية علي بن أبي طالب وخلقه الإسلامي، فقد بابع أبا بكر
الصديق وشارك بصورة فعالة في حكومته وقطع دابر كل مفسد يحاول أن
بصطاد في الماء العكر. ولو أن الأمر كان غير ذلك أو أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان قد أوصى لأحد لم توافق علي بن أبي طالب وغيره من تنفيذ ما
أمر به الرسول (صلى الله عليه وسلم). وفي رواية تاريخية يقول علي (رضي الله
 عنه): "لو عهد علينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عهداً لأنفسنا عهده، ولو
قال لنا قولًا لجادلنا عليه حتى نموت".
شعر أبو بكر الصديق في أواخر أيامه بضرورة العهد إلى رجل بعده تجنباً للفتنة، وقد استشار الصحابة في استخلاف عمر بن الخطاب فكانوا بين مترددين. أما رأي أبي بكر الصديق في عمر فكان أنه خير المسلمين وأقواهم عليهم وأحرصهم، ثم أن عمر كان الساعد الأيمن لأبي بكر خلال خلافته، ولهذا جاءت بيعته مؤكدة لنفوذه إضافة إلى مزاهبه وخلقه الإسلامي، وخطب عمر بن الخطاب مطالباً المسلمين بمثل ما طالبهم به أبو بكر: الطاعة على الحق والعدل، فيمجبه صوت من جماهير الناس: "والله لو علمنا فيك أعوجاجاً لقومناه بسيوفنا". (8)

وقد اختلفت وجهات نظر المؤرخين المحدثين كذلك حول مجيء عمر بن الخطاب إلى الخلافة مثلما اختلفت قبلها حول أبي بكر الصديق، فمنهم من رأى فيها اجتهاداً مبنياً على تقاليد عربية قبل الإسلام في انتخاب شيخ القبيلة، باعتبار أن عمر كان أقدرهم وأكثرهم نفوذًا في عهد أبي بكر (9). ومنهم من رأى فيها صورة من صور التعيين (10). ومن الميتيج وغيرهم من حاول أن يتصيد في الماء العكر ويصوّر مجيء عمر إلى الخلافة في صورة المصالح المشتركة بين أبي بكر وعمر بن الخطاب فما دام عمر قد رشح أبا بكر للخلافة في سقيفة بني ساعدة فإن أبا بكر يريد الجميل هذا ويستخلف عمر على هذا المنصب. (11)

إلا أن أخلاقيات الإسلام وقرب العهد بالدين تستبعد هذه الصورة، خاصة وأن ترشيح عمر بن الخطاب تم بشكل علني وبعد مشورة، فحين استقر رأي أبي بكر على عمر سأل المسلمون: "أترضون بمن استخلف عليكم؟ فإني والله ما ألتو جهد الرأي ولا وليت ذا قربة وأنى قد استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا". (12)

ولم يبد أحد من المسلمين معارضة واضحة لاستخلاف عمر. على أن بعض الصحابة أبدى تحفظاً حول هذا القرار (13) فقد قال طلحة بن عبيد الله لأبي بكر الصديق: "استخلفت على الناس عمر، وقد رأيت ما يلقى الناس منه وأنت معه، فكيف به إذا خلا بهم؟...".
كما وأن عبد الرحمن بن عوف أجاب أبا بكر حينما سَأَلَهَ عن رأيه في عمر:
والله هو أفضل من رأيك فيه من رجل، ولكن فيه غلظة. أما علي بن أبي طالب فكان مشاور عمر وساعده الأيمن طوال مدة خلافته وكان نائبه في المدينة المنورة حين يخرج له مهمة ما، وكان عمر يقول: "لولا علي للكفل عمر". وظل علي بن أبي طالب على تلك المودة فقد أعلن في الكوفة بعد توليه الخلافة "لأ أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر". (14)

والواقع فإن الصورة الثانية توضح لنا بأن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكونوا توافين للسلطة ولم يكن بينهم صراع عليها بل كان غالبهم يحاول تجنبيها كما هو واضح من روایات عديدة من موقف أبي بكر وعمر وعلي وغيرهم.

وحين أخشى عمر بن الخطاب على الموت بعد الطعنة رأى حرج الموقف فجعل الخلافة شورى بين ستة من الصحابة توفي الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو راض عنهم: علي بن أبي طالب، عثمان بن عفان، سعد بن أبي وقاص، عبد الرحمن بن عوف، طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وأوصى بتخرج الجانب الذي فيه عبد الرحمن بن عوف في حالة الانقسام، وكان على عبد الله بن عمر أن يجتمع مع الستة وليس له من الأمر شيئاً. (15)

يتضح من هذا أن عمر بن الخطاب اتجه إلى فكرة "الشورى" المبنية أساساً على القيم الإسلامية والتي لا تتعارض كذلك مع تقاليد العرب. وكان الفاروق حريصاً أن يتولى أمر المسلمين أصلحهم ولهذا قال: "لو كان أبو عبيدة حياً لاستخلفته وقلت لربي إن سأئلتي سمعت نبيك يقول أنه أمين هذه الأمة، ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لاستخلفته وقلت لربي إن سأئلتي سمعت نبيك يقول إن سالماناً شديد الحب لله تعالى...". (16)

وحين اقترح عليه استخلاف عبد الله بن عمر رفض الفكرة بشدة قائلًا: "لا أرب لنا في أموركم فما حملتها لأرغب فيها لأحد من أهلي بيتي. إن كان خيراً
فُقد أصبنا منه وإن كان شرآً فقد صرف عنا، بحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمير أمة محمد.

أما لقد جهدت نفسى وحرمته أهلي وإن نجوت كفاً لا وزر ولا أجر إني لسعيد. وإنظر فإن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني وإن أترك فقد ترك من هو خير مني، ولن يضيع الله دينه.“ (17)

وبعد مداولات بين هؤلاء الستة أختير عثمان بن عفان، وفعل اختياره يعود إلى أن عبد الرحمن بن عوف جعل اتبع سياسة أبي بكر وعمر أساساً وقد طلب من علي وعثمان أن يقسموا بالله بأن يعملا بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفتين من بعده، فأجاب علي قائلاً: “على الاجتهاد” وفي رواية أخرى أنه قال (أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي) أما عثمان فأجاب عبد الرحمن بن عوف إلى ما طلب. وأن عبد الرحمن قرر وفق اجتهاده ومشاوراته اختيار عثمان. (18)

وهنا أيضاً في مسألة اختيار عثمان بن عفان تعترضنا تخريجات عديدة جاء بها باحثون محدثون (19)، فهناك من يرى بأن الدعاية التي بها بنو أمية لعثمان لعبت دوراً في اختياره، فقد أسلم بنو أمية بعد فتح مكة وأخذ نفوذهم يتسع بإسلامهم، ويدكر بأن الكثير من أشراف الناس وأمراء الأجناد والمهاجرين أشاروا على عبد الرحمن بن عوف باختيار عثمان بن عفان.

وهناك من يرى بأن القرابة التي بين عبد الرحمن بن عوف وعثمان كانت عاملً في اختيار عثمان ويعزون ادعاءهم بإشارة علي بن أبي طالب إلى ذلك حين قال لعبد الرحمن بن عوف (حبو دهر، ليس هذا أول يوم تظهيرتم فيه علينا). أما العامل الثالث في اختيار عثمان فيرجع - على حد زعم قسم آخر - إلى خوف قريش من أن الخلافة إذا دخلت بني هاشم لا تخرج منهم ويظهر ذلك من قول أحدهم (إن ولي علكم بنو هاشم لم تخرج منهم أبداً وما كانت الخلافة في غيرهم من قريش تداولتموها بينكم).

وضيف بعض الباحثين عادةً رابعًا إلى العوامل المساعدة في اختيار عثمان، وهو أن عثمان كان أضعف الستة وكان رجال الشورى وقريش يريدون رجلاً ضعيفاً بعد الشدة التي مروا بها في خلافة عمر بن الخطاب.
وفي رأينا فإن هذه التفسيرات مبالغ فيها فلم يكن عثمان ضعيفاً بل كان من أقوى رجال الشورى نفوذاً، وكان عمر يراه أحد المرشحين الأوائل. كما وأن علاقات القربي والمصاهرة والصراع الهاشمي - الأموي لا يمكن أن تؤثر في عمّان الرحمن بن عوف في مسألة خطيرة كهذه وهو المعروف بزهده وشدة إيمانه خاصة وأنه كان قد أخذ على نفسه عهداً "إن لا أخص ذا رحم لرحمه ولا ألوي المسلمين". (20)

إن هذه العوامل مجتمعة أو منفردة ربما دفعت فئات معينة من الناس لتأييد هذا المرشح أو ذاك، أما ستة الشورى فلا شك بأن قرارهم النهائي استهدف مصلحة الأمة والخلافة أولاً وقبل كل شيء. ولعل من الدلائل على ذلك أن طلحة بن عبيد الله كان غائباً عن المدينة فلا حضر وسمع بالبايع سنة سأل عثمان: "أكل الناس بايعوك؟ قال: نعم، قال: قد رضيت لا أرغب عما قد اجتمعوا عليه".

وحدثت الفتنة وقتل عثمان بن عفان (رضي الله عنه) بعد خلافة دام اثنتي عشرة سنة، والصور التي بين يدينا أن سبب الفتنة يعود إلى ازدياد سلطان قريش وخاصة بني أمية أقرباء الخليفة ولي عثمان وإعطائه الصلة والإقطاعات لأقاربه. ثم كره القبائل للحكم المركزي وظهور النزعة الإقليمية التي تبلورت بعد استقرار المسلمين في العراق ومصر وبلاد الشام وغيرها. وتؤكد هذه الصورة روایات مختلفة نقل واحدة منهما (21) حيث تقول عن عثمان (رضي الله عنه): "ثم توارى في أمرهم (المسلمين) واستعمل أقاربته وأهل بيته في السفاحين وأعمالهم وكتب مروان بن الحكم بن خمسة أفراح ويغطي لأقارب الخال وتأول في ذلك الصلة التي أمر الله بها. واتخذ الأموال واستلف من بيت المال مالاً".

ولكن هذه الصورة تتضاءل حين يدافع عثمان (رضي الله عنه) عن نفسه أمام عامة المسلمين في أكثر من رواية تاريخية (22) ويستشهد بالناس فيؤيدونه قائلين "لله نعم" ويبدو أن عثمان بن عفان كان يعدل من سياساته أو إجراءات عمله حين يحس بمعارضة الناس لهذه الإجراءات كما حدث في مصر أو في المدينة.
ولكن عثمان بن عفان قتل وتخبط الثائرون واختلفوا فيما يكون خليفة بعده، واجتمع المهاجون والأنصار في المدينة المنورة واتفقوا على علي بن أبي طالب فأتوا علياً فقالوا يا أبا الحسن هلم نبايعك. فقال: لا حاجة لي في أمركم أنا معمٍّكم فمن احترم فقد رضيت به فاختاروا والله فقالوا: ما نختار غيرك. (23)

وعلى الرغم من أن علي بن أبي طالب كان يعارض عثمان في بعض سياساته بصورة جلية، إلا أن معارضته لم تصل إلى استعمال القوة أو التحريض عليها. بل على العكس فقد كان أبناء الحسن والحسين من جملة المدافعين عن عثمان (رضي الله عنه). ويبدو أنه كان راغباً عن الخلافة متهرباً منها بعد ما حدث من الفتنة وسفك الدماء وكذلك كان موقف كبار الصحابة.

بلا أن علياً كان أبرز الصحابة لسابقته وقرابته من الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولعله وفضله وتجربته وتقدمه في السن وقد وقف معه كبار المهاجرين والأنصار وعارضه بنو أمية. وفي رواية للطبري: "قلتما اجتمع لهم أهل المدينة قال لهم أهل مصر: أنتم أهل الشورى وأنتم تعقدون الأمامة وأمركم عابر على الأمة فانظروا رجلاً تنصبونه ونحن تبع لكم. فقال الجمهور: علي بن أبي طالب نحن به راضون". (24)

وهكذا بوعِيَ علي بن أبي طالب بالخلافة ولم يكن راغباً فيها ولكنها الشورى ورغبة الناس فيه فقبلها. فالخلافة مسؤولية أو كما قال الزبير بن العوام: "لولا حدوت لله فرضت، وفرائض الله حدّت، لكان الموت من الإمارة نجاة، والضرار من الولاية عصم، ولكن الله علينا إجابة الدعوة وإظهار السنة". (25)

وفي عهد علي بن أبي طالب تغيرت الأمور ونقل علي (رضي الله عنه) عاصمتة إلى الكوفة بالعراق حيث أنصاره وكان عليه أن يواجه العديد من الكتل المعارضة. وعلى الرغم من تقلب الأوضاع فقد بقي علي مخلصاً لمبادئ الإسلام التي نشأ عليها صاحبة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولهذا وفما يخص الخلافة - رفض علي أن ينجاز قيد أنملة عن مبدأ الشورى.
والانتخاب ورفض أن يعهد لأحد من أبنائه حيث قال: "بل أترككم كما ترككم رسول الله. فقلل الله يجمعكم بعد هم على خيركم كما جمعكم بعد نبيكم على خيركم". وقد ألقى عليه. قال: "لا أترككم ولا أناكم أنتم أبصر". (26).

من هذا العرض لتطور نظام الخلافة في العصر الراشدي نرى بأنها تتسم بما يلي:

- أنها ذات صفة انتخابية، على أن طريقة الانتخاب لم تكن واحدة فقد كانت حيناً انتخاباً مباشرةً وحيناً بالتسميتأ بعد معرفة آراء الناخبين وبعد أخذ البيعة منهم، ومرة انتخاباً يقوم به الزعماء وهو في كل هذه الحالات يقتصر على أهل المدينة المنورة (أي العاصمية) والإقليم المركزي. وهناك بعيتن خاصة وعامة والأخرى في المسجد.

- امتصقت التقاليد العربية بالروح الإسلامية في نظام الخلافة الراشدة، ففكرة الانتخاب فكرة عربية قديمة، ولكن أخذ موافقة الناس وسماع رأيهم وعدم اقتصر البيعة على القبيلة فكرة إسلامية، كذلك فكرة مصدر السلطة إلى وضرورة بيان رأي الأمة لأنها "لا تجتمع على ضلال" فكرة إسلامية.

- إن صفات المرشح كالتجرية والسن والخلق الكريم والفهم العميق للإسلام والنفوذ تجمع في التقاليد العربية والمبادئ الإسلامية، كما وأن السبب الوراثي في الإسلام والخدمة له كانت من مميزات المرشح، أما النسب الوراثي فكان صفة لازمة وعلى الرغم من أن فيه تأكيداً روح القبلية فإن قريش شرفت في الإسلام لأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) منها. وهذا هو التبشير الذي أعطته وجهة النظر المؤيدة لهذه الفكرة، وهناك من رفض اقتصر الخلافة على قريش.

- السلطة الخلافية مقددة بدستور إسلامي هو القرآن والسنة، أما الصلاحيات فواسعة، حيث إن الخليفة هو رئيس كل السلطات، بدائل اتخاذ الخليفة عمر بن الخطاب لقب "أمير المؤمنين" وهو لقب دنيوي. يؤكد أن يكون الخليفة قائداً أعلى ورئيساً للسلطة التنفيذية إضافة إلى سلطته الدينية.
لا يستطيع علي (رضي الله عنه) أبداً فبعد أن طعن رفض أن يأمر الناس بأن يبايعوا شخصاً معيناً بالذات وقد اجتمعت كلمة اهل الكوفة وهي العاصمة على بيعة ابنه الحسن.

على أن معاوية استطاع بالدهاء والقوة أن يتقلد منصب الخلافة. بعد أن تنازل عنها الحسن بن علي الذي أدرك رجحان كفة معاوية وبذلك حرص على حقم الديما. وكان في نجاح معاوية، من وجهة نظر بعض الباحثين. قضاء على فكرة الانتخاب وانغفال لمبدأ السباق والخدمة في الإسلام وتأكيد لأهمية القوة والنفوذ في الوصول إلى الحكم وخروج على المبدأ الإسلامي القائل إن مصدر السلطة إلهي وضرورة بيان رأي الأمة "الشورى" في المرشح. على أن مجيء معاوية كان من وجهة نظر بقين كثيرين إثناً بجمع كلمة المسلمين وأنه كان من الصحابة وصار له بعد هذه المدة قدم في الإسلام وكان من المجاهدين الأوائل ضد الروم دفاعاً عن دولة الإسلام. (27)

لقد أكدت النظرية السياسية للأمويين بأن الخليفة هو خليفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعلى ذلك فإن طاعته كانت بمثابة طاعة الله سبحانه وتعالى (28) ومع ذلك فإن فكرة السلطة الحاكمة المجمعة في شخص رجل واحد التي بدأت تظهر في المجتمع الإسلامي فكرة غريبة على العربي الذي تعوّد أن يرى الحكم بيد أهل "الحل والعقد" وبيد "الملاك" ولم يكن شيخ القبيلة سوى من الأول بين أقرانه، كما أسلفنا.

وعارض مجموعة من الفقهاء (29) النظرية الأموية لأنهم كانوا يعتقدون بأن الخليفة يجب أن يكون زعيمًا دينياً لا سياسياً، وعليه أن يتبع السلف في كل أعماله وتشريعاته، ولذلك فقد فرق هؤلاء المعارضون بين الخلافة والملك ووصموا الدولة الأموية بأنها ملك وأن معاوية ملك لا خليفة. وكانت الملكية من وجهة نظر المجتمع في تلك الفترة تعد رمز الطغيان.
لكن معاوية رفض وجهة نظر المعارضة قائلاً بأنها غير عملية ولا تتم إلى الواقع بصلة. وأنها لا تخدم مصلحة المجتمع والدولة واستعمل إلى أبعد الحدود سلطاته الدنية.

وسلك معاوية سلك الملوك واعترف بذلك حيث قال: أنا أول الملوك (30).

ولعل من أبرز إجراءات معاوية أنه عين خليفته من بعده، ولقد ذكرنا سابقاً بأن التقاليد العربية قبل الإسلام كانت تشترط في انتخاب الشيخ كونه حراً في الولادة، وكذلك على كون والدته حرة لا أمة، والشيخوخة والشجاعة والحكمة.

والحقيقة فإن معاوية أخذ بنظر الاعتبار أن يكون خليفته حراً بالولادة من جهة الأبوين على أنه أدخل مبدأ جديداً هو (مبدأ الوراثة) فقد دعا معاوية شيوخ القبائل في بلاد الشام وأقنعهم سواء بالعاطة أو التهديد بضرورة تعيين ولي للعهد، وبعد أن وافق هؤلاء الشيخ أرسل وفوداً إلى الأقاليم ليحصل على بيعتها.

وتشير رواية تاريخية (31) إلى أن المغيرة بن شعبة أحد أركان النظام الأموي كان صاحب فكرة الوراثة وقد أشار بها إلى يزيد حين قال له: "قد ذهب أعيان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكباراإ قريش وذوي أنسانهم، وإنما بقي أبناؤهم وأفضلهم وأحسنهم رأياً وأعلمنهم بالسنة والسياسة، ولا أدرى ما يمنع أمير المؤمنين أن يعنى ذلك البيعة؟.

كما وأنه أشار على معاوية "قد رأيت ما كان من سفك الدماء والاختلاف بعد عثمان فاعتقد ليزيد فإن حدث بك حادث كان كهفنا للناس وخلفاً منك ولا تسفك دماء ولا تكون فتنة.".

ويبعد أن الفكره (فكرة التعيين) من حيث المبدأ لقيت قبولاً لدى العديد من كبار رجالات الأمصار الإسلامية ذلك لأنهم لم يكونوا يتوقعون تعيين معاوية لابنه يزيد بل ظنوا أنه سيختار أحدهم، ولكن ما أن علموا ورقبته في خلافة يزيد من بعده حتى كانت ردود فعلهم شديدة في معارضتها (32). حيث قال عبد الرحمن بن أبي بكر "تريدون أن تجعلوا هرقلية إى ما مات هرقل فام هرقل"، وسار الأمويون على نهج معاوية في تعيين ولي العهد.
وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نقرر الصفات التالية في مؤسسة الخلافة الأموية:

- لقد كانت ولادة الشخص عنصراً رئيسياً في انتخابه، ومن معنى ذلك أن يكون من أبويين حريين عربين، فنحن لا نسمع إلا القليل جداً عن أبناء الخلفاء من أمهات أولاد أو أمة، فلقد كان مسلمة بن عبد الملك من أشهر الشخصيات الأموية ومع ذلك قلت أن هناك أي احتمال بترشيحه للخلافة لأنه ابن أم وولد (جارية). وحينما كان زيد بن علي بعد عدته للثورة رفض دعوات من قبل عائلته (العلويين) ومن قبل قريش فقال له هشام بن عبد الملك (كيف تطلب الخلافة يا ابن السندينة).

- إن الوراثة على الطريقة الأموية لم تتقيد بأن يتبع العمه أو فواحه في ولاية العهد: فقد كان الوليد الأول وسليمان وزيد الثاني وهشام أخوة أي أنهم أبناء الخليفة عبد الملك بن مروان، وأن خلافة عمر بن عبد العزيز كانت بين خلافة سليمان وزيد الثاني. وكان عمهم هذا ابن عمر العهد الذي يكتبه الخليفة الحاكم كان يحترم من قبل البيت الأموي بصورة عامة. فحينما أراد هشام بن عبد الملك أن يعين ابنه ولياً للعهد لم يقدر على ذلك لأن زيد الثاني كان قد اختار هشاماً ولياً للعهد، ومن بعده الوليد الثاني. وقد عانى مروان الثاني متاعب كثيرة لعدم وجود عهد شرعي بتعيينه، ولأنه من أم غير عربية.

- إن نضج ولي العهد وبلوغه سن الرشد كان من الصفات المهمة، فقد رشح خالد بن يزيد لتولي الخلافة بعد معاوية الثاني، فاعتبر عليه لصغر سنه وحاول سليمان بن عبد الملك أن يعين ابنه الصغير ولياً للعهد، ولكن أقنع بالعدول عن ذلك من قبل رجاء بن حيوه الذي اقترح عمر بن عبد العزيز ولكن سليمان اعتراض أول الأمر على تعيين عمر بن عبد العزيز مع وجود زيد الثاني، فاقترح رجاء أين يكون عمر بن عبد العزيز ولي العهد الأول ثم يخلفه يزيد الثاني.
- وقد كان الخليفة الأموي يعتمد في انتخابه على (الوفود): وهم الأشراف ورؤساء القبائل وكذلك المهاجرين والأنصار وما تبقى من صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث كان هؤلاء يمثلون رأي الأمة، وكان على الخليفة أن يكسب تأييدهم وقد عمل معاوية على استدعاء الوفود الذين اعترفوا به وليًا للعهد، ثم إن مروان الأول دعا وفدًا آخرًا لإعلان بيعته، وحين نجح يزيد الثالث في انتزاعه ضد الوليد الثاني بر استعمال القوة والعنف باستدعاءه "الوفود" الذين أعلنا تأييدهم له. فمن غير رضا المجتمع الذي بملته الوفود لا يستطيع أي خليفة أن يمارس سلطته بصورة شرعية.

- إن الإقليم الأول الذي كان يقرر تعيين الخليفة الجديد هو (بلاد الشام) وذلك لأن العاصمة كانت في ذلك الحين دمشق. كما أن دعامة الدولة الأموية وهي القبائل الشامية القوية كانت تستوطن هذا الإقليم وكان باستطاعتها أن تنتقص أي قرار يتخذه أهل الحجاز أو أهل العراق أو أهل مصر أو أي إقليم آخر من الأقاليم بقوة السلاح. فقد توفي معاوية الثاني دون أن يعهد لأحد، وخطب في الناس قبل وفاته قائلًا: "إني نظرت في أمركم فضعت عنه فابتغت لكم رجلاً مثل عمر بن الخطاب فلم أجد، فابتغت لكم ستة في الشورى مثل ستة عمر، فلم أجد فأنتوا أولى بأمركم فاختاروا له من أحبتكم". وقد كان الناس ومنهم فريق من أهل الشام أن يبايع عبد الله بن الزبير ولكن القبائل السورية اليمانية بزعامة حسان بن مالك رفضوا أن يخرج الأمر من بني أمية وعقدوا (مؤتمر الجابية) الذي اختار مروان بن الحكم خليفة للمسلمين.

- كان الخليفة الحاكم خلال فترة حياته يعين خلفه، وكان باستطاعة الحاكم بما لديه من نفوذ أن يشير إلى تعيين هذا الشخص أو ذلك وليًا للعهد، وعلى ذلك فإن ما تقرره "الوفود" في انتخاب ولي العهد هو في حقيقته تعبير عن رغبة الخليفة الحاكم، وأن ما يسمى ببيعة الخليفة عن طريق
الوفود لم تكن أكثر من مخرج شرعي أو مسرحية سياسية تعداد وتكرر مرة
بعد أخرى أثناء تعيين الخلفاء لولاية عهدهم.
- إن أهم ما يميز النظرية السياسية للأموريين فيما يختص بمؤسسة الخلافة
يتمثل في أنهم عدوا الخلافة مؤسسات مقدسة مصوتة بحفظ الله وحمايته
من الفتن والانشقاق، وأنها الوسيلة لإقامة الحق وتطبيق الشرعية ورعاية
مصالح الناس، وهذا يعني الإقرار بمبدأ (الجبرية) أي أن كل شيء مقدر
من الله سبحانه وتعالى. أي أن الله سبحانه وتعالى هو الذي شاء بأن
يحكم الأموريون الدولة الإسلامية، ولذلك نصرهم على أعدائهم، وما على
الرعاية إلا الطاعة لمشيئته. وأن طاعة الخليفة الأموري معناها طاعة الله
ورسوله (صلى الله عليه وسلم) والثقة عليه معناها معصية الله ورسوله.
وأن الخلافة هي ملجأ المسلمين وحصصهم المنيع، وأن ما يقوم به الخليفة
من أعمال إنما هي بتوافق من الله وإرشاده. إن رسائل العديد (33) من
خلافة بني أمية أكدت هذه الأفكار، وعلى سبيل المثال رسالة الخليفة
هشام إلى يوسف بن عمر وليه على العراق ورسالة الخليفة الوليد الثاني
إلى نصر بن سهار وكذلك رسائل الخليفة مروان بن محمد.

تقييم:

لقد قام عدد من المؤرخين المعاصرين بتقييم نظام الخليفة الأموية وإجراءات
الخلفاء لمحاولة تأسيس "نظام سياسي" يخص رئاسة الدولة. وببداية لابد أن
تذكر بأن الأمر لم يكن سهلاً بالنسبة للأموريين، خاصة وأن عهدهم قريب
بالخلافة الراشدة التي تعد في نظر المسلمين "النموذج المثالي" للدولة الإسلامية.
وإلى ذلك يشير رضوان السيد حين يقول: (34) "لقد واجه معاوية تحديات
ضخمة من الناحيتين الأيديولوجية والسياسية لا تقارن بها خطورة ومصيرية
التحديات التي واجهت عبد الملك بن مروان ومن جاء بعده. ولم يكن ذلك لأنه
مؤسس فقط، بل لأن السلطة الإسلامية السابقة عليه، سلطة الراشدين
تأسست على السابقة والقدم في الإسلام وحضور معارك الجهاد الأول فيما بين
بدر والحديبية."
لقد كان على معاوية بن أبي سفيان أن يقنع المسلمين ويحصل على رضاهم وولاءهم للخلافة الأموية الجديدة. ويغلق المستشرق هاملتون جب حول هذه المسألة بقوله: (35) "كان الخلفاء العباسيون أكثر استعداداً من الأمويين وأشد منهم تقليداً للمثال الفارسي في إدارتهم، غير أنهم على الرغم من ذلك استطاعوا أن يرضوا الشعور الإسلامي إرضاءً لم يبلغه الأمويون. ولعل من قبيل التنافس أن يلتقى الناس بالأمويين تلك التهمة الشائعة، وهي أنهم حوّلوا الخلافة إلى ملك، مع أنه لم يحدث أن مارس أموي مثل تلك السلطة الشخصية التي مارسها العباسيون الأوائل، أو ظهر بمثل تلك الأنظمة الملكية التي ظهرها بها.

ويصور عبد العزيز الدوري القضاء على فكرة "الشورى" التي برزت في العهد الراشدي، وكذلك تراجع دور الأمة (المتمثلة بقبائل الأنصار الإسلامية). وتحول الخلافة الأموية إلى ملك عضو لما نادي به جملة من الصحابة وثمة من فقهاء المسلمين وعلمائهم، بقوله: "أصبحت الخلافة محور الصراع السياسي والفكري، وكان صراعاً بين المدينة - المركز الأول للإسلام - باسم الشورى وبين الشام، وصراعاً بين القبائل الكوفية (العراق) على أسس قبيلية وبين الشام، وصراعاً بين الأحزاب الإسلامية وبين الأميين، لتأتي الثورة العباسية وتتقل السلطة إلى أسرة قرشية جديدة وإلى العاصمة جدیدة.

... وانتهت الفترة الأموية ولم تجد الأيديولوجيا الإسلامية مجالاً لأن تتمثل في أي نظام جدید، بل نبت الأسلوب الذي برز في الفتن وهو سبيل الثورة المسلحة للتغيير.

... وحين نستعرض التطور العملي لمؤسسة الخلافة، نلاحظ أن أسلوب الوصول إلى الحكم مختلف، بين محاولة إقناع رؤساء القبائل والأشراف - خاصة في الشام - وبين اتفاق هؤلاء على مرشح بين أكثر من شخصية طامعة، كما حصل في اختيار مروان بن الحكم من قبل الملا - أو مجلس الأشراف اليمنية - في دمشق، وبين نوع من الوراثة وبين الثورة المستنودة بقوة قبائلية، كما فعل يزيد بن الوليد وموارن بن محمد، وهذا يشير بأن الأميين لم يستطيعوا وضع أسس ثابتة، وأن المؤسسة السياسية لا تزال موضع تجاذب بين أكثر من اتجاه". (36)
حين تناول رضوان السيد (37) الرؤية الأموية للسلطة أشار أن معاوية بن أبي سفيان حينما تحققته له الخلافة مازال يهتف وحده وتحريده من أجل أن يثبت شرعيته وشرعية الأمويين في رئاسة الأمة ويكسب رضا الناس وقناعتهم في ذلك. وقد بدأ معاوية بتأكيد ضرورة السلطة (الإمامية)، وضرورة أن تكون في قريش دون غيرها من العرب. كما ضمنها إبراز صورته بين الناس لكي يحاول التمثيل بأهل السابقة والقدم في الإسلام. فيشير أن الرسول صلى الله عليه وسلم تقبله على الرغم من إسلامه المتأخر بقبول حسن وجعله من كتابه، كما غدا يمت بقربان قربه من الرسول صلى الله عليه وسلم الذي تزوج أخته (أم حبيبة) بن أبي سفيان. كما أن معاوية يؤكد تولية الرسول صلى الله عليه وسلم له وإدخاله في أمره، وكذلك تولية الخلفاء الراشدين الثلاثة له ورضائهم عنه.

وحين جابه معاوية مطلب الصحابة وأهل الحجاز وغيرهم بأن يكون الأمر (شورى) بين المسلمين، وأتهامهم الخلافة الأموية بالكسروية والهرقلية. كان جوابه أنهم هم الذين قضوا على نظام الشوري بالسكوت على قتل عثمان بن عفان ولم يعاقبوا قتله، وبذلك لا يحق لهم التكلم عن الشوري. وأن الأمويين هم الذين طالبوا بدم عثمان وورثوا سلطته لأنهم أولياوهم. (38)

وظاهرة أخرى أشارها الأمويون وأكدوها وهي إظهار قدسيّة بلاد الشام (39) بوصفها الأرض المباركة في القرآن الكريم. ومعنى ذلك أن مقر السلطة انتقل من بقعة مقدسة هي الحجاز إلى بقعة مقدسة هي بلاد الشام. ثم إن معاوية بن أبي سفيان ظهر وكنه شديد الاقتناع بأن الإرادة الإلهية (أو المشيئة الإلهية) أوراء وصوله للسلطة، فهي ملك الله يأتيه من يشاء، وهذه هي "الجبرية" التي تشير بعض الروايات أن أول من أظهرها هو معاوية. (40)

ويتبع ذلك -على حد قول روايات أخرى- (41) اجتماع غالبية الناس على معاوية ومنهم الولاء والطاعة له، فبعد اغتيال الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لم يكن هناك مرشح غير ابنه الحسن بن علي، وقد تنازل عن الخلافة لميل جماعة المسلمين إلى معاوية. يقول الطبري: "ثم صالحه الحسن بن علي
وسلّم له الأمر سنة إحدى وأربعين فسبع الناس جميعاً معاوية فقيل (عام الجماعة) (42). وكان من الذين بايعوا مجموعة من الصحابة والتابعين الذين لم ينسوا معاوية على الرغم من أخطائه، إن الله سبحانه قطع به الفتنة وجمع به كلمة المسلمين وكانت هذه أهم أسباب شرعيته.

لقد أضاف عبد الملك بن مروان عنصر آخر في الرؤية الأموية وهو "القوة" التي تعد أساس السلطة، فقد خطب في المدينة المنورة بعد مقتل عبد الله بن الزبير خطبة قال فيها من جملة ما قال: (43) "أما بعد فلست بالخليفة المستضعف ولا الخليفة المداهن ولا الخليفة المأمون، ألا وأن من كان قبله من الخلفاء كانوا يأكلون ويطعمون من هذه الأموال، ألا وأني لآذاني أدواء هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي، إنكم تكلفونا أعمال المهاجرين الأولين ولا تعملون مثل أعمالهم فإن تزدادوا إلا اجتراحاً ونن تزدادوا إلا عقوبة حتى يحكم السيسي بيننا وبينكم ..." وزاد عبد الملك على ذلك بأن عظم حق السلطان ووصفه بأنه (ظل الله في الأرض) وحثهم على السمع والطاعة (44). ومع أن هذه الأفكار كانت متداولة منذ عهد معاوية بن أبي سفيان، ولكن الذي خذف منها مرونة معاوية ودهائه. لقد نجح الأمويون - كما يقول رضوان السيد (45) في ربط مبدأ الطاعة بمسألة الجماعة (أي اجتماع على إمام) والجهاد لحماية دار الإسلام ونشر الدعوة وحقن دماء المسلمين. فصارت المعارضة المسلحة خروجاً على ذلك كله وارتباء في الفتنة التي قاسى المسلمين في شروطها في الصراع بين علي ومعاوية، ثم بين عبد الملك وابن الزبير. ومن ذلك أن غرض الأمويين من كل هذه الرؤى التي أنشعوها هو تثبيت سلطتهم وإضفاء الشرعية عليها.

وثمة ظاهرة أخرى في الرؤية الأموية للخلافة وإضفاء الشرعية على حكمهم، ألا وهي التقرب إلى الفقهاء وعلماء الدين وكسبهم إلى جانب الدولة. وتحفل روايات التاريخ (46) في الكلام عن هذا البعد الديني في عهد الخلفاء السفيانيين والمروانيين على حد سواء. كما تشير إلى محاولة بعضهم مثل الوليد بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز في توحيد أقضية القضاة ولكنهم عدلوا عن
ذلك، وهذا ما حاول العباسيون عمله بعد ذلك. ويعلق رضوان السيد على هذه الظاهرة بقوله: "وفيما يتعلق بتطور علاقتنا الدين بالدولة، فقد فشل الأمويون، كما فشل العباسيون من بعدهم في إبقاء المؤسسة السياسية مهيمنة تماماً على الدين، وظهرت فئات من الفقهاء والمحدثين استطاعت في النهاية أن تنزع الحجية الإسلامية من يد الدولة - على الرغم من استمرار النزاع . . . "(47) ويستطرد رضوان السيد قائلاً: "لقد كان أهل الشريف وأصحاب الكتاب والسنة وأنصار إمارة المؤمنين أعلان الناس صوتاً في معارضة الأمويين والمطالبة بإزالة ملكهم. لكنهم (أي الأمويين) عندما سقطوا لم يسقطوا لصالح هذا التيار، بل لصالح تيار القرابة وخلافة الله. فقد تمكن جماعة صغيرة في الأصل حسنة التنظيم أديولوجيتها خلافة الله والقرابة بالنبي صلى الله عليه وسلم أن تقطع ثمار الصراع بين أهل الملك وأهل الشريف. "(48)

أما فيما يخص نظام (ولاية العهد) في الفترة الأموية، فقد أشارنا سابقاً إلى التبريرات التي قدمها معاوية بن أبي سفيان، وتلتخص بالحفاظ على الجماعة ووحدتها وتجنب الفتنة التي تفرق الأمة وتسفك الدماء. فالخلافة - كما يقول رضوان السيد - (49) وهو يعبر عن وجهة النظر الأموية هي نظام الأمة وقوام أمرها ولا بد من استمراره لتفقي دماء الأمة محققة ولكلمتها مجتمعة. ومن هنا كان عهد الخليفة من يبني الأمر بعدد مباشرة لهذه الأغراض كلها. ففي استمرار السلطة استمرار الاستقرار والوحدة وبقاء كلمة الإسلام عامة. وولاية العهد بهذا المعنى من اختصاص الخليفة الحاكم وحده، وكونه خليفة هو الذي يعطيه هذا الحق بل الواجب، والخليفة هو الذي يحدد من يحكم بعده وقد يكون ابنه أو أخاه أو أرجل آخر من الأمة كما يقول الوليد بن يزيد. ويرى رضوان السيد أن الغريب في الوراثة من وجهة نظر الوليد بن يزيد في رسالة وجهبه إلى الأحصار تتضمن استخلاصه لأبنيه الحكم وعثمان سنة 125 هـ. غدت "استخلاف" كوني تذوب فيه الأمة بل والعالم في شخص الخليفة. وقد أيد مروان بن محمد في رسالته للخليفة السابق الوليد بن يزيد مشيراً أن ولاية الوليد للخلافة "مثبتة في
الزبير بالأجل المسمى خصّه الله بها على خلقه. ومنه ذلك أن معارضة هشام بن عبد الملك وأنصاره للوليد بن يزيد والمطالبة بعزله يعد عصياً لما خالفتهم ما قدّره الله وما جاء في كتبه المقدسة. (50)

ولكن خليفة الله الوليد الثاني بن يزيد قتل في ثورة عارمة من قبل يزيد الثالث بن الوليد بن عبد الملك سنة 126هـ/ سنة م الذي دعا إلى الشورى في تحدّي الخليفة الوليد الثاني، ولكنه عند تسلمه السلطة تجاهل دعوته السابقة للشورى، وعيّن أخاه إبراهيم ولياً للعهد ومن بعده عبد العزيز بن الحجاج مخالفاً بذلك المبادئ التي أعلنها في خطبه الأولى التي كانت بمثابة (عقد) عليه أن ينفذه وإلا فالعقد يعدّ لاغياً ولا طاعة له من قبل الأمة. (51)

إن مقتل الوليد الثالث بن يزيد أحدث انقساماً بين القيسية واليمانية حتى انتهى الأمر بانحياز الأخيرين بالشام والعراق وخراسان إلى الدعوة العباسية فسقط الأخرين. وهنا يذكر أبو هلال العسكري في كتابه الأدوارية مسومة إلى معاوية بن أبي سفيان يقول فيها مختلاً بني أمية: "لن يبرح هذا الأمر فيكم ما عظّتمر ملوككم، فإذا تمنّاه كل أمرئ منكم لنفسه وثب بنو عبد المطلب في أقطارها، وقال الناس: آل رسول الله فكانت الخلافة فيكم حكّاج التنجينق يذهب أمامه ولا يرجع وراءه" (52). وسواء صحت هذه الرواية عن معاوية أم لا، فهذا ما حدث فعلاً.

مؤسسة الخلافة في العصر العباسي 132هـ/749م - 656هـ/1258م

من المعترف عليه أن العصر العباسي ينقسم إلى:

أولاً: العصر العباسي الأول: وسمى بالعصر الذهبي ويبدأ من تأسيس الدولة 132هـ إلى سيطرة ثلة من القادة العسكريين الأتراك سنة 247هـ على الحكم. وكان خلفاء هذه الفترة أقوياء وبيدهم السلطة.

ثانياً: العصر العباسي الثاني: فترة نفوذ القادة العسكريين الترك من 247هـ - 334هـ وتدخل فيه فترة إمرة الأمراء.
ثالثاً: العصر العباسي الثالث: فترة النفوذ البدائي وينتهي سنة 447هـ.
رابعاً: العصر العباسي الرابع: فترة النفوذ السلجوقى وينتهي سنة 590هـ.
خامساً: فترة الانتهاء الموتى وينتهي سنة 656هـ بسقوط العاصمة بغداد على يد المغول.

تطور مؤسسة الخلافة وولاية العهد في العصر العباسي الأول سنة 132هـ - 247هـ/749م - 861م:

لقد كان مجيء العباسيين إلى الحكم نقطة تحوّل في نظام الخلافة، فقد أبدى الخليفاء العباسيون الأوائل تمسكاً ملحوظاً بالدين مؤكدين إحدى شعارات الدعوة العباسية ذاتها وهي "الدعوة إلى كتاب الله وسنة نبيه" مظهرين تطبيعهم لأحكام الدين في سياسة الدولة وإدارتها. وقد عُبِّر ابن الطيقطي عن هذه الظاهرة حين قال عن الدولة العباسية: "إن هذه الدولة ساسة العالم سياسة ممزوجة بالدين والملك". وقد أكد هذا الاتجاه داواد بن علي العباسي عم الخليفة أبي العباس في خطبه أثناء البيعة لأبي العباس في مسجد الكوفة قائلاً: "لكم ذمة الله وذمة رسوله وذمة العباسي أن نحكم فيكم بما أنزل الله ونعمل فيكم بكتاب الله ونسير فيكم بسّنة رسوله". (53)

لقد بني العباسيون دعواهم بالخلافة على ثلاثة مظاهر رئيسية: أولها حق القرابة من رسول لله صلى الله عليه وسلم، فقد قال أبو العباس في أول خطبة له بعد البيعة (54): وخصّص الله برحم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثبتنا من شجرته.. وأنزل بذلك كتاباً فقال فيه (قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى). وقال المنصور في رسالته لمحمد النفس الزكية "ولقد علمت أن لم يبق أحد من بني عبد المطلب بعد النبي صلى الله عليه وسلم غيره فكان وارثه من عمومته..." (55) وثانيها حق الحرمة حيث أشار المنصور في الرسالة نفسها: "إن مكرمتنا في الجاهلية سقایة الحجيج الأعظم وولاية زمر قصار للعباس من بين أخوهه... فلم تزل فينا في الجاهلية والإسلام... فالسقاية سقایته وмирاث النبي له والخلافة في ولده". وثالثها حق القوة ذلك أن العباسيين نظموا حركة
سرية استطاعت بقوة السلاح إزاحة الأمويين وتنصيب العباسيين في الحكم، بينما حاول غيرهم من بني هاشم قلبهم الثورة على الأمويين وفشلوا. وفي هذا المعنى يقول المنصور لمحمد النفس الزكية: "ثم خرجتم على بني أمية فقتلكم وصلبكم على جذوع النخل وأحرقوكم بالنيران ورغوكم من البلدان... حتى خرجنا عليهم فطلبنا بثأركم وأدركتنا بدمائكم... ثم نفته قلبي نفسه قائلًا: "...
ثم طلب هذا الأمر غير واحد من بني هاشم قلم ينله إلا ولده (أي العباس)".
وفي عهد المهدي العباسي أكدت الدولة العباسية أن حق العباسيين بالخلافة إنما جاءهم عن طريق العباس بن عبد المطلب عم النبي ووارثه يقول النوبختي: "... فردهم المهدي عن إثبات الإمام لمحمد بن الحنفية وابنه أبي هاشم وأثبت الإمامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وآله للعباس بن عبد المطلب ودعاه إليها.
وقال كان العباس عمه ووارته أولى الناس به..." (65).
وكان من الطبيعي أن يتبع ذلك العديد من المراسم والموافقات على العباسيين الأوائل لعل من جملتها تقريب الخلفاء العلماء والفقهاء من أصحاب الحديث ليجعلوا منهم سنداً لهم وإضفاء الشرعية على خلافتهم. وتبدو الصيغة الدينية واضحة في "القباب" الخلفاء العباسيين (55) الأوائل ذلك أن كل ألقابهم خلال العصر العباسي الأول ذات صفة تنبوية مهدوية تعكس دلالات دينية - سياسية مؤثرة في الرعب. وأكثر من ذلك فقد تلقوا بالقباب إضافية أخرى مثل لقب الإمامة وخلفية الله وظل الله، وكان الخليفة العباسي يلبس بردة الرسول صلى الله عليه وسلم التي غدت من شارات الخلافة المهمة.
ومن المظاهر الأخرى لتأكيد الصيغة الدينية للخلافة الاهتمام بالقضاء والباشرة بتعيين القضاة من قبل الخليفة مباشرة، وترأس الخليفة لديوان النظر في المظالم. والاهتمام بالجهاد وقيام الخليفة أو ولي عهده وكذلك الأمراء العباسيين بالاشتراك في عمليات الجهاد بين فترة وأخرى. وكان الاهتمام بمهبة الحج من أهم المراسم الرسمية في صدر الدولة العباسية وهو دون شك جزء من الواجب الديني للخليفة، ولكن في الوقت نفسه يحدث ما كان يريد العباسيون من
راظه أنفسهم حريصين على المناصك الدينية وتيسير أمر القيام بها من قبل الناس ولذل بنوا الاستراحات (القصور) على طريق الحج وحضروا الآبار وأقاموا السراذقات، كما خصّوا أهل الحرمين الشريفين بالحجاز بالكثير من العطاء والرزق والهبات السحية.

لقد أكد العباسيون أن خلافتهم هي امتداد للخلافة الراشدة بعد فترة "الملك الأموية، وخاطب المنصور الشيخة العباسية واصفاً إياهم "بأنصار الدين" (58)، ووصف الخليفة المنصور كذلك ابنه المهدى بأن يكون أهل الدين أعضاده (59) على أن العباسيين أكدوا بأن سلطتهم مستمدة من الله تعالى الذي فرض على الناس طاعتهم بوصفهم أهل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم وورثه، فقد قال المنصور في خطبة له في الحجاز: "أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوكم بتوّفيقه فسلوه أن يوفقني للرشاد والصواب، وأن يهمني الرأفة بكم والإحسان إليكم" (60). وقد وصفت رواية أخرى الخليفة المتوكل بأنه "حلب ممدوح بين الله وخلقته". وهكذا فقد تحول الخليفة من شيخ عربي يحكم بشؤه الأشراف والمحافظين العرب المسلمين إلى حاكم يستمد سلطته من الله ويدعم هذه السلطة جيش قوي منظم وطبقة كبيرة من الكتّاب الإداريين. ولكن الخليفة العباسي كان يختلف في سلطته عن الأباطرة الروم أو الشاهنشاهات الفرس الساسانيين، ذلك لأن الخليفة كان مقيداً بمبادئ الشريعة الإسلامية التي يعتمد في تفسيرها وتطبيقها على فقهاء ثقة. ومعنى آخر فإن الخليفة العباسي لم يكن حراً لكي يضيف أو ينقص مبادئ الشرع الإسلامي ولا يستطيع تفسيرها حسب رأيه بل إنه ضامن لتطبيقها ليس إلاً. ومهما يكن من أمر فإن سلطنة الخليفة العباسي كانت واسعة لدرجة أن البروفسور جورج يلاحظ تلك السلطة الوعرة بمقارنتها بنفوذ الخلفاء الأموميين فيقول: "... ولعله من قبيل التنافض أن يلصق الناس بالأمويين تلك التهمة الشائعة وهي أنهم حوّلوا الخلافة إلى ملك مع أنه لم يحدث أن مارس أموي مثل تلك السلطة الشخصية التي مارسها العباسيون الأوائل أو ظهر بمثل تلك الأظهيرة التي ظهروا بها" (61).
أما نظام ولاية العهد فقد استمر – كما كان في العصر الأموي – وراثياً محسوراً في الأسرة الحاكمة، وفي القرار من اختصاص الخليفة العباسي الحاكم. وقد شهد العصر العباسي الأول مختلف الوسائل والأساليب التي اتبعها الخليفة الحاكم لتؤكد رأيه فيما يخلفه في الحكم وما رافقها من محاولات ولي العهد الشرعي للتشبث بحقه ومؤامرات الأمراء العباسيين الطموحين في الوصول إلى السلطة. ولم يكن نظام ولاية العهد في مطالع العصر العباسي وراثياً مباشرةً من الأب إلى الابن، فقد قرر أبو العباس أن يعهد لأخيه أبي جعفر المنصور بالخلافة ومن بعده لابن أخيه عيسى بن موسى بولاية العهد. ولعلنا نستطيع القول إن اختيار أبي جعفر كان موقفاً إلا أن قرار الخليفة أبي العباس كان يتأرجح بين ثلاثة: ابنه محمد وعمه عبد الله بن علي وأخوه المنصور، وقد عدل الخليفة عن تعيين ابنه محمد لصغر سنّه وضعف في مقدرته الإدارية والشخصية (62). أما عبد الله بن علي فقد ادعى بأن أبا العباس وعده بالخلافة من بعده إذا قاد جيش العباسيين في معركة الزاب ضد مروان الثاني، ولكن أبا العباس لم يعهد هذا (63) الوعيد وبمرور الزمن اقتت أبو العباس أن المرشح المناسب الوحيد هو المنصور.

لقد كان للمنصور سجل حافل بالأعمال أثناء الدعوة العباسية وبعد تأسيس الدولة، وهذا ما جعله أقوى المرشحين. وفي خلافة أبي العباس كان أبو جعفر المنصور ساعده الأمن ومستشاره، والمعروف عن أبي جعفر أنه كان أكبر سنّاً من أخيه أبي العباس، إلا أن عدم ترشيحه قبل أخيه من قبل إبراهيم الإمام يعود إلى كونه ابن أم ولد غير عربي، مما يدل على أن النسب العربي كان لا يزال له أهميته في اختيار الخليفة، إلا أن هذا الاختيار لم يدم طويلاً في العصر العباسي. ويتختلف المؤرخون في السنة التي قرر فيها أبو العباس تعيين أخيه لولاية العهد، ومهمما يمكن من أمر فان هذا القرار بقي سرًا حتى أعلن بعد فتح وصية أبي العباس بعد وفاته مباشرة. (64)

أما المنصور فكانت خطته منذ البداية أن يحفظ الملك في نسله من بعده. وتشير كل الدلائل أنه كان يُعدّ أولاده لولاية العهد. وبمرور الزمن ظهر وكان
المنصور يميل إلى تعيين ابنه محمدًا لولاية العهد. فقد جعله بعهدة عدد من المربين والصحابة أمثال أبي عبد الله معاوية ويجيب بن بركم والحجاج بن أرطاة. وطلب من الشرقي بن القطامي أن يعلّمه أيام العرب وأخبارها وشعرها. ثم عينه وليًا على خراسان وأرسله لإخماد الفتنة في أرمينيا، ثم بث المنصور دعاية واسعة لمحمد على أنه "المهدي المنتظر" (65) الذي جاء به الروايات وظهرت فيه العلامات، ولم يبق على المنصور إلا أن يقنع عيسى بن موسى ولي العهد حسب وصية أبيه العباس. وكان عيسى بن موسى من أقدر أمراء بني العباس وأكثَّهم إدراياً وعسكرياً. ويشير (66) الجاحظ بأنه أحد الرجال الذين أشادوا دولة المنصور وسندوا الخلافة بعد اضطرابها. وكان المنصور أول من يعترف بقابلاته عيسى بن موسى ويدمرها حق قدرها ولكن غريزة الأبوة وإصرار المنصور أن تبقى الخلافة في نسله المباشر حال بينه وبين الاعتراف بحقي عيسى بن موسى.

اتبع المنصور أولاً أسئلة الإقناع مع عيسى بن موسى، وقد تبودلت سنة 147هـ/ رسائل مهمة بين الخليفة وولي عهده عيسى بن موسى (67) عبر كل منهما عن وجهة نظره بوضوح حول مشكلة ولاية العهد. فقد كتب المنصور إلى عيسى بن موسى يقول: "...ثم إنك قد علمت الحال التي كنا عليها في ولاية الظلمة... حتى إذا بلغ الكتاب أهل الأمر إلى مدته وأذن الله في هلاك عدوه... فاستعث الله أئṣاراً يطلبون بشأهم ويجاهدون عدوهم وينصرون دولتهم... ثم لم نزل في ذلك في نعمة الله وفضله حتى نشأ هذا الغلام فقذف الله له في قلوب "أنصار الدين" الذين ابتعثهم لنا مثل ابتدائه لنا أول أمرنا وأشرف قلوبهم مودته وتم في صورتهم محبته فصاروا لا يذكرون إلا فضله ولا ينوهون إلا باسمه ولا يعرفون إلا حقه.

فلم رأى أمير المؤمنين ما فقد الله في قلوبهم من مودته وأجرى على ألسنتهم من ذكره ومعرفتهم إياه بعلاماته واسمه ودعاء العامة إلى طاعته، أيقنت نفس أمير المؤمنين أن ذلك أمر تولاه الله وصنعه، لم يكن للعباد فيه أمر ولا قدرة
ولا مؤامرة ولا مذكرة للذي رأى أمير المؤمنين من اجتماع الكلمة وتباع العامة.
حتى ظن أمير المؤمنين أنه لولا معرفة المهدي بحق الأبوة لأفاضل الأمور إليه.
وكان أمير المؤمنين لا يمنع ما اجتمع عليه العامة ولا يجد مناصباً عن خلاص ما دعوا إليه.
وكان آشده الناس على أمير المؤمنين الأقرب فالأقرب من خاصته وثقاته من حرس وشترته. فلم يجد أمير المؤمنين بدأ من استصلاحهم ومتابعتهم. وكان أمير المؤمنين واهل بيته أحق من سارع إلى ذلك وحرص عليه ورغب فيته ورجاء آخره... فوهد الله لأمير المؤمنين ولياً ثم جعله تقياً مباركاً مهدياً، ولنبي صلى الله عليه وسلم سلماً وسلمه من أنحت هذا اسم ودعا إلى تلك الشبهة التي تحيز فيها أهل تلك النية وافتنن بها أهل تلك الشقوة، فانزعت ذلك منهم وجعل دائرة السوء عليهم وأقرب الحق قراره، وأعلن للمهدي مناره وللدين أنصاره.
فأحب أمير المؤمنين أن يعرف الذي اجتمع عليه رأي رعيته وكرت في ذلك بمنزلة ولده بحث من سترك ورشذك وزينك ما يحب لنفسه وولده، ويرى لك إذا بلغك من حال ابن عمل ما ترى من اجتماع الناس عليه أن يكون ابتداء ذلك من قبلك ليعلم أنصارنا أهل خراسان وغيرهم أنك أسرع إلى ما أصبوا مما عليه، فأبهم في صلاحهم منهم إلى ذلك من أنفسهم. وأن ما كان عليه من فضل عرفوه للمهدي أن أملاوه فيه كنت أ.PO. الناس بذلك وأسرهم به ملكانه وقرايته، فا撅
نصح أمير المؤمنين لك تصلح وتترش، والسلام عليكم ورحمة الله.
إن رسالة المنصور واضحة فيها أن خلافة المهدي بعد المنصور هي تقرر من الله تعالى وتعبير عن إرادته ولا دخل للبشر فيها سوى السمع والطاعة، وأنها تعبير عن رغبة أنصار الدولة من أهل خراسان وسائر بني هاشم والصحابة والثقاة والريعية. ولكن عيسى بن موسى أصر على موقفه في رسالته التي بعثها إلى المنصور مؤكداً حقه، وأن نقضه هو نقض لميثاق الله وما أقسمت عليه الأمة مهذراً الخليفة أن من ينقض البيعة سوف يجاز للناس ترك الوفاء، على أن المنصور اتبع أساليب أكثر شدّة وإرهاباً واهانة مما أجبر عيسى بن موسى على
التنزل قابلاً للخليفة: "يا أمير المؤمنين ما ظننت أن الأمر يبلغ منك هذا كله..." (68)

إن عيسى بن موسى لم يتنزل عن حقه في ولاية العهد كلياً بل قدم محمد المهدي على نفسه ولذلك حين حدّد المنصور سنة 151هـ/668م البيعة كان الناس يباعونه ولابنه المهدي ولميسى بن موسى من بعده، وكان الناس يقبلون يدي المنصور والمهدي ويمسحون على يد عيسى بن موسى فقط. ولكن لم تمض سنة على خلافة المهدي حتى قرر تعيين ابنه موسى الهادي ولياً للعهد مفرطاً بحق عيسى بن موسى الشرعي مرة أخرى. وقد اتبع المهدى خطوات والده المنصور فيما يتعلق بولاية العهد، فعمل أولاً على رفع شأن أبنائه وإبعاد منزلتهم فشجع الشعراء على مدحهم وعيّن لهم المربين والصحابة. وقد لعب هؤلاء دوراً لتثبيت مستقبل هذا الأمير أو ذاك والعمل على وصوله إلى الخلافة خدمةً لصالحهم الشخصية ومستقبلهم السياسي، وحاول المهدي كذلك أن يسعى على ابنه موسى صفة "المهدية" فيكسب إليه ولاة الرعية وليحول آمالهم وتطلعاتها إليه بوصفه خليفة المستقبل فسماه (الهادي) ويمكن القول إن الخليفاء العباسيين الأوائل استغرقوا (المهدية) وتقلدوا الواحد تلو الآخر ليضمنوا ولاة الناس وخاصة الضعفاء منهم وليبعدوهم عن المرادات المناهضة للدولة العباسية التي استغلت الشعارات ذاتها ومن أجل الهدف نفسه.

وفي سنة 129/776م حثّ المهدي الهاشميون وأهل خراسان على المبادرة بالطلب من الخليفة بتعيين ابنه موسى لولاية العهد، فكتب الخليفة إلى عيسى كتاباً يحتثه على التنزل عن حقوقه في الخلافة فلم يفزع، استخدم معه أنواع الوعود ثم التهديد والوعيد حتى وافق على التنزل في 4 محرم سنة 160هـ/777م مقابل تحويل مادي وعيني، ثم حضر الخليفة وابنه الهاشميون ورجال الدولة اجتماعاً في المسجد الجامع أعلن فيه عيسى بن موسى تنازله بكامل رغبته وإرادته عن ولاية العهد وتكلم الخليفة في الاجتماع حاثاً الناس على البيعة. (69)

وقد عهد الخليفة المهدي إلى ابنه موسى، على الرغم من صغر سنّه، بالعديد من المهام فقد ناب عنه في بغداد حين زار الخليفة الحجاز سنة 160هـ/776م
سنة 163هـ/782م، كما عينه أميراً على المشرق. إلا أن الخليفة وتأثر زوجته الخيزران وموادها البرامكة بدأ في التمهد لتعيين ابنه الثاني هارون الرشيد ولياً ثانياً للعهد، فعينه أميراً للجهاد سنة 163هـ/782م ثم أميراً للأقاليم الغربية في الدولة يساعد في ذلك يحيى بن خالد البرمكي. ثم قاد هارون حملة جديدة ضد الروم سنة 165هـ/784م وكان الانتصار الذي حققه الجيش العباسي في هذه الحملة قد رفع من منزلة هارون وزاد من شهرته، وقد انتهت هذه الإجراءات الدعائية الضرورية بإعلان البيعة لهارون ولياً للعهد بعد موسى وتلقيبه بالرشيد سنة 166هـ/784م. (70)

لا أن مسألة ولاية العهد في عهد المهدي لم تنته، فقد قرر الخليفة فجأة وتأثر من زوجته الخيزران (71) التي كانت تفضل هارون على موسى، أن يضع هارون ابن الأصغر قبل موسى الأكبر في ترتيب ولاية العهد، ورفض موسى الذي كان في جرحان وطبورستان للقضاء على فتنة هذا الطبب. فقرر الخليفة السير إلى طبرستان لإجبار ابنه على الرضوع ولكنه مات سنة 169هـ/785م في ظروف غامضة. إن وفاة الخليفة في ظروف غامضة وفاجعة ربما تعود إلى مؤامرة دبرها أنصار موسى الهادي، ومن هنا نلاحظ بعض الروايات التي تبدي عدم قناعتها بأن ميتية المهدي كانت طبيعية. ثم إن قلة المعلومات ربما كان سببها أن المتأمرين قد أخفوا معالم جريمتهم خاصة وأنهم سيطروا على زمام الأمور بعد مجيء الهادي.

لقد تصرف هارون بن المهدي بحكمة حين أخذ البيعة في بغداد لأخيه موسى الهادي كما أرسل بعيداً إلى الأقاليم لأخذ البيعة للهادي ومن بعده هارون، واللاحظ أن هذا العمل لا يؤكد سلطة الهادي فحسب بل أكد شرعية حق هارون الرشيد بوصفه ولياً للعهد وجد البيعة له على هذا الأساس. ثم إن الخليفة الهادي لم ينس أن أباب المهدي أراد أن يصرف، وتأثر الخيزران، الخلافة عنه إلى أخيه، ولم يمض وقت طويل حتى تأزمت العلاقة بين الخليفة الهادي وأمه الخيزران حيث منعها من التدخل في شؤون السياسة والتزام بيتها، وهمد القادة
الوزراء من حضور اجتماعاتها، ثم بدأ الهادي محاولاته لإقناع هارون بالتنازل عن ولاية العهد إلى جعفر بن الهادي. ولكن الخيزران ويجي بن خالد البركمي منعا هارون من الاستجابة وقوياً عزمهم على الصمود في وجه الخليفة على الرغم من الضغوط والإهانات (72). وتشير بعض الروايات (73) التاريخية أن الخليفة الهادي مات فجأة وفي ظروف غامضة. ويبدو دور الخيزران في موهته من خلال رواية بعضهم شهود عيان، خاصة وأن بعض الروايات تصف برودا ورحبة و приятة جاشتها حين سمعت بموت الهادي حيث وست الأموال والعطايا. وفي رواية للطبري (74) أن الخيزران قبيل موت الهادي اتصلت بيجيني البركمي في سجنه وأمره أن يستعد لأن الهادي سيموت وأمره بكتابة مرسوم البيعة بالخلافة لهارون الرشيد لإرساله في التوالي الأفقيم. وفي اليوم التالي أجبر جعفر بن موسى الهادي أن يعلن أمام الناس بأن من بائعه بالخلافة هو في حل من بيعته. وأن حق الخلافة يعود إلى عمه الرشيد. لقد وصل الرشيد إلى الخلافة بجهود الخيزران والبرامكة، وقد اقترح أحد الخيزران قتل كل من ساهم الهادي في محاولته إجبار الرشيد على التنازل، ولكن بيجيني البركمي أمر بإبعادهم عن بغداد إلى مراكز إدارية أو عسكرية في الأقاليم. وتبقى ظاهرة موت الهادي ظاهرة مهمة لما تحمله من المعاني حول مسألة ولاية العهد من جهة، وشاقة يحمله في طياته من يوادر الاضمحلال في الدولة العباسيه. ذلك لأن الهادي كان مصمماً على الحسم بحزم دون أن يسمع بتأثير الحريم أو التكتلات السياسية، ولكنه وضع ضحية لهذه القوى نفسها.

إن سياسة هارون الرشيد من مسألة ولاية العهد (75) لا تدل على أنه استفاد من تجربته المريرة وخبرته العميقة في هذا الشأن، فقد تصرّف وكأنه لم يتلقن ذلك الدرس القاسي في عهد أخيه الهادي. وقد أثارت هذه السياسة استغراب بعض المؤرخين الرواد. ومهما يكن من أمر فإن الرشيد يعد أول خليفة يبايع لأولاده الثلاثة من بعده، وقد اتهم الرشيد بتربية أبنائه وتدريهم على السياسة والإدارة الحربية، فاختار لهما أحصان المربين والمؤدبين، وكان من الطبيعي أن تظهر تكتلات واضحة في البلاط والإدارة العباسية تؤيد هذا الأمير أو ذاك، فكان
البرامكة وآل سهل وآل طاهر مع الأمامين بينما كان الهاشميون وشخصيات عربية.

ويعتبر الرشيد ابنه محمد ولاية العهد سنة 175هـ/791م وهو ابن عشر سنين وولاء الولايات الغربية، وبعد سبع سنين في سنة 182هـ/798م ولد الرشيد ابنه عبد الله ولاية العهد الثانية وأعطاه ولايات المشرق، وحين حج سنة 186هـ/802م كتب عهدًا أحتاطًا فيه لأحدهما على الآخر. واشترطت هذه العهود على محمد الأمين الوفاء لأخيه عبد الله الأمامين وعلقت العهود على جدران الكعبة وأرسلت نسخ منها إلى العمال في الأقاليم. وفي السنة نفسها بابع الرشيد ابنه القاسم وولاء الجزيرة الفراتية والثور والعواصم وجعل أمر خلعه بيد أخيه الأمامين. ويقول المصري (67) حين كتب الرشيد الشرطين وعلقتهما على جدران الكعبة "استهم الناس أمر الشرط والأيمان في الكعبة" ذلك لأن هذا التدبير لم يكن له سابقة من قبل. يقول الشرط على لسان الأمامين: "إن أمير المؤمنين ولائي العهد وولى عبد الله بعدي خراسان وثغورها وكورها وحربها وجندها وخرجها وبيوت أموالها في حياته وبعد مماته وأنجعه بتسليم ذلك له وتسلم بما أطلعه أمير المؤمنين للمؤمنين من قطرية أو جعل له من عقيدة أو صنيعة، وتسلم ما أتبع المؤمن لنفسه من الضياع والعقد أو ما أعطاه أبوه من مال أو حلي أو كسوة أو منزل أو دواب.

ويقول الشرط على لسان الأمامين: "إن أمير المؤمنين ولائي في حياته نغور خراسان وبعد مماته على أن لا يعرض لي الأمين في شيء مما اقطاعني أمير المؤمنين وما أعطاني وعلى أن لا تعرض لأحد من عمالي بسبب محاسبة ولا يدخل علي ولا عليهم مكروهماً... وعلي أن أنفذ كتبه وأحسن مؤازرته وجهاد عدوئه من ناحيتي، فإذا احتاج محمد مني إلى جند، فعلي أن أنفذ أمره ولا أختلف ولا أقصر في شيء كتب به.

إن عهود الكعبة كانت في صالح الأئمة فقد اشترطت على الأمامين أنه إذا فعل غير ما ورد فيها فحقق يسقط في الخلافة. كما جردت الأمامين من أي
سلطة على ولايات المشرق، بينما أعطى للمأمون القوة العسكرية والموارد البشرية والاقتصادية الموجودة في المشرق، وكذلك منح المأمون الخيار إذا أفضت الخلافة إليه في إبقاء أخيه الثالث المؤمن بولاية العهد أو عزله، وحين جدد الرشيد البيعة سنة 189هـ/808م أعطى المأمون جميع ما في العسكر من الأموال والسلاح ووجه هرثمة بن أعين لكي يعيد البيعة على الأمين ومن بعده في بغداد.

توفي الرشيد في طوس سنة 193هـ/808م قبل أن يتمكن من قمع حركة رافع بن الليث، وقد صحبه في حملته هذه إلى خراسان ابنه المأمون والفضل بن سهل والفضل بن الريبي، بينما بقي الأمين نائباً عنه في بغداد، وقد ترك الرشيد وراءه مشكلة معقدة شغلته طولاً. والواقع أن الحل الذي استقر عليه الرشيد كان حلاً غير عملي من المحتمل أن يؤدي إلى انفجار الوضع السياسي والعسكري في أية لحظة، ويعتمد على دقة تطبيقه على توافر حسن النية وعدم تأثر الأمين برجالات البلاط كما أشارنا إلى ذلك سابقاً. ومن الناحية العملية فإن الرشيد قسم الدولة إلى قسمين لا يرتبط أحدهما بالآخر. وعلى الرغم من أن الرشيد لم يكن يقصد ذلك فإن هذه كان الحفاظ على الخلافة في أولاده بالتناوب وتجنب البلاد والعبد الفتى والمحسن، ولكن ما حدث هو العكس تماماً. وقُترب السعودي من وصف واقع الحال حين يضع مخاوف الرأي العام الإسلامي من العواقب الوخيمة التي سببتها إجراءات الرشيد على لسان زبيدة زوجة الخليفة وأم الأمين حيث تقول للرشيد: "ما انصفت ابنك محمد (الأمين) حيث وليته العراق وأعريته من العدد والقواد فصررت ذلك إلى عبد الله (المأمون) دونه". (77)

وبكلمة أخرى فإن الرشيد أعطى الخليفة للأمين دون أن يعطيه القوة للدفاع عنها، تلك القوة التي كانت بيد المأمون فكانت النتيجة الحرب الأهلية التي انتهت بمقتل الخليفة الأمين.

وكان الأمين قد عيّن ابنه موسى ولياً للعهد سنة 194هـ/810م إلا أن مقتل الأمين بعد الفتنة سنة 198هـ أدى إلى اعتقال ابنه موسى وإرساله إلى المأمون.
في خراسان، وقد فاجأا الأمامون الرأي العام الإسلامي في رمضان سنة 120هـ/817م بتعيينه على الرضا بن موسي الكاظم ولياً للعهد حيث استدعاهم من المدينة المنورة إلى مرو وأعلنت البيعة رسمياً واستبدلت الأعلام السود بالأعلام الخضر وضربت السكة باسم ولي العهد الجديد (78). ووزع الخليفة منشوراً على الأقاليم أشار فيه أنه اختار الضحا بعد أن نظر في بني العباس وبنى على صميم يجد أحدنا هو أفضل ولا أروع ولا أعلم منه (79). ومهمه قيل في دور الفضل بن سهل في هذه العملية فالكلمة من بني أفكار الأمامون الذي قلّ حالة القلق السياسي وأمل بالاستقرار فاختار الرضا وتبنى شعار الخضرة شعار أهل الجنة مما يدل على الطبيعة المرنة والتوافرية لمحاولته هذه الهادفة إلى إيجاد أسد جدیدة للتفاهم مع العلويين. ولكن من الصعب أن يصل التفاوض والتوفيق مع العلويين إلى حد تحويل الخلافة إلى شخصية علوية. فالمؤمن كافح في سبيل الخلافة ولا يمكن أن يهديها إلى على الرضا. وهكذا فإن بيعة الأمامون إلى الرضا ليست إلا مناورات سياسية بارعة لكشف عزوفه عن السياسة وإظهار عجزه عن خوض غمارها.

ثم إن علياً الرضا لم يكن ذا طموح سياسي معروف بل إن شهيرته كانت في ميدان العلم، ولذلك استنعت أول الأمر من قبول ولاية العهد ولم يقبلها إلا بعد إصرار الخليفة. ولم تكن علاقة الرضا بالفضل بن سهل ودية بل إن الرضا أظهر امتعاضه من تدابير الفضل بن سهل، وأنه هو الذي أخطر الخليفة في نهاية المطاف بحقيقة تردي الأوضاع بالعراق، ولذلك فإن تأييد الفضل بن سهل لسياسة الأمامون كانت متبثة عن طموحه ورغبته في الحفاظ على سلطاته الواسعة.

والهم ملاحظة أن نص كتاب الأمامون لم يشر إلى نقل الخلافة من العباسيين إلى العلويين، بل أشار فقط إلى فضل علي الرضا وورعه وأنه أرّجى القيام بأمر الله وحقه، وبمعنى آخر فإن الأمامون لم يعترف بحق العلويين بالخلافة أو أفضلتهم على العباسيين بل أراد أن يضع طريقاً جديداً لتنظيم ولاية العهد تعد أفضل بني هاشم الأحق بالخلافة.
وكان للبيعه صداها في الأقاليم وقد رفض أهل بغداد البيعة مؤكدين "لا نبيع ولا نلبس الخضراء ولا نخرج هذا الأمر من ود العباسي". وألقوا اللوم على الفضل بن سهل، إلا أن المعارضة ما لبث أن تحولت إلى شخص الخليفة حيث بابعوا يوم الجمعة في الخامس من محرم الحرام سنة 204هـ/817م لإبراهيم بن المهدي ولقبوه "المبارك"، وبهذا قطعوا كل علاقة بالمأمون وإدارته، مما دعا الخليفة المأمون إلى التحرك نحو بغداد. وفي الطريق تخلص من الفضل بن سهل وكذلك مات على الرضا في طوس ودفن هناك. ولم يعد هناك دافع لمقاومة أهل بغداد بعد انتهاء بيعة الراضا، وبعد أن حققت عاصمة المنصور هدفها عادت عاصمة للخلافة وعاد العراق إقليماً مركزياً للدولة. (81)

ومع ذلك كله فاستبقيت بيعة المأمون بولاية العهد لعلي الرضا ظاهرة فريدة في تاريخ مطالع العصر العباسي، ولم يعالج المأمون مسألة ولاية العهد إلى أن عاجله مرضه الأخير وهو يجاهد البيزنطيين حيث اختار أخاه أبا إسحاق العتوصم خليفة من بعده فكان الرجل المناسب في الوقت المناسب.

ولعل منهم الإشارة إلى أن ابن خلدون حين تتكلم في مقدمته عن البيعة في العصور الإسلامية التي تلت العصر الراشدي، يشير إلى أنها اختلفت بعد أن أصبحت الخلافة وراثية وولاية العهد لأكثر من واحد، فصار تحت الإكراه ووقفت بسببها المحن والفتن. ثم إن مراسيم البيعة بعد أن كانت سبيطة غير معقدة في صدر الإسلام تشمل بسط اليد والمصادفة غدت في العصر العباسي تشمل تقبل اليد أو الرجل أو الأرض بين يدي المبايع له وهي عادات ليست من تقاليد العرب، يقول ابن خلدون: "أما البيعة المشهورة لهذا العهد في عصره والعصور التي سبقته بعد عصر النبوة والخلافة الراشدة)، فهي تحية الملوك الكسرية من تقبل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل أطلق عليها البيعة التي هي العهد على الطاعة، مجازاً لما كان هذا الخضوع في التحية .. حتى صارت حقيقة متعارف عليها واستغني بها عن مكافحة أيدي الناس التي هي الأصل، وظهرت أسماء ولاة العهد على السكة (النقود)، واستعمل ولي العهد لقب "ابن أمير المؤمنين" أو الأمير أو ولي عهد المسلمين."
بعد ذلك كله يمكننا أن نخلص إلى الأمور التالية فيما يتعلق بنظام الخلافة في العصر العباسي الأول:

- لقد بني العباسيون حقهم في الحكم على نظام الوراثة الأموي ذلك لأن العباسيين ادعوا بأنهم ورثوا الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن طريق عمه العباس بن عبد المطلب، وهكذا ضرب العباسيون التقاليد القبلية.

فقد قال أبو العباس الخليفة الأول في خطبه الفاتحية في مسجد الكوفة: (وخصنا الله برحم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنبتنا من شجرته، وأنزل بذلك كتاباً قال فيه: قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى). وكان هدف الخليفة من ذلك أن يقول بأن الله سبحانه وتعالى فرض على المسلمين أن يقبلوا أقرباء الرسول (صلى الله عليه وسلم) خلفاء من بعده، ولذلك كان العباسيون يعتنون الحكم الأموي بالجبروت والاغتصاب. فقد قال أبو العباس نفسه "ثم وُلد بنو حرب وبنو مروان فابتزوها ظلماً لأهلها ثم رد الله الحق لأهله أخيراً، وهذا حق القربي.

بُثت العباسيون بثوا دعاء واسعة بين الناس قائلين إن الله فرض على المسلمين طاعة آل البيت، وإن العباس كان ساقى الحجيج في الجاهلية والإسلام وهذا ما يسمى (حق الحرم).

أما (حق القوة) فقد أكد العباسيون أنهم وصلوا إلى السلطة بعد انتزاعها بالقوة والسيف من الأمويين. حيث لم يتمكن غيرهم من منافستهم في هذا المجال. ومن هنا فمن حقهم أن يتقلدوا السلطة، وقد وردت هذه النقاط في رسالة المنصور إلى الناصر محمد بن التقي العلوي.

- كان الخليفة العباسي يرتدي البردة عند توليه الخلافة وعند النظر في المظالم والصلاة بوصفه نائباً عن الرسول (صلى الله عليه وسلم).

- تلقب الخليفة بلقب "إمام توكيداً" للمعنى الديني الذي أسبغه العباسيون على خلافتهم.
- أصبح الخليفة العباسي يحكم بتفويض من الله، وتبين ذلك حينما خاطب
المنصور العامة قائلاً "إنا أنا سلطان الله في أرضه أسوكم بتوفيقه".
وقال المنصور في مناسبة أخرى (السلطان حبل الله الممدود). وقد وصف
العباسيون أنفسهم بأنهم "ظل الله وعروته الوصي"، وهذا أصبح الخليفة
مصدر كل سلطة ويصدر كل الأوامر الخاصة بإدارة الدولة.

بث العباسيون بين الناس الفكرة القائلة بأن الخلافة باقية في أيديهم (أي
العباسيين) حتى يوم القيامة فскаّن داود بن علي عم الخليفة أبي العباس
مخاطباً أهل الكوفة "واعلموا أن هذا الأمر فينا وليس خارجاً، منا حتى
نسلمه إلى عيسى بن مريم".

- اقتبست الخلافة العباسية بعض المظاهر الحضارية الساسانية فظهرت
المراييم الساسانية في أصول البلاط مثلًا، وهذا ما نلاحظه في كتاب
(النجاتي في أخلاق الملوك) النسوي للباحث وكذلك في بعض الكتب
المترجمة عن الفارسية مثل كتاب كليلة ودنامة الذي ترجمه ابن المقع.

وفي نظام (ولاية العهد) استمر نظام الوراثة البعيد عن المبدأ الإسلامي،
وسار العباسيون على مبدأ تولية العهد إلى أكثر من واحد، أما دوافعيهم
فكانوا لا تختلف عن دوافع الأمويين إلا وهي حرصهم على الاحتفاظ
بالسلطة السياسية في البيت العباسي.

مؤسسة الخلافة في فترة نفوذ القادة العسكريين الترك 427-494هـ

لقد كان لتقريب الأتراك آثار إيجابية وسلبية. وقد ظهرت السلبيات على
نظام الخلافة، ولعل السبب في ذلك يعود إلى كون الأتراك عناصر غير متحضرة
حيث يسمحون الجاحظ "بدو العجم" فلم يكن لديهم إدراك في السياسة والإدارة
وإمما كانت ميزتهم المهمة تمرسهم على القتال، ولقد ظل نفوذهم قوياً خِلال هذه
الفترة حيث استخلف الواقف اشناسا التركي على (السلطنة) وألبسه ناجاً (82).
ولكن هيئة الخلافة كانت تعود في فترات استثنائية خلال هذه المدة.
لقد ثار الأتراك في عهد الخليفة المتوكل فاشتدت كراهته لهم وفكر في نقل العاصمة إلى دمشق من سامراء ورحل إليها 244هـ، إلا أن إقامتهم لم تظل فيها حيث أدرك أن ليس بإمكان خليفة عباسي أن يعتمد على أهل الشام أنصار الأمويين. كما ثار عليه الأتراك لاعتقادهم بأنه يخطط للاستعانة بالعرب، فعاد المتوكل إلى سامراء وعزم على القضاء على نفاذ الأتراك إلا أن الأتراك تغدوا به قبل أن يتعشى بهم فاستطاعوا إقناع ابنه المنتصر وكسبوه إلى طرفهم وتأمروا معه على قتل أبيه حيث تم لهم ذلك سنة 247هـ وبايعوا (المنتصر بالله) خليفة للمسلمين. (83)

زاد نفوذ الأتراك بقتل المتوكل ولم يكن للخليفة الجديد حيلة للتخلص منهم، حتى أنه استجاب لطلبهم بعزل أخو معتز والمؤيد عن ولاية العهد. ومع رضوخ المنتصر لمطالب الأتراك إلا أنهم ضافوا به فظعاً فبايعوا (المستعين بالله) بدلاً منه لضعفه واستأثروا بالسلطة من دونه. ولكن المستعين بالله هرب من سامراء إلى بغداد سنة 251هـ نظراً لتضيق الأتراك عليه ثم أقنعه القدام الأتراك بالرجوع إلى سامراء ولكنه ما لبث أن هرب مرة ثانية فانقسم البلاط العباسي إلى كتلتين: الكتلة الأولى: مع المستعين بالله في بغداد والكتلة الثانية مع المعتز بالله في سامراء، ودارت المناوشات بين الطرفين حتى قدر المستعينان التنازل عن الخلافة سنة 252هـ إلا أن الأتراك لم يتركمو حياً خوفاً من رجوعه إلى الخلافة فدبروا قتله. (84)

وبعد أن حكم (المعتز بالله) بضع سنين أجبر على التنازل عن الخلافة، فبايع القادة الأتراك (المهتدي بالله) سنة 255هـ وكان هذا الخليفة قديراً من الناحية السياسية والإدارية وتشبيه بعض الروايات عده بعدد الخليفة عمر بن عبد العزيز. وأراد إعادة الخلافة إلى هيبتها. وقد أقفلت سيرته الأتراك فثاروا في وجهه فقاد الخليفة جيشه بنفسه ولكن الأتراك أوقعوا الهزيمة به وختموه سنة 256هـ وبايعوا (المعتمد على الله) إلا أن هذا الخليفة كان ضعيفاً وكانت الأمور كلها بيد أخيه الوضيف الذي استطاع أن يعيد هيبة الخلافة وظهر كأنه الخليفة
الذي على الرغم من أن الخطب والنسخة والتكسي بإمارة المؤمنين كانت
نصوص المعتمد، إلا أن الأمر والنهائي كان بيد الموفق. ولعل أهم عمل قام به الموفق
هو قضاوته على حركة الزنج وحين توفي الموفق سنة 278ه، اجتمع القادة الأتراك
وخلعوا المعتمد على الله وبايعوا (المعتمد بالله) ابن الموفق خليفة، وكان المعتمد
 كفواً وطد نفوذ الخلافة بإضعاف سلطة الأتراك قدر الإمكان وأنه استطاع أن
يحقق الاستقرار وهدأت الفتنة في عهده ولذلك كان يلقب (السفاح الثاني) لأنه
جدد ملك بني العباس.

تولى الخلافة بعد المعتمد بالله (المكتفي بالله) سنة 299ه فعاد الأتراك إلى
قوتهم الأولى، واستطاعوا أن يرشحوا للخلافة بعد موت المكتفي عبد الله بن
المعتمد إلا أنهم عدلوا عنه إلى (المكتدي). ولكن المكتدي كان صغيراً فترك أمور
الدولة بيد الفتوح الأتراك فأنتشرت الاضطرابات وأخرج القائد التركي مؤسس
الدولة سنة 317ه على الخلافة متهماً إياه بالإسراف وإهمال الجيش، وتدخل رجال
الحاشية في السياسة ولكن المقتدر أجابه بكتاب ينفي التهم ولكنه يستجيب
لمطالب مؤسس، على أن القائد مؤسس لم يقطع بذلك بل خلع المقتدر وبايع القاهر
ولكن كتيبة من الجند التركي عزلت القاهر وأعادت المقتدر ثانية. (85)

وهكذا نرى بأن الفترة تميزت بالاضطرابات وضعف الخلافة وانتشار الفتنة.
فقد كان من أهم شروط الخلافة أن يتمتع بسلامة الحواсов أولاً وأن يكون ذكرًا
من قريش ثانياً. وكانت الصفة القرشية الهاشمية مهمة خاصة وأن العباسيين
أسدوا حقهم في الخلافة إلى كونهم من (أهل البيت) فاكتسبوا بهذا احترامًا في
نظر الناس، وهذا يفسر عدم جرأة الأتراك في أي وقت من اقتراح أي تعديل ولم
يكن من الممكن إزالة الخلافة إلا بتنازله رسمياً ولذلك كان الترك يختلفون
مراسم بتنازل الخلفاء دون علم الخلفاء أنفسهم.

أما السببان الحقيقيان للعزل في هذه الفترة فهما: الفسق والنقص في البدن
وهما خير سلاح لدى الأتراك حيث استعملوهما حجة على الخليفة متي شاؤوا.
وقد وجد الأتراك مثلاً وسيلة مناسبة للتخلص من الخلفاء بسماويل العيون وبهذا
يستقطن حق الخليفة في الخلافة بصورة طبيعية. والمعروف أن هذا التقليد كان متبعاً كذلك عند البيزنطيين.

وعلى الرغم من سوء الوضع السياسي بالنسبة للخلافة فقد كان الخليفة يتمتع باحترام المسلمين. فكان من الصعب الوقوف ضده بصورة علنية. لأن ذلك يعني إثارة الناس فكان للفائز بالتركي أن يظهر بالخوض للخليفة، فكانت الأوامر تصدر باسمه إلا أن يديه مغلولة ولذلك فعلينا أن ندرك بأن ما تذكره كتب الأحكام السلطانية عن هذه الفترة إنما يتعلق بالناحية النظرية من سلطة الخليفة. لا الناحية العملية.

مؤسسة الخلافة في فترة إمارة الأمراء 324-334هـ/935-945م:

تطلعت الخلافة العباسية وهي ترخز تحت وطأة القادة الأتراك إلى حكام الأقافيل القريبة من بغداد للاستعانة بهم من أجل التخلص من سيطرة هؤلاء القادة. فأرسل الخليفة الراضي إلى محمد بن رائف أمير وسط البصرة وأغراه بمنصب جديد هو (إمارة الأمراء) مقابل إنهاء سيطرة القادة الأتراك. وهذا المنصب يبدو سياسياً وعسكرياً في أن واحد حيث تقلد ابن رائف "الإمارة ورئاسة الجيش... وفوض إليه تدبير المملكة وأن يخطب له على جميع المناور" ولذلك لم يبق في هذه الفترة من نفوذ الوزارة شيئاً يذكر. (86)

تنص الخلافة في فترة إمارة الأمراء بما يلي:

- استمرار النفس الرازي وازدياد نفوذ الجيش واستمرار ظاهرة قتل الخلفاء أو التحريض على قتلهم وسببهم سلطاتهم الدنيوية كافة.

- تفكك الدولة الإسلامية نفسها حيث استبد أمراء الأقافيل بالسلطة (إمارة الاستيلاء) فاستقل أمر البيهيين في بلاد الديلم وفارس، واستقل الحمدانيون في ديار بكر وديار وربعة ومضمر، وسيطر الأشخديون على مصر، واستقل السامانيون في خراسان. أما في الأندلس فقد تجرأ عبد الرحمن الثالث الناصر على أن يعلن "الخلافة" ويلقب نفسه أمير المؤمنين.
وشهد هذا العصر تأسيس الدولة الفاطمية في المغرب والإمامة الإباضية في عُمان.

أما علاقة أمير الأمراء بالخليفة العباسي فقد استطاع ابن رائق أن يتمتع الصلاحيات كافة وبعثة محاولات الخليفة الراضي (322-329هـ) لتقليل نفوذ ابن رائق بالفشل.

والحقيقة فإن عهود الراضي والمتقي والمستكفي كانت فترة نزاع بين القادة المنافسين حول منصب أمير الأمراء، وأصبح الخلفاء العباسيون ألعوبة بيد أمير الأمراء، وطرفاً في لعبة التنافس على هذا المنصب. ومن الأمثلة على ذلك النزاع بين ابن رائق وأبي عبد الله البريدي أمير الأحواز ثم النزاع بين القائد التركي بجكم وابن رائق وقد استطاع القائد بجكم هذا أن يخلف ابن رائق في منصب أمير الأمراء.

ثم تحالف محمد بن رائق والبريدي ضد بجكم، ونجح ابن رائق مرة ثانية بالعودة إلى بغداد وتقلد منصب إمرة الأمراء بعد مقتل بجكم المفاجئ، ولكن ابن رائق قتل هو الآخر في الموصل من قبل الأمير ناصر الدولة الحمداوي حيث تقلد ناصر الدولة منصب أمير الأمراء في بغداد، ثم استطاع توزون الديلمي صاحب شرطة ناصر الدولة أن يطرد الأخير، ويتقلد منصب أمير الأمراء في بغداد، وهكذا استمر منصب أمير الأمراء في الفترة المتأخرة بيد الديلم حتى أخذها بنو بويه وهم دلهم أيضاً.

والآت لنا في خاتمة العصر العباسي الثاني أن نقول إن الخليفة لم يستكينوا لسيطرة القادة الأتراك، بل حاول بعضهم جاهداً استعادة سلطاته الدينية إما بالاصطدام بهم مباشرة أو عن طريق التأمر عليهم وتأليب بعضهم على الآخر.

فقد استطاع الخليفة المتوكل أن يتخلص من القائد إيتيح ولم ينجح الخليفة المعتز من التخلص من القائدين وصيف وبنها على الرغم من محاولته، ونجح المهدي في قتل القائد باي كاباك وألقى برأسه على الجند.
وكان نفوذ مؤسسة الخلافة منتشرًا على عهد الموفق (أبا أحمد طلحة نائب الخليفة المعتمد) وابنه المتضد وهي الفترة بين 256هـ إلى 289هـ. على أن فترة الانتعاش هذه انتهت بمجيء المكتفي الذي عاد فأذع لقادة الجيش.

وهكذا فقد كان اعتماد مؤسسة الخلافة على العنصر "التركي" وبالأخص على مؤسسة الخلافة وعلى شخص الخليفة ذاته وعلى إدارة الدولة عموماً، وقد حاول بعض الخلفاء مثل المنتقني أن يستند على العرب لحماية الخلافة وإنجازها من جديد ولكن العرب لم يعد لهم القدرة للقيام بذلك بعد أن فقدوا مركزهم في الجيش.

مؤسسة الخلافة في العصر البوهيمي 334-447هـ/945-1055م:

كان بنو بوه يسكنون إقليم الدليم جنوب بحر قزوين من بلاد فارس وكانوا يدينون بعقائد المذهب الإمامي، وربما الزيدي الذي دخل بلادهم في أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي ونحن نعلم من - تاريخ العباسيين - أن الخليفة المستكفي استنجد بأحمد بن بوه لتخليصه من سلطة الأتراك فلما دخل أحمد بن بوه بغداد سنة 334هـ ضجر من الخليفة وبايع المطيع. (87)

وقد هذا الأمراء البوهيين حذو القيادة الأتراك فصاروا يستهينون بمركز الخليفة ويعاملونه معاملة لا تليق به. ولقب أحمد بن بوه "معز الدولة" واستأثر بالسلطة دون الخليفة الذي لم يبق له من الأمر شيء إلا الخطب والسكة وبعض الأراضي التي يعتاش من مواردها، ولعلنا نستطيع أن نحدد مظاهر الخلافة في هذه الفترة كالتالي:

- لم يعرف البوهيين بأحقية الخليفة العباسي لأنهم كانوا يدينون بعقائد الشيعة، فلم يبق لخليفة في أيامهم سلطة تذكر، وقد احتفظ الخليفة بلقب (أمير المؤمنين)، وأبقى الأمراء البوهيين منصب الخلافة بين العباسيين لأغراض سياسية لا ترمي إلا إلى إعطاء حكمهم (صفة شرعية) تساعدهم على الاحتفاظ بنفوذهم السياسي.
إن خوف البوهيين من ضياع نفوذهم السياسي هو الذي منعهم من تحويل الخليفة إلى شخص علوي. ويروي (88) بأن معز الدولة فكر في إقامة خلافة علوية في بغداد، ولكن أحد أصحابه أشار عليه بالعدول عن هذه الفكرة وإلا فإنه سيكون تحت رحمة خليفة علوي يطيعه الجند ويدينون له بالولاء دون الأمير البوهية، وبذلك يستطيع الخليفة العلوي أن يفرض سلطانه على الأمير البوهية وأن يقصده متي شاء. وعلى ذلك فإن إبقاء خليفة عباسي العباسية بيد الأمير البوهية يجعل هذا الأمير محترضاً بولاية الجند لوبالنالي قوة مركزه بالنسبة للخليفة الضعيف.

- استمرت عادة خلع الخلفاء وتصنيب خلفاء جدد وغيرهم فبعد شهر واحد على دخول معز الدولة بغداد خلع الخليفة المستكفي بالله متهماً إياه بالتآمر. فقد دخل عليه جنديان من الدليم وسبحانه من مجلسه وربط عمامته في رقبته وأوصلاه إلى دار معز الدولة حيث خلع وشملت عيناه ونهبت داره! وحدث الشيء نفسه للخليفة الطائع مع بهاء الدولة البوهية على أن الخلافة تعرضت أقل في هذا العصر لهزيمة تدويل الخليفة حيث حكم خمسة خلفاء فقط خلال هذه الفترة. وليس مرد ذلك إلى احترام البوهيين للخليفة العباسي بل سببه أن الخليفة كان مجرداً من كل سلطة ومسؤولية! فلم يكن هناك داع لعزله إلا إذا ظهرت منه بادرة خطر أو اعتراف.

أصبح الخليفة رئيساً روحياً فقط وهذا يتجلّى بوضوح من رسالة الخليفة المطيع إلى الأمير عز الدولة باختيار الذي خلف أبابه معز الدولة فلقد طلب هذا الأمير البوهية مالاً للجهاد من الخليفة فأجابه الخليفة: "الغزو يلزمني إذا كانت الدنيا في يدي وإليَّ تدبير الأمور والرجال. أما الآن فليس لي منها شيء... وهى في أيديكم فيما يلزمني غزو ولا حج ولا شيء مما ينظر الأمة فيه فإن أحببت أن آعتزّ، آعتزّ وأترك الأمر كله لكم". (89)
ولكن عز الدولة لم يقتنع بهذا الجواب بل صادر أموال الخليفة.
- إن ألقاب الأمراء البيويهيين تدل على عظمة نفوذهم وكانوا يضطرون الخليفة لإعطاء هذه الألقاب مثل معرز الدولة وعماد الدولة وركن الدولة وعضد الدولة. بإضافة إلى ذلك فإن الخليفة خلع على معرز الدولة لقب "أمير الأمراء" وبهذا استمر هذا المنصب السياسي العسكري في الفترة البيويهي. وقد أضاف الأمير البيويهي إلى نفسه لقب "ملك أو شاهنشاه". هذا وقد أصبح منصب أمة الأمراء في العصر البيويهي وراثياً في عائلة واحدة هي آل بويه.

- لقد أصدر الخليفة الطائع أوامره بضرب الطبول أمام دار عضد الدولة. وكانت هذه العادة من مميزات دار الخلافة فقط حيث كانت تضرب الطبول وتُقرأ الأبواب بعد أوقات الصلاة أمام دار الخليفة. وشارك البيويهيين الخليفة في السكة والخطبة. وزادوا بأن خطب لهم في بغداد أيضاً وهو ما لم يحصل من قبل! واستمرت عادة إظهار الاحترام للكاتب أمام الناس فكان يحترم في الحفلات الرسمية بوصفه زعيم المسلمين وكان يرتدي بردية الرسول صلى الله عليه وسلم توكيداً لسلطته الدينية التي لم يبق لديه سواها.

مؤسسة الخلافة في العصر السلجوقي 447هـ/1055م -
590هـ/1198م

ظهر أمر السلاجقة منذ حوالي سنة 420هـ/1029م حيث استطاع طغرل السلجوقي أن يكون له نفوذاً سياسياً في خراسان. ثم امتد هذا النفوذ ليشمل بلاد فارس والعراق. وقد استنجد الخليفة العباسي القائم بطرفل السلجوقي بعد أن تهزل نفوذ البيويهيين، وهكذا حل النفوذ السلجوقي محل النفوذ البيويهي في بغداد سنة 447هـ/1055م. (90)

إن السلاجقة كانوا على المذهب السني، وهذا يعني بأن السلاجقة يعترفون بحق العباسيين في الحكم بعكس البيويهيين، ولكن حالة الخلافة أيام السلاجقة لا
تختلف كثيرًا عن حالاتهم في أيام البوهيين، فقد كان الخليفة يعيش على موارده من أقطاعاته الخاصة. على أن السلاطين السلاجقة احترموا الخليفة العباسي أكثر من احترام الأمراء البوهيين وبدلاً على ذلك تبادل الهدايا والخلع بين الطرفين في المناسبات الرسمية وارتباط الببتين العباسي والسلجوقي بربياط المصادره، فقد تزوج طغرل من ابنة الخليفة القائم وتزوج المشتدي من ابنة السلطان السلجوقي ألب أرسلان وتزوج المستظهر من ابنة السلطان ملكشاه. على أن هذا العهد لم يكن يخلو من منازعات بين الخلفاء والسلامتين ذلك لأن الأمل في استرداد هيبة الخلافة وقوتها كان لا يزال يخالط نفوس الخلفاء العباسيين.

ولكن السلاطين لم يرتدوا التنازل عن نفوذهم فحدثت المصادمات، وذهب بعض الخلفاء أحيانًا ضعية للمؤامرات التي دبرها السلاطين. كما حدث للخليفة العباسي المسترشد بالله الذي حاول أن يستعيد سلطته الدينية فجذب السلطان السلجوقي أرسل له جيشًا قوياً مما حدا بالخليفة إلى التراجع عن نواياه. كما وتحدى السلاطين الخليفة واتخذوا لقب (ظل الله) وهو لقب من ألقاب الخليفة العباسي.

مؤسسة الخلافة وفترة الانتشار الأخيرة 590هـ-656هـ/1194-1251م:

وجد الخلفاء العباسيون الفرصة سانحة حين دب الخلاف بين أفراد الأسرة السلجوقي، فنشطوا للتخلص منهم واستعادوا بالدولة الخوارزمية في الشرق للقضاء نهائياً على النفوذ السلجوقي وبداية عصر الانتشار الجدي في الخلافة العباسية 590هـ/1194م.

حيث استطاع الخليفة العباسي الناصر لدين الله إنهاء النفوذ السلجوقي، وأنجاز إصلاحات على طريق استقلال الخلافة واستعادة هيبتها. فقد أصبح زعيماً لنظام "الفتوة" الذي جمع تحت لوائه حكام الأقاليم وأمراء المقاطعات فزاد من عوامل التماسك في الخلافة العباسية، كما شارك في الجهود من أجل
استعادة فلسطين من الصليبيين المغتصبين. وبقيت الخلافة مستقلة أكثر من نصف قرن حتى سقطت على يد المغول 656هـ/1258م.

شأرات الخلافة (91)

1- المنبر: إن أول شارة من شواذ الخلافة وأقدمها هي المنبر في المسجد. وكان المنبر قبل الإسلام مكان المحكمين في النزاعات بين الأفراد والقبائل. وقد أوجد الرسول (صلى الله عليه وسلم) في السنة الثامنة للهجرة واستعمله في المناسبات الدينية والخطب السياسية. وقد أخذ معاوية منبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) من المدينة المنورة ونقله إلى دمشق. وفي العصر الأموي كان كل ولد لديه منبر خاص به في المسجد، وأصبح بذلك المنبر رمز السلطة، مما دعم المسجد مسرحاً سياسياً مهماً ومكوناً لعقد الاجتماعات والندوات. إضافة إلى وظيفته الدينية.

2- الخطبة: وكانت تتضمن ذكر اسم الخليفة في خطب الجمعة والأعياد والمناسبات الدينية - والسياسية كرمز للولاء والطاعة للخليفة. وقد بدأت هذه العادة في عهد الإمام علي (رضي الله عنه). حين وقف عبد الله بن العباس على المنبر وقال: "اللهام انصر علياً على الحق" ثم بدأ الولاة وأمراء الأطراف في الأقاليم يدخلون أسماءهم إلى جانب اسم الخليفة تعظيمًا لسلطة الدولة.

3- المصورة: وهي حاجز خشبي في المسجد يعزل الخليفة عن الجماعة، واتخذت لمنع حوادث الاغتيالات خاصة بعد مقتل عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضوان الله عليهم، وعلى ذلك شاعت في الفترة الأموية وما بعدها.

أما الشارات التي استجذبت في العهد الأموي فهي:

4- الصولجان: وهي العصا المرصعة والمزركشة التي يحملها الخليفة بيده وتسمى كذلك القضيب.
5- الحرس: وهم الجند الخاص بالخليفة وكان الحرس المناوب الذي يحمي دار الخلافة على عهد المنصور يسمى (النوبة)، ويشار إلى أن معاوية بن أبي سفيان كان أول من اتخاذه.

6- الحاجب: وكان أهم عمل يقوم به تنظيم أمر الدخول إلى الخليفة، والأطمثان على الأمن في حضرة الخليفة وقد أصبح مركز الحاجب مهماً في الفترة الوباسية.

7- الخاتم: والمقصود به الختم الرسمي للخليفة أو الدولة وقد كان للرسول صلى الله عليه وسلم خاتم مكتوب عليه (محمد رسول الله). وفي عهد الأمويين أنشأ معاوية أول ديوان للخاتم بعد تزوير أحد كتبه التي أرسلها إلى زiad بن أبيه واليه بالعراق. وأصبح الخاتم يستعمل حتى في زمن السلاجقة الذين استبدلوا اسمه (بالطغررة) ثم العهد العثماني.

8- السكة: وكانت تعنى حق سك النقود من قبل الخليفة وباسمه وكان اسم الخليفة ينقش على السكة أي (العملة) ونقش بعض العمال والوزراء أسماءهم إلى جانب اسم الخليفة فيما بعد، وفي عهود الضعيف أصبحت السكة كالخطبة وسيلة لإعلان الاستقلال الذاتي عن الحكم المركزي.

أما الشارات التي استجذبت في العصر الوباسي فهي:

9- البردة: كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرتدي بردة أعطها بعدئذ إلى الشاعر كعب بن زهير بعد أن مدحه بقصيده التي مطلعها (بانت سعاد فقلبي اليوم متبول...) ثم اشترىها معاوية بن أبي سفيان وتناولها الأمويون. والملاحظ أن معاوية كان يحرص على اقتضاء كل ما له علاقة بالرسول صلى الله عليه وسلم) أملًا في إضفاء شرعية أكثر على حكمه. وغدت البردة شارة رسمية زمن العباسيين.

10- الخلعمة: وكان من امكانيات الخليفة أن يهدى للناس هدايا تسمى الخلع.

11- الكسوة: وهي غطاء الكعبة حيث يرسل الخليفة غطاء الكعبة في موسم الحج سنوًياً.
12- السرير: وهو كرسي الخلافة الذي يجلس عليه الخليفة.
13- التاج: وهو لباس الرأس الخاص بالخليفة.
14- الشمسة: وهي المظلة التي تحمل للخليفة أثناء تجوله حماية له من الشمس. وقد ابتدأها الفاطميين وقلدهم العباسيون.

ألقاب الخلافة ودلالتها الدينية – السياسية

مقدمة:
لم تلق ظاهرة الألقاب الرسمية والندوة الشخصية عناية كبيرة من قبل الدارسين المحدثين فلم يكتب فيها إلا عدد قليل منهم، حيث كتب جولد تسهير عن "مغزى لقب ظل الله وخلافة الله"، وكتب ماركوليوس عن معنى "لقب خليفة" وتطرق فان فلوتن في مقالته "في التاريخ العباسي" إلى ألقاب الخلفاء العباسيين الأولين، وحاول كل من دي خوين وامندروز أن يفسرا لقب "السفاح" ثم كتب برنارد لويس مقالة عن الألقاب الرسمية للخلفاء العباسيين الأولين (92) ثم باتريشيا كرونين بحثها "خليفة الله".

أما المؤرخون العرب المحدثون فربما مروا مسرين على هذه الألقاب دون الاهتمام بتفسير دلالاتها أو قد يتوقف بعضهم قليلاً ليكتب شيئاً بسيطاً عنها.
أما كتاب حسين الباشا عن (الألقاب الإسلامية) فهو كتاب عام شامل لا يتعمق في هذه الألقاب ولا يشيعها نقداً وتحليلاً (93).

وعل سبب عدم الاهتمام بهذه الظواهر الحضارية والمظاهر الرسمية التي تتصل بالأصول والمراسيم، هو قلة معلوماتنا عنها وخاصة في بدايات القرن العشرين. أما الآن فإن المصادر الأصلية ذات الاهتمامات الحضارية بدأت بالظهور مثل كتب ابن خلدون والقلقشدي والصابئ والجاحظ وغيرهما وكتب التراجم والطبعات وزاد اهتمام المؤرخين بما فيها من معلومات عن النظم والحضارة.
كانت الحياة الاجتماعية والسياسية في القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) بسيطة غير معقدة ولذلك لم يشعر الخلفاء الراشدون وحتى أوائل الخلفاء الأمويين بحاجة إلى اتخاذ الألقاب. وعلى الرغم من أن بعض المؤرخين يشير إلى ألقاب ونمط لعدد من خلفاء بني أمية. يقول القلقشندي (94): "تذكر القضاة في عيون الأخبار أن بني أمية لم يتلقب أحد منهم بألقاب الخلافة، وإنما ابتدأ ذلك في الدولة العباسية. وحكي عن ابن حزم أن قسمًا منهم تلقب بألقاب الخلافة. فكان لقب معاوية الناصر لحق الله ... وكان لقب مروان بن محمد القائم بحق الله". كما وتشير بعض الروماليات إلى أن عمر بن عبد العزيز كان يلقب بالصديق. يؤكد ابن دحية نظرية القلقشندي فيقول عنها المنصور أنه "أول خليفة لقب نفسه وهو أبو الخلفاء" (95). وفي رسم دار الخلافة يقول الصابيح: "لم يتلقب أحد من بني أمية، فلما انقضت أيامهم وعاد الحق إلى أربابه وظهرت الدولة العباسية ثبت الله أركانها، وأخذت البيعة لإبراهيم بن محمد ققيل (الإمام) وتلقب الخلفاء الراشدون منذ لبد أبي العباس ..." (96) ويقول ابن عمار نقلًا عن ابن حزم متاسقاً على دولة الأمويين: "انقطعت دولة بني أمية وكانت على علالتها دولة عربية لم يتخذوا قاعدة ولا قصبة إنما كان سكينى كل أمير منهم في داره وضياعتة التي كانت له قبل خلافته ولا كلفوا المسلمين أن يخاطبوا بالمعبودة والملك ولا تقبل بفعل ولا رجل". (97)

ويمكن تقسيم الألقاب والنوتات التي شاعت في تلك الفترة المبكرة كالتالي:

(1) ألقاب رسمية عامة مثل أمير المؤمنين - خليفة الله - ملك.
(2) ألقاب رسمية خاصة مثل: الإمام، القائم، السفاح، المنصور، المهدي، الرشيد، المعتصم بالله ... والخ.
(3) ألقاب شخصية: مثل الأحول وهو لقب هشام بن عبد الملك، والحمار، والجمدي وهم لقب مروان بن محمد، والدنانيقي وهو لقب المنصور، والناقص وهو لقب يزيد الثالث الأموي، ولقب موسى بن الأمين (بالشديد) (98) ولقب ابن الهادي (الناطق بالحق) (99) وأباده أباه أن يكون ولِياً لعهده بدل هارون الرشيد.
الألقاب الرسمية العامة:

1- لقب "خليفة الله" و"ظل الله":

من الألقاب الرسمية التي تداولها الخلفاء في الدولة الإسلامية، أمير المؤمنين، والملك وخليفة أو خليفة الله، وهذا اللقب الأخير ظهر في العصر الأموي ولكنه شاع في العصر العباسي، وتبينته من ألقاب أخرى مثل: ظل الله وسلطان الله وخليفة الرحمن وأمين الله وحجة الله وحبل الله.

والمعروف أن الإسلام جعل السيادة العليا لله تعالى، ومعنى ذلك أنه الحامي لكل المصالح العامة، فكان يقال مال الله وجد الله وخليفة الله. وبما أن الله لا يمارس سلطاته شخصياً فقد أوعده الأمور الدينية بيد الخليفة ولذلك ظهر هذا المفهوم أو الصيغة الدينية للخليفة المتمثلة بهذه الألقاب التي يضاف إليها كلمة "الله". (100)

ولم تكن هذه الألقاب "بدعة" عباسية، كما هو الشائع عند أغلب المؤرخين فقد ظهرت في الفترة السابقة للعباسيين إلا أنها شاعت وكثير استعمالها بصورة رسمية في عهد العباسيين. ذلك لأن العباسيين أكدوا الصفة الدينية لخلافتهم مستفدين من ذلك لتقوية نفوذهم السياسي وجذب الأتباع إليهم، ولذلك أشار ابن الطقيفي (101) إلى أن سياسة العباسيين "كانت سياسة ممزوجة بالدين والملك"، واتهم العباسيون العهد الأموي بأنه كان "ملكاً غضوضاً". (102)

أي فيه عفف وجوهر وسلطة، ونعمتهم بالجبارة.

ومهما قال العباسيون ومن جاراهم عن الدولة الأموية، فإن الأمويين في فترة حكمهم مع مراعاتهم للفصائل القبلية العربية، اعتبروا الخلافة مؤسسة مقدسة مصونة بحفظ الله وحماية رسوله ( صلى الله عليه وسلم) وأنها وسيلة لإنجاح الحق وإقرار العدل وتطبيق الشريعة ورعاية المصالح العامة للناس. ويتبين هذا أن طاعة الخليفة الأموي متعاقبة طاعة الله ورسوله، وأن الثورة عليه معناها معصية الله ورسوله. وكان الأمويين يعتقدون بأن خلافتهم ملجأ المسلمين وحصنهم المنبع وأنهم هم وحدهم الذين يمثلون (الجماعة).

72
إن هذه الرؤية الأموية تظهر بوضوح في رسالة الخليفة هشام بن عبد الملك إلى وليه على العراق يوسف بن عمر، وكذلك في رسالة الوليد الثاني إلى وليه على خراسان نصر بن سيار، وفي خطبة زياد بن أبيه في العراق (103). وعلى ذلك فليس من المستغرب أن يشار إلى الخليفة الأموي بلقب (خليفة الله) أو (ظل الله). طالما بدأت بوادر الصبغة "الثيوتلي فاطمة" تظهر في العصر الأموي (104).

وقد أشار إلى أن معاوية بن أبي سفيان ويزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك ويزيد بن الوليد يلقب (خليفة الله). كما أشار إلى معاوية الأول والوليد الأول بلقب (أيمن الله). وقد رفض هذا الأخير اللقب معتبراً لذلك تملقاً وضيعاً. وحين خطب عبد الملك بن مروان في الكوفة عظم على الناس حق السلطان وقال: "هو (ظل الله) في الأرض وحثهم على الطاعة والجماعة". (105)

وفي هذا الصدد أشار رضوان السيد في بحثه الموسيقى (الخلافة والملك) وقبله باتريشيا كروش في بحثها (خليفة الله) إلى عدد من الروايات التاريخية لخطب الخلفاء الأمويين وخاصة عبد الملك بن مروان ومن جاء بعده. وقد أشارنا إلى خطبة عبد الملك بن مروان آنفة الذكر.

وفي الخطة نفسها أكد عبد الملك بن مروان على (حق القوة) وأن القوة هي أساس سلطته وسياسته تجاه الناس. "ألا وإنني لا أداري أدواء هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي..."، وهكذا فإن تأكيد الوصول إلى الحكم بالقوة لم يكن ظاهرة عباسية. وإنما ظاهرة أموية كذلك، وقد وضع عبد الملك بن مروان لقب (خليفة الله) وأمير المؤمنين على نقوده الجديدة المعرية.

وقد ذكر شعراء الفترة الأموية لقب خليفة الله وأمين الله وقدر الله في أشعارهم، ووصف يزيد بن معاوية والده بأن (خليفة الله المدود). وورد التصور الأموي لخلافة الله في رسالة الوليد بن يزيد إلى الأمص، وكذلك في رسالة مروان بن محمد إلى الوليد بن يزيد. ولم يكن كل الخلفاء الأمويين يستسيغون هذه الرؤية واللقب، ففي سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم أن هذا الخليفة لم يكن يرغب بأن يسمي الناس (خليفة الله)، كما لم يكن يعتقد أن...
منصب الخلافة يعصم أو ينجي صاحبه من الذنوب، وأن الخليفة سيحاسب، كما
غيره يوم القيامة. ورفض الأول هذه التسميات.
أما العباسيون فقد تقلدوا السلطة بعد "ثورة" ذات طبيعة دينية سياسية
وذات شعارات شاحبة تنبؤية مهدية قوية، ولذلك فقد مثّلوا حكمهم بأنه العودة
إلى الدين الصحيح والرجوع إلى كتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وسلم) بعد
الانحراف الدیني الأموي. ولعل هذه النبرة تمثلت في الكثير من أقوال الخلفاء
العباسيين (106) وولاتهم.
وفي دعوى العباسيين بالخلافة أعلنوا بأن الله اختارهم وفضلهم على غيرهم،
فالمتصور يقول: "ولو علمت مكان من هو أحق بهذا الأمر مني لأثنيه حتى أدفعه
إليه" (107)، ويقول الخليفة نفسه حين يخاطب أهل خراسان "ولو بايعتم نحن
تبايعوا من هو أحسن منا" وحين يشير أبو العباس إلى انتصار الثورة العباسية
يقول "ثم رد الله الحق لأهله أخيراً" وحين خطب عم الخليفة داود بن علي أكد
بأن سبب الثورة كان "الأنفة من ابتعازهم (الأمويون) حقنا والغضب لبني عمنا
وما كرثنا من أمركم ولقد كانت ترضنا...".
وأكد العباسيون أن دعوؤهم تستند على العباسي عم النبي (صلى الله عليه
وسلم) وأهلهم وصية أبي هاشم التي استغلوها في فترة الدعوة. أما بعد تأسيس
الدولة وخاصة على عهد المهدي حيث ساد نوع من الاستقرار فادعوا أن العباسي
هو عم الرسول (صلى الله عليه وسلم) ووصية الذي وعده بالخلافة، فتأكدوا على
العمومة فقال السيد الحميري في المهدي:
رصدان ضوء الصبح والأظلام (108)
وعلى عدولك يا ابن عم محمد
وقال في المتصور: (109)
أتم بني عم النبي عليكم
من ذي الجلال تحية وسلم
ورضموه وكتبتم أولى به
أن الولاء تحوزه الأرحام
وقال البحترى في المتوكل:

ووصية فيما يقول ويفعل

يقتيل العباس عم محمد

ويقول كذلك:

عرفتنا سنن النبي وهديه
وقضيت فينا بالكتاب المنزل
ورث الهدى مستخلف عن مرسل

حقاً ورثت عن النبي وإنما
وقال علي بن جهلة الأنصاري (العكوك) في الأمامون: "أنتم أهل بيت لا يقاس بكل أحد والله فضلكم واختاركم لنفسه". (110)

كما ادعى العباسيون معرفتهم (بالعلم السري) مقلدين بذلك العلويين ذلك العلم الذي جاؤوه عن طريق (الصحيفة الصفراء) (111) التي تسلمها محمد بن علي العباسي عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، أو العلامة السري الذي جاؤوه عن طريق الكتب التي توارثوها عن العباس عم النبي (صلى الله عليه وسلم) كما يشير إلى ذلك المنصور في وصيته للمهدي. (112)

من ذلك نستدل بأن اتخاذ هذه "الألقاب" كان نتيجة طبيعية للمؤامرة التي أكدها العباسيون بعد مجيئهم إلى السلطة بل أكثر من هذا فإن إرادة الخليفة أُصبحت من إرادة الله حيث يقول ابن هرمة للمنصور:

فأما الذي أُمِنت أمته الردى
وأم الذي أوعدت بالثكل ثاكل (113)

وقال آخر: (114)

يوم القيام من بحبوحة النار
قل للإمام الذي ينجى بطاعته

وقال مروان بن أبي حفصة في المهدي: (115)

فإن طليق الله من أنت مطلق
وأن قتيل الله من أنت قاتله

وقال أبو العتاهية في المهدي:

ولو رامها أحد غيره
لزلزلت الأرض زلزالها.
ما قبل الله أعمالها

ولعل أفضل لقب (خليفة الله) يعود إلى ما ورد في القرآن الكريم من آيات منها: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة". 

وكان اتخاذ العباسيين لهذا اللقب مرده دعايتهم التي روجوها بين الناس من أنهم ليسوا كالبشر العاديين: "يا أيها الناس لا يغريكم صغر السن فإنها الشجرة المباركة أصلها ثابت وفرعها في السماء" (116) وأن الله انتقدهم باعتبارهم النخبة من أولى الفضل من آل البيت المطهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وأوجب لهم حق الحكم وفرض على الرعية طاعتهم. ولذلك فهم خلفاء الله، قال أبو نخيل للمنصور يبعثه على بيعة المهدي: (117)

أسند إلى محمد عصاكة

وقال:

خلافة الله الذي أعطاه
ونبكل ما استفتكيته كفاك
وقلت هاتوا قلنا هاذا هاذا

وحين ولى أبو جعفر المنصور خالد الذهبي الشيباني على خراسان كتب خالد إلى أبي مسلم "أنا ل نخرج مقصية خلفاء الله وأهل بيت نبيه ( صلى الله عليه وسلم) فلا تخالفي أمامك ولا ترجعني إلا بإذن". (118)

وقال مروان ابن أبي حفصة في ذكرى يوم الهاشمية يمجد شجاعة معن بن زائدة: (119)

ما زلت يوم الهاشمية معلناً

بالسيف دون خليفة الرحمن

ودخل عبد الله بن عمرو يعزي المهدي بوفاة أبيه: (120)

ولا مصيبة أعظم من فقد أمام والد، ولا عقبة أجمل من "خلافة الله" على أوليائه، فأقبل يا أمير المؤمنين من الله أفضل العطية واحسب عنده أفضل الرزية".

الوقت أنفست الخلافة إلى الرشيد قال الموصلي: (121)
فهارون واليها ويخيها ووزرها

وقال هارون الرشيد: (223) " أنا من قوم عظم زعيتهم وحسنت هيئةهم ورثنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبيقت فينا خلافة الله " (234)

وخاطب منصور النميري المنصور قائلاً: يا أمين الله يا منصور يا خير الوزارة...

ووصف السيد الحميري المنصور قائلاً: (245) خليفة الرحمن والقائم...

وقال ابن المولى الشاعر في المهدي: (256)

خليفة الله عبد الله والده من خير ذي يمن من خير رابية وأمه حرة تنمي لأمجاد من القبول إليها معقل النادي...

وقال أبو نواس في الأمين: (267)

أرسلت أمين الله سيفك نقصة إذا ماء يوماً في خلافك مائلاً...

وقال مسلم بن الوليد في الأمين: (278)

خليفة الله قد زالت بطاعته صغر الخدود برغم من مراقبتها لقصر النفس أدنى أدانيها كم من يد لأمين الله لو شكرت...

وقال الحسين بن الضحاك في الأمام: (285)

وأنت خليفة الرحمن فينا جمعت سماحة وجمعت ديناً...

وقال سلم الخاسر في الهادي: (296)

"خلافة الله" بجبران لما أتبت خير بني هاشم...

أما بشان بن برد فقد هجا المهدي ووصفه بخلافة الله في القصيدة نفسها...

وقد وصف المتوكل بأنه "حبل ممدود بين الله وخلقه"...

وقال أحدهم للرشيد:
يا أمين الله إن قائل
وقول ذي فهم وعلم وأدب
وهما بعد لأم ولاب (130)
وظهر لقب (خليفة الله) على سكة بتاريخ 203ه بالمحمديه على عهد
المامون. (131)

هذا فيما يتعلق بلقب (خليفة الله) و(أمين الله) و(خليفة الرحمن). على أن
العباسيين استعملوا تعبيرات أخرى من هذا النوع منها: (سلطان الله). فقد قال
النصصور في مكة (132) "أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوؤكم
بتوفيقه وتسديده، وأننا خازنه على فتى أعمال بشبيته وأقسمه بإرادته وأعطيه
بإذنه. قد جعلني الله عليه قفلاً إذا شاء أن يفتحني لأعطيتكم وقسم ضئلكم
وأرزاقكم فتحني وإذا شاء أن يقفلنني أقفلني. فارغروا إلى الله أيا الناس وسلوه
في هذا اليوم الشريف أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد، ويلهمي الرافعة لكم
والأحسان إليكم ويفتحني لأعطيتكم".

وفي وصية الخليفة النصصور لابنه المهدي يشبهه سلطة الخليفة بسلطة الله
تعالى ويبذر ويذكر ولي عهده بأن السلطان "حبل الله" المتنين وعروته الوثيق ودنيه
القيم. ومن أجل ذلك يجب حمايته وتقويته بالقضاء على أعدائه وبالعمل بكتاب
الله وسنة نبيه ( صلى الله عليه وسلم).

وفي الأمان الذي أعطاه النصصور لمعه عبد الله بن علي الثائر في بلاد الشام
يقول الخليفة:

بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من عبد الله بن محمد بن علي... "خليفة
الله" على من ولاه أمره من المسلمين والمعاهدين لعبد الله بن علي... أنه قد آمنه
وأخلص في ذلك النية وأشهد الله..." (133).

وفي الرسالة التي وجهها الثائر الخارجي عبد السلام اليشكري إلى المهدي
يتهمه فيها بإجتناب الحق وعدم اتباع الهدى والانشغال بالإماء والصيد ثم يقول
متعلجماً: "إذين الله ما أعجش هذا (السلوك) من يدعي خلافة الله. قد كانت
الأعجام تنتمي مما دون هذا...!" (134)
ومما قبل في هذا الباب "ما مشى قوم قت إلى سلطان الله في الأرض ليذلوا
 إلا أذلهم الله قبل موتهم". (135)
ومما يلاحظ هنا أنه رغم إشارة المنصور إلى نفسه وقوله أنه سلطان الله فإن
 المعنى الشائع هو المعنى الاصطلاحي - كما سنرى بعد قليل - والذي يعني
 السلطة والحكومة لا الفرد أو الحاكم بالذات.
أما لقب "ظل الله" فله معنى الملجأ الذي يحتيمي فيه كل المظلومين والبائسين
 من الناس. وقد استعمله الخلفاء العباسيون كما استعمله السلاطين السلاجقة
 والسلالتين المماليك. بل إنه في العصر العباسي لم يقتصر استعماله على
 الخليفة الحاكم ولكنك تعدى ذلك إلى الأسرة العباسية. قال البحبري "القوم
 (العباسيون) ظل الله آسكن دينه فيهم". (136)
وإذا حاولنا أن نتبع أصول هذا اللقب في العصر العباسي، فإننا نلاحظ أن
 الثورة العباسية لوأين أولهما يسمى الظل والثاني السحاب. ومعنى ذلك أن
 الدولة العباسية ستدوم ما دام هناك ظل في الأرض أي حتى قيام الساعة. أما
 السحاب فهي دلالة على عالمية الثورة العباسية وأنها ستنتشر في كل العالم
 وتسيطر عليه. فالسحاب منتشر في كل العالم وكذلك ستنتشر الدعوة
 العباسية (137)، وعلى هذا القياس فإن ظل الخليفة من ظل الله وبما أن الله دائم
 فإن الخلافة العباسية دائمة.
ويشير المستشرق كولدزيهر إلى أن هذا اللقب يجب ألا يؤخذ بمعنى الحرفي
 (فظل الله) لا يعني أن الله تعالى جسماً مادياً كجسم الإنسان وإن لهذا الجسم
 ظلا. بل إن الذي يستفاد من هذا اللقب هو المعنى الاصطلاحي (138). فالرواية
 التاريخية تقول: "السلطان ظل الله في الأرض" أو "السلطان ظل الله في أرضه
 يحتيمي فيه كل مظلم من عباده". والسلطان هنا يعني السلطة أو الحكومة،
 وبذلك يمكن تفسير النص بأن الدولة العباسية تشبه في ظلها ظل الله فهي
تحمي وترعى وتعين الضعفاء من الناس وتسير في سلوكها سيرة يرتضيها الله تعالى. ومن هنا جاء القول "طلل السلطان كظل اللهم". أما الهدف من وراء هذا اللفظ فهو كالألقاب السابقة تأكيد قدسية مؤسسة الخلافة وأنها مستمدة قوتها من الله ومؤيدة منه.

إن الروايات التاريخية والشعر المتوفر لدينا عن الفترة العباسية يشير إلى نقطتين اثنين:

1- أن لقب ظل الله لا يشير في الأصل إلى شخص الخليفة بل إلى السلطة السياسية أو إلى مؤسسة الخلافة. وفي هذا المعنى نجد أبى تمام بأبي تمام في الخلافة العباسية.

2- أن لقب ظل الله يجب أن يؤخذ بمعناه المجازي ليعني الملجم والحماية. وفي هذا المعنى فهو يشبه اصطلاحات أخرى مشابهة مثل ما يذكره أبو تمام حول اصطلاح "ستر من الله" أو "ستر الله". (139) وحين يشير زياد بن أبيه إلى الخليفة الأموي يقول إنه "كهفكم الذي إليه تأوون" (140). وكما ذكرنا سابقاً فقد وصف المتصوّلا بأنه الحبل المحدود بين الله وبين خلقه (141) ويعني آخر أن المتوكل هو الذي يضمن الحماية والعون الذي يهبه الله لعباده. وبالمعنى هذا نفسه أشير إلى معاوية بأنه "إمام وحبل للأنام وثوق" (142). كما وصف الإمام في إحدى الروايات بأنه جنة تدافع عن الرعية وتحملها من التعدي (143).

كل هذه الاصطلاحات استعملت في معاني مجازية مشابهة لاصطلاح ظل الله. انتف الذكر. على أن لقب ظل الله شاع استعماله في العصر العباسى ليدل على الخليفة إضافة إلى مؤسسة الخلافة ولكن بالمعنى نفسه المجازى المتعارف عليه. وقد رفض جمهور الفقهاء والعلماء تسمية الخليفة" خليفة الله" ونسبوا قائله إلى الفجورين بينما سمح بعضهم اتخاذ هذا اللفظ. (144)

أما لقب "الملك" فقد فرق الفقهاء والمورخون المسلمين في القرنين الأول
والثاني الهجريين بين الخلافة والملك، فكانت "الخلافة" رمز العدالة والتقوى، بينما كانت "الملكية" رمز الطفيان والتسلط (145). ورويت الأحاديث النسوبية إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) في هذا الشأن. وقد وصف العهد الراشدي بالخلافة بينما وصفت الدولة الأموية بأنها "ملك عوض رهين تقسيري". وعدّ معاوية والذين اتبعهم من بني أمية ملوكاً عدا عمر بن عبد العزيز حيث عدّ البعض خامس الخلفاء الراشدين.

لقد عارض الأثقياء والفقهاء أساليب الأمويين في السياسة والإدارة، وكانوا يفضلون أن يكون رئيس الدولة زعيمًا دينياً يحظى حذو السلف في كل أعماله وتشريعاته. أما الأمويون فرأوا بأن الحال قد تبدل وأن وجهة نظر الأثقياء والفقهاء لا تخدم مصلحتهم ولا مصلحة العرب والمسلمين، فقاموا بما قاموا به ولذلك اتهمهم الأثقياء بأنهم سلكوا سلوك الملوك. ولم يكتب معاوية الخبر بل بشير اليعقوبي أنه قال "أنا أول الملوك". (146)

ومن الطرياف أن نذكر بأن عبد الله بن المقعف حين يشير في الأدب الكبير إلى شخصية الحاكم يتكلم عن شخصية الحاكم المحبه فيستعمل كلمة "والاي"، وحين يتكلم عن شخصية الحاكم السيئة يستعمل كلمة "ملك".

وفي وصية الأمون للمعتصم حيث تتقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم السياسي، الديني واول نصائح حول السياسة العامة للسلطان ويستعمل الأمون كلمة "ملك" بدلاً من "الخلافة" التي يستعملها في القسم الثاني الديني، أما القسم الثالث فيتطرق بأمور خاصة. ونستنكر من هذا أن كلمة ملك أصبحت تستعمل في العصر العباسي بصورة تدريجية وفقدت معناها السيء إلى حد استطاع الأمون أن يستعملها في وصيته (147). وأن القاضي ابن العربي وهو من رجال القرن السادس الهجري في الأندلس دافع عن اصطلاح "الملك" مستندًا على الآية "وأتاه الله الملك والحكمة" وقال بأن الله جعل النبوة ملكاً فلا تلفتوا إلى أحاديث ضعف سندها ومتنه". (148)
لقد شاع استعمال لقب "الملك" ليبدل على الخلفاء العباسيين منذ العصر العباسي الأول وخاصة بين الشعراء المعاصرين. فهذا بشار يقول في المهدي:

"وملك" تسعد الملك له
وفق على الناس يرزق العرب

وقال مروان في المهدي:
سدن النبي حرامها وحلالها
حمد بالم على الأئمة طلالها (149)

"ملك" تفرع نبعة من هاشم

وقال السيد الحميري يخاطب المنصور:
إن الله الذي لا شيء يشبهه
أعطاك "الملك" للدنيا وللدين
حتى يقاد إليكم صاحب الصين

وقال صريع الغواني (مسلم بن الوليد):
المملك في قريش
لها شم منقاد

وحين هجا دعبل الخزاعي الخليفة العتصم قال:
بكى لشتات الدين مكتب صب وفاض بفرط الدم من غيه غرب
وقام إمهم لم يكن ذا هداية فليس له دين وليس له لب
"ملك" يوما أو تدين له العرب

ويقول:
"ملوك" بني العباس في الكتب سبعة ولم تأتنا عن ثامن لهم كتب
لقد ضاع "ملك الناس" إذ ساس "ملكهم" وصيف وأشناص وقد عظم الكرب

وقال آشج السلمي في الرشيد:
إلى "ملك" يستفرق المال جوده
مكارمه نثر ومعروفه سكب

55
وقلن قسم هارون الرشيد ولاية العهد بين الثلاثة من أولاده قال بعض العامة:
"قد أحكم أمر الملك" (154) وقال آخرون على عكس ذلك: حيث عدوها بداية
النهاية.

ومدح دعبل الخزاعي الوزير الفضل بن مروان فقال: (155)

فإذن قد أصبحت للملك فيما وصرت مكان الفضل والفضل والفضل واستعمل أشجع السلمي لقب "ملك" ليدل على شخصيات برمكية فقال في جعفر البرمكي:

في الناس مثل مذاهب الشمس والعقل خير سياسة النفس "ملك" تسوس له المعالي نفسه وقال فيه:

ذهبت مكارم جعفر وقعلاه ولا يصنعون كما يصنع وليس باوعهم في الغنى تلذ الملوك بأواهه إذا نالها الحدث الأفظع (156)

وقال علي بن الجهم: (157)

يريد الملوك مدى جعفر وأفنية الملوك محجبات وباب الله مبذول العطاء توق الناس يا ابن أبي وأمي فهم تبع المخافة والرخاء وقال الحسن بن الضحاك في الأمامون: (158)

رأي الله عبد الله خير عباده فملكه والله أعلم بالعبد مميزة بين الضلال والرشد

ألا إنما الأمانون للناس عصمة هذه هي بعض الألقاب العامة التي ميزت الخلافة العباسية منذ عهدها المبكر وواضح منها الأثر الديني والصبغة النشورية وتأكيدها بوصفه الأساس الذي بنوا عليه حقهم في الحكم، والهدف الذي من أجل إحيائه وأنعاشه ثاروا ضد الأمومين كما يدعون في كل خطبهم وأشعار شعراء بلالتهم.
ومهما كان الأمر فعليًا أن ندرك بأن المجتمع الإسلامي كان يتطور دائماً، ومع هذا التطور تظهر مفاهيم جديدة في السياسة والإدارة والمجتمع بل وفي كل مناحي الحياة. وما الألقاب الجديدة إلا مظهر من مظاهر هذا التطور، وحين يشير المستشرق كب إلى الفتنة الكبرى يرى فيها نزاعاً بين حكم حاول الاعتماد على أهل إقليم بعينه، وبين حكم حاول الاعتماد على كل العرب أو على الأقل التخلص من الإقليمية. أما الثورة العباسية فنرى المستشرق نفسه أن فيها نزاعاً بين الرأي الذي يجعل العرب وحدهم سادة في الدولة، والرأي الذي ينادي باشتراع العرب وغير العرب من المسلمين في الحكم. وسواء اتفقنا أم لم نتفق مع هذه التفسيرات فإن هذه المعطيات تؤكد الاتجاهات العريضة للمجتمع الإسلامي المتطور. ومهمه قبل في الأصول الأجنبية لهذه الألقاب واستغارة فكرتها من "حق الإلهي المقدس" للشاهنشاه الساساني أو السلطة المطلقة الاستبدادية للإمبراطور البيزنطي فإنها في الواقع تعبير عن التطور التدريجي لمؤسسة الخلافة الإسلامية ولظروف التي نشأت ومرت بها في البيئة الإسلامية.

واختلف الناس في إجازة هذه الألقاب أو عدمها فأشجع بعضهم لقب (هليفة الله). على الرغم من أن أبي بكر نهى عنه باعتبار الاستخلاف للغائب لا للحاضر، انطلاقاً من الآية "إني جاهل في الأرض خليفة". وهكذا كان الموقف بالنسبة لسائر الألقاب الأخرى.

2- الألقاب الرسمية الخاصة:

كان النصف الأول من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي فترة مشحونة باللحم النبوي والنشورية عن قرب ظهور (الهادي المنتظر) الذي سيملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جوراً، وكانت هذه النبوءات تحفل بها كتب الجفر واللحم والفن.

وكان من المألوف أن تتبنى بعض الشعارات والنبؤات كل حركة معارضة
للنظام القائم وتروجها بين الناس لكي تسبهم إلى صفها. وكان من هذه الثورات
الدعوة العباسية التي بدأ تنظيمها حوالي سنة 98 هـ وفجرت سنة 129م، وحققت
النصر النهائي سنة 132 هـ.

على أن الدعوة العباسية لم تكن أول حركة تبنت هذه الشعارات التنبؤية، كما
أنها لم تكن آخرها في تأريخ الإسلام السياسي، وسنتكلم عن الألقاب الرسمية
الخاصة ذات الصفة "المهدوية" التنبؤية النشورية.

- لقب السفاح:

هو اللقب الذي يطلقه أغلب المؤرخين على الخليفة العباسي الأول عبد الله
بن محمد. وقد اختالف المؤرخون المحدثون في تقدير هذا اللقب من ناحيتين:
الأولى من هو صاحب اللقب؟ والثانية ما هي أهميته وما هو مغزاه؟ ويعبر
المستشرق أندرون عن حياته في معرفة السبب وراء إعطاء أبي العباس هذا
اللقب ولكنه يؤكد بأن هذا اللقب كان معروفاً في أيام الخليفة وكان من جملة
ألقابه (159). ويؤكد الدوري أن هذا اللقب ليس من ألقاب أبي العباس، بل إن
المؤرخين التبسوا بين عبد الله بن محمد وعمه عبد الله بن علي فأعطوا لقب
الأخير إلى الأول. ويتفق برنارد لويس مع الدوري في هذا الشأن. أما حسين
الباشا فيرى بأنها من ألقاب الخليفة العباسي الأول، ويرجع أنها صفة مده
تتصل بالكرم والبذول والعطاء. (160)

ولقد اختالف المؤرخون الأوائل كذلك حول هذا اللقب، وما هو جدير بالذكر
أن المؤرخين الرواد كالجهشيمي وابن حبيب والطبري واليعقوبي والدينوري لا
يشيرون بصورة عامة إلى هذا اللقب بل إنهم حين يتكلمون عن الخليفة العباسي
الأول يشيرون إليه بكنيته "أبو العباس".

ولعل المساوي (161) يعد من أوائل من أطلق لقب (السفاح) على أبي العباس،
ومن ثم تبعه المؤرخون المتآخرون. على أن هؤلاء المؤرخين يختلفون كذلك في
معنى هذا اللقب. أنه يعني الكرم والسخاء أو أنه كان يعني التقتيل والمجازر. أما
الكوفي (162) فيظهر أبا العباس وكأنه الشخص الثائر المطالب بالثأر لدماء آل البيت من الأمويين. وهنا يجدنا أن نذكر بأن الخليفة أبا العباس نفسه استعمله في خطبته الافتتاحية في الكوفة حين أعلن نفسه خليفة حيث قال لأهل الكوفة "فاستعدوا فأنا السفاح المبحح..." ويؤكد دي خويه بأن أبا العباس كان يعد الناس بالعطاء الكثيف والسبخاء الوفيرة ولم يكن يتوقعهم بالقتل والتشريد (163). ولنن نؤكد هذا الرأي ذلك لأن الخليفة اتبع قوله أنه ذكر بأن قال "...والثائر المثير وننا دون شك يكمن الإنداد والوعود.

إن هذا اللقب "السفاح" بمعنى الجزاز يناسب عبد الله بن علي عم الخليفة أبي العباس أكثر ما يناسب الخليفة. فقد كان عبد الله بن علي ولي بلاد الشام، ولذلك نلاحظ إنه ابن قتيبة والزبيدي وصاحب مخطوطة أخبار العباس (أخبار الدولة العباسية) واليعقوبي يسموه (بالسفاح). وبعد أن يذكر المقدسي مجازره في الشام يقول بأنه كان يسمى (بالسفاح)، وأن المقدسي يشير إلى الآيات التي يذكرها الكوفي ويعزوه إلى أبي العباس على أنها أنيات قيلت في حق عبد الله بن علي وليس في حق عبد الله بن محمد، وهذا في رأينا أكثر قبولًا. (164)

وعلى هذا فإن الأقرب إلى الصواب القول إن عبد الله بن علي كان يلقب بالسفاح بمعنى الجزاز ولكن المؤرخين المتاخرين ومن بينهم المصري وغيرهم روايات أخبار العباس حين كتبوا عن الدولة العباسية صعب عليهم ألا يكون الخليفة الأول لقب مثل غيره من الخلفاء العباسيين فاختاروه لقب (السفاح) خاصة وأن الخليفة نفسه كان قد نعت به نفسه بمعنى المعتاد وليس الجزاز. 

واستمر المؤرخون في إعطاء هذا اللقب إلى أبي العباس، وحاول بعضهم أن يبرره فقال ابن الجوزي والعيني مثلًا إن هذا اللقب أطلق على أبي العباس لأنه كان يحب سفك الدماء، وكان ذلك بليغاً في كلامه (165). والواقع أن الخليفة الأول كان معروفاً بصورة عامة بمؤذنة وحبه للتوافق والتسامح، ويقول عنه المقدسي أنه كان يكره الدماء، وأنه أمر عمه عبد الله ألا يقتل أحداً إلا بإذنه بعد أن سمع بمجازره في بلاد الشام.
وقد أدرى هذا اللقب من الناحية التاريخية بالخلافة العباسي الأولى ذلك لأنه قاد الكثير من المؤرخين إلى المبالغة في عزو المجازر التي قام بها الولاء إلى أوامر الخليفة.

إنا نعتقد بأن لقب السفاح لم يكن لقباً رسمياً للخليفة أبي العباس في فترة حياته، وإنما ابتدأه المؤرخون من بعده. وأن الخليفة حين أطلق على نفسه صفة السفاح كان يعني بها العطاء لا الجزار. وكان للخليفة أبي العباس ألقاب أخرى في حياته فكان غالباً ما يسمى (الإمام) وأحياناً (المهدي) والقائم والمرتضى والقائم المهدي والمرتضى. ويشير القلقشندي (166) إلى ذلك فيقول "لقد اختلف في لقب أبي العباس فأقبل القائم المهدي والمرتضى، وغلب عليه السفاح لكثرة ما سفح من دماء بني أمية، ويؤكد هذا الرأي هلال الصابئي (167). على أننا ندرك بأن كل هؤلاء المؤرخين متأخرون. بينما نلاحظ روایات في أخبار العباس والبديعة تشير إلى أبي العباس فتقول "هذا المجلي من بني هاشم القائم المهدي...". ويشير المسعودي إلى أن العباس "لقب أولاً بالمهدي" حين بوع يبلغ بالخلافة. ويؤكد صاحب كتاب أخبار الدول المنطقة بأن لقب أبي العباس هو "المرتضى". ويشير إلى أن السفاح هو عبد الله بن علي عم الخليفة بسبب مجازره في بلاد الشام وتتبعه الأمويين، وقد قال فيه الشاعر: (168)

تجور وتظهر طغيانها
ونجد أمية في ملكها
فلما رأى الله أن قد طغت
لزم تطق الأرض عدونها
فزحز بكفية أذقانها
رماهم بسفاح آل الرسول

وهكذا فإن صاحب كتاب أخبار الدول المنطقة يؤيد المقدسي في نسبة هذه الأبيات إلى عبد الله بن علي ويعارض رواية الكوفي في كتابه الفتح.

ولا يخفى ما لهذه الألقاب من خصائص دينية تتصل بنبوءات الملاحم والجفر.

وقد استغل العباسيون كثرة سقوط السدوم والكواكب في السنوات الأولى من حكمهم وربطوها بالنبؤات والروايات عن مجيء (المنذر المنتظر) الذي سيملأ...
الأرض عدلاً مؤكدين أن هذا المندى هو عباسي النسب. وظهرت أحاديث كثيرة موضوعة نسبي إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وكلها ذات دلالات نشورية دينية سياسية تشير إلى المنشد المنتظر. ومن هذه الأحاديث عن الرسول (صلى الله عليه وسلم): "يخرج رجل من أهل بيتٍ عند انقطاع من الزمن وظهور الفتى يقال له السفاح يكون عطاؤه حسبياً. وفي الحديث الآخر "منا القائم ومنا المنصور ومنا السفاح ومنا المهدي..." وفي الحديث آخر عن عبد الله بن عباس "منا أهل البيت أربعة: منا السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدي". (169)

المعروف في تاريخ العصور الوسطى سواء في أوروبا المسيحية أو الشرق الإسلامي أن أساطير (المنشد المنتظّر) الذي سيرسله الله ليقضي على الجور كانت عادةً متوقعةً لا يختلف عليه الرأي. وأن النبوءات التي عبرت عن هذه الآمال والتوقعات كانت متداولة في كتب الملاحم والجزر التي استغلها الحكام والأحزاب في التأثير في العامة من الناس. وفي كتابه عن الملاحم الأوروبية في العصور الوسطى يقول نورمان كوهن (170) كانت الرعية تحاول أن ترى في كل حاكم جديد ذلك الإمبراطور المنشد المنتظر الأخير الذي سيكون عصبه "العصر الذهبي" المتوقع... وفي كل مرة تنتهي التجربة بالخيبة التي لا بد منها وعندئذ يحاول الناس أن يتصوروا الحاكم الجديد منتقداً حقيقةً وهكذا... ولم يكن هناك على إطلاق أي نقص في الحكم الذين يستغلون هذه الانتباه والآمال من قبل الرعية المتنوعة والمستضعفة مع اختلاف فيما بينهم في درجات الإخلاص أو الاستهزاء والتهكم.

ولم يكن تاريخ الشرق الإسلامي في تلك الفترة ليختلف عن تاريخ أوروبا المسيحية في هذه الظاهرة. فلقد ظهر الكثير ممن ادعوا أنهم المنشد المنتظر أو المهدي الذي جاء به النبوءات في الملاحم والجزر والأحاديث. ولم تقتصر هذه الدعوى على حكام أو خلفاء بل شملت رجال دين وثوار معارضين للحكم القائم. وليس يهم هنا أن ننطر إلى المهدي والهدية والسفينية والسفيانية ولا إلى التميمي أو القحطاني المنتظر أو منصور اليمن أو إلخ، ولكننا نقول إن هذه
الفكرة كانت شائعة منذ القرن الأول الهجري تبناها النظام الأموي القائم وكذلك أحزاب المعارضة وخاصة الشيعة العلوية. فكان سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز مهدياً بالنسبة إلى أنصار الأمويين، بينما دعا المختار الثقفي إلى المهدي العلوي (محمد بن الحنفية). وقامت الثورة اليداسية فاستغلت النبوءات وفكرة المهدي ووجهت انتباه الناس إلى الرايات السود التي تستخرج من المشرق يقودها المنذر (ابن الحارثية) الذي لا يرد له راية. وقامت المعارضة العلوية والأموية ضد العباسيين فنادت الأولى بالهدية ونادت الثانية بالسيفانية. وظهر مهديون علويين عديدون وسفائيون أميون كثيرون خلال العصر العباسي الأول.

ولقد كانت فكرة (المنذر المنذر) هذه خطراً على العباسيين ذلك لأنها جذبت الناس المدعرين والضعفاء سواء أكانوا ذوي ميول علوية أم غير علوية حول الثوار الذين أدعوا المهدية أو السفيانية بوصفهم سينذون هؤلاء المدعرين من حالتهم النفسية. ولقد كانت هذه المحاولة بارعة من قبل الثوار ذلك لأن الطبقات الفقيرة في المجتمع الإسلامي فقدت رجاءها في الثورة اليداسية والمنذر العباسي بصورة عامة، وأخذت تتصرف إلى حركة جديدة ومنذر جديد لتنقل أملها الموعود إليه فكان محمد النفس الزكية ذلك المنذر العلوي الجديد وكان أبو محمد السفياني ذلك المنذر الأموي الجديد، وعلى ذلك فإننا يجب أن ندرك بأن الكثير ممن انخرطوا في صفوف النفس الزكية أو السفياني نظروا إليهما كمنفذين جددين أكثر من نظرتهم إليهما كعولوي أو أموي أحق من العباسيين بالخلافة.

وكان على العباسيين بطبعية الحال أن يجابهوا هذه الدعوات بدعوات مثلها من الناحية الفكرية وبقوة السلاح من الناحية العملية. ففي المجال النظري ابتدعوا ألقاب المنصور والهادي والهادي وكلها ألقاب ذات مفاهيم مهدوية نشورية دينية - سياسية كما سنرى قريباً.

- لقب المنصور:

هو اللقب الذي اتخذه الخليفة العباسي الثاني عبد الله بن محمد. ولم يتخذ الخليفة هذا اللقب إلا بعد أن قضى على أخطر ثورتين علويتين في الحجاز.
بقيادة محمد النفس الزكية (المهدي العلوي) وفي البصرة بقيادة إبراهيم بن عبد الله المحض (أخو النفس الزكية).

ولا يعني هذا اللقب ما يذكره فان قلوته "الشخص المنتصر دوماً" فحسب، بل إن له دلالات دينية وسياسية مهدوية وتبنيوية والقصد منه بالضبط "الشخص الذي أعانه الله تعالى على إحراز النصر" ولذلك فهو على نمط الألقاب المهدوية الأخرى نفسها كالسفاخ والإمام المهدي والهادي.

وقد عُدّ الخليفة المنتصر دون شك المؤسس الحقيقي للدولة العباسية، وأصبح بعض الرواة يشيرون إلى بني المنتصر بدلاً من بني العباس، وكان من الامتيازات المهمة للخليفة أن ينحصر في حسبه ونسبه من المنتصر الباني (171). ويؤيده أبو دحية في النبراس "المنصور أول خليفة لقب نفسه وهو أبو الخلفاء إلى اليوم" (172). ويؤيد الأستاذ حسن الباشا طبيعة هذا اللقب لأن الدكتور فيقول "إنه ورد ضمن ألقاب المنتصر في نص تشبيه بناء قرب أذربيجان وهو يشير إلى أن صاحبه مؤيد من الله لأن النصر من عند الله" (173).

وللقب المنتصر أهمية كبيرة وأن له جذوراً تاريخية عريقة تعود إلى صدر الإسلام والجاهلية. ذلك لأن هذا اللقب كان معروفاً في جنوب الجزيرة العربية منذ القدم، وذكره الروايات والملاحمة بأنه المنتصر الأسطوري الذي ينتظر الناس، والمسمى "القائم المنتظر" الذي سيخرج لينشر العدل، ويستطرد نشوان الحميري (175) في كلمته عن المنتصر فيقول إن لكل جماعة مهديها فليهود منتقدها من آل داود وللبيضيين منتقدهم وهو عيسى بن مريم وللمجوس منتقدها من أبناء بهرام كور الذي سيعيد الدين الفارسي القديم، ولهشيمة فرق متعددة كل يدعي أن له مهدياً خاصاً به. وللحميريين منتقدهم الحميري الذي "سيعيد مملكة حمير بالعدل" وذكره الهمداني (176) بأن "منصور حمير" يسكن في جبل دامغ وسيخرج في وفاته المناسب له.
وعلى الرغم من أن هذه المصادر متأخرة إلا أنها تعتمد على روايات قديمة وملاحظات شعبية شائعة ومنها يتبين بأن لقب المنصور ذو دلالات دينية تنبوية تشير إلى (المنصّد المنتظر) في الأساطير العربية القديمة وهذا المنصّد يظهر بأسماء مختلفة مثل: منصور اليمن - منصور حمير - والقحطاني المنتظر الذي سيفيد مجد جنوب اليمن المندثر.

أما في الفترة الإسلامية فقد استعمل هذا اللقب في ثورات كثيرة ضد الأمويين، ففي ثورة المختار الثقفي في الكوفة سنة 66هـ/685م كان شعار الأتباع أثناء القتال "يا منصور أمت، أي آكلل. وفي ثورة عبد الرحمن بن الأشعث 18هـ/700م الذي كان من ألقابه الشائعة "القحطاني" و"المنصور عبد الرحمن".

وفي سنة 121هـ/739م حثّ شيعة العلوبيين زيد بن علي على الثورة قائلين له إنهم يأملون أن يكون (المنصور) وأن الوقت قد حان لتكون على يديه نهاية الأمويين. (177)

وأهم من هذا كله فإن أحد شعارات ثورة رمضان العباسي 292هـ/774م كانت "يا محمد يا منصور". ومحمد هذا هو محمد بن علي بن عبد الله بن العباسي. (178)

وهكذا فإن اتخاذ الخليفة أبي جعفر للقب المنصور كان في محله من حيث طبيعته التنبوية المهدوية التي تمس أحاسيس الجماهير وخاصة القبائل اليمانية. سندهم العباسيين في ثورتهم وتجعلها تتوهم بأنه هو المنصور حقاً الذي سيشير العدل ويعيد الأمن والرفاهية، وأن ما ادعاء محمد النفس الزكية من أنه المهيدي باطل من أساسه ولا ما استطاع المنصور أن يقضي على المهدي. (179)

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن ادعاء أبي جعفر بأنه المنصور أو اتخاذه هذا اللقب يعطي برهاً مهماً على الطبيعة العربية للثورة العباسيّة وعلى اعتماد الدعاء العباسيين على القبائل العربية وخاصة اليمانية من أهل خراسان. فلن أن الدعاء العباسيين لم يذكروا أهمية العرب الخراسانية لما استعملوا شعار "يا
محمد يا منصور، الذي له علاقة كبيرة بالقبائل اليمنانية (180)، وأن اختيار الخليفة لهذا اللقب بالذات يدل على إدراك خلفاء العصر العباسي الأول لأهمية العرب وخاصة اليمنيين منهم واعتمادهم عليهم وربما تفضيلهم على القيسية في أحيان كثيرة كما تدل على ذلك رواية فريدة في تاريخ الموصل (181). وليس من شك فإن هذا يدعس آراء بعض المؤرخين القائلة إن العصر العباسي الأول كان عصر النفوذ الفارسي الذي زال فيه تأثير العرب.

وأخيراً فإن شعر أبي دلامة في المنصور حيث يقول: (182)

وقد موا القائم "المنصور رأسكم فالعين والأنفس والآذان في الرأس وديك...

وكذلك شعر الحميري في المنصور حيث يشير إليه قائلًا: (183)

يا أمين الله يا منصور يا خير الولاة إن سوار بن عبد الله من شر القضاة

هذه الأشعار تؤكد الصبغة الدينية النشورية المهدوية للقب المنصور ولا تترك مجالًا للشك فيها.

كما ظهرت أحاديث منسوبة إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) تشير إلى المنصور منها: "منا القائم ومنا المنصور ومنا السفاح ومنا المهدي... أما المنصور فلا ترد له راية ...

- لقب المهدي:

هو اللقب الذي اتخذه محمد بن عبد الله الخليفة العباسي الثالث. وقد لقب بهذا اللقب أبوه الخليفة المنصور. وكان إطلاق هذا اللقب على محمد أحد الأساليب التي اتبعها المنصور لإعلان ابنه كولي للعهد. وردًاً على استخدام اللقب من قبل بعض العلويين.

وقد لعب لقب "المهدي" دورًاً كبيرًا في تاريخ الإسلام الديني - السياسي (185)

منذ بداياته الأولى فقد أطلقه حسان بن ثابت على الرسول (صلى الله عليه وسلم) حين رثاه قائلاً:
ما بال عينك لا تنام كأنما جزعًا على "المهدي" أصبح ثائباً، يا خير من وطئ الحصى لا تبعد كما أطلق على الإمام علي بن أبي طالب لقب "الهادي المهدي" (186). وحين مدع الفرزدق الخليفة سليمان الأموي قال:

"هو المهدي" قد وضح السبيل
سلمان المبارك قد علمتم
وكان الخليفة عمر بن عبد العزيز يلقب "بالمهدي". كما نعت الخليفة هشام الأموي بهذا اللقب في الشعر:

"هو المهدي" والحكم الرشيد
فضلت له الخليفة غير شك
وليس هنا محل بحث تطور المهدية تاريخياً وعقائدياً، على أن نود القول إن المهدية بمعناها الدينية التنبيؤ النشوئي ظهرت لأول مرة عند الشيعة العلوية في ثورة المختار الثقفي الذي ادعى أن محمد بن الحنفية هو (المهدي) وأنه لم يتبل اختصفي في جبل رضوئ في الحجاز وسيعوي ليقضي على أعدائه ويملا الأراضي عدلًا كما ملئت جورًا ولذلك سمي "بالمهدي المنتظر". وفي هذا يقول كثير عزة عن ابن الحنفية:

"يقود الخيل يقدمها اللواء
وابط لا يذوق الموت حتى
تُغيب لا يعرف فيها زماناً
برضوئ عنه عسل وماء"

وهذه هي عقيدة الفلاة الكيسانية من فرق الشيعة. على أن المهدية لم تكن مقتصرة على فرق الشيعة العلوية الحسينية والحسنية والكيسانية الهاشمية بل شملت الكثير من الكتل السياسية والجماعات في المجتمع الإسلامي فكان للعباسيين والأمويين والطابيين والفاطميين والفرس منتقذهم الذي سيعيد مجدهم ويقر الحق وينشر العدل. (187)

أما أصل كلمة المهدي فهي تعني الشخص الذي هداه الله إلى الطريق الحق، أو هداه الله إلى الإيمان هدى. ويقول ابن الأثير وابن منظور "المهدي الذي هداه
الله إلى الحق وقد استعمل في الأسماء حتى صار كالأسماء الغالبة وبه اسم
المهدي الذي بشر به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه يجيء آخر
الزمان” (188). وهذا يدل دلالة واضحة على مفهومه الديني التنبؤي.
ويشير علي الوردي إلى أن كلمة المهدي هي في الواقع تقرب للفظة السماح
الموجودة في التوراة. فالسماح معناه المسموع أي أنه ذلك البطل المحقق الذي
يمسحه الإله، والمسح في التوراة معناها الهداية والإرسال والتأييد الرباني.
وتشير التوراة إلى أن النبي إلياس الذي رفع إلى السماء والذي لا بد أن يعود إلى
الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق. وهذا القول يشبه إلى حد كبير فكرة
المهدي في الإسلام. (189)

ويتفق أغلب المؤرخين المحدثين مع هذه النظرية في أصل المهدي.
ومما يتصل بفكرة المهدي أو المحقق المنتظر هو تطلعها نحو المستقبل، وتظهر
رواياتنا التاريخية عن الشرق الإسلامي أو أوروبا في العصور الوسطى أن بدايات
القرن أو الحقب كان لها دائماً سحر خاص يغير بالتطلع وينبئ بحدود تبدل.
فكان الناس يحاولون في هذه الفترات أن يتبصروا أو يتصوروا تغير الأحوال إلى
الطريق الأحسن الذي يجب أن تكون عليه، وكان هناك دوماً من يستغل هذه
المشاعر لدى الناس فيكسب ولاءهم. إلى حين يحقق أغراضه سواء أكان هذا
المستغل الطموح حاكماً أم ثائراً على الحكم أو رجل دين أو مغامراً أو مصلحاً.
والذي ينتقصه في دراستنا هذه هي محاولة الخليفة النصراني ولاء
الرعية إلى ابنه وولي عهده محمد بعد أن تصرخ الخلافة إليه. وكان هذا هو
السبب الحقيقي وراء تلبسه "المهدي" ذلك أن اللقب الديني يجذب الناس
ويفريقهم بالتطلع إلى خلافة المهدي بوصفها الأمل المشروض والحكم الأفضل.
(190)
ولم يكن لقب المهدي هذا جديداً حتى بالنسبة للعباسيين فقد كان، كما رأينا,
أحد ألقاب أبي العباس وكذلك أشار أحد الشعراء إلى أبي جعفر النصراني على
أنه المهدي حين هجا أبا مسلم قائلاً: (191)
في دولة المهدي حاولت غدره إلا أن أهل الغدر أباؤك الكرم
على أن هذا اللقب لم يكن شائعاً بين ألقابك كلا الخليفيتين السابقين.

وتشير أحاديث كثيرة أن توقع ظهور المهدي ازداد بعد انتصار الخراسانية
أصحاب الرايات السود حيث سيخرج ليملأ الأرض عدلاً بعد كثرة الظلم والجور.
ولا شك فإن هذه الأحاديث كانت من وضع العباسيين أنفسهم. على أن عهد أبي
العباس كان قصيراً بحيث لم يكن بالإمكان إنجاز الكثير، وأن الريعة لم تر في
الخليفة. المنصور بسياسته الحازمة العنيفة وبعدها الحافظ بالثورات ذلك المهدي
المتظر، بل على العكس فإن جماعات كثيرة انضمت إلى الشائر محمد النفس
الزكية أملًا منها في أن يكون المنذر الذي طال انتظاره، وانخرط قسم آخر في
الحركات الدينية – السياسة الفارسية التي رفعت شعار المنذر نفسه في شخص
أبي مسلم الخراساني أو غيره.

ولعل الخليفة المنصور أدرك ذلك فنظم حملة دعائية واسعة النطاق تدعو إلى
أن ابنه محمد هو المهدي المتظر. ويشير الأصفهاني إلى أن المنصور حث مطيع
بن إياس على أن يبدع حديثاً في مهدية ابنه وحين جلس المنصور لأخذ البيعة
لابنه قال مطيع: "حدثنا فلأن عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال المهدي منا
محمد بن عبد الله وأمه من غيرنا يملؤهما عدلاً كما ملئت جوراً. ثم أقبل مطيع
على العباسي بن محمد فقال له أنشدك الله هل سمعت هذا؟ فقال نعم مخافة
المنصور. وقال العلويون هذه الادعاءات بمثلها وحين سمع المنصور بأن محمد
 النفس الزكي يدعي المهديقال كذب عدو الله بل هو ابني". (192) ويظهر أن
 المنصور كان يعلم في قرارة نفسه بأن ما ادعاء ابنه هو سلاح سياسي، ففي
رواية الأصفهاني "أنه أرسل المنصور إلى سلم بن فتيبة وقال له خرج محمد بن
عبد الله وتمشي بالمهدية والله ما هو به وأخرى أقولها لك لم أقلها لأحد قبلك
ولا أقولها لأحد بعدك وابني والله ما هو بالمهدى الذي جاءت به الرواية ولكنني
تيمنت به وتفاءلت به" هذا إذا اعتقدنا بصحة هذه الرواية وعلل هذه الرواية من
وضع الشيعة العلوية". (193)
وقت استمرت دعابة المنصور لابنه المهدي، وقد وضعت إحدى الروايات في فم أحد أعضاء وفود الروم الذي قدم بغداد حيث قال: "أنا نجد في كتبا أن الثالث من أهل بيت النبي يملأ الأرض عداً كما ملئت جوعاً" (194) وتشير أحاديث كثيرة بوردها السيوطي والتبرمذي وأبي داود وابن خلدون إلى أن المهدي هذا سيكون عباسيًا. (195)

وفي رواية للطبري (196) أن المنصور لما حكم أمر العهد كتب إلى عيسى بن موسى يطلب منه التنزل عن ولاية العهد إلى محمد المهدي بن الخليفة. وقد استعمل التكتيك نفسه وأكد النغمة نفسها فقال عن ابنه: "قوه الله أمير المؤمنين ولياً ثم جعله ثقيلاً مباركًا مهديًا ولنبي سمي وسبل من انتحل هذا الاسم ودعا إلى تلك الشبعة.." وطالبه أن يقر بالأمر الواقع ويتنزل للمهدي وحذره أهل خراسان (أنصار الدولة) إذا هو لم يذعن.

ولقد كانت سن المهدي سني خصب (197) وخاصة السنة الأولى منها، فاستبشر الناس خيراً وقالوا ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ونظرية اسمه، والظاهر أن المهدي حاول جاهداً أن يبني للرعي بأنه المنتمي المنتظر فأعاد الأموال التي صادرها المنصور وأعفى السجناء السياسيين وزاد من العطاء والأزاق لأهل الحجاز والمرضى، وعمر الحرمين الشريفين وطارد الزنادقة واحتم بأمر الجهاد ضد الروم، وفضح ما كان من علاقة بين زيد بن أبيه وبين الأمويين واتخذ 500 شخص من الأنصار كحرس خاص وصحابة له.

ولم تدخر الروايات التاريخية وخاصة العباسية منها وكذلك شعراء البلاط في إظهار مهديته الخليفة العباسي الثالث. ففي رواية للأزدي (198) أن أحد صحابة المنصور سأل إسماعيل بن عبد الله القسري البجلي قائلًا: متى يظهر فتحانكم يا إسماعيل؟ فقال له: "قد ظهر وأني لأنتظر أن يركب عنك واعتق نظرائك غداً، فهو المهدي ولي عهد المسلمين ابن أمير المؤمنين ابن أختنا. وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ابن أخت القوم منهم. وقد بلغ هذا المنصور فأعجبه جوابه وعينه على الوصول. وفي الشعر أبيات كثيرة في حق
محمد المهدي. فقد قال الشاعر بشار بن برد:

الله أصلح بالمهدية فاسدنا

ويقول:

يا أيها القائم المهدي ملكلكمو

ويقول:

فرج المهدي من كرب الضيء

مهدي آل الصلاة يقرؤه القد

إذا أتيت المهدي تسائهله

ترى عليه سبأ النبي وإن

وقال فيه الشاعر ابن المولى: (199)

أغني قريشاً وأنصار النبي ومن

كانت مناعه في الأرض شائعة

خيراً عبد الله والده

من خير ذي يمن في خير رابية

وقال أبو العتاهية: (200)

أنت الخلافة منقادة

ولم ولك تصلح إلا لها

ولو رامها أحد غـيره

ولو لم تطعه بنات القلوب

وقال بشار أيضاً: (201)

قد سطط الأمن في ولايته

وقال فيه من يقرأ الكتبا
وقال:

شركته المهدي الأنام وصالها وراعيت عهداً بيناً ليس بالخذ (202).

وقال سلم الخاسر: (203)

ومهدي أمتنا والذى حماها وأدرك أوتارها

وقال مروان بن أبي حفصه: (204)

أحيا أمير المؤمنين محمد

ملك تقرع بعثة من همام

مد الإله على الأنام ظلالها

وقد هجا السيد الحميري المهدي العباسي فقال: (205)

تظنا أنه المهدي حقاً ولا تضع الأمور كما تظنا

إماماً فضله أعلى وأسنى ولا والله ما المهدي إلا

وقد تلقب ثلاث الخلفاء العباسيين بألقاب أخرى، لم تكن شائعة منها "السفاح" فقد ظهرت أحاديث تشير إلى ذلك منها عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) "منا القائم ومنا المنصور ومنا السفاح... أما السفاح فهو يسفع المال والدم..." (206)، وعن الرسول (صلى الله عليه وسلم) "يخرج رجل من أهل بيتي عند انقطاع من الزمان وظهور من الفتن يقال له السفاح يكون عطاؤه حسيباً". (207) ولعل هذه الأحاديث ظهرت في عهد المهدي بالذات أو بعده بقليل وهي دون شك انعكاس لطبيعة المهدي الكريمة المعطاءة ولشدته على الزنادقة والشكاك وقتله إياهما فهو سفاح للمال والدم. ويفصحه اليعقوبي قائلًا: كان المهدي سمحاً سخياً كريماً جواداً بالأموال وكان الناس في عصره على مذهبه واتسع الناس في أيام المهدي في معايشهم، وكان إذا ركب حملت معه البدر فلا يسأله أحد إلا أعطاه بيده فتشبه الناس به. وكان قصده قتل الزنادقة وذلك أنهم كانوا قد كثروا.. وكثرت الزنادقة وفشي فتية بين الناس. وكان أول خليفة أمر المتكلمين أن يضعوا الكتاب للرد على أهل الإتحاد". (208)
وفي رواية المسعودي (209) أن المهدي صرف كل ما ترك له والده المنصور ومقداره حوالي 120 مليوناً من الدراهم. ويشير الجهشياري أن صاحب بيت المال اشتكي له عجز الخزينة لكثره النفقات دون مبرر.

وبعثي الشعالي (210) لقباً آخر لثالث الخلفاء العباسيين وهو (المصطفى المهدي) ولم تعثر على توارد هذا اللقب في رواية أخرى.

وعلى الرغم من العداوة بين الفاطميين والعباسيين أو ربما بسببها هذا الفاطميين حزو العباسيين في اتخاذ ألقاب ذات صفة دينية وكان أول خلفائهم يلقب بال المهدي.

- لقب الهادي:

هو اللقب الذي أطلق على رابع الخلفاء العباسيين موسى بن محمد المهدي.

ومعنى القائد إلى الطريق الصحيح طريق الهدى بتوجيه من الله تعالى.

ولم يكن هذا اللقب جديداً فقد كان الإمام علي (رضي الله عنه) يلقب بالهادي أو إمام الهدى (211). وقد جاءت كلمة الهادي في الشعر قبل عهد موسى العباسي حيث قال الشاعر:

نفسي الفداء لأهل البيت أن لهم

عهد النبي وسمت القائم الهادي

وقد عين المهدي ابنه موسى وهارون لولاية العهد من بعده، وأجبر عيسى بن موسى على التنزل. ومن الواضح من تسميتهما بسماء الأنبياء أنه كان يهدف إلى ترشيحهما لولاية العهد. وكالعادة حين قارب عهد المهدي على الانتهاء وحين رشح ابنه موسى أطلق عليه لقب الهادي ليُعدّه، كي يلعب دور المنقذ المنتظر في أعين الناس كما لعب هو ذلك الدور قبله.

وقد وضعت الأحاديث تتخدم هذه السياسة وتثبت الإشاعة بين الناس ولتكسبهم نحو الهادي الجديد. ومن هذه الأحاديث يظهر اسم المهدي على أنه الرابع في الترتيب الزمني. ويرتبطهم ابن خلدون كالآتي: السفاح- المنصور- المهدي، في حديث موضوع آخر. وفي المقرزي: "إن النبي قال للعباس إنه ألا
يكون نبوة إلا كانت بعدها خلافة، وسيلي من ولدك في آخر الزمان سبعة عشر منهم السفاح ومنهم المنصور ومنهم المهدي وليس بهمدي ومنهم الجمع ومنهم العاقر ومنهم الواهن وويل لأمتي كيف يعمرها وهلكها ويهذب بأمرها (212). إن هذا الحديث الأخير يشير إلى أن المهدي ليس هو المهدي الحق ولعله وضع خصيصاً لينهي الأذهان ويحول عواطف الناس وأمالهم نحو الهادي، وهو المهدي الجديد الذي وعد بأن يمأل الأرض عدلاً كما مثبت جوراً. ولعل هذين البيتين يوضحان طبيعة لقب الهادي:

"تاقت إليك بطاعة أهواؤها يا ابن الخليفة أن أمة أحمد
وبامل من الأرض عداً كالذي كاتب تحدث أمة علماؤها" (213)

وحين بايع المهدي موسى وهارون أنشد السيد الحميري:

"ใกลته ألم به دا نأيل
أوليتهم عندي يد المصطفى
فإنها بيضاء محملة
جزاؤها حفظ أبي جعفر" (214)

"هاوين على ذي الإربة الحازم
مفترض من حقه البلازم
برغم أنف الحاسد الراغم
في هذه الأمة من حاكم
عليه عيسى منهم ناجم" (215)

وقال منصور النمري:

"في كتاب الأخبار يوجدان
مد عنانين على عنان
وشد أزي ما به حباني
موسى وهارون هما اللذان
من ولد المهدي مهديان
قد أطلق المهدي لي لسانى"
وقال بشارى في المهدي (216):

قد سطع الأمن في ولايته
موسى وهارون يتبعان أبا محمد مورث خلافته

وقال أشهر المسمى في هارون الرشيد (217):

إلى ملك يستغفر المال جوده
وما زال هارون الرضي ابن محمد
له من مياه النصر مشربها العذب

وما ذهب جعفر البرمسي ليصلح أمر الشام قال أشهر المسمى (218):

فلتائت باغية وطاغية
قلت أمورهما عن الخطب
ينقلن نحوكم رحي الحرب
قد قام هاديها على القطب

وقال أبو العتاهية في الرشيد (219):

أما الهدى أصبحت بالدين معنيا
فألبسان شقا من رشاد ومن هدى
وقد جاءكم بالخيل شاربة
قد قاتلا هاديا ومهديا

ويقول:

بسطت لنا شروقا وغرببا يد العلاء

ويقول:

وأصبح تفسير لهارون ذميا
وكان قضاء الله في الخلق مقضيا

ويقول عن إمبراطور الروم:

أعطاك جزئه وطاطيا خده
حذر الصوارم والرد مهذور
من كل هذا ندرك بأن لقب الهادي وكذلك الرشيد كانا من الألقاب ذات المسحة الدينية التنبؤية المهدوية. على أن الجهاد الذي بذله المهدي للدعاية لابنه
لم يكن كالجهد الذي بذله المنصور، ذلك لأن الدولة في عهد المنصور كانت في فترة التأسيس تعمِّت الثورات من كل جهة ولذلك كان من الطبيعي أن يكون رد الفعل العباسي أقوى وأعنف. أما في عهد المهدي فكانت الدولة قد استقرت وانتظمت. كما وأن شخصية المهدي المرنة وضعفه أمام زوجته الخيزران أثر في تذبذب الآراء وفوتور الدعاية.

ولم يعدم هذا العهد شعراء هاجموا أسلوب ولاية العهد وعارضوا أساليب العباسيين في كسب عواطف الناس وولائهم ومن هؤلاء أبو الجنوب بن مروان بن سليمان بن أبي حفص، الذي قال في موسى وهارون: (220)

أمير المؤمنين اليوم موسى
وانت غداً أمير المؤمنين
سنختار الخلافة بعد موسى
وانت غداً تورثها البنينا
رأيت آبائك أورثها بنينه
وقد طلبه موسى الهادي فهرب واختفى في البادية. وهجا دعبل الخزاعي بني العباسي فقال: (221)

تحكم فيه ظالم وخوفون
وعائـت بنو العباس في الدين عبئة
وها ذاك مأمون وذاك أمين
وسموا رشيداً ليس فيهم لرشده
ولا لولي بالأمانة دين
فما قبلت بالرشد منهم رعاية
بهاذا غوى جد وذاك مجون
رشيدهم غاو وطفلاه بعده

لقب الإمام:

هو اللقب الذي عرف به إبراهيم بن محمد العباسي مفجر الدعوة العباسية، حيث كان يدير أمر الدعوة من الحميمة، في حين أرسل أبا سلمة الخلال إلى الكوفة وأبا مسلم الخراساني وسليمان الخزاعي إلى خراسان. ولهذا اللقب دون شك مغزى ديني وتنبيه ذلك لأن معنى الإمام هو الهادي إلى الطريق القويم، وفي القرآن تقول الآية "وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا".
ولم يعرف عن أحد قبل إبراهيم الإمام أن تلقب بهذا اللفظ (222). إلا أن هذا اللفظ أطلق على المهدي العباسي وهو ولي عهد وخليفة كما ورد في سكة سنة 151 هـ من بخارى ولكنه لم يكن (223) معروفاً بهذا اللفظ. ولعل أول خليفة عباسي استعمل هذا اللفظ بصورة سمية هو الأمومن (224). ثم استعمله الخلفاء العباسيون بعد الأمومن. ومهمة ممكن أن أمر فاعل قبلي أن الناس ومنهم الشعراء أطلقوا هذا اللفظ على كل الخلفاء العباسيين. وبعض الخلفاء قبليهم ابتداء من عهد أبي العباس. بل إن الشعراء أطلقوا ألقاباً أخرى مثل (القائم) وغيره على الخلفاء العباسيين ولكن هذه الألقاب لم تنتشر أو تشيع ولذلك لم يعرفوا بها.

قال غيلان الخزاعي لأبي العباس: "أشهد أنك أمير المؤمنين وأنك حبل الله المتين وأنك "إمام المتقيين".

وقال السيد الحميري في المنصور: (225)

قل "الإمام" الذي ينجز بطاعته يوم القيامة من بجود النار

وقال السيد في المهدي العباسي في قصيدة طويلة: (226)

جزاؤها حفظ أبي جعفر!

ومدح سلم الخاسر الهادي فقال: (227)

ارجو نداء والخير مطلب

ومدح أبو نؤاس يهجو جعفر البرمكي: (228)

عرفت لهارون "الإمام" وما الذي يرجى وبغي منك يا خلقه السلك

ومدح إبراهيم الموصلي الرشيد: (229)

فهارون الإمام لها ضياء

وغض الجود وانفسح الرجاء

كما سكنت إلى الحرم الضياء

فشأت في الأمور به افتداء

إذا ظلم البلاء تجملكتنا

بهارون استقام العدو فينا

رأيت الناس قد سكنوا إليه

تبعت من الرسول سبيل حق
وهجا دعبل الخزاعي اعتصم فقال: (230)
فوضى بفرط الدم من عينه غرب
وقام الإمامة لم يكن ذا هدادة
فلتيس له دين وليس له أب
وقال أبو الشيش يرثي الرشيد ومهنئاً الأمين: (231)
العين تبوك والسمّ ضاحكة
وضحة "الإمام" الأمين وتبكينا
فنحن في مأتم وفي عرس
يضحكنا "القائم" الأمين وتبكينا
وقال أبو الوعاه في الرشيد: (232)
أصبحت تفتق كل مستمتر ريا
وأصبحت بالدين مزينة
إمام الهدى أستذن
وقال منصور النميري في الرشيد: (233)
ما استذن الدين من إمام
حماي عليه كما تحامي
وقال آخر: (234)
لما اصطفف فأت أحيا الدنيا والسنن
أما ألقاب الخلفاء العباسيين من الخليفة الثامن فصاعدًا فكانت على نسق
واحد وتتكون من صفة يعقبها اسم الله مثل المعتصم بالله والموكل على الله
والمستعين بالله وإلخ.. ولم يكن لهذه الألقاب طبيعة مهدوية واضحة وذلك لأن
الدولة قد استقرت ومرت بفترة شبابها. ومع ذلك، فكان الرواة والشعراء يحاولون
إضفاء صفة المهدوية التنبوءية إلى بعضهم فأطلق على المعتصم مثلاً "معصوم آمنة
خليفة الله". (235)

لقد كانت محاولة بارعة من قبل الخلفاء العباسيين لكسب الناس المستضعفين
المتشبثين بفكرة الهدي وجذب تأييدهم للدولة. وذلك بتبني هذه الألقاب البراقة.
وقد ساعد ذلك إلى حد كبير على نجاح ثورتهم من جهة وثبيت أركان دولتهم
الفئية من جهة أخرى. وفي كل مرة كان الخليفة الحاكم ينقل وليه الجماهير
ويحول آمالهم وأمانيهم إلى ولي عهده وخلفيته الذي يعبدوه، وذلك باختيار لقب
جديد له ليكون المنقد الجديد. حتى قويت الدولة واستقرت أمورها ولم يعد تكتيكي الألقاب ضرورياً أو لازماً فقل التركيز عليه. بل إن العباسيين نسوا أو تشحروا شعاراتهم القديمة وتبنيوا شعارات جديدة أكثر اعتدالاً وأيضمن لاستمرار الحكم واستقراره. ولهذا أحد الأسباب التي تفسر خيبة أمل أتباع العباسيين وخاصة المترفرين منهم الذين كانوا ضد الدولة العباسية، وراح آخرون يبحثون عن (منتدج جديد) غير عباسي عنه يحقق لأهمهم المشショى. وكيّف آخرون أنفسهم مثلما أرادت الدولة.

رائيات الدولة والمعارضة وشعاراتها

إن موضوع الرايات بألوانها المختلفة، التي رفضتها الفرق والجماعات الإسلامية عبر التاريخ من الموضوعات الشائعة والشائقة في آن واحد. فهو شائع لأنه يعبر عن شخصية الفرقة ومطاوم زعيمها، ولهو أحياناً يمدنها برؤالات إما ي mutableListOf في نفوس أتباع هذه الفرق من آمال يحلمون بحقيقتها في المستقبل. والموضوع من جهة أخرى شاق ولا بزال الغموض يكتنفه قلة الروايات التاريخية التي تفسر سبب اختيار اللون أو توضيح مكانته.

إن غموض الرايات وندرتها هي السبب في قلة استقصاء الباحثين في الموضوع من ناحية ونيل تضارب آراء من بحث منهم فيه من ناحية ثانية.

ولعلنا نبدأ بذكر ملاحظة عامة وهي أن الفرق والحركات الإسلامية تبت ألوانها لشعاراتها بحيث تميزها عن الفرق الأخرى، ومن أجل أن تقرر اختيارها لهذا اللون أو ذلك وضعت أحاديث أو اختبرت روايات فحواها أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) استعمل هذا اللون راية له أو فضل ذلك اللون على غيره من الألوان.

إن أهم الألوان التي شاعت في القرون الإسلامية الأولى هي:

- السواد:

لقد اتخذ العباسيون السواد شعاراً لهم فكانت راياتهم سوداء، كما وكان لباسهم الرسمي وقلنسوته سوداوين. وتختلف الروايات ضمن اختيار السواد
شعراً للعباسيين، ولكن أوثق الروايات تظهر أنه كان إبراهيم الإمام (مفجر الدعوة العباسية). يقول مؤلف مخطوطة أخبار العباس (236): قال إبراهيم لأبي هاشم "إذا شارفتتم الثلاثين والماية نجم حفكم ثم لا يزال في نماء وظهور دعوكم في البلاد كلها. والسواد يا أبا هاشم لباسنا وباس أنصارنا وفيا عزنا.. كانت راية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سوداء وكانت راية علي بن أبي طالب سوداء. فعليكم بالسواد فليكن لباسكم وليكن شعاركم "يا محمد منصور". وفي مناسبة أخرى أمر إبراهيم أبا هاشم "أن يأمر الشيعة بتسويد النياب والرايات السود ويعدوها إلى وقت خروجهم" (237). وكان أبو سلمة الخليل أول من قدم خراسان بالرايات السود.

والظاهرة أن أنصار العباسيين من عرب خراسان لم يتقبلوا هذا اللون بادئ ذي بدء (238) ولذلك برد العباسيون اتخاذهم هذا اللون بأسباب منها: (239)

1. أن راية الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه) كانتا سوداءين وأن الرسول عقد للعباس يوم حنين والفتح راية سوداء.

2. أن ما كان يليه داود وأصحابه حين لقي جالوت وظهر به هو السواد.

3. أن سهم عبد المطلب جد النبي (صلى الله عليه وسلم) مع قريش حين تنزاع على بئر زمزم كان أسود بينما كان سهم قريش أبيض وسهم الكعبة أصفر. كما وأن الذي يميز بني عبد المطلب هو لبس السواد.

4. تذهب رواية إلى أن الأنصار لبسوا السواد بعد (معركة أحد). وأن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية قال "لقد تتبعت على آل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مصائب لا ينكر معها لأشياعهم لباس السواد حتى يدركون بتأرهم".

إلا أن هذه الأسباب ثانية إذا قيست بالسبب المهم آلا وهو وجود التبجيلات وانتشار الجفر والملاحم بين الناس والتي كانت تتبنا بظهور الأعلام السود من قبل المشرق وأن هذه الروايات هي المنتصرة. ويذكر ذلك مخطوطة أخبر
العباس (320) حين يقول: "ومما قوى رأي الأئمة في السواد أمور منها ما جاء من ظهور الرعايات السود. وفي الطبري (319) أن أبا جعفر عيسى قال لنصر بن سيرار وعلي خراسان "أيها الأمير حسبك من هذه الأمور والولاية فإنك قد أطل أمر عظيم سيقوم رجل مجهول النسب يظهر السواد ويدعو إلى دولة، تكون فيغلب على الأمر وأنت تتظرون وتضررون" وقد أكد أبا هاشم بكير بن ماهان أهميته حين قال: "إن عز هذه الدولة فيه ولا تزال دعوة بني هاشم عزيفة ما لبس السواد أهلها". (242) وتلك الملاحم والتنبؤات ذات أثر كبير في الناس الذين شغفت أذهانهم بها.

يقول اليعقوبي: "وما قتل زيد بن علي تحركت الشيعة بخرباسان، وظهر الدعاء وروى المنامات وتدورست كتب الملاحم". (243) ولم تكن الرعايات السود "بدعة عباسية"، فقد رفعها الحارث بن سريع المرجع حين ثار على بني أمية سنة 116 هـ في بلاد ما وراء النهر وخراسان. ولم يستغل العباسيون الشعار الأسود للحارث فقط بل استغلوها كذلك اسمه بعد تعديل بسيط. فبعد أن كان النقذ الذي سيظهر يدعى (الحارث) أصبح يدعى (ابن الحارثية) وهو عبد الله بن محمد بن علي (أبو العباس) (244). وقد استعمل الخوارج أمثال بهلول الخارجي سنة 119 هـ وأبي حمزة الخارجي سنة 128 هـ السواد شعراً لهم قبل ظهور الدعوة العباسي كذلك. (245).

ويذهب بعض المؤرخين الرواد ويتبعهم في ذلك المحدثون (246) إلى أن السواد كان رمزاً للحزن على قتل أهل البيت. وقد يصح ذلك بالنسبة إلى الملابس، أما الرعايات فليس هناك ما يؤيد كونها علامة للحزن. ولكننا نعتقد بأن اتخاذ السواد في العهد الأموي من قبل الفرق المعارضة كان مناسباً لأنه يتفق مع اللون الذي اتخذه الرسول في حروبه مع قريش وأهل الكفر (247) وكان يتناسب واللون الذي تنتبا الملاحم بظهوره في المشرق، وأنه سوف لا ينخدع حتى يقضي على أهل الجور (الأمويين). كما وأنه رمز للاحتجاج على الطغيان والتحدي للضلالية والانحراف عن العدل. وأكثر من ذلك فإن هذا اللون كان له مغزى آخر ينبع بأن
عهدًا جديداً سيبدأ وأن آمالًا وأمانى طال انتظرها ستعطي، وأخيراً وليس آخرًا فقد كان السواد في الجاهلية رمزًا للثأر (248) وعلل في ذلك علاقة بالثأر لأهل البيت من الأمويين.

ولقد سميت الدولة العباسية "دولة السواد". يقول داينوس التلمعري (249) بأن ملابس العباسيين وقلاشهم كانت سوادًا. وعلل الخليفة المنصور كان أول من ابتدع عادة لبس القلنسوة السوداء الطويلة في البلاط ودواوين الدولة. وقد علق الشاعر أبو دلامة على ذلك قائلاً:

فزاء لنا فيها بطول القلنس (250)

وكنا نرجى في أمير زيادة

وتذكر بعض الروايات التاريخية إلى أن وعلي الجزيرة الفراتية في أوائل عهد الدولة العباسية أصدر منشورًا يقضي بلبس المسلمين ملابس سوداء تمييزًا لهم عن غير المسلمين خاصة وأن هذه المنطقة أكثر فيها أهل الذمة. وما كانت الجزيرة الفراتية منطقة قريبة من الحدود البيزنطية فإن اتخاذ هذا القرار كان من باب السيطرة على الأمن ومراقبة الأعداء (251). وقد أمر أبو مسلم الخراساني وعلي خراسان بقتل أحد الأشخاص الذين تعرضوا علنًا للمواد وحزموا به. وكان اللون السواد في عهد المتوكل هو (لواء العهد) الذي يعطي لولي العهد (252)

وقد ظل هذا التقاليد متبعاً في العهود العباسية المتأخرة فيذكر ابن العبري (253) أن الخليفة العباسي حين قابل السلطان طغرل بك كان يلبس رداء أسود وقلنسوة سوداء وكذلك كان السلطان يكتسي بالسواد في رأسه ويسدنه. أما بالنسبة لأعداء الدولة العباسية فقد كان السواد موضع سخرية وازدراء، وهناك روايات قليلة متنازلة في مصادر مثل الكلايذ، والبداية والنهائية وتاريخ دمشق تشير إلى موقف أهل الشام من اللون الأسود واستهزائهم به (254).

وقد سمت الخرمية الدين الإسلامي (بالدين الأسود) بوصفه دين (السواد) العباسيين، أما دين هؤلاء الخرمية المجوس فقد سموه (بالدين الأبيض) تميزًا له.
عن الإسلام. يقول الأفاضل الترکي للمعاصر الطبرستاني على عهد المعتصم. (255)

"لم يكن ينصر هذا الدين البيض (الخمرية) غيري وغيرك وغير بابك، فإنه بحمقه قتل نفسه." ثم بدعوه إلى التحالف والقضاء على جيش الخليفة العباسي وإعادة "الدين إلى ما لم يزل عليه أيامه". ومن رسوم الخلافة الفاطمية في مصر أن الخليفة يأمر الموظف الفضول عليه أو الذي أساء التصرف في عمله "لديس السواق" رمزاً لغضب الخلافة عليه وتحقياً له (256) وتعريضاً بمقاصدين العباسين.

- اللون الأبيض:

عَدّ البيض رمزاً لحركة المعارضة على عهد العباسيين، فقد رفع هذا الشعار معظم الثوار ليعبروا عن سخطهم وتمردهم ضد الدولة العباسية. ولعل أهم الجماعات التي رفعت هذا الشعار هم أهل الشام المعروفون بولائهم لبني أمية، ثم العلوبيين الذين عدووا الخلافة حقهم المشروع الذي اغتصبه العباسيون، ثم الفرس الذين خابت أمالهم التي عقدواها على مجيء العباسيين. فثاروا ليحققوا مكاسب أكثر أو ليسعوا مجد إيران ودين المجوس. وأخيراً فإن الولاة والقادة العباسيين الذين ثاروا على الدولة العباسية ذاتها بعد أن اختلفوا مع الخليفة تبنوا البيض كذلك تعبيراً عن مخالفتهم للدولة.

لقد كان اللون الأبيض، كما ذكرناه من آلوان رايات الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ويدرك بعض المؤرخين الحديثين (257) أن اللون الأبيض كان شعار الأمويين أصلاً أي قبل مجيء العباسيين، وليس لدينا ما نؤكد ذلك في روايتنا التاريخية سوى ما ذكره الأصفهاني من أن "الوليد كان يصلي في ثياب بيض نظاف من ثياب الخلافة" (258). وهذا النص لا يدل بالطبع على أن راياتهم كانت بيضاء، وهنا يزيد في ضعف الرواية هو استعمال الخوارج للبياض في إحدى ثوراتهم ضد الأمويين أنفسهم. يقول الطبري: وقد أمر (سعيد بن بهدل الخيبري) وهو
أحد قواد (الضحاك بن قيس الشيباني) كل واحد من أتباعه أن يكون معه ثوب أبيض يجلب به رأسه ليعرف بعضهم بعضاً. (259)

ولكننا من جهة أخرى نعرف بأن اللون الأبيض كان شعار الدولة الفاطمية في مصر (260)، ولكن البياض كان كذلك رأية لعمال الولايات في عهد ملوك البربر بالمغرب يقول ابن خلدون: أما ملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرهم فلم يختصوا بلون واحد بل وشوها بالذهب واتخذوها من الحرير الخالص ملونة وکشروا من عـدها. وأخذوا للعمال باتخاذ رأية واحدة صغرى من الكتان بيضاء. (261)

وإذا تتبعتنا الثورات السورية في العصر العباسي الأول فإننا نجدها تتخذ البياض شعاعاً لها. ففتحت عنوان "ذكر الخبر عن تبييض أبي الورد وما آله إليه أمره وأمر من بيعض" (262) يتكلم الطبري عن ثورة مجزأة ابن الكصور الكلازي الذي أظهر التبييض (أي الثورة) والخلع لعبد الله بن علي ودعا أهل قنسرين إلى ذلك فبيضوا بأجمعهم سنة 32هـ. وفي السنة نفسها خلع حبيب بن مرة المري وبيض هو ومن معه من أهل الشام (263). كما بيض أيضاً أهل الجزيرة الفراتية وخلعوا أبا العباس وأغلقوا أبواب مدنهم في وجه الولاة العباسيين (264). ولعل دينيس السلخمري يشير إلى ذلك بوضوح في كتابه فيقول مداهاً عن أهل الجزيرة الفراتية: إن ما قاساه هؤلاء الناس من ظلم ونهب من الجندر الخراساني أجبرهم على التبييض والثورة ضد العباسيين. (265)

وعلى ذلك فإننا نقول إن اللون الأبيض كان رمزاً لتحدي السلطة العباسية (سلطة السودة) أكثر من كونه رمزاً للأمويين لأسباب منها:

أ) أن مبيضة الجزيرة الفراتية من القبائل العربية لم تكن كلها موالياً للأمويين بل أنها كانت ضد أية سلطة لأن السلطة تفرض عليها النظام وتقيد من حريتها.

ب) لقد تحالف مبيضة الجزيرة الفراتية مع الخوارج المعروفين بعسائهم الشديد للأمويين. والمعروف عن الخوارج أنهم تبنوا اللون الأبيض في بعض حروبهم. (266)
(ج) استعمال البياض ثوار آخرون لا علاقة لهم بالأمويين، مثل عبد الجبار الأزدي الذي براض في خراسان بعد أن اختلف مع المنصور ودعا ظاهراً إلى العلويين بوصفهم رمز المعارضة للعباسيين وتحالف مع الإيرانيين من أتباع إسحاق الشرخ وكان ذلك سنة 140هـ (757م). وذكر
الطبري رواية ثانية عن تمرد والي عباسية آخر: "ما بايع عمر بن حفص
لمحمد بن عبد الله (النفس الزركية) وأوی ابنه عبد الله عند醚 في السند
قطع الأعلام البياض والأقبية البياض والقلانس البياض وهياً لبسته من
البيض يصعد فيها إلى المنبر. وتهيأ لذلك يوم خميس ولكن جاء الخبر
بتقى محمد."

وكان البياض كذلك هو اللون المفضل لدى الثوار من العلويين في العصر
العباسي الأول. وقد استعمل المؤرخون اصطلاح "النبيض" نفسه ليدلوا على ثورة
محمد النفس الزركية وأخيه إبراهيم وغيرها من الثورات العلوية. يقول الطبري
"لما ظهر محمد بن عبد الله بن الحسن وغلب على المدينة ومكة وسلم عليه
بالخلافة وجه أخاه إبراهيم بن عبد الله إلى البصرة فدخلها في أول يوم من
شهر رمضان سنة 145ه فغلب عليها وبيض بها أهل البصرة معه." (268). ويقول
صاحب كتاب العيون والحداثق: "لما قدم عيسى بن موسى من الحجاز سرحه
النصور لحرب إبراهيم والممشية" (269). وحين يتكلم الطبري (270) عن ثورة أبي
السرايا العلوية يقول "ذكر الخبر عن تبييض أبي السرايا وظهوره بالكوفة". وحين
يتكلم المسعودي عن ثورة الزنج التي ادعى قائدها النسب العلوية يقول "وقد ذكر
صاحب الزنج في أخبار المبضة وكتبهم وقد أتينا على جميع خبره ... بالبصرة
في الكتاب الأوسط" (271). وفي رواية أخرى يقول المسعودي عن ثورة طبرستان
العلوية سنة 287ه: "كان سير الداعي العلوي من طبرستان إلى بلد جرجان في
جيش كثير من الدبل وغبرهم فلقيته جيوش السودة من قبل إسماعيل بن
أحمد وعليها محمد بن هارون. فكانت وقعة لم يبر مثلها في ذلك العصر وصبر
الفريقان جميعاً وكانت بالمبيضة على السودة ثم كانت مكيدة من محمد بن
هارون". (272)
كما تبنت بعض الفرق الإيرانية البياض شعراً لها ولذلك سميت (المبية). ولكن المبضة في خراسان والأقاليم الشرقية تختلف عن المبضة في بلاد الشام والعراق والجزيرة الفراتية ذلك لأن اصطلاح المبضة في خراسان كان يعني بصورة خاصة الخرمية من أتباع أبي مسلم الذين دانوا بآراء متطرفة جماعية واعترفا بالولاء لأبي مسلم لا للعباسيين وبقوا مخالفين لذكرىهم حتى بعد مقتله. ولا يفرق الشهيرستانى بين المبضة والمزدقة بل يعدّا متشابهة في الأصل. ولعل أشهر الحركات الإيرانية التي تبنت (المبية) الخرمية هي حركة المقنع الخراساني سنة 159هـ/سنة 775م فيعتبر البغدادي المبقية هي المقنع فيما وراء النهر. كما يؤكد ابن الأثير أن مبضة بخارى والصغد عاونوا المقنع وكانوا أنصاره. (273)

أما موقف العباسيين من البياض فمن الطبيعي أن لا يكون ودياً لأنه شعار أعدائهم على مختلف اتجاهاتهم، ولذلك نرى أن الخلفاء كانوا يأمرون عمالهم أو ولائهم بلبس البياض عقبة لهم لسوء إدارتهم. تذكر إحدى الروايات التاريخية أن المأمون سخط على عيسى بن منصور الراحفى وكان على إمارة مصر وأمر بحل لوانه وأخذ بلباس البياض عقبة له، وكذلك فعل ابن طولون بأخيه موسى حيث "أمره بلباس البياض" (274) بعد أن سخط عليه. ولكننا يجب أن نستدرك على هذه القاعدة العامة، فنذكر رواية استثنائية تشير إلى عهد الخليفة العباسي المتوكل (سنة 232/سنة 846-247/861) ومضمون الرواية: "في سنة 235هـ عقد المتوكل البيعة بولاية العهد لابنه محمد المنتصر بالله ثم بعده لابنه المعتز بالله ثم بعده لابنه إبراهيم المؤيد بالله... وعقد لكل واحد منهم لواءين: أحدهما أسود وهو لواء العهد، والآخر أبيض وهو لواء العمل". (275)

نظرية الخلافة

(1) نظرية الفرق والحركات الإسلامية إلى الخلافة/ الإمامة

أشرنا سابقاً أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه - في أصح الروايات - أنه عين خليفة من بعده أو أوصى لأحد، ومن هنا فقد غدت مسألة
الخلافة محل نزاع واختلاف في وجهات النظر بين الحركات والفرق الإسلامية.

ولابد أن نشير بدأً إلى ملاحظة أشار إليها المستشرق (276) إرنولد وهو من أوائل من كتب عن الخلافة بأن "نظرية الخلافة ثبتت بفضل الظروف السياسية في صدر الإسلام، ولكن هذه النظرية فشلت أن تجد لها تعبيراً في الواقع. إن هذا التنافس ظل مثالاً بين النظرية والتطبيق (الممارسة) في مسألة الخلافة باستثناء، فترة وجيزة هي الخلافة الراشدة وعمر بن عبد العزيز. وبقيبث نوع من المؤسسة الرئاسية بقيت القوة (السيف) هو الحكّم، "لا حكم إلا لله" فسره بعضهم بمعنى لا حكم إلا للسيف وأن الله ينصير من ينصروا. وإذا كان الأمويون لم ينجحوا في الوصول إلى السلطة إلا بالقوة والمال، فإنهم لم ينجحوا في إيجاد مؤسسة للخلافة. ثم جاء العباسيون بالقوة أيضاً، ولم ينجحوا في بلوة مؤسسة للخلافة. بل زادوا على ذلك بأن كتبوا مناخي الحرية والمرونة القريب العهد بقيم الإسلام والعروبة، حيث تحول إلى مناخ يسوده الاستبداد خاصاً بعد سيطرة العسكر المرتزقة من ترك وبوهيين وسلاجقة ومماليك. (277).

ومع ذلك فقد استمر مجموعة من الفقهاء العلماء في الاجتهاد النظري حول (مسألة الخلافة) وشروطها وطبيعتها. وهؤلاء قبّلوا الأمر الواقع واعترفوا به. وفي الوقت نفسه استمر آخرون من فقهاء المعارضة في النقد لممارسات السلطة وعلى رأسها الخليفة الأموي أو العباسي مستندين إلى القرآن والحديث والممارسات النبوية والراشدية الأولى، مثمنين السلطة بتحولها من خلافة شورية إلى ملك وراثي عضو. ومن هنا فإن الفرق والحركات التي نحن بصدد الكلام عن نظرتها في الخلافة تمثل من خلال، نظريتها في الخلافة، حالة نقدية للسلطة أو الخليفة، وتبلورت هذه الحركات فيما بعد إلى مذاهب نضجت رؤيتها حول (الخلافة).

لقد كانت حركة الخوارج وحركة الشيعة أولى حركات المعارضة للأمويين ثم العباسيين، ومن هنا كانت آراؤها حول مسألة الخلافة سبّاقة على غيرها، ثم
تلتها القدرة أسلاف المتمزجة وكذلك المرجئة، أما أهل السنة والجماعة، فبعد أن
سَلَّم أسلافهم من (أهل الحديث) في الحجاز والعراق عموماً بالأمر الواقع مع
مجيء الأمويين للخلافة، فإنهم لم يبلروا نظرية في الخلافة حتى اضطروا للرد
على آراء الشيعة حول الموضوع نفسه، ولذلك جاءت نظرتيهم متأخرة نوعاً ما عن
موقفهم الواقعي. (278)

وستناول فيما يلي نظرة الفرق والحركات الإسلامية الرئيسية إلى الخلافة،
وأوه الأمه التي تبنيها حول الموضوع.

■ موقف الشيعة من مسألة الخلافة/ الإمامة:

أشارنَا سابقاً بأن حركتي الخوارج والشيعة هما من أولى حركات المعارضة
للسلطة، وأن مسألة الإمامة/ الخلافة هي من أولى المسائل التي كان لهم رؤى
حواليها. ويمكننا القول من البداية إن موقفهما من الخلافة أو الإمامة كان
متباعدة جداً، فهي عند الشيعة تقتصر على آل البيت، وليس من حق الأمة أن
تختار من يحكمها لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أوصى لعلي بن أبي
طالب (رضي الله عنه) وأن طاعته واجبة، في الوقت الذي أكد الخوارج أنها
تعقد بالانتخاب لأفضل رجال الأمة، وهو أي الإمامة لا يملك مزايا خارقة بل هو
مسؤول عن أعماله، وطاعته مشروطة بالتزامه بتنفيذ العقد الذي بينه وبين
الأمة، وإنما هو إجبار. ففي الوقت الذي أكد الشيعة (دور الإمامة) وجعلوه فوق
الأمة ومنحوه كل السلطات دينية ودنيوية، أكد الخوارج (دور الأمة) الفاعل في
مسألة الخلافة. (279)

على أن الشيعة لم تكن فرقة واحدة بل فرق عدة، لعل أهمها الإمامية
(الجعفرية)، الزيدية ثم الإماسوية، وسنتناول الفرقتين الأولى والثانية لأثرهما
في الفكر السياسي والرؤية السياسية فيما يتعلق بالإمامة/ الخلافة. أما
الحركات الباطنية مثل الإماسوية وكذلك حركات الغلو فقد تبنت آراء مشددة
أو خيالية بعيدة عن روح الإسلام الصحيح.
أما الأولى فهي الإمامية أو الاثنى عشرية أو الجعفرية نسبة إلى الإمام جعفر الصادق، ويمكننا أن نلخص رؤيتههم حول الإمامية (280) بما يلي:

(1) الإمامية فرض من الفروض: بمعنى وجودها ووجودها في كل زمان ومكان، وهي منصب ديني إلهي لا يجوز ترك تقديره للبشر. ذلك أن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم أوصياً بالإمام على بن أبي طالب بعد الرسول صلى الله عليه وسلم (بالنص والتعينين) ومن هنا فهي ميراث النبي، وللإمام ما للنبي باستثناء الوحي والكتاب، وهو ما يطلق عليه الوصي.

(2) عصمة الإمام: الإمام معصوم من الأخطاء والذنوب لامتلاكه صفات فوق صفات البشر وهذه هي القداسية.

(3) العلم اللطني: للإمام الذي لا يشبهه سهو، وهو علم سري يرثه الأئمة بعد الأنبياء دون إكتساب أو تحصيل.

(4) الغيبة والرجعة: حيث يغيب الإمام ثم يعود إلى الدنيا ليملأها عدلاً كما ملت جوراً، فهو والحالة هذه المهدى المنتظر (المنذر).

(5) التقية: وعرفها الفقه الإمامي "كتَمَان السر وستر الاعتقاد به"، بما يعقب ضرراً في الدنيا والدين، كما يعرفها المفجري في كتابه الشيعة والإمامية.

نسبت الإمامية إلى الإمام جعفر الصادق (رضي الله عنه) لأنه هو الذي بلور نظريته في الإمامة، ونجح في كسب نسبة كبيرة من الشيعة إليها. فهي في الواقع من أكبر الفرق الشيعية. وكان الصادق في موقفه السياسي لا يختلف عن موقف أبيه محمد الباقر وأسلافه من أئمة آل الحسن، ويتسم بمهمادة السلطة السياسية وعدم حمل السلاح ضدها، والوقوف منها موقفاً يمكن أن يوصف بالمعارضة السلبية أو السلمية. وقد أمر الصادق أتباعه بعدم الثورة ضد الأمويين، ولذلك ذهب القول عنه مثلاً "شغل الصادق بالعبادة عن طلب الرئاسة" (281) وظل الصادق ثابتاً في موقفه السياسي ولم يستغل الفضائل السياسي الذي تركه عمه زيد بن علي (زبن العابدين)، بينما كان عبد الله بن
الحسن المحضر أسرع إلى استغلاله وترشيح ابنه محمد النفس الزكية للخلافة في أواخر عصر الأمويين.

وإذا كان الصادق غير منشغل بنشاطات عصره السياسية، فإنّه كان مشغولاً بتطوير مفاهيم جديدة حول الإمام وطبيعة الإمامة. فقد كانت رؤيته أن الإمام الشرعي (أو الإمام الحق) ليس من الضرورة أن يجتمع في يده السلطات الدينية والدنيوية، أو يدّي أي نفوذاً سياسياً دنيوياً لنفسه إذا كانت الظروف غير مواتية ولا تسمح له بذلك. وبمعنى آخر، ففي نظر الصادق أن الرئاسة مؤقتة: الإمامة والخلافة وتستمران كذلك حتى يأذن الله تعالى بنصر من عنده، فإنّ النصر قادم إذا أذن الله تعالى بذلك (282). إنّ (قعود) الإمام الشرعي (أو الإمام الحق) عن محاولة الوصول إلى السلطة السياسية بسبب الظروف غير المواتية لا يلغي دوره المهم حيث يبقى خلال هذه الفترة مقتناً بالتدريس والإفتاء وإعطاء العلم لتلاميذه ومرتديه. وهنا لا بد من القول إنّ مفهوم العلم له مضمون خاص حيث رأى الصادق أن الإمام يمتلك قدرًا من (العلم الديني) الشرعي السري المتوازث بالتتابع من إمام إلى إمام عن رسول صلى الله عليه وسلم كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

وليس من الصعب بعد ذلك فهم موقف الصادق غير المبالي بالصراع السياسي على السلطة أيام الأمويين والعباسيين، فاستنادًا إلى مفهومه للإمامة ليس من الضرورة للإمام المستند على مبدأ (النص والتعميم) والعلم السري الديني أن يقود مجابة مسلحة للوصول إلى السلطة. إن مكانة الإمام - على رأي الصادق - فوق مكانة الحاكم السياسي (الخليفة) ويتحتم على هذا الأخير أن ينفذ تعليمات (الإمام) الشرعي بوصفه الممثل للسلطة الدينية العليا.

إن هذا الموقف الذي وقفه الصادق، بالإضافة إلى شخصيته النافذة، كان موضع تقدير الأمويين والعباسيين، ومن هنا كانت علاقته طيبة معهم. وتشير أن الخليفة أبو جعفر المنصور هو الذي لقبه بالصادق (283). أما الفرق الشيعية الثانية فهي الزيدية، نسبة إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط.
وكان زيد أول من ثار على الأمويين بعد مأساة كربلاء التي وقعت سنة 168 هـ/880 م، معنناً نفسه إماماً في الكوفة سنة 122 هـ/739 م. ولعل أهم خلاف بين الزيدية والإمامية، أن الأولى لم تدعى (النص والتعيين) ولذلك اعترف زيد بامامة أبي بكر وعمر بن الخطاب. وأقر بإمامة المفضل مع وجود الأفضل، على أن هذا الإقرار ليس عاماً بل استثنائياً، حيث إن رؤيتها في الإمامة أن تكون للأفضل من الفاطئيين حصرًا، كما أقرت الزيدية بوجود الإمامة شرعاً، وهي أهم مسائل الدين لقيام الإمامة بتنفيذ الشريعة. ومن شروط الإمامة الذكورة والحرية والنسب الفاطئي. وترى الزيدية أن أهم واجبات الإمامة الخروج على أهل الجور وليس بإمامة من قعد عن الجهاد، وأفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وعلى المرء أن يبدل المنكر أو يهاجر إلى بلاد أخرى. ووضاع أن الزيدية تختلف عن الإمامة في هذه الأمور، ولكنها تتفق مع الخوارج في الخروج على الإمام الظالم وتكفير مرتكب الكبائر. (284)

موقع الخوارج من مسألة الخلافة (الإمامة): 

أشارنا سابقاً أن مسألة الخلافة/ الإمامة كانت من أهم المسائل التي اختلف حولها المسلمون. وقد ثار الجدل حولها بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، إلا أن بلورة رؤى ونظريات حول هذه القضية لم يتم فعلاً إلا أثناء الفتنة الكبرى (مقتل عثمان بن عفان). (285)

ويرى بعض الدارسين المحدثين أن الخوارج كانوا عُمليين انشغلوا بالثورات ضد السلطة، ولذلك لم يكونوا أصحاب نظر أو فكر، وجاء اهتمامهم بالقضايا الفكرية متأخراً. وهذا التخريج لا يسنده التاريخ لأن الخوارج وقعوا بالجدل الفكرى منذ البدايات في عهد علي بن أبي طالب، في رأى لطيفة البكاي (286) التي ترى أن نشاط الخوارج الفكرى بدأ مع بداياتهم في الفترة الراشدة ولم يكن له علاقة بنشاطهم العسكري. وقد أظهر الخوارج مواقف متميزة في مسألة الخلافة فقد جعلوا الأمر شورى بين المسلمين. ورفضوا حصر الخلافة في قريش، ويختر الخليفة بالانتخاب من جمهور المسلمين والخلافة تعقد لفضيل
المسلمين. ولا يملك الخليفة المنتخب صفات خارقة وهو مسؤول عن أعماله، وطاعته وواجبة طالما التزم بتنفيذ ما تعهد به. أما إذا أطمأن بمسؤولياته فيجب الخروج عليه وخلعه، فالخوارج أكدوا دور الأمة كما أشرنا في مسألة الخلافة وعلى مبدأ المساواة للترشيح، والثورة على الإمام إن جار إذ لا حكم لمن بدل وحكم بغير ما نزل اللهّ. (287)

فالحركة الخارجية كانت رفضاً للواقع السياسي والاجتماعي في صورة الثورة المسلحة التي لا تعرف المهادنة، ولكن الخوارج (288) كانوا فرقاً متعددة بعد انشقاقهم عن حركة عبد الله بن الزبير منها: الأزارقة والنجذابات والصفرية، وقد اختلفوا فيما بينهم في مسائل كثيرة منها الجبر والاختيار والثقة والقعود، وبدرجة التشدد في فهم وتفسير النصوص الدينية وفي معاملة الفجور، وجوز بعضهم ألا يكون إماماً فقالوا لا إمارة، أو تعلق الإمامة وتؤجل بسبب الظروف، أو عدم وجود الكفاءة، والأزارقة أكثر فرق الخوارج تشذداً فقد دعوا إلى الاستعراض أي قتل مخالفتهم وتصفيتهم، وتنكروا للواقع، وتنبوا نزعة يسمى (الاستعراض) نزعة عدمية تتصف بتشدد عقائدي وانغلاق على الذات وتكفير مخالفتهم وهجرهم وثورة مستمرة لا تعترف بسلطة مركزية. ولكن هذه الرؤى النظرية لم تكن دائماً تتوافق مع الواقع العملي لتصرفاتهم أو تصرفات زعمائهم. (289)

- موقف الإباضية من مسألة الخلافة/ الإمامة:

الإباضية في أصولها من (المحكمة الأولى) التي شاركت في حروب وانهوران، كما دافعت عن الحرم المكي مساندة عبد الله بن الزبير. ولهما زال الحصار الأموي انسحب نحو البصرة بالعراق. وقد استقلت الإباضية عن بقية المحكمة الأولى وبروتور أراء ووقفات ومؤمنون خاصة بها، اتسعت بالاعتدال والمرونة، ولم ير أحد خلاف بينهم وبين بقية فرق المحكمة الأولى هو مسألة القعود، وما يتعلق به من مسألة (المقدمة) التي أجازها القعدة لأنها مكتملة للقعود. (290)
عدّ الإباضية أنفسهم (أهل العدل) ومنتهاهم منهج أهل العدل وأثمتهم أئمة العدل خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في تطبيق الإسلام، ودارهم (دار التوحيد) ودار السلطة دار البغي. وفي رأي الإباضية أن الإمام يختار من قبل الأمة اختياراً خالصاً ليس لاعتبارات الأصل أو القبيلة أو العنصر وزن فيه، وتحتظن الأمة لنفسها بحق عزل الإمام إذا أخل بشروط العقد بينه وبين الجمعية. وقد تؤجل الأمة اختيار الإمام بسبب ظروف استثنائية أو بسبب عدم وجود رجل كفو لتولي المنصب.

وتضع الإباضية شروطاً لمنصب الإمام: فهو رجل كامل لا يعاني من معيقات جسمية أو عقلية ويتخلّى بصفات خلقية جيدة كما لا بد أن يكون رجلاً حراً عاقلاً ومن أهل العلم والورع.

وفي مراسيم الانتخاب تؤكد الإباضية أن تتم مباشرة بعد وفاة الإمام الحاكم وليس أبداً قبل وفاته، وهذا يعني أن الإمام الحاكم ليس له دور أو تأثير في انتخاب الإمام الجديد.

والمماجة فريضة من الفرائض التي أوجبها الله، حيث يقول ابن المؤثر "إن من دين الله الإمامة، ويكون للإمام (الولاية) والطاعة من الرعية بشرط عدم إخلاله بشروط (العقد) وقيامه بواجباته. أما إذا أخل الإمام بواجباته فإن الإمام الحاكم، عزله ويتكون من منزلة (البراءة).

إن الانتخاب هو الوسيلة الاعتيادية لاختيار الإمام، إلا أن الدعم والمساندة لسلطته التي يحكم من خلالها يأتي عن طريق الرضي والقبول الذي يعبر عنه (أهل الحل والعقد)، وأهل العدل وهم النخبة من الأمة: "فإن استقام على منهج أهل العدل ثبتت إمامته بولاية الأولى له.

ووافق الإباضية ضرورة نصرة الإمام ومساندته أثناء الأزمات الداخلية والخارجية، حيث ينفر كل الإباضية القادرين على حمل السلاح للدفاع عن الإمام. وعلى نمط الخلافة الراشدة كانت الأمة تتبع نظام (الأمة المقاتلة).}
ومعنى ذلك عدم وجود جيش نظامي ثابت لدى الدولة، بل أن وجود هذا الجيش سيؤدي إلى فرض سلطة جائزة تستمد نفوذها من هذا الجيش، ولذلك أكد فقهاء الإباضية ضرورة حل الجيش بعد كل حملة عسكرية وذهاب المقاتلة إلى قراهم وبلدانهم، بينما كان للعباسيين جيش نظامي وبالمقارنة فقد أجاز الماوردي وهو من أهل السنة في الأحكام السلطانية إسقاط الخليفة بغض الجيش لسبب أوجبه أو لعذر افتراضه.

أما التمرد على الإمام العادل فمنكر، وعلى الإمام أن يجمع أهل الفساد والمعاصي على الرجوع إلى الحق ويقاتلهن، وعلى الإباضية أن ينصروا إمامهم، وآكد الإباضية بعدم جواز وجود أكثر من إمام واحد في مصر الواحدة. وللإمام سلطاته وواجباته التي يقرها الفقهاء، ولكن الإمام لا يتمتع بمنزلة خاصة ترفعه عن المسلمين وليس له استيارات معينة. وليس له حضانة فهو مسؤول عن إجراءاته التي يتخذه.

ولا يمكن عزل الإمام دون عذر مشروع، كما وأن الأمر يختلف بالنسبة للإمام "الشامي" والإمام "الدفاعي"، فإن استقالة الثاني أو عزله أسهل من الأول، والمعروف أن "إمامة الظهور" عند الإباضية: إما أن تكون إمامة دفاع وهي انتخاب إمام يقود الجماعة للدفاع عن الدولة، وقد تزول إمانته بعد الحرب، أو "إمامة الشراء" وهي قيادة الإباضية للجهاد من أجل نشر المذهب الإباضي وتوسيع (دار التوحيد) وشروطها أقوى من الإمامة الأخرى.

■ موقف أهل السنة من الخلافة/ الإمامة:

إن النظريات السياسية في الإسلام – كما يرى أحمد محمود صبحيني – (292)
قد ابنتت أولاً لدى أحزاب المعارضة التي حاولت تدعيهم معارضة تحديم نظرية في أصول الحكم. ولذلك يقول ابن النديم في الفهرست (293) إن الشيعة هم أول من تكلمن في الإمامة، ويشير إلى هشام بن الحكم (ت150هـ/67م)
باعتباره الشخص الذي فتق الكلام في الإمامة وهذب المذهب وسهل الحجاج فيه. ويستطرد صبحين قائلاً إن أهل السنة اضطروا إلى الخوض في مباحث

-
الإمامنة ردًا على الشيعة (294). ومعنى ذلك أن نظرية الإمامة لدى أهل السنة كانت في بدايتها في العصر الأموي ثم العباسي الأول وهي رد فعل على النظرية الشيعية خصوصًا ثم الكتل المعارضة الأخرى عمومًا.

إن الرؤية السنية للإمامة/الخلافة تكلم فيها بداية عدد من أصحاب الحديث وكذلك ابن المقفع وابو يوسف القاضي والجاحظ ثم بلوغهم عدد من كتاب السياسة الشرعية فيما بعد وعلى رأسهم الماوردي (295) حيث عرّفها "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراست الدين وسياسة الدنيا"، ويقرر ابن خلدون (296) المعنى نفسه في قوله "الإمامة نيابة على صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به وهي خلافة الإمامة والقائم بها خليفة وإمام".

فالخلافة والإمامة عند أهل السنة هي خلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خلافة عن الله استنادًا إلى قول أبي بكر "لست خليفة الله ولكن خليفة رسول الله" أولاً، ثم إن الأحكام التي تصدر عن الخليفة/الإمام أحكام اجتهادية لا إلهية، حيث أشار أبو بكر أيضاً إلى عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم فقط، والخليفة من بعده غير معصوم (297). وهذا عكس رؤية الشيعة التي أشرنا إليها سابقاً التي تقرر أن الإمامة خلافة عن الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) معاً. وأن أحكام الإمام إلهية فهو يشارك النبي (صلى الله عليه وسلم) في العصمة.

ووضع أهل السنة مفهومهم حول الخلافة فناشروا إلى وجودها، وحددوا شروطها وأهمها: العدالة والعلم وسلامة الحواس والأعضاء والرأي الحصيف والشجاعة والنسب القرشي والحرية والبلوغ والعقل والذكورة. وقد اختفى في مسألة (النسب القرشي) منذ البداية بين المهاجرين والأنصار، واستمر هذا الاختلاف ورفض الخوارج والإباحية شرط القرشية، واستبعد جمهور المعتزلة شرط القرشية كذلك، بل أن بعضهم فضل غير القرشي لأنه أضعف عصبية فيسهل خلعه إذا حاد عن الشرع أو ظلم، وتأكد الشيعة النسب العلوي تحديداً واختلفوا في الفروع الذي يجب أن تحصر الخلافة فيه. أما ابن خلدون (298) فله
رؤية متميزة أوضحها في (مقدمته) حيث يقول: “إنها لما ضعف أمر قريش.. وعجوزوا عن حمل الخلافة وتغلبت عليهم الأعاجم، واشتبه الأمر على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية... على أن الجمهور قد بقي على القول باشتراطها.”

ويستطرد ابن خلدون في توضيح مقصود الشرع في اشتراطها. فالسبب لا يمكن أن يكون مجرد التبريك بالصلاة بالرسول صلى الله عليه وسلم، لأن الأحكام الشرعية تهدف إلى مصالح. فإذا سبنا المقصود فلن نجده إلا اعتبار (العسبية) التي بها تنتظم الألفة بين أهل الملأ. فلما كانت قريش (عسابة مضرة) وأصلهم وكان لهم على سائر مضر العزة والكرة والعصبية والشرف. وقد اعترف لهم العرب بذلك، فلو كان الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة. فإذا ثبت اشتراك القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العسبية والغلب، طردملا العلة المقصودة من القرشية وهي العسبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عسابة قوية ليستبتعوا من سواهم.

وفي الرؤية السنوية لا يقوم كل أفراد الأمة بالبيعة أو الاختيار، بل ينوب عنهم (أهل الحل والعقد) الذين يتولون عقد البيعة للإمام. ولا يقتصر عقد الإمامة على الاختيار وإنما قد تنعقد بولاية العهد. لأن في ذلك اتصال الإمامة وانتظام أمر السلام وأهله. وينير ابن خلدون (299) ذلك بالقول إن الإمامة ولي الأمة والأمين على أفرادها، فكما كان ينظر لهم في حياته فإن له أن يقيم لهم من يتولى أمرهم من بعد، وعليهم أن يتقوا بنظره لهم. وتخريج ابن خلدون وفقهاء آخرين مثل ابن حزم والموريدي محاولة واضحة لإضفاء الشرعية على السياسة القائمة وسببها الحرص على وحدة الجماعة وخوف الفرقة والفتنة التي عانى منها المسلمون سابقاً وسالة بسببها الدماء.

وقد أعجز أكثر فقهاء أهل السنة إمامة الفضول مع وجود الأفضل، كما أجاز بعضهم تعدد الأئمة إذا كان بين البلدين بحر مانع، أو بعد المسافة بين البلدين، وعارضوا مبدأ الخروج بالسيف على الإمام لما في ذلك من تصدع وحدة الأمة وسفك دماء المسلمين. (300)
على أن عبد الجواد ياسين في كتابه (السلطة في الإسلام) (301) ساق مجموعة من التساؤلات حول رؤى الشيعة وأهل السنة تحديداً في السلطة. وقد أورد لنا أحمد أبو شوك قراءة للكتاب استعراض فيها أهم ما جاء فيه (302) ومن خلال قراءة أحمد أبو شوك نلاحظ أن الباحث أشار إلى أن الرؤية السنية للخلافة كانت متأثرة بتاريخ الإسلام وأحداثه مستندة عليه في صياغة نظرياتها.

وإذا استعرضنا مواقف السلطة العباسيّة نرى محاولات توظيفها للفقه في خدمة تطامنات الدولة وترى أفعالها بحيث تكون متسقة مع المبادئ الإسلامية، وتجاه هذا الوضع كان الفقهاء من أهل الحديث ثم أهل السنة والفقهون إما متصورين للتوجيهات السلطة والمروري للواقع القائم، أو معتزلين للشأن السياسي معترضين عليه دون التحريض على الثورة نهائياً خوف الفتنة. وهذا ما عكسته كتابات عبد الله بن المقع (ت 140 هـ) أيضاً حين قال: هناك موقفان إما طاعة السلطة أو الابتعاد عنها واعتزالها.

وقدما ما يتعلق الأمر (بمفهوم الخلافة والإمامة) يلاحظ عبد الجواد ياسين (303) أن كلا الحركتين الشيعية والسنية حاولتا إلقاء هزيل السلطة السياسية ثوبًا شرعيًا بتأويل النص القرآن والأحاديث النبوية، في الوقت الذي لم يعد القرآن والحديث سوى مفاهيم عامة ليست تفصيلية، ويستطرد متسائلًا هل في القرآن نص يبين شكل الدولة؟ هل هناك نص يوصي للرجل أو أسرة أو قبيلة؟ هل هناك نص يحدد القرشيّة بوصفها شرطاً لاختيار الحاكم؟ هل هناك نص يحدد الشروط الواجب توفرها في الخليفة أو الإمام؟ وأخيراً هل هناك نص يحدد صلاحيات الخليفة أو الإمام؟

لقد أكد الفقه السياسي السني الإجماع المستند على اختيار أبي بكر الصديق، وتأكيد دور قريش (العصبية) موصفًا التاريخ ورواياته لتأكيد وجهة نظره. وكانت الرؤية السنية على قدر مذهل من الموهوب بحيث استطاعت أن تستوعب داخل إطارها دولة الراشدين الشورية ودولة الأمويين الوراثية ودولة العباسيين الأوائل المستندة ثم دولة العباسيين الأخواضأمبوهية والسلجوقية).
التي أفرغت الخلافة من مضمونها الحقيقي. هذه الرؤية كانت تتولى مع التاريخ بحيث أقرت مبدأ الاختيار من الأمة (نموذج أبي بكر الصديق). ثم مبدأ الاستخلاف البضري (نموذج تعيين أبي بكر لعمر بن الخطاب) ثم مبدأ الاستخلاف الجماعي (نموذج سنة الشورى). ثم تقبلت مبدأ الوراثة الأموية والعباسية الأولى، ثم مبدأ الاعتراف بولاية المتغلبين من بويهيين وسلاجقة ومماليك.

وفي المقابل أستردت الرؤية الشيعية هيكلاً دينياً للسلطة ارتكزاً على أمور منها الوصية: نافياً شرعية الاختيار من الأمة للإمام، العصمة: نافياً حق الأمة في مسألة الحاكم ومناصحته، والوراثة: نافياً مبدأ المساواة بين المسلمين وحقهم في المشاركة في السلطة وممارستها.

وإذا عدنا إلى التنظير السني لهيكليكاً السلطة نلاحظ أنه أقر مبدأ اختيار الأمة للحاكم ولكنه إقرار نظري مرن يبرز شرعية الأنظمة السياسية المعاقدة من أموية وعباسية ومملوكية وعلى الرغم من تجاوزها لهذا المبدأ. كما نلاحظ طمسه للمبادئ الأخرى مثل: المساواة والعدالة والحرية والشورى في اتخاذ القرارات التي تخدم مصلحة الأمة وأهلية الخليفة أو الإمام وكفاءته في القيادة وتحمل المسؤولية وقبوله المساءلة والعزل إذا اقتضى الأمر.

 موقف المعتزلة من الخلافة/ الإمامة:

المعتزلة واحدة من الحركات التوهييرية التي مهدت للثورة العباسيّة، كما يراها محمد عابد الجابري (303). والحركة التوهييرية عبرت عن رؤية قوى الوسط داخل الأغلبية صانعة التاريخ التي عارضت أهل الحديث المقربين للسلطة الأموية وعارضت أيديولوجية الجبر الأموية والرؤية الشيعية للإمامية وعارضت أيديولوجية التكفير والعنف الدموي للخوارج الأزارقة. وبعد انتصار الدعوة العباسيّة حاول الخليفة أبو جعفر المنصور كسب عمرو بن عبيد الفقيه المعتزلي دون جدوى. ثم نجح الخليفة الأمون العباسي في كسب صديقه القديم ومعه كتلة
كبيرة من العزلة وجعل في آخر عهده الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة العباسية (304). على أن العزلة لم يكونوا فرقة واحدة بل انقسموا إلى فرق عدة منها: العزلة البغدادية والعزلة البصريون. وهؤلاء انشقوا بدورهم إلى فروع أخرى. وبقدر علاقة الأمر بالخلافة أو الإمامة، فالعزلة بصفة عامة عُذِّبوا الإمام واجبة، وهي بالاختيار من أهل الرأي والفضل، والعهد ممكن إذا توافر الشخص المؤهل، وكانت هناك ظروف قاهرة، وجوز غالبيتهم إمامة الفضول مع وجود الأفضل، ولم يحدثوا في غالبيتهم في الأئمة النسب الفارسي، فالإمامة جائزة في كل شخص قام بالكتاب والسنة مهما كان نسبه. (305)

يرى أحمد محمود صبحي (306) أن كل هذه الرؤى المتعددة للفرق الإسلامية هو الخلافة/ الإمامة يجمعها أصل واحد وهو (السياسة الدينية) حسب تعبير ابن خلدون في مقدمته، ذلك لأن الفصل بين السياسة والدين أمر لم يخطر على بال مفكري الإسلام في القرون الإسلامية الأولى. ويُعرف صبحي بأن الحقيقة الكاملة فيما يتعلق بالفكرة السياسي الإسلامي صعبة بسبب عدم وجود نصوص تاريخية تحدد مفاصل النظام السياسي، ولذلك تفترض السبل بال текيه والكتاب الذين لم يجدوا أمامهم إلا التاريخ ليتمسوا منهم شواهدهم وأسانيدهم. ويُعترف صبحي كلمته بموقف توفيقي مرن فيقول: إن الحقيقة لا تنفرد بها فرصة معينة وإنما توزعت بينها جميعاً، وهذا يتفق في الرأي مع الدارسين المحدثين الذين (307) أشاروا إليهم سابقاً وعلى رأسهم أرنولد وعبد العزيز الدوري وهاملتون جب وعبد الجواد باسن في الفكرة التي تقول إن المؤسسة السياسية (الخلافة أو الإمامة) لا تزال موضوع تجاذب بين أكثر من اتجاه، وإن السلطة الأموية والعباسية لم تقلح في إقامة مؤسسات تحقيق المفاهيم الإسلامية.

نظرية الخلافة

(2) نظرية الفلاسفة وكتاب السياسة الشرعية إلى الخلافة/ الإمامة

ومثلما استثمرت مسألة الخلافة باهتمام الفرق والحركات الدينية السياسية، كذلك جذبت اهتمام الفلسفة وكتاب السياسة الشرعية فكتبوا فيها (308).

ولاحظ أن كتاب السياسة الشرعية مثل الماوردي وأبي يعلى الحنابلة شرعوا...
للقضاء السياسي ومنها الخلافة.

لقد تناول عبد الله بن المقصع (ت42هـ/760م) في مجموعة كتبه موضوحاً الخلافة (309). وهو في هذا الجانب لا يختلف عن غيره في التماس الشرعية للخليفة والملك والسلاطين الذين حكموا دار الإسلام في تلك الفترة، فأشار أن الإمام أو الخليفة يطاع في كل الأمور وال مجالات التنفيذية والتشريعية والحرية إلا إذا نهى عن الفرائض والحدود. فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وابن المقصع من الأوائل الذين دعوا إلى تكريس الطاعة للإمام، وكان الهدف ربط العامة مباشرة بالخليفة باسم الدين.

ويمكن للباحث أن يجد مماثلة بين أفكار ابن المقصع في (رسالته في الصحابة) وغيرها من أدبيات وبين أفكار أبي يوسف القاضي الجاحظ وغيره ولكن بتعبير آخر، وفي العصور العباسية الأخيرة أخذ العلماء المسلمين بدون آراءهم فيما يتعلق بالأسس والشروط التي تبني عليها نظرية الخلافة (310).

فقد تعرض الفارابي (ت339هـ) لنظرية الخلافة، وكان من صحابة سيف الدولة الحمداوي، وفي كتابه (المدينة الفاضلة) يرى الفارابي بأن الدولة الثانوية لا بد أن تحكم من الفلاسفة والخليفة المثقفة. وشبه الفارابي الخليفة بالكون الذي ينظم عوالم متناسقة ولكنها جميعاً تخضع لسلطات الله تعالى. وشبهها كذلك بجسم الإنسان الذي تتنظم أعضاؤه في شكل منسق يسيطر عليه القلب. إن رئيس الدولة لا بد أن يعرف معنى (السعادة الحقة) لأن المجتمع لا يمكنه الوصول إلى هدفه دون هداية. وهذه الهدف هي الإمام القائد.

والعبارة هنا أن الواقع السياسي للخليفة في عصر الفارابي كان ضعيفاً ولم يكن يملك من الأمر شيئاً بل كان تحت تفويض المتسلطين على الخلافة من قادة تراك وبوجهين ديلم.
أما الماوردي فقد عرّف الخلافة في كتابه (الأحكام السلطانية) بأنها "موضوعة الخلافة النبوية في حواسيد الدين وسياسة الدنيا". وقد عاش الماوردي في الفترة البونيهية من العصر العباسي وقد ألف كتابه بدواعي سياسية هدفها تأكيد أهمية سلطة الخليفة وجعله المرجع الأعلى في الدولة حتى في أسوأ أحوال الخليفة. وقد حاول أن يوازن بين الواقع والمالية. وأن يبرر ظروف الخليفة العباسي في صراعه مع البونيين وأن يجد التوافقي بينهما. وعند الماوردي الخلافة أو الإمامة واجبة شرعاً وعقدها من يقوم بها واجب بالإجماع. ومن شروط الخليفة هو أن ينتخب من أهل الجاقة والعقده. وتجوز إمامة المفضل مع وجود الفضل ولا يجوز وجود إمامين في وقت واحد. ويمكن للإمام أن يعهد إلى شخصين أو أكثر بولاية العهد. وهي في مجملها إما تبرير للواقع المعاش أو خيال لا يمت للواقع بصلة.

وقبل الماوردي عالج الفقيه أبو يوسف القاضي نظرية الخلافة في كتابه (الخروج) وذلك في عهد الخليفة هارون الرشيد. ويرى أبو يوسف أن الطاعة واجبة للخليفة وسرد مجموعة من الأحاديث النبوية في تأييد ذلك. وبعد أن يوضح أبو يوسف واجبات الخليفة في إقامة الحدود وإحياء السنن ورد الحقوق. لا يضع تقييدات على صلاحيات الخليفة الذي لا يحاسبه إلا الله تعالى ولكنه يذكره بأن جور الراعي نتيجه هلاك الرعية. وأن الله تعالى يستوفي حقها منه.

أما جماعة (إخوان الصفا) فترى أن السلطان أو الإمام (خليفة الله) في الأرض وحامي الدين. أن الله تعالى منحه حق الحكم بشرط أن يحكم حكماً مبيناً على العدالة والمساواة. وقد انتشرت هذه الجماعة في القرن الرابع الهجري العاشر الهجري من العصر العباسي. وهي حركة إسماعيلية يكتنف آراءها الفموي وارتباك.

أما نظامي عروض السمرقندي فيرى في كتابه (مجمع النوادر) أن وجود الإمام ضرورة لازمة. ويدعى المسؤولية تقسيماً هرلياً على رأسها الخليفة أو الإمام ثم الملك الذي يشرف بدوره على النواب في الأقاليم. وبعد نظامي الخليفة نائبً على الرسول صلى الله عليه وسلم وأن النبي هو نائب الله تعالى.
وفي الفترة السلجوقية من العصر العباسي كتب شهاب الدين السهرودي (ت 875 هـ) عن نظام الخلافة حين استرجع الخليفة العباسي بعض حقوقه السياسية، فثبت السهرودي حقوق الخليفة وسلطاته السياسية والروحية وهاجم الحركات الباطنية والتطرف مثل الإسماعيلية والزندقة والهشيشية الباطنية التي كانت تعمل على هدم الخلافة والتشكيك بالدين.

أما نصير الدين الطوسي الذي دخل بغداد مع جيش هولاكو التتري سنة 656 هـ/1258 م، فقد ألف كتابه الموسوم (أخلاقي ناصري) بالفارسية طرح فيها آراءه في الإمام كمحاكم مثالي تماماً مثلما وصفه أفلاطون لا كما هو واقع الخليفة العباسي وتصرفات هولاكو المغولي معه تلك التصرفات والإجراءات التي شجعها وساهم فيها الطوسي نفسه.

وإذا عرّجنا إلى ابن خلدون (سنة 808 هـ/1303م) الذي عاصر عهد المماليك في مصر وبلاد الشام، فقد كتب في (مقدمته) بأن الخلافة هي وكالة للنبي صلى الله عليه وسلم، فالخليفة ممثله من الناحية السياسية والدينية. ومما يميز نظرية ابن خلدون أن الخليفة يحتاج إلى أن يكون من أهل العصبية والقوة والغبطة. ويستعرض التطور التاريخي للخلافة الإسلامية عبر العصور ويستند إلى التاريخ ويستفاد منه في بلوره نظريته حول الخلافة وفلسفة التاريخ.

وأخيراً وليس آخرًا وصف جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) الذي عاش في أواخر عصر المماليك في مصر وقبل مجيء العثمانيين، الخلافة العباسية ومركز الخليفة في كتابه (تاريخ الخلافاء) وكذلك في تفسيره (الجلالين). ولعل أهم صفة في السيوطي أنه يوضح حالة الخلافة العباسية في واقعها العملي وكذلك ما ينبغي أن تكون (الصورة المثالية).

ولعل ما لاحظناه من استعراض هذه الأفكار من قبل العلماء والفقهاء والفلسفية. أن هؤلاء كانوا أمام أمرين لا ثالث لهما: إما الاستمرار في دعم الخلافة لأن تطبيق الشريعة وتوفر الشرعية تعتمد على وجود الخليفة، أو
الطابع الذي معناه عدم تطبيق الشريعة وما يعقبها من فوضى حيث تغدو كل الأعمال والممارسات باطلة. ولذلك فقد تبنوا الأمر الأول وقبلوا الاستبداد، واعتبروا بالواقع وبروهو حيث يقول ابن جمعة في كتابه (تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام) في العصر المملوكي قوله المشهورة: "من اشتدت وطأته وجبت طاعته". وقال فقيه آخر: "سلطان غشوم ولا فتنة تدوم". وأردف آخر قائلاً: "الحاكم الكافر العادل خير من الحاكم المسلم الجائر".

123
هوامش الفصل الأول

(نظام الخلافة)

(1) من أهم المراجع في هذا المجال: جرجي زياد، تاريخ العرب قبل الإسلام - جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام - صالح أحمد العلي، محاورات في تاريخ العرب (الفصل الحادي عشر). - عبد العزيز الدورى، النظام الإسلامي - هاشم يحيى الملاح، الوسطي في السيرة النبوية والخلافة الراشدة.

(2) ابن هشام، السيرة، 1/181 - هاشم الملاح، المرجع السابق، 189 فما بعد.

(3) ابن هشام، الصدر السابق، 1/501 - صالح أحمد العلي، الدولة في عهد الرسول، 87 - هاشم الملاح، المرجع السابق.


(4) ابن هشام، السيرة، 616/2 - صالح العلي، الدولة في عهد الرسول، ج2، 431 فما بعد - هاشم الملاح، المرجع السابق، ص333 فما بعد.

(5) عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي، دمشق، 1981، ص9 فما بعد.

(6) الطبري، تاريخ، ج3، 207 - ابن أبي الحديد، منهج البلاغة، 1961، ج14، ص35.

Smith, w., Kingship and Marriage in Early Arabia, N.yak, 1969.

(7) الطبري، تاريخ، ج3، 210.

(8) ابن سعد، طبقات، ج3، 274.

(9) خليفة بن خياط، تاريخ، ج1، 91 - أرنولد، الخلافة، 1946م، (مترجم)، 8.

(10) راجع: ولهازن، تاريخ الدولة العربية، (مترجم) 1968م، 32.

khattab -E.I. (1) Umar b. al

(11) ابن سعد، طبقات، ج3، 199 - الطبري، تاريخ، ج2، 428.

(12) ابن سعد، طبقات، ج3، 199 - الطبري، تاريخ، ج2، 428.

(13) المصادر نفسها.

(14) الطبري، تاريخ، ج4، 227 - ابن سعد، طبقات، ج3، 342.

(15) المصدر نفسه.

(16) الطبري، تاريخ، ج4، 227-228.

(17) المصدر نفسه، ج4، 230-231.

(18) المصادر نفسها، ج4، 238.

(19) راجع: عبد العزيز الدورى، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، 43 فما بعد - عبد الحي شعبان، صدر الإسلام والدولة الأموية، ص71 فما بعد.

(20) الطبري، تاريخ، ج4، 238.

(21) ابن سعد، طبقات، ج3، 64.

(22) الطبري، تاريخ، ج3، 347.
(23) المصدر نفسه، ج4، ص429.
(24) المصدر نفسه، ج4، ص433.
(25) راجع: عماد الدين خليل، ص15.
(26) ابن سعد، الطبقات، ج5، ص36-37. الطبري، تاريخ، ج5، ص151. فيما بعد.
(28) الطبري، تاريخ، ج2/2112 (طبعه ليدن).
(29) ابن كثير، البداية والنهاية، ج4، ص35. - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج157.
(30) أنظر تهذيب تاريخ دمشق، ج6، ص106. - قازن الطبري، تاريخ، ج2/146 (طبعه ليدن).
(31) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج1، ص142. - ابن الأثير، الكامل، ج3، ص57.
(32) الطبري، تاريخ، ج5، ص303.
(33) راجع محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي، دم، ص1974.
(34) رضوان السيد، الخلافة والملك، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، الأردان، ص101.
(35) هاملتون جب، تطور الحكومة في صدر الإسلام، ضمن (دراسات في حضارة الإسلام)، مترجم، ص48.
(36) عبد العزيز الدوري، الديمقراطية في فلسفة الحكم، ص62-63.
(37) رضوان السيد، المصدر السابق، ص102.
(38) المصدر نفسه، ص103.
(39) نعم بن حماد، الفن وال-metal، ج2، ص27.
(40) أحمد بن حنبل، المسند، ج4، ص101.
(41) الدينوري، الأخبار الطوال، ج2، الطبري، تاريخ، ص199.
(42) المصدر نفسه، ج2، ص199.
(43) أبو هلال العسكري، الأوائل، الرياض، ص1966، ح62، ص362. - ابن سعد، الطبقات، ج5، ص233.
(44) البلاذري، أنساب، ج5، ص354.
(45) رضوان السيد، المصدر السابق، ج1، ص110.
(46) أبو زرعة، تاريخ، ج1، ص601.
(47) رضوان السيد، المصدر السابق، ص138.
(48) المصدر نفسه، ص142.
(49) المصدر نفسه، ص123. - قارن الفكرة نفسها عن ولاية العهد في مقدمة ابن خلدون بعد عدة قرون.
(50) البلاذري، أنساب، ج3، ص318. - الطبري، تاريخ، ج2، ص1752. - خلدون بعد (طبعه ليدن).
(51) الطبري، تاريخ، ج2، ص1842-1845 (طبعه ليدن).
(52) أبو هلال العسكري، الأوائل، ج1، ص244. - رضوان السيد، المصدر السابق، ج2، ص129.
(53) البلاذري، أنساب، ج3، ص140-141. - الطبري، تاريخ، ج3، ص843-846.
(54) المصدر نفسه، ج3، ص343.
(55) المصدر نفسه، ص209.
(56) النويحي، فرق الشيعة، ج42، النمساوي، مروج، ج6، ص54.
(57) فاروق عمر، بحوث في التاريخ العباسي، بيروت، 1977، ص198.
(58) الطبري، ج3، ص338.
(59) المعيقلي، تاريخ، ج3، ص126.
(60) العقد الفريد، ج3، ص370.
(61) جب، دراسات في حضارة الإسلام، ج48.
(62) البلاذري، أنساب، ج3، ص180.
(63) المصدر نفسه، ص105.
(64) الديني، الأخبار الطوال، ج368، الجهشياري، الوزراء، ج89.
(65) الأصفهاني، الأغني، ج21، ص1-2.
(66) الجاحظ، رسائل السندي، ص116.
(67) الطبري، تاريخ، ج3، ص328.
(68) المصدر نفسه، ج337، فاروق عمر، فوقي، العباسيون الأوائل، ج1، ص209.
(69) الطبري، ج3، ص451، العيون والحدائق، ص217.
(70) الطبري، ج3، ص492، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج3، ص254.
. F. Omar, The Abbasid Caliphate, 334 f (71)
(72) الطبري، ج3، ص523.
(73) يزدي، تاريخ البراماك، تحقيق شieber، ص12.
(74) الطبري، ج3، ص578، الأزدي، تاريخ الموصل، ص259.
(75) الطبري، ج3، ص579.
(76) المصدر نفسه، ص654، بما بعد، المعيقلي، تاريخ، ج3، ص140.
(77) النمساوي، مروج، ج3، ص353.
(78) المصدر نفسه، ص317.
(79) الطبري، ج3، ص1013.
(80) المصدر نفسه، ص1020.
(81) الجهشياري، الوزراء، ج312، الفخري، ج299. Leipzig, I.M.T.F
جبريللي، الأمون وسياسة تجاه العذرين، باللغة الإيطالية، ص226.
(82) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص76 (طبعه القاهرة).
(83) الطبري، ج11، ص82، بما بعد، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج4، ص48.
(84) مسكويه، تجارب الأم، ج1، ص188-199.
(85) المصدر السابق، ج5، ص336، بما بعد، الصولي، أخبار الراضي والمتقي، ص184.
Gold zihen, ombre de dieu, R.H.E, 1897.
Margolioth, The sense of the tithe Khalifah.
saffah, J.R.A.S., 1907. –Amendroz, on the meaning of the iqab AL Watt, codr coliph, in Iran and Islam, 1971.
Lewis, B., The Regnal Titles of the FIrst Abbasid Caliphs.

(93) عبد العزيز الدوري ، العصر العباسي الأول ، بغداد ، 1945م - ميخائيل عواد، لقب السفاح، المعلم الجديد 1946م ص 42 - حسن الباشا ، الألقاب الإسلامية ... القاهرة ، 1957م.
(94) الفلكشفي ، مؤثر الانتهاة في معالم الخلافة ، ص 1962م.
(95) ابن دحية . النبراس ، ص 24.
(96) الصابين ، رسم دار الخلافة ، ص 129.
(97) ابن عدارى ، البيان الغرب في أخبار الأندلس والمغرب ... ص 63.
(98) المقرزي ، خطط ، ج 1 ، ص 287.
(99) مخطوطة تاريخية دولة عباسية ، ص 20ب (استنابول ، 2360).
(100) صالح العلي ، التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية ... ص 87 فيما بعد.

فرق رضوان السيد بين لقب (أمير المؤمنين) ولقب (خليفة الله) ، وقال أن الأول داخلي ينادي المسلمون به إمامهم أو أميرهم ، والثاني يتصل بالدعو ي العالمية للإسلام وبوظيفة الأمة في العالم ، فالله قد استخلفها في الأرض وأورثها إياها ، (راجع الخلافة والملك ، ص 116 فيما بعد) على أن هناك من لا يتفق مع هذا الرأي.

(101) ابن الطفطي ، الفخري ... ص 111.
(102) الفيردي ، السلوك ... ، ج 1 ، ص 13.
(103) انظر على سبيل المثال لا الحصر ، الطبري ، تاريخ الرسول ، ج 1 ، ص 1756-1764.
(104) وربما قبل ذلك .. فحين طلب الشوار من عثمان بن عفان (رضي الله عنه) التنازل رفض ذلك قائلًا : "هذا قميص أليسته الله" ، انظر الطبري ، ج 2 ، ص 208 ، 1843- . الجاحظ ، البيان .. ج 2 ، ص 103 ، الأصفهاني ، الأغاني ، ج 10 ، ص 173 .. الأخلاق ، ديوان .. بروت ، ص 185.
(105) البلامزري ، أنساب ، ج 5 ، ص 354 .. أرولد ، الخلافة .. ص 44 مما بعد ..
العلي، المرجع السابق، ص 87، فما بعد. رضوان السيد، الخلافة والملك، ص 111، وقال مسكن
الدارمي في يزيد الأول (الأغاني) ج18، ص 68، مروج الذهب ج3، ص 143.
أما ليت شعري ما يقول ابن عامر، وموان أم ماذا يقول سعيد
بني "خلفاء" الله مهلاً فيها يبوئها الرحمان حيث يرد
إذا المنبر الغربي خلأ.. ربه، فإن أمير المؤمنين يزيد
(106) البلاذري، أنساب، مخطوطة، ص 1751، 784، أ، 784 ب... الطبري، ج3، ص 430-432،
المصري، مروج، ج6، ص 203-204.
(107) الطبري، ج3، ص 420.
(108) ابن عبد ربه، العقد، ج1، ص 266.
(109) العاملي، أعيان الشيعة - ج12، ص 174.
وقال أشجع السلمي في هارون الرشيد: (الأغاني، ج17، ص 41).
أدرك من ظل النبي وصية وقراءة وشجيت بها الأرحام
(110) الأصفهاني - الأغاني - ج18، ص 114.
(111) مخطوطة أخبار العباس وولدته "معهد الدراسات الإسلامية العليا- بغداد".
(112) فاروق عمر، وصايا المنصور - مجلة الرسالة- بغداد، العدد السابع والثامن.
(113) ابن قتيبة - عيون الأخبار - ج1، ص 294، وقال الشاعر في المنصور أيضاً (ضحي، ج2،
ص 35).
وأما الناس احتموك بها ولكن حياك بذلك الملك الجليل
"نثرت محمد" لكم وكتتم أصول الحق إذ نفي الأصول
(114) ابن قتيبة - الشعر والشعراء - ص 516 - ديوان مسلم بن الوثيد - ص 170، الأغاني، ج7،
ص 14، ج9، ص 140.
(115) الأغاني، ج3، ص 143، ج9، ص 46.
(116) البعقوي، التاريخ، ج2، ص 104.
(117) الأغاني، ج18، ص 152، ابن عساكر - تاريخ دمشق - ج2، ص 320.
(118) الطبري، ج3، ص 107.
(119) المصري، مروج الذهب، ج6، ص 168-170.
(120) ج6، ص 240.
(122) ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص 217، وقد وصل الحد أشجع السلمي أن اعتبر موت
هاشمي نقصاً من الدين وضعفاً له فقال يرثي ابناً للرشيد (أغاني، ج17، ص 36).
نقص من الدين ومن أهل نقص المنايا من بني هاشم
(123) رفاعي، عصر الأمامون، ص 344.
(124) الأغاني، ج7، ص 14.
(125) ج6، ص 94.
(126) ابن قتيبة- الشعر والشعراء- ص151.
(127) العقد الفريد- ص170.
(128) الأغاني- ج6، ص270-172، ابن عساكر، ج4، ص298.
(129) الأغاني- ج1، ص212.
(130) العقد الفريد- ج3، ص316.
(131) حسن الباشا- الألقاب الإسلامية- ص181.
(132) ابن قتيبة- عيون الأخبار- ج2، ص251، الطبري، ج3، ص426-427، العقد الفريد، ج4،
ص99، ج1، ص8.
(133) إن هذا الأمان موجود بنفسه في تاريخ الموصول للأزدي وينحتو كتب الوزراء والكتاب
للجهشياري وأنساب الأشراف للبلادري على نسخ منه.
(134) تاريخ خليفة بن خياط- تحقيق أكرم العمري.
(135) العقد الفريد- ج1، ص9.
(136) ديوان الباجي- بيروت، ص154.
(137) الطبري- ج2، ص1954.
(138) I. Goldziher, Ombee de Dieu, R, H, E, 35, 1897
وفي هذا المعنى الاصطلاحي يقول أسجع السلماني في إبراهيم بن عثمان بن نهيم صاحب شرطة
الرشيد:
في سيف إبراهيم خوف واقع لذوي النفاق وفيه أمن المسلم
لا يصلح السلطان إلا شدة تغشى البريء بفضل ذنب الجمر
وهتجز في سبيل السياسة مسلكاً فهمت مذهبها الذي لم يفهم
معت مهابه النفس حديثها بالأمر تكرهه وإن لم يتعلم
(الأغاني، ج17، ص38، الشعر والشعراء، ص64).
(139) ديوان ابن تمام، ص238، مسند أحمد بن حنبل، ج5، ص43، كولزيديه، المرجع السابق.
(140) الطبري- ج2، ص2516.
(141) الطبري- ج3، ص1387.
(142) خزانة الأدب، ج2، ص515.
(143) صحيح مسلم- ج4، ص280.
(144) ابن خلدون، مقدمة، القاهرة، 1284، ص109، كي- دراسات- ص208.
(145) عن سلمان: أن عمر بن الخطاب قال له: أملك أنا أم خليفة؟ فقال إن كنت جميلاً من أرض
المسلمين درهماً أو أقل أو أكثر ثم وضعته في غير حقه، فانتقلتك خليفة، فاسيت عن عمر.
(146) ابن العربي- المواضيع من القواسم، ص207-210، عن الفرق بين الحلفاء والملوك، أنظر نعم
بن حمود الرؤي، كتاب الفنن، مخطوطة (المتحف البريطاني).
(147) وإذا صحت الرواية المنسوبة للمنصور فإنهم لم يتحرج من نعت نفسه بلقب ملك حين قال "المولك
ثلاثة معاوية وكفاه زيادة وعبد الملك وكفاه الخرجاج وأنا ولا كافي لي".
(148) ابن العربي - المواضيع من القواسم-ص120.
(149) رفاعة - عصر الأمن، ص292.
(150) الأغاني، ج7، ص16.
(151) العقد الفريد، ج1، ص191.
(152) الأغاني، ج18، ص40 - ابن قتيبة - الشعر والشعراء-ص40، ديوان دعبل، ص129-130.
(153) الأغاني، ج17، ص30.
(154) الطبري، ج3، ص653.
(155) الأغاني، ج18، ص38.
Op. Cit (156)
(157) ج9، ص106.
Op. Cit (158)
(159) امتدرو، المرجع السابق، ص663.
(160) الدوري، المصدر السابق، لويس، المرجع السابق، حسن البشارة، الألقاب، ص60.
(161) الدوري، التنبؤات والإجراء، ص292 - الدوري المرجع السابق، ص65، فيما بعد.
(162) ابن أمعيم الكوفي، الفتوح (مخطوطة).
(163) انظر تعلق البروفسور أمتدرو على كلام دي خويه في مقاله الأول آنف الذكر ص660 فيما بعد.
(بالإنكليزية).
(164) ابن قتيبة، الإمرة والسياسة (منسوخ إليه)، الزيري، نسب قريش، ص29 - مخطوطة.
(165) ابن الجوزي، مخطوطة تنسب إليه في، B. M. العيني، دولة بني العباس والطولينيين والفتينين (مخطوطة).
(166) الفلقشندى، ماثر الأنافة، ص170.
(167) هلال الصباح، ص129.
(168) نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول من القرن الحادي عشر، ص256 أ - المصري، التنبؤ، ص337 - أخبار الدولة المنقطعة، ص103، ب-105.
(169) عن هذه الأحاديث وغيرها انظر أحمد أمين، ضحي الإسلام، ج3، ص240.
(170)
(171) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج2، ص327 - دينوري، الأخبار الطوال، ص389.
(172) اليعقوبي، مشاكل الناس لزمانهم، ص54-55.
(173) ابن دحيه، ص24.
(174) حسن البشارة، ص512 - 43.
(175) نشوان الحميري، شمس العلوم، ليذن 1919، ص103 فيما بعد.
(176) الهمداني، الإكبر، بغداد، 1931، ص71 فيما بعد.

(180) أنور قارقش عصر، "تقرير جديد للدعوة العباسية، مجلة العرب، 1970 لنسس المؤلف

(185) أحمد أمين، "ضحي الإسلام، ج2، ص25-126.

(188) ابن الأثير، "التأليف في غريب الحديث، 1311، ج4، ص244. - ابن منظور، "لغة العرب، 1955، "مدة المهدي، " ج3، ص315.

(190) أحمد أمين، "المحدية، ص48. - دونالدسون "عند الاستكشاف، ص131. - الشيماء، "صله، ص110، "الوردي، "الأغاني، "ج12، ص85.

(192) الأصفهاني، "مقاتلة الطلابين، " ص166.

(193) "حين أراد المنصور أن يحسب كتاب المهدي أبي عبدالله قال له المهدي: أتى ترشحني لهذا الأمر وتروى أنى المهدي ثم تكشف كتابي عما أجريه على يده، ونذروه بأمر، فملك تتكسر شيئاً فيقول الناس أنه كشف عن خيانة"، جهشيار، ص127.
(194) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص92.
(195) يقول أحمد أمين أن الأحاديث عن المهدي موضوعة بدليل إغفال البخاري ومسلم لها وإنما ذكرها الترمذي وابن ماجة وأبو داود وغيرهم، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص237.
(196) الطبري، ج3، ص338-341.
(197) الجاحظ، رسائل، ص77. الأصفهاني، الأغاني، ج3، ص94. اليعقوبي، مشاكل الناس لزمانهم، ص55-56.
(198) الأزدي، تاريخ الموصل، ص214.
(199) الأصفهاني، الأغاني، ج3، ص94-95. Op Cit (200) ج3، ص143.
(201) ذيوق بن بشار، ج1، ص330 وهجا بشار بن برد المهدي العلوي محمد النفس الزكية، وسماه الدعوي فقال:
إن الدعوي يعودنا لنبضه بالدفاع والمعدرين ويلقانا بالحاز
(ديوان بشار، ص300).
(202) ولكن بشار هذا نفسه نقل وراءه إلى النفس الزكية بعدئذ وهجا المنصور فقال:
أبا جعفر ما طول عيش بدائم ولا سالم عم فقول بسام على الملك الجبار يفتحه الردى ويصرعه في الأعز المتلاحح
وأنا خاف من بطش المنصور بعدد نهيه النفس الزكية غير اسم "أبا جعفر" في القصيدة إلى "أبا مسلم" وغير اسم "سلامة" أم المنصور إلى "وشكية" أم أبي مسلم.
(203) Op Cit (204) ج1، ص125. أصح فريد رفاعي، عصر الأمور، ص294.
(205) العاملي، أعيان الشيعة، ج12، ص178-179. أما أبو نواس فلا تأثر أن الفكره لم تقف تعبئة فقد قال:
وعلامات ستأتي قبله حممه أولها سكر النهر ويلهم رجل من هاشم أقصى الناس جميعاً للحمار.
(206) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص125.
(207) المغريزي، خطط، ج2، ص15.
(208) اليعقوبي، مشاكل الناس، ص55-56. أما الخلفي فيقول عنه "إن كان عادلاً في خلافته
حتى يقال أنه كان في بني العباس كعمر بن عبد العزيز في بني أمية".. مثار الأثاثة، ص185.
(209) السعدي، التنبيه والإشراف، ص242.
(210) التعالي، لطائف المعارف، ص72.
(211) الأصفهاني، الأغاني، ج7، ص13-16، 23.
120
(212) السيوطي، أخبار الخلفاء ج2 ص101. فان فلوت السيدة العربية، ص223 فما بعد.
أحمد أمين، ضحي الإسلام ج2 ص125 فما بعد.
(213) الأصفهاني في الأغاني ج7 ص14.
(215) الأغاني ج12 ص17.
(216) ديوان بشار ج1 ص330.
(217) الأغاني ج17 ص31.
(218) الأغاني ج17 ص34.
(219) الأغاني ج17 ص44.
(220) التعلبلي، لطائف المعارف ص72.
(221) ديوان بشار ج11 ص11.
(222) عدا الإمام علي بن أبي طالب خاصة والخلفاء الراشدين عامة (رضى الله عنهم) حيث جرى العرف على إطلاق عليهم (ديوان دعيل ص102).
(223) الآلات الإسلامية ص168.
(224) المصري مروج الذهب ج3 ص239.
(225) الطبري ج3 ص64.
(226) الأغاني ج7 ص14.
(227) الجهشادي، الوزارة والكتاب ص173.
(228) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص16.
(229) الأغاني ج5 ص24-25.
(230) ديوان دعيل ص129-130- ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص40، الأغاني ج18 ص40.
(231) الأغاني ج15 ص108- الشعر والشعراء ص35.
(232) الأغاني ج17 ص45.
(233) الشعر والشعراء ص548.
(234) الطبري ج3 ص653 طبعة ليدن.
(235) لطائف المعارف ص72.
(236) المؤلف مجهول، مخطوطة أخبار العباسي وولده (مكتبة الأوقاف ببغداد) ص117 أ.
(237) Op. Cit ص117 أ - 117 ب - يقول الشاعر عن يوم صفين:
لم راية سوداء يخفق ظلها إذا قبل قدم يا يريد تقدما...
(238) أخبار العباس وولده، ص 118 - يقول أحد الشيعة العباسي عن الرأية السوداء "فاستوحشتنا منها".
(241) الطبري، تاريخ الرسل والملوك ليدن، القسم الثالث، ص 3019.
(242) أخبار العباس، ص 118.
(243) التاريخي، تاريخ، ج 2، ص 393.
(244) عن نبوءة الرجل الذي الأعلام السود الذي يخرج من الشرق أو يروي الأمويين. انظر (مخطوطة الفن، المحفوظ البريطاني) الحزاعي- الكامل - للمبردر ص 585 - الطبري، ليدن، القسم الثاني ص 29 فما بعد - عن خراسان: "خراشان كتابنا الله إذا غضب على قوم رواهم بهم" "ما خرجت من خراسان رابية في جاهليه وإسلام فردت حتى تبلغ منها". انظر:
E. Herzfeld, Khorasan.
(245) الطبري، القسم الثاني، ص 1570، 1624، 1981، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص 285.
(246) ابن خلدون، المقدمة، انظر كذلك حاشية رقم (4).
De Sacy, chrestomathie arabe 2e ed, vol. 1, p. 48 ff.
(247) البلاغي، فتح البلدان، ص 112،��يعقوبي، التاريخ، ج 2، ص 151 - الدينوري الأخبار الطوال، ص 186 - أبو يوسف، الخراج، ص 119.
(248) الأصفهاني، الأغاني، ج 8، ص 75، 20 - انظر كذلك ولهامون، الدولة العربية، النسخة الإنجليزية، ص 533.
(249) التلمحي، تاريخ، ص 44-45.
(250) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 13، ص 142 - ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 2، ص 130.
(251) التلمحي، ص 46.
(253) أنظر:
(254) ابن الدانة، المكافات، ص 70 - ابن كثير، البداية والنهاية، ج 10، ص 51، وفي رواية للطبري القسم الثالث، 1925، أن الخوارج استعملوا السوداء.
(255) الطبري، القسم الثالث، ص 1316.
De Sacy, chrestomathie arabe 2e ed, vol. 1, p. 49 ff.
(256) انظر:
(257) فان فلوتن، قبل خلق، ص 257.
(258) الأصهري، الأغاني، ج6، ص141. - وفي رواية للجهشياري، ص56، أن البياض كان شعار
العلويين دون أن يدلل على ذلك.
(259) الطبري، تاريخ، القسم الثاني، ص1898.
De - response....، 1829، p. q. de Servir pour Critiques Reflexions Hamaker، (260)
Sacy، op. cit. II، p. 263، 1، P. 49 f.
(261) ابن خلدون، المقدمة، وكان شريعة مكة في أواخر عهد الخلافة العباسيَّة يلبس البياض
(بسبب البياض والعوامل البيض).
(262) الطبري، القسم الثالث، ص54، Op Cit (263)
(263) الطبري، القسم الثالث، ص55، Op Cit (264)
(264) Op Cit، ص66.
(265) التلحمي، ص46.
(266) الطبري، القسم الثاني، ص1898.
(267) البلاذري، أنساب الأشراف (مخطوطة)، ص542، الطبري، القسم الثالث، ص136.
(268) العقوقي، تاريخ، القسم الثاني، ص445، Op Cit (268)
(269) كتاب العيون والمذاة، ص252.
(270) الطبري، القسم الثالث، ص1917 وما بليها.
(271) يوسف، مرور الذهب، ص33.
(272) Op Cit، ص194. - وحين سيطر أبو السرايا على الحجاز أزال كسوة العباسيين عن الكعبة
ووضع بدلاً علماً من الحرير الأول أبيض والثاني أسود.
pp. 162 ff... Mouvement، Les Sedighi، (273)
(274) المقرزي، الخطيط، ج2، ص44. - ابن تغر برد، النجم الزاهرة - انظر
De Sacy، op. cit. I، p. 52.
(275) الطبري، القسم الثالث، ص1395 وما بليها.
(276) أرزون (مادة خليفة) في دائرة المعارف الإسلامية، (بالإنكليزية)، (1).
E.I.
(277) عبد العزيز الدوسي، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، مجلة المستقبل العربي، 1979،
ص62-65.
(278) أحمد محمود صبحي (الإمام) ضمن موسوعة الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت،
عمان، الأردن.
(279) لطيفة البكاي، حركة الخوارج نشأتها وتطورها إلى نهاية العصر الأموي، بيروت، 2001،
ص246.
(280) راجع الكليني، الكافي، 148. - الشيخ المفيد، الإرشاد، 202. - الأشعري، مقالات
الإسلاميين، 16.
(280) فريد الدين العطار، تاريخ الأولياء، ص 24.
(281) الشيخ المفيد، الإرشاد، ص 148 وما بعد. العملي، أعيان الشيعة، ج 4، ص 543-545.
(282) الطبري، تاريخ، ق 3، ص 123. مهمن الساحلي، نور الإبحار، القاهرة، 175.
(283) مادة الإمامة، موسوعة الحضارة الإسلامية، نشر مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن.
(284) نايف معروف، الخوارج في العصر الأموي، ص 186.
(285) لطيفة البكاي، حركة الخوارج، ص 240 وما بعد.
(286) فاروق عمر فوزي، دراسات في تاريخ عمان، منشورات جامعة آل البيت، 2000، ص 127.
(287) فاروق عمر فوزي، نشأة الحركات الدينية- السياسية في الإسلام، ط، عمان، الأردن، الفصل الثاني، ص 47 وما بعد.
(288) فاروق عمر فوزي، دراسات في تاريخ عمان، ط، 2000، الملحق الرابع، ص 139 وما بعد.
(289) المرجع نفسه، ص 121-138.
(290) المرجع نفسه - - - لطيفة البكاي، المرجع السابق، ص 226.
(291) أحمد محمود صبحي، الإمامة، موسوعة الحضارة الإسلامية، ص 429.
(292) ابن الندم، الفهرست، ص 223.
(293) أحمد صبحي، المرجع السابق، ص 430.
(294) الماوردي، الأحكام السلطانية، 19 وما بعد.
(295) ابن خلدون، المقدمة، ص 134، ص 153.
(296) المصدر نفسه، ص 154.
(297) المصدر نفسه، ص 175. - ابن حزم، الفصل، ص 169 وما بعد.
(298) الماوردي، المصدر السابق، ص 20.
(299) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2003.
(300) أحمد إبراهيم أبو شوك، نقد آراء في كتاب السلطة في الإسلام، مجلة التجديد، السنة السادسة، ع 11، 1998.
(301) عبد الجواد ياسين، المصدر السابق، ص 102.
(302) محمد عبيد الجابري، العقل السياسي العربي، ص 324 وما بعد.
(303) فاروق عمر فوزي، الخلافة العباسيه، الجزء الأول، ص 234 وما بعد.
(304) أحمد صبحي، المرجع السابق، ص 443.
(305) المرجع نفسه 444.

(306) (أرنولد (1) E.I. (مادة خليفة) - عبد العزيز الدوري، الديمقراطية في فلسفة الحكم، 62 فما بعد - هاملتون جب، تطور الحكومة، 48 فما بعد - عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، 223 فما بعد.

(307) فاروق عمر، النظام الإسلامي، العين، 1983م، 35 فما بعد.

(308) راجع: عبد الله بن المقفع، أماه ابن المقفع، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1986م.

(309) انظر تفصيل نظرية الخلافة و موقف كتاب السياسة الشرعية والفلاسفة منها في بحث عبد العزيز الدوري الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، مجلة المستقبل العربي، عدد 9، 1979م، ص 65-76.
مختارات من مصدرا و مراجع الفصل الأول
(نظام الخلافة)

المصادر:
(1) الطبري، تاريخ الرسول والملوك، دار المعارف، مصر، 1967م، وكذلك الطبعة الأوروبية، ليدن.
(2) ابن هشام، السيرة النبوية، مصر، 1955م.
(3) ابن خلدون، المقدمة، القاهرة، 1930م.
(4) الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة، 1930م.
(5) الماوردي، نسخة الملك، بغداد، 1986م.
(6) القاضي عبد الجبار المغني، القاهرة، 1960م.
(7) الناشين الأكبر، مسائل الإمامة، بيروت، 1971م.
(8) العمالي، الفصول المهمة في أصول الأئمة، النجف، 1369هـ.
(9) الأشمي، مقالات الإسلاميين، القاهرة، 1969م.
(10) ابن تيمية، الإمامة والسياحة، القاهرة، 1967م.
(11) ابن حزم، الفضل في الملأ والأهواء والنحل، القاهرة، 1317-1320هـ.
(12) نظام الملك، سياسة نامه (سر الملوك)، لندن، 1960م (ترجمة إنكليزية عن الفارسية).
(13) القلقشندو، صبح الأعشى في نهاية الإنسانية، القاهرة، 1914م.
(14) الأزدي، محمد بن عبد الله البصري، نوح الشام، أربد، الأردن، 2005م.
(15) النيويورك، نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة، 1975م.
(16) ابن يوسف القاضي، الخراج، القاهرة، 1352هـ.
(17) ابن تيمية، السياسة الشرعية، القاهرة، 1951م.
(18) ابن تيمية، سؤال في زيد بن معاوية، دمشق، 1963م (كتيب نشر في مجلة الجامع العربي، ج3، ح4، م38).
(19) الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، القاهرة، 1969م.
(20) الفارابي، كتاب السياسة المدنية، بيروت، 1964م.
(21) ابن الطقطقي، الخيري في الأدب الإسلامي والدولة السلطانية، بيروت، 1966م.
(22) زيد بن معاوية، ديوان، بيروت، 1982م.
(23) أبو بكر الطريفي، سراج الملوك، القاهرة، 1935م.
(24) ابن أبي الريحان، سراج الملك في تدبير المالك، بغداد، 1980م.
(25) ابن الأزدي، أبو عبد الله، دعاة السلك في طبائع المالك، بغداد، 1977م.
(26) ابن المفتح، عبد الله، المجموعة الكاملة، مؤلفات عبد الله بن المفتح، بيروت، 1978م.
(27) المقرزي، تقي الدين، النزاع والتأصيم فيما بين آمنة وبيتي هاشم، ليدن، 1888م.
(28) الناشير الأكبر، عبد الله مسألة الإمامة، بيروت، 1971م.
(29) ابن البتقي، كتاب السياسة في تدبير الرئاسة، القاهرة، 1954م.
(30) الغزالي، الإجابة، المقتضى من الضلال، دمشق، 1960م.
(31) الغزالي، كتاب نصيحة الملوك، أنتويرب، 1964م.

معطيات من المراجع الحديثة العربية والأجنبية:
(1) عبد العزيز الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت، 1960م.
(2) عبد العزيز الدوري، النظام الإسلامي، بغداد، 1950م.
(3) عمار الدين خليل، في التاريخ الإسلامي، دمشق، 1981م.
(4) حسن إبراهيم حسن، النظام الإسلامي، القاهرة، 1970م.
(5) ظاهر القاسمي، نظام الحكم بين التاريخ والشريعة.
(6) أثر الرفاعة، النظام الإسلامي، دمشق، 1973م.
(7) عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد، بغداد، 1967م.
(8) صبحي الصالح، النظام الإسلامي، بيروت، 1965م.
(9) فاروق عمر فوزي، النظام الإسلامي، العين، 1983م.
(10) فاروق عمر فوزي، بحوث في التاريخ السياسي، بيروت، 1978م.
(11) فاروق عمر فوزي، الخلافة العبّاسية، جزءان، عمان، 2003م (طبعة ثانية).
(12) فاروق عمر فوزي، نشأة الحركات الدينية- السياسية في الإسلام، عمان، 1999م.
(13) محمد عابد الجبري، تكوين العقل العربي، بيروت، 1991م.
(14) مونتيمرليوت، الفكر السياسي الإسلامي (مترجم).
(15) محمد كردي علي، الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، 1968م.
(16) ولهارون، أضراب المعارضة السياسية، الكويت، 1976م (مترجم).
(17) محاصليون جب، دراسات في حضارة الإسلام (مترجم)، 1974م.
(18) جوهانسن، دراسات في التاريخ والنمط الإسلامي (مترجم)، الكويت، 1980م.
(19) جولتسبير، العقيدة والشريعة في الإسلام (مترجم)، القاهرة، 1945م.
(20) دونالدسون، عقيدة الشيعة (مترجم)، صيدا، لبنان، 1374ه.
(21) محمد ضياء الرئيس، النظريات السياسية في الإسلام، القاهرة، 1960م.
(22) أحمد محمود صبحي، نظرة الإمام لدلى الشيعة الأثنا عشرية، مصر، 1968م.
(23) أحمد محمود صبحي، الزيدية، دم. د.م. 1948م.
(24) إ:user، الوزارة في عهد السلالة، مترجم، الكويت، 1984م.
(25) محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، صيدا، 1330ه.
(26) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دم. د.ت.
(27) إبراهيم محمد الزين، السلطة في الفكر الإسلامي، الخرطوم، 1983م.
(28) عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، فيرجنينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991م.
(29) كلاوستر، كارل، دراسة في الإدارة المدنية في العصر العباسي، الوزارة غذجاً 1055-1194م، (ترجمة)، بغداد، 2001م.
(30) صالح أحمد العلي، مباحثات في تاريخ العرب، بغداد، 1981م.
(31) هاشم الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، الموصل، 1991م.
(32) أنور بن نجية، الخلافة، دار البصيرة، 1946م (ترجمة).
(33) رضوان السيد، جذورات العقل والنقل والتجربة التاريخية للأمة في الفكر السياسي العربي الإسلامي، مجلة الفكر العربي، بيروت، عدد 15.
(34) رضوان السيد، الدولة والسلطة، بيروت، 1984م.
(35) رضوان السيد، مفاهيم الهوية والأمة والدولة في الفكر العربي الإسلامي، مجلة تاريخ العرب والعالم، 1:141، 1993م.
(36) محمد عبد الحليم شعبان، صدر الإسلام والدولة الأموية، بيروت، 1983م، (ترجمة).
(37) عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، الدار البيضاء، ط 1، 1998م.
(38) فهمي جدعان، أسس التقدم في القرن الرابع الهجري (مترجم)، القاهرة، 1957م.
(39) أمير مزروي، الخلافة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (مترجم)، القاهرة، 2001م.
(40) طبيعة البدائع، حركة الخوارج نشأتها وتطورها، بيروت، 1982م.
(41) فتحي بن راوي، تطور الفكر السياسي في الإسلام، مصر، 1982م.
(42) برناز لويس، لغة السياسة في الإسلام (مترجم)، ط 1، بيروت، 1993م.
(43) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، 1968م.
(44) لامعة، أن، الفكر السياسي عند المسلمين، ضمن ترات الديانة، بيروت، 1984م.
(45) حميد الله، محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، 1985م.
(46) علي الوردي، واعظ السلاطين (عدد طبعات)، بغداد.
(47) محمد عازر، نظرية الخلافة الإسلامية (عدد طبعات)، القاهرة.
(48) ايمان، رائف محمد، الفكر السياسي عند الإمام الجويني، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، 1997م.
(49) معين بن سعيد، دولة الخلافة (دراسة للفكر السياسي عند المؤرخ)، د.ت.د.م.
(50) شرف، محمد جلال، الفكر السياسي في الإسلام ( الشخصيات ومذاهب)، د.ت.د.م.
(51) عبد الزاهر، ميث، التراث السياسي للطوفانية النورية، دمشق، 1989م.
(52) أيوب، يوسف، نصوص الفكر السياسي الإسلامي، الإمام عبد أهل السنة، بيروت، 1966م.
(53) الجابري، مهدي عابد، بنية العقل العربي، بيروت، 1987م.
(54) الجابري، تكوين العقل العربي، بيروت، 1988م.
(55) الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، بيروت، 1982م.
(56) الجابري، العقل السياسي العربي، بيروت، 1987م.
(57) طلفاح، ماضي دار الفضول ودار المملكة، إربد، الأردن، 2008م.
Lambton, A., State and government in Medieval Islam, Otherr, 1981.
Sharoon, M., Black Banners from the East, Jerusalem and Leiden, 1983.
Rabi, M., The Political theory of Ibn Khaldun, Leiden, 1967-

مختارات من البحوث الحديثة باللغات العربية والأجنبية:
(1) عبد العزيز الدوري، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، مجلة المستقبل العربي، عدد 9، بيروت، 1979م.
(2) أحمد إبراهيم أبو شوك، نقد لكتاب السلطة في الإسلام لعبد الجواد ياسين، مجلة التجديد، السنة السادسة، عام 2003م.
(3) إبراهيم، حسن، وأخرون. تطور فكرة المهدية في الصناعة الحديثة، دورية إسلامية المعرفة، العدد، الرابع، 1996م.
(4) أحمد محمود صبري، الإمامة ضمن موسوعة الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن.
(5) السيد، رضوان، محمد النفس الزكية ودعوته وكتابه، ضمن كتاب الجماعة والمجتمع والدولة، بيروت، 1977م.
(6) هاملتون جب، تطور الحكومة في صدر الإسلام وعهد الأمويين، ضمن دراسات في حضارة الإسلام، بيروت، 1964م.
(7) النظرية السياسية للماوردي ( ضمن دراسات في حضارة الإسلام).
(8) رضوان السيد، الخلافة والملك: دراسة في الرؤية الأموية للسلطة، بحث ضمن المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
(9) خالد العسلي، ولاية العهد في عهد معاوية بن أبي سفيان، (بحث غير منشور).
(10) فاروق عمرو فوزي، معالم أدب الاختلاف عند المسلمين، مجلة الزهراء، مجلد 2، عدد 10، 1995م، منشورات جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.
(11) برنارد لويس، السياسة والحرب، (الفصل الرابع)، مترجم.
(12) عقلة، عصام، المرأة والسلاطنة في الإسلام، دراسات الجامعة الأردنية، عمان، 2007م.

Watt, M. Kharjite thought in the Umayyad Period, Arabica, 1962.
- Elad, Amikam, Aspects of the Transition from the Umayyad to the Abbasid Caliphate, JSAI, 19, 1995.
- Khaddwi, M., Law and State in Islam, UCLA TV, in law in Islam.
الفصل الثاني

نظام الوزارة

» واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به آزي وابحثوا في أمري

قرآن كريم، سورة طه

قال زيد بن ثابت:

"نحن أنصاره الله ووزراء رسوله"

الطبري، تاريخ، ق ص116
نظام الوزارة

مقدمة:

إن الباحث في تاريخ الوزارة في الدولة العربية الإسلامية يواجه بعض الصعوبات، منها ما يتعلق بأصل اصطلاح "وزير"، ومنها ما يتعلق ببداية ظهور منصب الوزارة وتطوره، ومنها ما يلاحظ من عدم تحديد "صلاحيات" الوزير مما ينتج عنه التصادم بين سلطة الخليفة الواقعة وسلطةه.

ومن الأسئلة التي تبحث عن جوابها: أصبحت "الوزارة" إحدى المؤسسات الرسمية في الدولة الإسلامية؟ وما هي نظمها؟ أي اليس من الدقة أن يتحدث مؤرخ الوزارة عن شخصيات وحوزته السياسية وعلاقته بالخليفة؟ ومعنى آخر هل هناك "منصب" إداري واضح يطلق عليه (مؤسسة الوزارة) أم أن الخليفة اختار شخصاً من صحابته المقربين أو مواليه المخلصين ليحمل عنه أو يشاركه أعفاء الحكم ومسؤولياته، أو ليعينه في المشورة والتدبير.

إن الجواب عن هذه الأسئلة هو الذي يعيننا على تحديد نشوء منصب الوزارة في التاريخ الإسلامي.

لقد أثرت عوامل عديدة في نشأة الوزارة، وربما كان لإدماج العباسيين بأنهم أصحاب الحق الشرعي في حكم الجماعة الإسلامية أثر في اختيارهم هذا المصطلح القرآني ليدل على مشاور الخليفة. وهناك عوامل إدارية وسياسية، حيث لم يكن الخليفة في البداية مياوًا إلى اتخاذ الوزير بصورة دائمة لذلك نراه يتخذ كاتباً مرة ووزيراً مرة أخرى، فليس هناك إذن "منصب" إذا شغف لابد أن يُملأ، وإذا اعتبرنا "الوزير" تطور "الكاتب" فلا بد من أن نتساءل لماذا وكيف استطاع الكاتب من بين كل أعوان الخليفة ومواليه وصاحبته أن يبرز ويبسط نفوذه.
ونلاحظ كذلك قوة وضعف نفوذ الوزير حسب علاقته بالخليفة. ومعنى ذلك ليس للوزير صلاحيات محددة ومرسومة، فهل كان ذلك الضعف أو ترك القوة نتيجة ضعف في نظام مؤسسة الوزارة أم في شخصية الوزير نفسه؟

وهناك اعتبارات أخرى أثرت في "الوزارة" منها ما يتعلق بالمنافسة بين الكتل المختلفة في الإدارة والبلاط، فهناك تنافس بين صحابة الخليفة ومواليه، وهناك نفوذ القادة العسكريين (أصحاب السيف) ونزاعهم مع كتاب الدواوين (أصحاب القلم)، وهناك التيار الذي تمثله فئة من "الكتاب" وليس كل الكُتاب الذين ظلوا متعلقين بإرثهم الفكري السياسي وحاولوا إدخال قيم ونماذج الإرث الإداري الساساني في الإدارة الإسلامية.

لقد تدهور منصب الوزارة، مثلا تدهور منصب الخليفة، في العصر العباسي الثاني حين سيطر زمرة من القادة العسكريين الترك على مقدرات السلطة ولم يبق للخليفة ووزيره شيء يذكر. وألغي منصب وزير الخليفة في الفترة البوهية وغدا للخليفة كاتب واللأمير البوهيمي وزير!!

ثم عاد وزير الخليفة في الفترة السلجوقيّة، فكان هناك وزيران وزير (الخليفة) العباسي ووزير (السلطان) السلوقيّ، على أن دخل الوزارة العباسية هذا المنعطف لا يعني عدم ظهور شخصيات وارบาท كفوءة ومرموقة فقد ظهر وزراء قديرون سناتي على ذكرهم في هذا الفصل.

- مصطلح الوزير واشتقاته:

يُعد مصطلح (وزير) اصطلاحًا عرفيًا وقد تعددت أوجه اشتقاته فهو عند فئة من اللغوين مأخوذ من الوزير (بفتح الواو) ويعني الملجأ الذي يلجأ إليه الخليفة أو السلطان في الرأي والمشورة أو مشتاق من الأزور وهو الظهير لأن الخليفة يستند إلى وزيره ويقوى به، أو أنه مقتصب من الوزير (بكسر الواو) وهو النقل لأن الوزير يتحمل أعباء المسؤولية. (1)
من ذلك يتضح أن الاصطلاح عربى في أصله (2) على الرغم من أن بعض الباحثين (3) أعادوا إلى أصل هاتسي قديم، ولعل هذا التفسير مرده إلى تأثير هؤلاء الباحثين بالروايات التي أشاعتها فئة من الكتب التي ظلت متعلقة بتراثها الفارسي وحاولت جاهدة إرجاع نظم الدولة ومؤسساتها إلى أصول ساسانية، ويبدو لنا أن جوتنين (4) أكثر موضوعية في رأيه الذي يقول بأن اصطلاح الوزارة وكذلك المنصب ذو جذور عربية، ولو أنه استفاد من نظام الوزارة الساساني فيما يتعلق بصلاحيات الوزير (5).

- جذور المنصب قبل العصر العباسي:

على الرغم من أن الوزير يعقب بن داود وزير الخليفة العباسي المهدي كان أول من حصل على لقب وزير بصورة رسمية سنة 163 هـ/ 779 م، ولكن شخصيات عديدة اضطلعت بشؤون الوزير وصلاحياته قبل هذا التاريخ قبل العصر العباسي، حيث يعرف هذا الاصطلاح قبل الإسلام وفِي صدره ليدل على أهل الخبرة والتجربة الذين يعينون الخليفة أو الوالي بالمشورة أثناء الأزمات (6). بل إن ابن خلدون يرى بأن الوزارة كانت موجودة بالفعل في عصر الأمويين يقول: (7) "فكانت الوزارة أرفع رتبهم. هذا في سائر دولة بني أمية فكان النظر للوزير عامةً في أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الجبايات والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطاء لأهله وغير ذلك ...".

على أننا نخالف ابن خلدون في رأيه هذا ونرى بأن الوزارة كمنصب رسمي أو مرتبة سياسية إدارية لم تكن بعد مقررة القواعد مثبتة الأصول بصورة رسمية، حيث يبدو الاصطلاح الوزير خلال العصر الأموي من المرونة والشمول بحيث يطلق على مشاوري الخليفة وعلى أعيان الولاية والأمراء في الأقاليم، بل إن المختار بن أبي عبيد الثقفي على الرغم من أنه "وزير محمد بن الحنفية وظهيره" (8). ولهذا فنحن نتفق مع ابن طباطبى في قوله: "إن الوزارة لم تتمهد قواعدها وترم قوانينها إلا في دولة بني العباسي" (9).
إن المفهوم الأموي للوزير بقي سارياً ردحاً من الزمن خلال العصر العباسي
الأول. فلم يكن أبو سلمة الخلال في البداية وزيراً لدولة بل كان وزيرًا لدعوته.
وحين تأسست الدولة العباسية لم يتعهد م定点 وزيراً بصورة رسمية وكانت
صلاحياته محدودة وتضارب مع صلاحيات الخليفة ومستشارين آخرين. وترد
روايات (10) عديدة تدل على استمرار اصطلاح وزير بمعنى المستشار والمساعد
في بدايات العصر العباسي.

- الوزارة في العصر العباسي الأول 132هـ-247هـ:

فمنصب الوزير لم يكن موجوداً حين انتقلت الخلافة إلى العباسيين. ولهذا
يقول (11) المساوئي إن بني العباس "استخرجت تسمية الكاتب وزيراً" ويوالده ابن
طباطباً قائلًا: "ما ملك بنو العباس يسими الوزير ويزيراً فكان قبل ذلك يسمى
كتاباً أو مشيراً". (12)

- وزارة أبي سلمة الخلال:

ومن الناحية التاريخية تشيران روایاتنا بأن جيش العباسيين حين دخل الكوفة
في 11 محرم الحرام 132هـ/سنة 749م سلم على الداعية أبي سلمة الخلال
وسماه (وزير آل محمد) وهنا ظهر المنصب قبل إعلان اسم الخليفة
العباسي. (13)

أما صلاحيات الوزير فقد بدأت تنمو وتتطور مع اتجاه الدولة نحو المركزية
حيث طلّب الأمر وجود شخص يعاون الخليفة ويشاركه مسؤولياته وترقى عنه
رواية: (14) "إن أولوزير لأول خليفة عباسي أبو سلمة الخلال، وكان من مباسي
أهل الكوفة وكان ينقف ماله على رجال الدعوة".

ويبدو أن صلاحيات الوزير في البداية لم تكون واضحة ولم تكن تبعد كثيراً
عن مسؤوليات الكاتب في العصر الأموي، كما لم تكن الدواوين كلها بيده. ثم
تشير روایات أخرى إلى تأسيس أبي سلمة دواوين جديدة في الكوفة والى
تعيينه الولاة والعمال على الأقاليم وإرساله الجيوش وقيادته لبعض العمليات
العسكرية. ولكن كان أهم ديوانين (الجند والخرج) خارج سلطته حيث أنيطت مسؤولياتهما إلى خالد بن برمك. (15)

كان الخلاف قبل استقراره من فئة الكتّاب. وقد تواصّل في شخصيته العديد من صفات الوزير النظرية - التي وضعها فيما بعد كتاب السياسة الشرعية - فقد كان فقيهاً عالماً بأخبار العرب وأشعارها وبالسير والتمسّك، وقد انتهت سلطته بعد أقل من أربعة أشهر حيث قُتل بسبب محاولته نقل الخلافة إلى العلويين، والمتمعن في سير الخلافة السياسية يلاحظ اتساع نفوذه الذي بات يهدد نفوذ الخليفة العباسي وينافس نفوذ أبي مسلم الخراساني وهذا ربما يفسر دور أبي مسلم في عملية اغتياله من أجل التخلص من نفوذه، حيث لا يجتمع رأسان في دولة واحدة.

إنّ نهاية الخلافة المأساوية تعد مظهراً من مظاهر عدم الاستقرار في وضع الوزارة من جهة والتصادم بين الوزير والخليفة أو رجاليات الدولة الآخرين من جهة أخرى. وعلى ذلك فقينا القول بأن الوزارة كمؤسسة رسمية كانت لا تزال غير واضحة. كما وأن صلاحيات الوزير لم تكن متبثة مما جعل التصادم محتوماً بينه وبين الخليفة الذي كان ينظر إلى الوزير بوصفه معيناً أو مشيراً ليس إلا. وقد انتهى الصراع بتأكيد سلطة الخليفة. ولهذا نجنب الوزراء الذين خلفوا الخلاف أو يسعفون أنفسهم بالوزير. وقد انعكس هذا الارتباط في وضع الوزير على روابيّتنا التي أعطته لقب الوزير إلى أكثر من شخصية من الشخصيات المقربة للخليفة مثل أبي الجهم بن عطية الباهلي وخالد بن برمك، وكان الأمر عاد كما كان في العصر الأموي. بل إن أحد الشعراء قال بتطير من لقب الوزير. (16)

إن الوزير الوزير آل محمد أودي فمن بشنال كان وزيراً
ثم جاء أبو جعفر المنصور إلى الخلافة فكان قوياً حازماً ينظر بنفسه في كل صغيرة وكبيرة فلم يكن له وزير دائم وإنما اتخذ كاتباً مرة ووزيراً مرة أخرى، وفي كلا الحالتين لا يتعدي عمله التنفيذ والمشورة، يقول ابن الطقططي في الفخري:
لم تكن للوزارة في أيام المنصور طائلة لاستبداده واستثنائه برأيه وكفائه وإنما كانت هيتهه تصرف لها هيئة الوزراء وكانوا لا يزالون منه على وجل وخوف.

- وزارة أبي أيوب المورياني:

لم يكن للمنصور كما أشرنا وليد في السنوات الأولى من حكمه، وتشير رواياته التاريخية إلى تقسم عدد من الشخصيات مثل: خالد البرمكي وأبي الجهم الباهلي وعبد الملك بن حميد الباهلي وأبي أيوب سليمان بن مخلد المورياني الخزفي للإدارة المركزية، ثم وقع اختيار المنصور على أبي أيوب المورياني لوزارته ودعايته وحمله مسؤولية الأعمال كافة.

كان المورياني من فئة "الكتب" كذلك ويدعو أن علاقته بالمنصور تعود إلى ما قبل الخلافة العباسي حيث نجح في اقتناع الوالي الأموي على الأهواس بإطلاق سراح أبي جعفر بعد أن سجن هناك بسبب نشاطات سياسية، تقول رواية: كانت له أبي جعفر حرمة رعاها له فخى على قلبها، فلم يزل أمر أبي أيوب يعلو ومجله من رأي أبي جعفر يزيد حتى قلده وزارته وفوض إليه أمره كله.

ومع أن معظم المصادر تتردد في تليقيبه بالوزير، ولكنها تتفق في تمنيته بصلاحيات واسعة وفي سعة نفوذها حيث تقلقت الدواوين مع الوزارة. ولا شك فإن المورياني كان أكبر من كاتب فقد كان طيلة المدة التي تقلد فيها المسؤولية المبين الأول للخلفية، ويدعو أن سبب سقوطه يعود إلى مخالفته لتعليمات الخليفة وتذكيره بثلاثمائة ألف درهم، وقد صدرت أمواله وأموال أعوانه ومات سنة 154هـ/770م في السجن، وقد أرفى أحد الشعراء هذه الحادثة بقوله:

أسوأ العائلين حالاً لديهم من تسمى بكابث أو وزير

- وزارة الربيع بن يونس:

ومع أن مصادرنا تحاول أن تبرز الربيع بن يونس على أنه الشخصية التي تمتعت بالمقام الأول عند المنصور بعد سقوط المورياني، وحيث كذلك حتى وفاة الخليفة، ولكن الباحث يلاحظ أن سلطات المورياني الواسعة قد وزعت على أكثر
من شخصية إدارية وسياسية فقد تقلد الفضل بن سليمان الطوسي ديوان الخاتم، وتقليد آبان بن صدقة ديوان الرسائل والسر، ووزعت أمور الضياع والخرج على العديد من الكتب. (20)

لقد اشتهر الربيع بن يونس ببلباقته وذكائه وحسن سياسته، وكان يظهر في العديد من المناسبات مع الخليفة يشير عليه ويجيب على استفساراته، وكان مسؤولاً عن النفقات والعرض كما كان مسؤولاً عن رقيق الخليفة ولديه مفاتيح الخزانات، وتصفه رواية: (21) "كان جليلًا نبلاً منفداً للأمور مهيبًا فصيحًا كاتباً حازماً عالقاً فطناً خبيراً بالحساب والأعمال حازماً بأمور الملك بصيراً بما يبقى ويريد محبباً لفعل الخير.

ويشير الجهشياري إلى المراسم الرسمية التي اتبعت في تقليد الربيع بن يونس الوزارة والعرض على الخليفة فيقول: "ولما عزم على تقلد الربيع العرض عليه قال أجلس في بيتك حتى يأتيك رسولي... فصار إليه الرسول بفرادة وطلسان وشاشةه، فقال له إلسي هذا واركبه بهذا الذي فرك، فأمر الفراش أن يطرح له مرفقة تحت البساط تقسيراً به عن منزلة المهدى وعيسى بن علي.. فلما وصل إليه قال له: قد وليتك الوزارة والعرض". (22)

- وزارة أبي عبد الله معاوية بن يسار في عهد المهدي:

ثم جاء عهد محمد المهدي الخليفة العباسي وكان عهد استقرار ورخاء، ولم يمض وقت طويل حتى غدا أبو عبد الله معاوية بن يسار، الذي كان مربيًا وكاتباً للمهدي قبل خلافته، الرجل الأول إلى جانب المهدي، وفي كتاب الفخري إشارة تقول: "ظهرت أبهة الوزارة في عهد المهدي، أي أن نضوض الوزراء وسلطاتهم الواسعة برزت في ذلك العهد، ولعل رواية الجهشياري الآتية تؤكد ذلك بوضوح: كان (أبو عبد الله) غالباً على أمور المهدي لا يسعه له قولاً وكان المنصور لا يزال يوصيه فيه ويأمره باستمرار ما يشير به فلما مات المنصور وتولى المهدي الخلافة فوضع إليه تدبير الملكة وسلم إليه الدواوين". (23)
- وزارة يعقوب بن داود:

وكان أبو عبيد الله مشهورًا باستقامته و理عفة وكانت له خبرة في تنظيم جباية الخراج في السواد على نظام المقاسة بل أنه صنف كتابًا في الخراج. على أن سلطته لم تدم أكثر من أربع سنوات فقد نقل المهدي ثقته إلى يعقوب بن داود واتخذه وزيراً له سنة 163هـ/779م. ومعما يتمتع به يعقوب بن داود من صفات وقابليات عالية فإن ميلله العلوي هي التي جذبت إليه نظر الخليفة الذي كان يرغب في التوفيق والهدنة مع العلويين فاختار يعقوب بن داود للوزارة ليقوم بمهمة الوسيط وأعطاه لقب (الأخ في الله) حتى انفرد بتسيير الأمور، وبعد شخصية يعقوب بن داود السلمي "بالولاية أولاً" أولاً تتفق الروايات على تلقيبه رسمياً بالوزارة (24) وكان ليعقوب بن داود سلطات واسعة وتأثير كبير فقد (غلب على أمر المهدي ووزيرته) و(ترفدت بتسيير الأمور كلها) (وفرض على المهدي أمر الخلافة). وقد انتهى يعقوب وفرصة فعّل انصاره الزيدية في مناصب الدولة المهمة، وكان له في كل إقليم "أمين فكان الوالي لا ينفذ أمرًا دون أن يستشيره (25). ولكن يعقوب فشل في سياسة التوفيق العباسية العلوية فعزله الخليفة وسجنه، ثم استد بعده على الفيض بن صالح وكان من طبقة الكتّاب تربى في الدولة وتآدب وبرع في الكتابة. (26)

- وزراء الخليفة الهادي:

وفي عهد موسى الهادي أصبح الريع بن يونس وزيراً للمرة الثانية، ومع هذا فقد أبقى الهادي إلى جانبه العديد من المسؤولين، فكان محمد بن جميل على ديوان خراج العراقيين وعبد الله بن زياد على خراج الشام وما يليه وعلي بن عيسى بن ماهان على الحرس وديوان الجند، وعبد الله بن مالك على الشرطة وعلي بن يقطين على الخاتم، وبعد عزل الهادي للريع بن يونس عن الوزارة تبدو شخصية إبراهيم بن ذكوان الحراني هي الأقوى بين مساعدي الخليفة وسميه بعض المؤرخين بالوزير. (27)
- الوزارة البرمكية في عهد الرشيد

إن العاملين البارزين في اختيار الوزير في صدر دولة بني العباس هما: القابليات الإدارية والضرورة السياسية، فالوزير يوصف بكونه كاتباً حاذقاً في الإدارة وسياسياً ماهراً، وهذا ما أثبته يحيى بن خالد البرمكي حين تولى الوزارة لهارون الرشيد. فلقد ظهرت أبهة الوزارة بصورة جليّة وتبثت سلطات الوزير بصورة أدق من السابق في عهد الخليفة هارون الرشيد. وربما كان ذلك يعود إلى اعتماد الخليفة على البرامكة وثقته الكبيرة بهم. لقد كان الخليفة المهدي هو الذي عيّن يحيى بن خالد البرمكي مربيةً للأمير هارون ومشرفاً على شؤونه ومرافقاً له في حملاته. وكان يحيى البرمكي ذا تطموح كبير وآمال عريضة أراد أن يحققها من خلال هارون الرشيد، فوقف وراءه يشد من عزمه ويشجعه على التمسك بحقه الشرعي في الخلافة بوصفه ولياً ثانياً للعهد.

وينابض الرشيد خلافته يحيى بن خالد البرمكي وزيراً وفوّض إليه أمر الدولة، مخاطباً إياه: "فأحكم بما ترى واستعمل من شئت واستقل من رأيت فإني غير ناظر ملك في شيء" (28). وقد دخل مع يحيى بن خالد البرمكي عدد من أفراد عائلته وعلى الأخص ولديه الفضل وجعفر. ومع ذلك فإن وقائع الأحداث تؤكد أن البرامكة لم يكونوا وحدهم في السلطة. فقد ترك الرشيد في السنوات الأولى الكثير من النفوض لأمة الخيزران التي استعادت سلطتها بعد موت ابنها الهادي. وقد أشرك يحيى البرمكي الخيزران في القرارات التي اتخذها فكان يفرض عليها الأمور بحيث اعتبرتها بعض الروايات "الناظرة في الأمور" (29) حتى وفاتها 173هـ/897م.

إن المصادر تشير إلى يحيى البرمكي كوزير منذ سنة 171هـ/787م حيث أنه كان يرأس الديوان. وفي السنة نفسها ضم إليه ديوان الخاتم بعد وفاة الفضل بن سليمان الطوسي الأزدي. وتناول يحيى البرمكي وولده الفضل وجعفر ديوان الخاتم الذي كان يعد رمز السلطة والنفوذ اللذين تمكن بهما البرامكة.
لقد كان الرشيد يسمى جعفراً (أخي) وقد أشركه في النظر في المظالم التي كانت تعود من اختصاص الخليفة وحده، كما قلده الأشراط على دور الضرب وعلى عيار الذهب في السكة وهي الأخرى من اختصاص الخليفة وحده، كما عهد الخليفة إلى جعفر بالتوقيعات. وقد انتدب الخليفة كل من الفضل وعمر في مهمات سياسية وعسكرية وإدارية خطيرة، كما اشتركا في تثقيف وتدريب أولاد الرشيد الأمين والمأمون خاصة.

سقط البرامكة بعد سبعة عشر عاماً من النفوذ سنة 187هـ/803م، وحار المؤرخون (31) في تفسير أسباب ذلك على أن أهم هذه الأسباب تعاظم نفوذهم وتبديرهم للأموال واستثمارهم بالوظائف واختناصهم الضياع. كل ذلك أثار شكوك الرشيد الذي أدرك بأن نفوذه أصبح لا شيء بالنسبة لنفوذهم فأسقطهم. ولابد أن نذكر بأن هناك كتلة كانت تتائف البرامكة وتستثمر هزواتهم منذ البداية نذكر منها: الفضل بن سليمان الأزدي الطوسي ومحمد بن شروخ الأزدي ويزيد بن مزيد الشيشاني والفضل بن الربيع وعلي بن عيسى بن ماهان وغيرهم، ولابد أن تكون هذه الفئة قد لعبت دورها في سقوط البرامكة.

لقد حاولت بعض الروايات الشعبوية أن تصير سقوط البرامكة لكونه حدثاً مفاجئاً دون سبب يبرره، فهو - على حد قول تلك الروايات - نزوة من نزوات الرشيد المنبعثة عن عاطفته جامحة... ولكن الباحث يلاحظ مؤشرات وعون بالأدلة مساعدته في سمعة الرشيد عليهم، لعل ما أهمها توعية نفوذهم السياسي والمالي وتجاوزه سلطان الخليفة، أما قصة العباسي أخذ الرشيد وعلاقتها ببعض البرامكة فهي قصة متهافتة من نسيج الخيال الشععبي تهدف للطبع بالقيم العربية الإسلامية. إن سقوط البرامكة بالسهمة التي سقطوا بها بعدة حوالي عقودين من النفوذ الكبير يدل على مدى قوة الخليفة العباسي في تلك الفترة. وإن مؤسسة الخلافة لا تزال بخير.

- وزارة الفضل بن الربيع:

لما أسقط الرشيد البرامكة استولى منافسيهم الفضل بن الربيع، وبقي هذا الوزير على وصاية حتى وفاة الرشيد سنة 193هـ. والفضل بن الربيع من الكتلة
المعروفة بميلولها العربية وولائها العراقي وإخلاصها للعباسيين. ولم يكن الفضل بن الربيع على صلة بالخيزران والبرامكة. وقد قال له الرشيد بعد وفاة الخيزران: "يا فضل، وحقه المهدي، إني لأهم لك يوم تولت الخلافة بالشيء من التولية وغيرها. فتمعتني أمي رحمها الله فأطيع أمرها.. فخذ الخاتم من جعفر بن يحيى".(32)

إلا أن الملاحظ بأن الخليفة لم يعط الفضل بن الربيع مسؤوليات واسعة كما فعل مع البرامكة فقد كان يشترك العديد من الشخصيات في الأشراف على الإدارة المركزية ودواوينها. وفي رواية المسعودي (33) أن إسماعيل بن صبيح الحراتي كان في مرتبتة الفضل بن الربيع في أواخر عهد الرشيد.

وفي عهد الخليفة الأمين استمر الفضل بن الربيع على مرتبتة، وترتبه روايات عديدة بلقب الوزير (34)، وربما كان ذلك بسبب حصوله رسمياً على لقب وزير. وشرفه الخليفة بإدارة ديوان الطراز ووضع اسمه على الطرز. ولكن الإدارة المركزية للدولة بقيت موزعة بين عدد من المسؤولين الكبار وليست محصورة في شخص واحد.

- وزارة الفضل بن سهل:

وفي عهد الخليفة الأمين غدا الفضل بن سهل ذا نفوذ واسع في الإدارة بحيث سُمي ذو الرئاستين رئاسة الحرب ورئاسة التدبير. وكانت وزارته وزارة تفويض ذات صلاحية واسعة حيث أصدر الخليفة توجيهًا له قائلًا فيه: "قد جعلت لك مرتبة من يقول في كل شيء فيسمع منه. ولا تتقدمك مرتبة أحد ما لزمت ما أمرتك به من العمل لله ولنبيه والقيام بإصلاح دولة أنت ولي قيامها".(35)

والفضل بن سهل فارس مجريس قبل إسلامه وكان أبوه زراد شتباً من قرية بضواحي الكوفة أسلم أيام الرشيد واتصل بالبرامكة. وقد سار الفضل بن سهل على تقاليد البرامكة الإدارية وافتتح في أسول الوزارة ومظاهرها للأصول.
الفارسية الساسانية. وقد لعب الفضل بن سهل دوراً كبيراً في النزاع بين الأمامين وأخيه الأمين و بعد انتهاء الحرب بانتصار الأول أصبح للفضل بن سهل صلاحيات واسعة إدارية وسياسية إضافة إلى مسؤوليته كرئيس الحرس الخليفي وصاحب دوارة الخليفة. ونظم حملات عسكرية متتالية ضد ملوثات الترك في الأقاليم الشرقية الذين دانوا بالخضوع للخلافة العباسيّة. كما ظهر اسمه على السكة المضروبة في خراسان والأقاليم الشرقية مدة بقاء الخليفة المرصم

هناك. (36)

إلا أن أهل العراق وغالبية البيت العباسي لم يرتنعوا ببقاء الأمامين في خراسان، حيث اضطر الخليفة العودة إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسيّة بعد الاضطرابات والقلاقل المتعددة التي قام بها أهل بغداد، وكذلك الحركات التي وقعت في الجزيرة الفراتية والسواد. ويتقّل العديد من المؤرخين (37) أن الفضل بن سهل كان طموحاً محباً للسلطة الواسعة مقرّراً بميل لإحياء المراسم الساسانية، ومن أجل ذلك حاول حجب الحقائق عن الأمامين وهؤلاء الأبطال. وكان أهل بغداد أول من أدرك خطته فأبديوا حذرهم قائلين: "وقد خشینا أن تذهب هذه الدولة بما حدث من تدبير المجوس". (38)

ولم يكن صعباً على الخليفة وقد قرر العودة إلى العراق، التخلص من الفضل بن سهل سنة 202هـ/818م حين اعتقده أن هذا الإجراء بات ضرورياً. وقد استورد الأمامون ووصوله بغداد أخاه الفضل وهو الحسن بن سهل ولكن ودارته لم تدم طويلا. والملاحظ أن الفخري يسُمى فترة وعارة آل سهل بـ (الدولة) على غرار وزارة البرامكة (دولة البرامكة).

- وزارة أحمد بن أبي خالد:

لقد أعقب الحسن بن سهل في الوزارة أحمد بن أبي خالد. والوزير الجديد كان من طبقة، "الكتاب" ولم يرغب بالتسميّة وتنصل من اللقب قائلًاً للخليفة: "يا أمير المؤمنين أعفيني من التسمي بالوزارة وطالبني بالواجب فيها". (39)، وكان
غالبية وزراء الأمون من الكتّاب الحاذقين لصمتهم - مثل: الفضل بن مروان ومحمد بن عبد الملك الزيات - ولم يسلم لهم الخلافة كل مقاليد السلطة كما فعل مع الفضل بن سهل. ومع أن الأمون نصح أخاه المعتصم بالله ليستور أحداً إلا أن المعتصم مضى قدمًا في الاستعانة بهما مما يدل على تبليغ "المؤسسة" بعد التجارب التي مرت بها خلال قرن من الزمان تقريباً (40). أما الخليفة الواثق فاستورز محمد بن عبد الملك الزيات وقد وصفه ابن الطقطقي "نادرة وقته عقلاً وفهماً وذكاء وكتابة وشعاراً وأدبًا وخيرة بأدب الفهم، وقد وثقته دواوينه، لكنه كان جباراً متكبراً فظياً غليظ القلب خشن الجانب مبغيضاً إلى الخلق، حتى كان ذلك سبب قتله من يد المتوكل بعد أن استورزه رجاءً". (41)

- الوزارة في فترة النفوذ التركي 247هـ-334هـ:

مرت مؤسسة الوزارة بتجارب قاسية في هذه الفترة، حيث كافحت جنبًا إلى جنب مع مؤسسة الخلافة نفوذ القادة الترك المتصاعد، حتى أنها كلت تزول بعقد سنة 247هـ-256هـ أي بعد قتل الخليفة المتوكل على مجيء الخليفة المعتمد. وغدت منصبًا شكلياً في فترة أزمة الأمراء. كان القادة الترك هم الذين يختارون الوزير ويتولون الخليفة إصدار المرسوم الخاص بتعيينه. وكانت سلطة الوزير تتوفر على العلاقة بين الخليفة والقادة الترك، ومدى قوة أي من الطرفين. (42)

وللوزارة في العصر العباسي الثاني خصائص معينة منها: (43)

1) ضعف سلطة الوزير بالمقارنة مع سلطة القائد العسكري التركي، وبات الخليفة يخضع لسلطة القائد في التعني ومشاركة. ومع أن القادة العسكريين طمعوا في منصب الوزارة وقد تقلدها بعضهم مثل أوتاش وزعيم المستعين الحسن بن مخلد وزعيم المستعدين، إلا أن القادة الترك تركوها ليس تعفياً ونظامًا بل لم يقدروا عليها لما فيها من أصول إدارية وإجراءات تتعلق بالسجلات والدواوين الأمر الذي لا يفهمه العسكر ولا يقدمون عليه. ثم أن المنصب خلق بينهم نزاعات وغيرة ففضلوا تركه لغيرهم شرط إشرافهم التام عليه.
(2) غدت الوزارة شبه وراثية وانحصرت في أسر معينة معرفة مثل أسرة آل خاقان وآل الزيات وآل وهب وآل الجراح.

(3) كان الوزير يختار من فئة الأشخاص المدنيين، ذوي الخبرة الإدارية والحنكة السياسية. فأسرة آل وهب كانت في الأصل أسرة مسيحية أسلمت وتدرجت في خدمة الدولة في الدوامين حتى وصل أفراد منها إلى منصب الوزارة. مما يدل على أن الوزارة كانت ذات خصائص مدنية.

(4) انحصرت صلاحيات الوزير في هذه الفترة في الإشراف على الموارد المالية للدولة وتأمين الحصول عليها. وهذا تقلصت صلاحيات الوزير كثيراً مما كان عليه في العصر العباسي الأول حيث كان يشترك في اختيار الخلفاء وولاة العهد وكان مستشار الخليفة في الأمور المهمة التي تعرض عليه.

(5) تدخل الحريمل في تنصيب الوزراء وعزلهم، فقد طلبت أم الخليفة المقدْر من ابنها عزل الوزير المصلح علي بن عيسي آل الجراح بسبب اعتذاره عن صرف المال لها بمناسبة عيد الأضحى.

(6) ساءت منزلة الوزراء في (فترة أمير الأمراء) 324هـ-334هـ حيث أصبح القانون أميراً لل الأمراء، صاحب الأمر والنهي، وتقلص نفوذ الوزراء بحيث اقتصر عملهم على الظهور في المواكب والاحتفالات الرسمية. ولم ينظروا بشيء من أمر الدوامين أو الولائيات، بل سار أمير الأمراء وكتابه ينظران في كل الأمور. وكان أمير الأمراء يشير على الخليفة بثولية الوزير أو عزله، وحاول عدد من الخلفاء عبثاً استعادة نفوذهم، كما وأن العلاقة بين الخليفة ووزيره المسلَّوب السلطة والإرادة لم تكن على ما يرام، ففي رواية أن المكتفي طلب من وزیره كتبًا يلهو بها ويقطع بمطالعتها زمانه. فأمر الوزير نوابه بتحصيل ذلك وعرضه عليه قبل حمله إلى الخليفة. فحصروا شيئاً من كتب التاريخ وفيها شيء مما جرى في الأيام السالفة من وقائع وأخبار الوزراء ومعرفة التحيل في استخراج الأموال، فلما رأى ذلك الوزير.
قال لنوابه "والله إنكم أشد الناس عداوة لي، أنا قلت لكم حصلوا له كتبًا يلهو بها، فقد حصلتم له ما يعرفه مصارع الوزراء وطرق استخراج المال، ردوها وحصلوا له كتبًا فيها حكايات تلهيه وأشعار تطبره، ويلعق صاحب كتاب الفخري (44) على ذلك فيقول إن الوزراء كانوا يكرهون أن يكون في الخليفة والملوك فطانة ومعرفة بالأمور.

أما أشهر وزراء هذا العصر فهم:

وزير أحمد بن إسرائيل الأباني وزير الخليفة الوعز، وكان أحد الكتاب الحذاق الأذكياء، وكان على علاقة بالخليفة قبل الخليفة حيث كان مربيه وكاتبته، وقيل أنه وضع تاجًا على رأسه حين استوزره. (45)

وزير جعفر بن محمود الإسكافي وزير الخليفة الوعز أيضاً الذي فرض على الخليفة وقد اكتفى بحضور المواكب وترك تصرف أمور الدولة بيد صالح بن يوسف حيث كانت الكتب تصدر باسمه وكونه الوزير. (46)

وزير سليمان بن وهب بن سعيد وهو كاتب مشهور في الكتابة وأدب السياسة، والوزير عبد الله بن محمد بن يزدد الذي كانت توقعياته وأجوبته من أحسن التوقعات والأجوبة، وهما من وزراء الخليفة القوي المهتدي بالله الذي كان يشرف عليهما مباشرة ويوجههم. (47)

وزيرة أبي الحسن علي بن الفرات (48) وزير الخليفة المقتدر، وهو من فئة الكتاب كفوء خبير بالحساب أظهر اعتمادًا في السياسة وهذا الأوضاع بعد فتحة ابن الوعز، وأشار إلى الخليفة بعدم معاقة من شارك في الفتنة وحرق القوائم التي فيها أسماء المبايعين لابن الوعز، وإصدار الأمر بالعفو عنهم لأن عدم القيام بذلك مثله كثرة الاضطرابات، كما عزم ابن الفرات منشورًا إلى جميع اليلابيات بالعدل بين الرعية وإزالة الرسوم الجائرة عليهم.

إلا أن ابن الفرات لم يسلم من الفساد المستشري فاتهم بجمع الأمانة مصلحته وسعية لخلع الخليفة فسجنه وصودرت أمواله ونهبت دوره ودور أولاده.

ثم عفا الخليفة عنه وأحسن إليه.
وزارة علي بن عيسى آل الجراح (49) وزير الخليفة المقترد، وكان من كبار الكتاب والفقهاء وأصحاب الإدارة الناجحة وشاهذ بالزهد والعفة. وحين استلم الإدارة وقدها مرتبكة والخزمية خاوية خالية. فضبط الدواوين والأمن الداخلي ونشر العدل، كما اختار الأفكار من أصحابه، واستطاع أن يهادن القرامطة لفترة من الزمن، ولكنه حين اصطدم بالأزمة المالية وحاول حلها بإلغاء تزيدات في الرواتب، وإلغاء الضرائب التي تؤدي إلى الإسراف والتفخير، ساءت علاقته بالحاشية، ونجدوا من خلال أم موسى قهرمانة السيدة أم الخليفة المقترد في إسقاطه من الوزارة. ولكن الخليفة ما لبث أن استدعاه بعد أن أدرك عجز وزيره الجديد حامد بن العباس، وجعل علي بن عيسى نائبا له، وقد وافق هذا الأخير وباحث بتصريف الأعمال. إلا أنه بعد فترة قصيرة تمكن علي بن عيسى أن يقبض على زمام الأمور كلها (50) وأبطل حامداً فصار لا يأمر في شيء وليس له سوى الاسم، وقال أحد الشعراء يصف الوضع:

- أعجب من كل ما رأينا
- إن وزيرين في بلاد
- هـذا سواد بلا وزير
- وذا وزير بلا سواد

وقد تكرر هذا الوضع لعلي بن عيسى آل الجراح مع وزراء آخرين للمقترد، فكان علي يشرف على سائر الأمور من الأعمال والدواوين بموافقة الخليفة كما حدث مثله مع الوزير سليمان بن الحسن بن مخلد.

- وزارة أبي علي محمد بن علي بن مقلة (51) وزير الخليفة القاهر، وقد كانت علاقتهما حسنة في البداية، إلا أن الوزير بدأ يشك في نوايا الخليفة فانضم إلى القادة الترك وتفقوا على التنسيق في موقعهم تجاه الخليفة حتى تآمروا عليه وخلموه من الخلافة. ولكن القاهر أحب الخطة وقتل قادة الجيش ولكن ابن مقلة هرب واختفى فنهبها داره وأحرقت، إلا أن ابن مقلة ظل يتآمر على الخليفة وهو في مخايفه ويراسل قادة الجند حتى نجح في خلع القاهر من الخلافة. وعاد بن مقلة للوزارة في عهد
الراضي، وظل علي بن عيسى آل الجراح يشارك في تدبير الأمور جهراً أو
من وراء الستار.

ولم يتغير الوضع في فترة أسرة الأمراء حين تسلم بن رائق هذا المنصب فقد
بطل أمر الوزارة فلم يكن الوزير ينظر في شيء من أمر النواحي ولا الدواوين ولا
الأعمال، ولم يكن له غير اسم الوزارة فقط، وإن يحضر في أيام المواكب إلى دار
السلطان بسواد وسيف ومنطقه ويفقد ساكنةً. (52)

نائب الوزير:

تشير روایات تاريخية (53) متفرقة إلى وجود منصب (نائب الوزير) وأحيانًا
أكثر من واحد (نواب الوزير)، في العصر العباسي الثاني. فحين صرف المعتصم
وزيره أحمد بن عمار عن عرض الكتب وحدد عمله بالنظر في الدواوين، كلف
محمد بن عبد الملك الزيات بعرض الكتب. فكان الزيات "نائباً" عن الوزير في
بعض مهامه. وفي رواية تاريخية أخرى أن الخليفة المقتدر حين أدرك قلة فهم
وزيره حامد بن العباس وقلة خبرته، أخرج علي بن عيسى آل الجراح من الحبس
وضمه إليه وجعله كنائبًا لحماد بن العباس، وكان اسم الوزارة لحماد وحقيقتها
علي آل الجراح، وفي رواية أخرى أن المكتفى طلب من وسيلة شراء كتب يقطع
بمطالعتها وقته فطلب الوزير من "نواب" تحصيل هذه الكتب للخليفة. وفي
استوزر الراضي ابن مقبل جعل أبا الفتح الفضل بن جعفر "نائباً" له. وأحيانًا
تشير الرواية إلى أن الخليفة يعين مع الوزير شخصاً آخر يشارك في تدبير
الأمور، دون أن يسميه نائباً للوزير. وفي العصور العباسية الأخيرة ظهر العديد
من نواب الوزارة إلى جانب الوزير لتسيير الأمور، وكان عددهم كبير حتى بلغ
عدهم في عهد الناصر لدين الله تسعة نواب للوزير.

الوزارة في العهد البويهي:

يتفق مؤرخون الروايات على أن الوزارة لم تبق لها نفوذها ورونقها السابق، حيث
يشير الصابئ (54) أنه لم يبق "للوزارة طلوعة يشار إليها ولا حلاوة يحافظ عليها".
حتى لقد بلغني أن الخليفة القائم بأمر الله قال: لم تبق مرتبة مستحقة. أما ابن الطقسمي (55) فيقول: "اضطررت أحوال الخلافة ولم يبق لها رونق ولا وزارة، وتملك البوئيهيون وصارت الوزارة وجهتهم والأعمال إليها".

والواقع فإن الوزارة في العهد البوئيحي كانت تختلف تماماً عن الوزارة في صدر دولة العباسيين أو عندها في عهد السلاجقة الذين جاءوا بعدهم. ولقد بدأ تضارب دور الوزير كما أشارنا منذ العصر العباسي الثاني حين سيطر سنة 324هـ "امير الأمراء" على السلطة وأعطى صلاحيات واسعة إلى كابته وهكذا غدا الوزير الخليفة رمزًا لا نفوذ له، بل كان يحضر في المناسبات والاحتفالات الرسمية واستمر الحال كذلك حتى سيطر مiniz الدولة على بغداد سنة 334هـ حيث عين له كابتاً يساعدته في إدارة الدولة. كما كان للخليفة كابب خاص يدير شؤونه.

وهكذا فخلال الفترة من 334هـ-453هـ لم يكن هناك وزير في الخلافة إلا أنه في سنة 453هـ نسى مiniz الدولة البوئيحي كابب المهلبي "وزيراً" ومنحه امتيازات جديدة وإقطاعات جديدة. وبهذة الطريقة الاعتباطية يكون مiniz الدولة البوئيحي قد سلب من الخليفة العباسي حقه في تعيين الوزير، كما سلب حقه في تعيين وزير له، فأصبح الخليفة كابب وللأمر البوئيحي وزير ولم يعرف الخليفة المطيع ساكنًا تجاها هذا الموقف؟

ولم يكن من المستغرب والحالة هذه أن ينحJUST منصب الوزارة وأن تفقد هيبتها لدرجة أن ابن بقية المشرف على مطبخ الأمير البوئيحي ينجح في عهد بختيار في الوصول إلى الوزارة؟

لقد انحJUST منصب الوزير في العصر البوئيحي لأن شاغله أصبح تحت تأثير الأمير البوئيحي يأتير بأمره وليس له أن يتخذ أية مبادرات إدارية أو سياسية وخاصة على عهد مiniz الدولة أو عضد الدولة. وأكثر من ذلك فإن الوزير كان مموضًا في أية لحظة للإقالة أو الطرد. وأن ذلك كان يعني السجن له ولأعوانه المقربين والمصادرة لأموالهم. بل إن مiniz الدولة البوئيحي أمر بضرب وزيره المهلبي
150 سوطاً أدت إلى وفاته في السجن. وقد فضّل الوزير المظهر الانتحار حين فشل في القضاء على التمرد في البطيئة جنوب العراق خوفاً من العقوبة التي ستشتقب به من عضد الدولة!!

وقد تأثر منصب الوزير فضلاً عن ذلك بإرادة عدد من المقربين للأمير البوهيمي وخاصة بعد عهد عضد الدولة. حيث كان هؤلاء المقربون وهمون (المربون للدولة) يحيطون بالأمير ويؤثرون عليه في عزل وتصنيب الوزراء كما حدث في عصر بختيار وعصر بهاء الدولة الأميرين البوهيميين.

وخلع أهم صلاحات (66) الوزير في العصر البوهيمي هي:

1) محاولة إيجاد الوسائل لجمع الأموال والموارد للخزينة وذلك لمواجهة نفقات الدولة ورواب الجند، ولا كانت موارد الخزينة قليلة وغير كافية فكان غالباً ما يعود إلى المصادر والابتزاز. وقد شهد العصر البوهيمي تمردات عديدة من الجنرال الدليم خاصة بسبب عدم صرف رواتبهم في أوقاتها المبينة، هذا إذا استثنينا عهد عضد الدولة البوهيمي.

2) ومن واجبات الوزير هي تعيين رؤساء الدواوين، ولكن يبدو أن الأمير البوهيمي قد سلبه هذه الصلاحية خلال هذه الفترة وأعطاه لنفسه. على أن الوزير بقي محترفاً بصلاحياته تعيين عمالي لجمع الضريبة من المدن والمقاطعات التي كانت تابعة لبغداد.

3) كان الوزير يمنح مسؤوليات عسكرية ويقود الجيوش للفضاء على الاضطرابات والثورات. ولقد أظهر العديد من وزراء البوهيميين قابلية جيدة في المجال العسكري ونالوا شهرة عالية. ولعلنا نشير هنا إلى الوزير الملهي والوزير ابن فسانجس والوزير المظفر بن عبد الله وأخيراً لا أخراً وزير الأمير بهاء الدولة المعروف بالوافر.

وحين انتقل أمراء البوهيميين من بغداد إلى فارس احتفظوا "بمناب" لهم في بغداد للإدارتها بدلاً عنهم وكان هؤلاء يسمون بالوزراء كذلك. ومن هؤلاء عميد الجيوش الذي حكم بغداد من (392-401هـ) وفخر الملك (401-407هـ).
وكان الوزراء يتلقون أما رواتب نقدية أو اقطاعات تدر عليهم مورداً جيداً بدل الراتب. ويبدو أن غالبية الوزراء كانت لديهم ثروة كبيرة، كما يلاحظ ذلك من مصادرة أموالهم وممتلكاتهم بعد عزلهم. وسياسة المصادرات هذه غدت تقليداً ثابتياً في العصر البوهيمي.

ويبدو أن الألقاب تتناسب عكسياً مع قوة الدولة، فكلما زاد الاحترام السياسي والتردي الإداري كلما غدت الألقاب أكثر رونقاً وبهاء وطولاً!! وقد شمل ذلك ألقاب الوزير، مما يدل على الفوضى والاضطراب في المعايير السياسية والاجتماعية. وإذا كان الأمراء البوهيين الأوائل قد حملوا لقباً واحداً أو دون لقب أحياناً، إلا أن الأمراء البوهيين بعد بهاء الدولة منحوا وزراءهم ألقاباً فضفاضة وطويلة بدرجة مترية خاصة وأنها لا تعكس أي دلالات فعلية. فوزير
سلطان الدولة كان يحمل لقب "ذلك الملك عميد الدولة زعيم الأمة شمس الدين" وتلقب وزير آخر بلقب "علم الدين سعد الدولة أمين الملحة شرف الملك"، وحصل
وزير آخر على لقب "معز الدين فلك الأمة وزير الوزراء عماد الملك". وقد وصل
الغورر بوزير الأمير البوهيمي إلى درجة أن يرفض استلام رسالة الخليفة العباسي القادر لأنها لم تبدأ بلقب (مولانا). ولم يرض بأي لقب آخر مثل (الحضرة العالية الوزيرية) بدلاً عن لقب مولانا!! كما أشار بذلك هلال الصابئ في كتابه الوزراء.

ويمكننا أن نستخلص المظاهر الآتية: فيما يخص الوزارة في الفترة
البوهية:

1- أن الأمراء البوهيين حرموا الخليفة من تعيين وزير له وعينوا كاتباً بدل
لإدارة شؤونه وإقطاعاته المحدودة.

2- أنهم اتخذوا وزراء لأنفسهم، أي أصبح للأمير البوهيمي وزير وللخليفة كاتب فقط!!

3- أن أمراء بني بوه أدخلوا تعديلات مهماً في نظام الوزارة لم يكن معرفاً من قبل ألا وهو اتخاذ وزراء، فقد اتخذ عضد الدولة وزيرًا له يمارس وآخر
جعل مقره بغداد. وهذا أدى بطبيعة الحال إلى التصادم بين نفوذ الوزيرين
بسبب خلافهما على السلطة. وكان أحد وزرائه مسيحياً. وهو نصر بن هارون.

4- امتدت صلاحيات الوزير البويهي لتشمل الأمور الحربية وقيادة الجيوش إضافة إلى صلاحياته الإدارية السابقة. وكان من ألقاب الحسن بن أبي جعفر وزير بهاء الدولة (عميد الجيوش).

ومن وزراء بني بويه المشهورين:

(1) أبو محمد الحسن المهليبي من آل المهلي بن أبي صفرة حيث وله معز الدولة الوزارة سنة 339 هـ. وفاض في الولاية ثلاث عشرة سنة. وكان مشهوراً بمقدره الإدارية وقادة عدد حملات عسكرية. إلا أنه لم يسلم من قسوة معاز الدولة حيث صادر أمواله بعد تلك الخدمة الطويلة وقبض على أهله المهليين وسجنهم جميعاً. فاستعفى الناس ذلك واستيقض عليه خاصة وأن هذه المعاملة تدل على طغيان السلطان وضعف هيبة الوزارة. وهذا يذكرنا بمعاملة بعض الخلفاء الأمويين القاسية لآل المهلي.

(2) أبو الفضل محمد بن العميد الذي أتخذه ركن الدولة الحسن بن بويه وزيراً له. وكان ركن الدولة صاحب الرفيق وهمدان وأصفهان وسائر بلاد العراق (السواد)، وقد قام أبو الفضل بن العميد بضبط أمور الدولة فهباحي الجنده والرعية. ويشير إلى ذلك مسكونه في كتابه (تجارب الأمم) فيقول: "إذا أنكر ابن العميد شيئاً ارتدت الفرائض بين أعقاها وصحابته وأنه شهد ذلك في مواقع كثيرة". وعلل من الأعمال التي قام بها ابن العميد هو تربته عضد الدولة بن ركن الدولة الذي كان يشيد بفضله ويدعو "الاستاذ الرئيس". وكان ابن العميد يسمى الجاحظ الثاني لبراعته في النثر الأدبي حتى قبل فيه (بدأ الكتابة بعد الحميد واختصته بابن العميد). وقد نقلت الوزارة بعده ابنه أبو الفتح ابن العميد الذي ورده أبا في المواهب الإدارية والقابلات الأدبية واستوزره مؤيد الدولة بن ركن الدولة ولقبه ( ذو الكفاءتين) لهارته الحربية وكفائه السياسية كما يشير إلى ذلك مسكونه وابن خلكان. (57)
(3) الصاحب بن عباد (88): إن التنافس كان قائماً بين أبي الفتح والصاحب بن عباد الذي استطاع أن يسجن أبا الفتح ويصدأء أملاكه حتى مات في السجن سنة 368ه.

وحل الصاحب محل الوزير السابق وهو أول وزير اتخذ لقب - صاحب - وكان اسمه في الأصل اسماعيل بن عباد وسبب ذلك يعود إلى أنه كان يعمل مؤيد الدولة بن ركن الدولة وكان شديد الميل إليه فسماه بالصاحب وظل هذا اللقب ملازمًا له حتى بعد تقلده الوزارة لمؤيد الدولة كما يقول المقربي في خطبه وذكر أن تعري برد في كتابه النجوم الزاهرة. ولعل الانتشار بالأدب كان من صفات الوزارة في هذه الفترة فقد كان الصاحب بن عباد من أشهر أدباء عصره حتى وصفه الشعابي في يتيمة الدهر "أنه كان صدر الشرع وتاريخ المجذ وغرة الأمال وينبوع العدل والإحسان". وقد صنف كثيرًا من الكتب وكانت مكتبتة حافلة بأنواع المخطوطات حتى ضربت الأمثال فيها، وقد أعترض عن قبول مناصب سياسية وإدارية لأسباب تتعلق بتعرّض نقل مكتبتة ولأنه مشغول بأعمال علمية لا تترك له مجالًا للاشغال في السياسة، على أن أول وزارة تقلدها كانت في إقليم فارس ثم أصبح وزيرًا على العراق ولم تظهر كفاءته الحربية إلا حين قاد جيشًا لغزو طبرستان واستولى على بعض قلاعها الحصينة في ذلك الإقليم الوعر المسالك. وعلل الصاحب بن عباد قد استطاع أن يعيد للوزارة هيبتها حتى قبل إنه كان يحظى بمنزلة كبيرة بين أمراء بني بويه الذين كانوا يقفون ببابه حتى يؤذن لهم بالدخول.

على أن منصب الوزارة أصبح موضع مساومات ومزايدات في نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي فبعد وفاة الصاحب بن عباد سنة 385ه كتب قائد الجيش في جرجان إلى الأمير البويهي فخر الدولة يطلب الوزارة مقابل مبلغ من المال قدره (8) ملايين درهم فلما سمع ذلك الوزير أحمد بن إبراهيم دفع 9 ملايين درهم على أن يحتفظ بمنصبه، فقرر الأمير البويهي فخر الدولة أن يشركهما في الوزارة ونزل لكل منهما عن مليوني من جملة الدراهم التي
أرادوا دفعها في الأصل! على أن الخلاف كثيراً ما كان يظهر بينهما وخاصة حول منصب قيادة الجيش.

مؤسسة الوزارة في الفترة السلجوقية 441هـ - 950هـ / 941-1194م

عادت الوزارة سبعتها الأولى بعد دخول السلاجقة بغداد. فغدا للخليفة وزير يعينه بعد أن حرم من هذا الحق من قبل البويهيين، إلا أن السلطان السلجوقى كان له وزير كذلك، وكان هذا الوزير أكثر نفوذاً من وزير الخليفة خاصة في عهد السلاطين السلاجقة العظام.

وأن السلاجقة لم يمتعوا عن السيطرة على أجهزة الدولة والتدخل في تنصيب الوزير وخلعه.

ولم يكن للخليفة من خيار إلا التنفيذ، وظهرت المنافسة على أشدها بين الوزير وخاصة في وزارة نظام الملك.

أما صلاحيات الوزير في هذه الفترة فهي كالعادة الأمور المالية والدواوين وأعمالها، والنظر في أمر الجند.

ويعد الوزير أكبر موظف إداري، ويظهر ذلك من "الألقاب" الفخمة التي كان يحصل عليها مثل: سيد الوزراء وصدر المشرق والغرب ومؤتمن الدولة وعون الدين، وهذا ما يخص وراء الخليفة، أما وزراء السلاطين فكان لهم ألقاب أخرى مثل: نظام الملك ومؤيد الملك، وكانوا يتقاتلون رواتبهم إما عينًا أو بشكل إقطاعات يحصلون على مواردهم كما كان في الفترة البويهية. (59)

ومن صفات مؤسسة الوزارة في هذا العهد: (60)

1- تزايد أهمية الوزارة ووقف الوزير إلى جانب الخليفة في الدفاع عن حقوق الخلافة. فقد وقف الوزير ابن صديقة مع خليفته في التصدي للسultan سنجر السلجوقى وهدده بالحرب إذا حاول احتلال بغداد قائلاً له "والله لأن سرت فرسخاً لأسيرنّ عليك فرسخين".
وأن وزير السلطان السلجوقي ازدادت أهميته بسبب اعتماد السلطان عليه، لأن هذا الأخير لا يعلم من أمور الإدارة والسياسة شيئاً بسبب قصر عهده بحياة التحضير فأرسل أموره المدنية كافة إلى وزيره.

2- بقي للوزير السلجوقي خاصة قيادة الجيش والإشراف على المعسكر، ولم يكن يخلو هذا التدخل من خلافات مع قادة الجيش.

3- استمرار عمليات (مصادر) الوزراء وحبسهم بعد عزلهم للحصول على أكبر كمية من الأموال منهم.

4- اهتمام الوزراء بعلوم الفقه والعقيدة والكلام، وذلك بسبب استفحل (المذهب الباطني) المتطرف المتمثل بالإسماعيلية والкратامة والحشيشية، وقد قام الوزراء بتشجيع العلماء على التأليف وأسسوا المدارس من أجل نشر المذهب السنن ومقاومة الغلو.

- ومن وزراء هذه الفترة المشهورين: (61)

(1) الوزير فخر الدولة ابن جهير الذي تزوج ابنة الوزير ناظم الملك وزير السلطان ملك شاه، وقد تقلد الوزارة مرات عدة، كما تقلد الوزارة ابنه عميد الدولة.

(2) ظهير الدين أبو شجاع الروذواري وكان سياسياً مهراً بين السياسة، فقد أحمد فنناء كانت تؤدي بحياة الكثيرين في بغداد، وكان مسؤولاً لامعاً ألف ذيلياً على كتاب تجارب الأمم وجلس للمظالم لتضمه بالقضاء، وحج وهو وزير وتزهذ وأقام في المدينة المنورة.

اعتنزل أبو شجاع السياسة سنة 484 ه لحساسه بكيد حساسة حيث قال الشاعر:

توأله وليس له عدو وفاردتها وليس له صديق ولكن أقنع بالعودة بعد مدة في خلافة المستظهر فعمل "مشاركاً" للوزير مؤيد الدولة بن نظام الملك، ولكنه عزل وسجن سنة 492 هـ.
(3) الوزير أبو الحسن بن علي بن صدقة وزير المسترشد وشته بواسع
معركته بقوائين وأصول الملك ومشترأ بحب الإحسان للناس، إلا أن اعتزل عن
الوزارة لاختلافه مع وزير السلطان السلجوقي ثم أعيد إلى الوزارة.

(4) ومن الوزراء المشهورين: علي بن طراد الزيني (62) الذي قال له الخليفة
المقتفي أثناء استيزاره كل من ردت إليه الوزارة شرف بها، إلا أن فإن الوزارة
شرف بك.

أما الوزير ابن هبيرة فقد لعب دوراً في قيادة الجيش للقضاء على النفوذ
السلجوقي وإعادة هيبة الخلافة، ووزع الوزير ابن القصاب نفوذ الخليفة في
الأحواز.

أما أشهر وزير للسلطان السلجوقي فهو نظام الملك (63) وزير السلطان آلب
أرسلان واتباع ابنه ملكشاه، وكان نظام الملك كريماً عادلاً غيوراً على الدين من
الحركات المتطرفة الباطنية، وقرب الفقهاء والعلماء، وشته بواسع المدارس
(الجامعات) التي عرفت باسمه (النظاميات). وفي عهد ملكشاه غذا "المدبر
لشؤون الدولة وأدرك معه أولاده الأثناء عشر حتى مات سنة 485هـ / سنة بعد
أن بقي ثلاثين سنة في الوزارة. وقد تنازع أولاده من بعده على الوزارة وعلى توثئة
والدهم فات أمورهم إلى الاضمحلال.

- مؤسسة الوزارة في الفترة العباسية الأخيرة 590-660هـ/1258-1194م

مع القضاء على سلطة السلاجقة زادت مكانة وزير الخليفة العباسي واتسع
نفوذ الخليفة (64)، ومن أشهر وزراء الناصر الدين العباسي: الوزير مؤيد الدين
القمي الذي استلم تفويضاً من الخليفة على أنه "نائب الخليفة" على البلاد
والعباد. وبعد الوزير مؤيد الدين محمد بن العلمي آخر وزير في الدولة
العباسية. وقد شهد سقوط بغداد على يد المغول، واتهم من قبل العديد من
المؤرخين بتواطئه مع نصير الدين الطوسي العالم الفلكي المشهور على تشجيع
هولاكو على غزو بغداد 660هـ في عهد المستعصم.
ويمكننا أن نجمل صلاحيات الوزير في الفترة العباسية الأخيرة بما يأتي:

(1) إدارة الدواوين كلها وتعيين وعزل صدورها.
(2) تبليغ القضاة أمر الخليفة العباسي بتعيينهم أو عزلهم حيث يقابلهم في دار الوزارة.
(3) تبليغ نقيب العباسيين والطالبين بتوليهم.
(4) الإشراف على مراسم تولي الخليفة للخلافة.
(5) قيادة الجيش.
(6) استقبال أمراء البلاد أو رسلهم قبل تشرفهم بمقابلة الخليفة العباسي.

نظرة الوزارة:

لقد مرّت الوزارة بفترات من القوة والضعف أطلق عليها الفقهاء وكتّاب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية مصطلحات منها وزارة "التمويض" ووزارة "التنفيذ". ومن حق الباحث أن يتساءل هل كان هذا الضعف تأثراً بالقوة نتيجة ضعف في نظام الوزارة أم في شخص الوزير نفسه؟ أم أن قوة شخصية الخليفة حالت دون الوزير وصلاحياته؟ وهل كما كان الأمر فإن الوزارة مثلها مثل أية مؤسسة من المؤسسات في الدولة العربية الإسلامية نشأت من أفكار بسيطة ثم تطورت حتى تبلورت واستكملت معالها في العصر العباسي. ويبقى التعريف بنظرية الوزارة مهماً لفهم تطور الفكر الإداري- السياسي الإسلامي في هذا المجال.

لقد صدّقت الوزارة من الناحية النظرية إلى صنفين: (65)

وزارة التفويفض: وفيها يفوّض الخليفة إلى وزيره تدبير الأمور برأيه واجتهاده، وبهذا يصبح للوزير سلطة مطلقة في الحكم والتصرف والتولية والعزل وصرف الأموال، ويجوز لوزير التفويفض أن يحكم بنفسه، أو يقلد الحكام في المظلوم بدل الخليفة ويتولى الجهاد أحياناً، ومن وزراء التفويفض البرامكة ويعقوب بن داود والفضل بن سهل.
أما وزارة التنفيذ: فالوزير فيها منذ لأوامر الخليفة ليس إلاّ ويعرض على ما يرد من الأمور ليعمل فيها بما يأمر به، فهو والحالة هذه معين على التنفيذ وليس متقولاً للأمور. وكان وزراء المنصور وزراء تنفيذ.

وقد أشار كتاب السياسة الشرعية إلى الفروق (66) بين وزارة التنفيذ وزارة التنفيذ ويمكن تلخيصها فيما يأتي:

أولاً: أن وزير التنفيذ يباشر الحكم بنفسه.

ثانياً: أن وزير التنفيذ يحق له النظر في المظالم وتقليص الولاة والعمال بالنيابة عن الخليفة.

ثالثاً: لوزير التنفيذ الحق في تدبير أمور الحرب.

رابعاً: لوزير التنفيذ الحق في التصرف بالأموال وتعيين وجهات صرفها.

كما وضع الفقهاء وكتاب السياسة الشرعية النظريين شروطًاً لابدًّ من توفرها في اختيار وزير التنفيذ من أهمها: الحرية والإسلام والعلم بالشريعة وأمور الخراج والحرب. وهذه الأمور غير مشترطة في وزارة التنفيذ فلو كان وزير التنفيذ ذميًاً لجاز ذلك من وجهة نظر العديد من الفقهاء، على الرغم من أن آخرين حددوا تولية الذميين في أضيق الحدود. والهم أن هذه الشروط وغيرها بقيت نظرية وليس لها أثر على الواقع العملي في أحيان كثيرة سواء كان ذلك في الفروق بين الوزراءتين أو في الشروط الواجب توافرها في الوزراء.

مؤسسة الوزارة من وجهة نظر المفكرين والفلسفية المسلمين:

ومن المفيد الإشارة إلى أن العديد من المفكرين الإسلاميين عالجوا موضوع الوزارة والوزراء ولعل أقدمهم في هذا الباب عبد الله بن المقفع الذي يقول: (67)

"لا يستطيع السلطان إلا بالوزراء والأعوان ولا ينفع الوزراء إلا باللودة والنصيحة". ويشير ابن أبي الربيع في كتابه إلى الوزارة فيقول: (68)

"علم أنه لا بد من تقلد الخلافة والملك من وزير على نظام الأمور، ومعين على حوادث الدهر يكشف له صواب التدبير".
ويري أبي عبيد الله بن الأزرق: (69)

"إن صلاح السلطان وفساده لازم عن صلاح الوزير وفساده.

وقد ألف الماوردي كتاباً في أدب الوزير قال فيه: (70)

"أنت أيها الوزير في منصب مختلف الأطراف تدبر غيرك من الرعايا، وتتدبر بغيرك من الملوك فأت سائس ومسوس، تقوم بسياسة رعيتك وتنقاد لطاعة سلطانك فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مطيع.

ثم يقول:

"واعلم أيها الوزير أنك مباشر لتدبير ملك له أس هو الدين المشروع، ونظام هو الحق المبتدع، وأعلم أنك لن تستفز موضوعك إلا بالعدل والإحسان ولن تستدرها بمثل الجور والإساءة لأن العدل استثمار دائم والجور استئصال منقطع.

وقد عالج ابن الطافت في موضوع الوزارة فسأل: (71)

"الوزير وسيط بين الملك ورعيته، فيجب أن يكون في طبعه شطر يناسب طباع الملوك وشطر يناسب طباع العوام ليعامل كلا الفرقيين بما يوجب له القبول والمحبة، الأمانة والصدق، رأس ماله.

ويرى ابن خلدون أن الوزارة هي: (72)

"أم الخ枌ط السلطانية والرتب الملوكية لأن اسمها بدل على مطلق الإعانة، وغدا الوزير جامعاً لخطتي السيف والقلم وسائر معاني الوزارة والمعونة.
الهواشم

الفصل الثاني - الوزارة

1. ابن منظور، لسان العرب (مادة وزر). الرمثوي، أساس البلاغة (وزير).
2. المسعودي، التنبيه، 394. أحمد أمين، ضحي الإسلام، ج1، ص172.
Wazir E.10 (1)

1942 Goitein, The Origin (4)

5. لقد ذكر القرآن الكريم (الوزير) مرتين، مرة في سورة طه ومرة في سورة الفرقان. كذلك الكتاني،
الترتيب الإداري، ص 17 فإنه فوق.

6. راجع مقدمة كتاب الجذور التاريخية للوزارة العباسية تأليف فاروق عمر فوؤظ، بغداد، 1986م.

7. المقدمة لابن خلدون، ص197 فما بعد.
8. الطبري، تاريخ، ق2، 611.
9. ابن الطقطقي الفخري، ص152.
10. ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج1، ص191، ج6، ص359.
11. المسعودي، التنبيه، ص394.
12. الفخري، ص122.

13. الجهشياري، الوزراء، ق84-الطبري، ق3، ص16.

15. الجهشياري، ص86 فما بعد-الطبري، المصدر السابق، ق3، ص20.
16. الفخري، ص125.
17. المصدر نفسه، ص126.
18. الجهشياري، ص124-97.
19. المصدر نفسه، ص97 فما بعد.

20. المصدر نفسه.
21. الفخري، ص125.

22. الجهشياري، المصدر السابق، ص125.
23. المصدر نفسه، ص146.

26. المصدر نفسه، ص138.
27. الطبري، ق3، ص347-الجهشياري، ص167-الفخري، ص192.
28. الجهشياري، ص177-ابن خلكان، ص443.
29. الجهشياري، ص210-الطبري، ق3، ص599.
30. الجهشياري، ص210-الأصفهاني، الأغاني، ج1، ص54 فما بعد-المسعودي، مرير، ج6،
395.
(31) راجع: عبد العزيز الدوري ، النظم الإسلامية ، 222.
(32) الفطري ، ق. 609.
(33) السعدي ، النبهي ، 346.
(34) ابن قينية ، المعارف ، 131 - الباقوق ، تاريخ ، ج. 3، 170، 172، 178.
(35) الجهشياري ، 306.
(36) فاروق عمر فوزي ، الجذر التاريخية للوزارة الديانية ، 151.
(37) الجهشياري ، 316 - الباقوق ، تاريخ ، ج. 3، 180، بما بعد.
(38) الباقوق ، ج. 3، 179.
(39) الفخري ، 168.
(40) عبد العزيز الدوري ، النظم الإسلامية ، 227.
(41) الفخري ، 264.
(42) فاروق عمر ، النظم الإسلامية ، 51، بما بعد.
(43) المرجع نفسه.
(44) الفخري ، 173 - فاروق عمر ، النظم الإسلامية ، 52، بما بعد.
(45) الطبري ، ج. 9، 349 - السعدي ، مجو ، ج. 4، 169.
(46) الفخري ، 244.
(47) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج. 11، 36.
(48) مسعود ، تجارب الأم ، ج. 5، 8، بما بعد.
(49) ابن الأثير ، الكامل ، ج. 8، 23.
(50) الفخري ، 243.
(51) مسعود ، تجارب ، ج. 5، 199.
(52) ابن الأثير ، ج. 8، 113.
(53) ابن كثير ، البداية ، ج. 11، 129 - مسعود ، تجارب ، ج. 5، 205 - الفخري ، 219 - أبو榆林 ، الأحكام السلطانية ، 25 - الصولي ، أخبار الراضي والمنفي ، 81 - فاروق عمر ، النظم الإسلامية ، 52.
(54) المصادر ، مجد الأسرار في تاريخ الوزراء ، 32.
(55) الفخري ، 251.
(56) فاروق عمر فوزي ، النظم الإسلامية ، 57، بما بعد.
(57) مسعود ، تجارب ، ابن خلكان ، وفيات ، ج. 2، 364 - الهدماني ، صلة ، ج. 1، 422.
(58) ابن خلكان ، وفيات ، ج. 1، 75.
(59) فاروق عمر ، النظم الإسلامية ، 61، بما بعد.
(60) المرجع نفسه ، 64-61.
(61) ابن الأثير ، الكامل ، ج. 10، وما بعد - ابن خلكان ، وفيات ، ج. 2، 484 - الفخري ، 364.
(62) البنديري ، 79.
(63) الفخري ، 271.
(63) ابن الأثير، الكامل، ج 10، 12 – الفخري، 272.
(64) راجع: قاروق عمر، النظم الإسلامية، 64-63.
(65) الماوردي، الأحكام السلطانية، 3 وبعدها - أبو يعلى الفراء، الأحكام، 13.
(66) المصدر السابق، 15.
(67) ابن المقفع، الأدب الصغير ( ضمن رسائل البلغاء)، 32.
(68) ابن أبي الربع، سلوك المالك في تدبير المالك، 122.
(69) ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، بغداد، 1977، ج 1، 178.
(70) الماوردي، أدب الوزير، 3 وما بعدها.
(71) الفخري، 121.
(72) ابن خلدون، المقدمة، 197 وما بعدها.
ملحق رقم (1)

جدول بأسماء وزراء الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الثاني

<table>
<thead>
<tr>
<th>الوزير</th>
<th>التاريخ الاستيارات</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>أحمد بن الخصيب</td>
<td>شوال 247هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>استمر في وزارته حتى ربيع الثاني 248هـ</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>المستعين</th>
<th>ربيع الثاني 248هـ - ربيع الثاني 249هـ</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>أحمد بن الخصيب</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>ربيعة الثاني 249هـ</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>محمد بن الفضل الجرجاني</td>
</tr>
<tr>
<td>المعتز</td>
</tr>
<tr>
<td>250هـ</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>معمر بن محمود الإسكافي</th>
<th>251هـ</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>عزل في نفس السنة</td>
<td>252هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>أحمد بن إسرائيل الأنباري</td>
<td>253هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>معمر بن محمود الإسكافي</td>
<td>255هـ</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>المهتدي</th>
<th>255هـ</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>أحمد بن إبراهيم الذهبي</td>
<td>256هـ</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>نور بن عبد الملك</th>
<th>255هـ</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>عزل في السنة نفسها</td>
<td>256هـ</td>
</tr>
<tr>
<td>حمد بن محمد بن يزيد</td>
<td>256هـ</td>
</tr>
</tbody>
</table>

---

1. عبيد الله بن يحيى بن خاقان
2. الحسن بن مخلد بن الجراح
3. سليمان بن وهب
4. الحسن بن مخلد
5. سليمان بن وهب
6. إسماعيل بن بلبل
7. أحمد بن صالح بن شير زاد

المتضرع

1. عبيد الله بن سليمان بن وهب
2. القاسم بن عبيد الله بن سليمان المكتفي

استبقي 283 هـ - 291 هـ

1. القاسم بن عبيد الله بن سليمان
2. العباس بن الحسن الجرجرائي

ابن المعتز

296 هـ. وزَرَّ لابن المعتز ليوم واحد

المقتدر

(المرة الأولى)

1. أبو الحسن عليّ بن محمد بن الفرات
2. محمد بن عبيد الله الخاقاني
(المرة الأولى)
3. علي بن عيسى بن داو داو بن الجراح
(المرة الثانية)
4. علي بن محمد بن الفرات
(المرة الثالثة) قُتل في سنة 312 هـ
5. حامد بن العباس
6. علي بن محمد بن الفرات
(للمرة الأولى)
(للمرة الثانية)
(للمرة الأولى)
(للمرة الثانية)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثانية)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثانية)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثانية)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثانية)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثالثة)
(للمرة الثانية)
(6) أبو عبد الله الكوفي
(للمرة الثالثة)

(7) البريدي
(للمرة الثانية)

(8) القراريطي

شُفر منصب الوزارة سنة ٣٣٠ هـ
(للمرة الثالثة)

(9) القراريطي

(10) علي بن محمد بن علي بن مَفلَة
(ابن مقلة الثاني)

المستكفي

(1) محمد بن علي السامري
ملحق رقم (2)

وزراء الخلفاء العباسيين في العصر السلجوقي

في عهد القائم:

أبو ظاهر محمد بن أبو بكر 422هـ
أبو القاسم علي بن حسن بن أحمد بن السلمة، رئيس الرؤساء 437هـ
أبو نصر محمد بن محمد، فخیر الدولة (ابن جهير) (أول مرة) 450هـ
أبو الفتح محمد بن المنصور بن أحمد بن دارسیت 453هـ
أبو نصر محمد بن محمد، فخیر الدولة (ابن جهير) (المرة الثانية) 454هـ
أبو علاء الحسین بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم الهمداني 460هـ
أبو نصر محمد بن محمد، فخیر الدولة (ابن جهير) (المرة الثالثة) 461هـ

في عهد المقتدى:

أبو نصر محمد بن محمد، فخیر الدولة (ابن جهير) 467هـ
محمد بن محمد بن محمد، عمید الدولة، ابن جهیر (الثاني) 468هـ
أبو شجاع ظهیر الدين، محمد بن الحسین 471هـ
محمد بن محمد بن محمد، عمید الدولة، ابن جهیر (الثاني) للمرة الثانية 471هـ
أبو الفتح، ابن رئیس الرؤساء 476هـ
أبو شجاع ظهیر الدين محمد بن الحسین بن محمد بن عبد الله بن إبراهیم 476هـ
محمد بن محمد بن محمد، عمید الدولة، ابن جهیر) للمرة الثالثة 484هـ

في عهد المستظهر:

أبو القاسم علي بن محمد بن محمد، (ابن جهیر) الثالث، قوام الدين زعیم الرؤساء 493هـ
أبو المعاوی هبة الله بن محمد بن المطلب، مجد الدين 501هـ
أبو القاسم علي بن محمد بن محمد، (ابن جهیر) الثالث، قوام الدين زعیم الرؤساء (للمرة الثانية) 502هـ

في عهد المسترشد:
أبو علي حسن بن علي بن صدقة. جلال الدين الأول 512هـ
الشريف أبو القاسم علي بن طراد الزينبي العباسي (تولي نيابة الوزارة) 516هـ
أبو نصر أحمد بن نظام الملك 516هـ
أبو علي الحسن بن علي بن صدقة جلال الدين الأول "للمرة الثانية" 517هـ
أبو شروان بن خالد بن محمد القاشاني شرف الدين 522هـ
شرف الدين علي بن طراد الزينبي 524هـ

في عهد الراشد:
أبو الرضا محمد بن صدقة. جلال الدين الثاني 529هـ

في عهد المجتفي:
الشريف أبو القاسم علي بن طراد الزينبي العباسي 530هـ
أبو نصر المظفر بن علي بن محمد نظام الدين (ابن جهير) 535هـ
أبو القاسم علي بن صدقة. مؤتمن الدولة. قوام الدين 535هـ
أبو المظفر يحيى بن محمد بن سعيد. عون الدين. (ابن هبيرة) 544هـ

في عهد المستنصر:
أبو المظفر يحيى بن محمد بن سعيد. عون الدين (أبو هبيرة) (استبقى) 555هـ
محمد بن يحيى، عز الدين (ابن هبيرة الثاني) 560هـ
أبو جعفر أحمد بن سعيد شرف الدين بن البلدي 563هـ

في عهد المستضيء:
أبو الفرج مجد بن أبي الفتح عبد الله بن رئيس الروساء عضد الدين 566هـ
أبو الفضل يحيى بن عبيد الله بن محمد بن عسير بن جعفر. زعيم الدين 566هـ
أبو بكر منصور بن أبي القاسم نصر. ظهير الدين. ابن العطار 570هـ

في عهد الناصر لدين الله:
أبو بكر منصور بن أبي القاسم نصر. ظهير الدين. ابن العطار 575هـ
أبو الفتح بن الصاحب، مجد الدين 575هـ
مصدر ومراجع الوزارة

الفصل الثاني

المصادر الأصلية:
- الطبري، تاريخ الأم والملوك، القاهرة، د.ت.
- الجهني، الوزراء والكتاب، القاهرة، 1938م.
- الإصفهاني، الأغاني، بولاق، 1285هـ.
- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ليدن 1851.
- البلدري، إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس، القاهرة، 1955م.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان، القاهرة، 1928م.
- ابن خلدون، العصر، بيروت، 1957م.
- البلاغي، أنساب الأشراف، الأجزاء الخفيفة.
- الصابين، حلف الأموار في تاريخ الوزراء، القاهرة، 1958م.
- الصابين، رسوم دار الخلافة، بغداد، 1964م.
- الصولي، الأوراق، القاهرة، 1936م.
- ابن ططابا، الفخري، بيروت، 1960م.
- الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة، 1909م.
- الماوردي، أدب الوزير، القاهرة، 1929م.
- المعيقلي، موج الذهب، باريس، 1887-1861م.
- العقوبي، تاريخ الطبعة الأوربية، 1883م.
- مسكوني، تجارب الأم، ليدن، 1869م.
- أبو يوسف، الخراج، ليدن، 1892م.
- المراجع الحديثة العربية والأجنبية:
- الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية، بغداد، 1945م.
- أحمد، محمد حمدي، الخلافة والدولة في العصر العباسي، القاهرة، 1959م.
- سورين، دومينيك، الوزارة العباسية، جزءان، (بالفرنسية)، دمشق، 1960م.
- Udovitch, A., The Islamic Middle East 700-1900, Princeton, 1981 –
- Grunebaum, B., Medieval Islam, Leiden, 1970
الفصل الثالث

نظام الإدارة

"إن خير من استأجرت القوي الأمين"

القرآن الكريم، سورة القصص

روى الإمام الشعبي عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال:
"قال لي أبي: أرى أن عمر بن الخطاب يستفهماً ويقدّمك على الأكابر من أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) واني موصيك بخيلنا أربع: لا تفشين له سراً، ولا يجربن عليك كنبأ ولا تطو عنه نصيحة ولا تفتات بعده أحد".

قال عمر بن عبد العزيز: "لَمَّا نَمَى عَلَى رَجُلٍ مِن أُهْلِ مَصرِ له شرف وصلاح أوليّه صلاته، فقيل له بها رجلان معاوية بن عبد الرحمن وأيوب بن شربيل، قال أي الرجلين أقصد؟ (أي أعدل) قالاً أيوب. فقال: فهذا أريد".

الكندي، الولاة والقضاة

"إن أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدوا أربعة لأنها: إما أن تكون في أمور حماية الكاففة وأسبابها من النظر في الجند والسلام والحروب وسائر أمور الحماية والطالبة، وهذا هو صاحب العسكر. إما أن تكون في أمور مخاطباته لم بعد عنه في المكان أو الزمان، وتنفيذ هذه الأوامر فهم هو محجوب عنه وهذا..."
هو الكاتب، وإما أن تكون في أمور جباية المال وأنفاقه وضبط ذلك من جميع وجوهه وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية. وإما أن يكون في مراقبة الناس ذوي الحاجات عنه... وهذا راجع لصاحب الباب الذي يجحبه.

ابن خلدون: المقدمة

وليس بحاكم من لا يُبالي أخطأ في الحكومة أم أصابا وإن لكل حادثة لوقتا وإن لكل ذي عمل حسابا

الشاعر أبو العتاهية
تمهيد

القيم الإدارية في الإسلام (1)

لم يفرض الإسلام نظاماً إدارياً محدداً ثابتاً، كما لم يفرض نظاماً سياسياً ثابتاً لا يتغير. ذلك أن الإسلام راعى مسألة تطور المجتمع وتغير المفاهيم عبر القرون المتتالية ومنطق حركة التاريخ، ومن هنا جاءت مرونته وشفافيته في مفاهيمه النظرية التي لا بد أن تتجسد في مؤسسات تتطور وتتغير عبر الزمن.

إن صلابة المجتمع الذي تشكل تحت راية الإسلام، أمر أثار العجب لدى الباحثين في الداخل والخارج، فالعرب بعد حملهم للرسالة الإسلامية كانوا يمتلكون مشروعًا عالمياً ورسالة ودعوة إلى العالم المعروف آنذاك. وكانت هذه الدعوة الإسلامية تلبى الحاجات الروحية والدينية لمجتمعات شبه الجزيرة العربية وأقاليم الجوامد التي كانت تعيش في زمن سادته الاضطرابات السياسية والقلق الاجتماعي والحروب الد머ة التي لم تبق ولم تدمر. فانتشار الإسلام السريع، كما يقول الفضل شلق، يفسّر بأنه كان يستجيب لحاجات عميقة لدى سكان المنطقة القريبة والبعيدة عن موطنه التي انتشر فيها. فقبل الوجوة الإسلامية وانتشار الإسلام وبعد، كان هناك موجات لشعوب أخرى ولكنها لم تثبت وتكون كيانات سياسية وديانات دائمة وأنظمة اجتماعية مستقرة وحضارة مستمرة متفاعلة كما فعل الإسلام، أين الفاندل؟ أين الهون؟ أين الجرمان؟ أين النورمان؟ أين الفرنجي الصليبيون؟ أين المغول؟ إنها موجات لم تستمر وتثبت بصورة دائمة مستمرة وتكون حضارة متميزة كما فعلت الوالحة الإسلامية.

كل ذلك بسبب القيم والملت التي دعا إليها وسعدها على هيئة مؤسسات، ومن هذه القيم هي القيم الإدارية:
مبدأ الشورى وقبول النصيحة:

لقد أكد الإسلام من حيث المبدأ الشورى وأدخلها في كل مؤسساته، وأوجب على كل من يتولى منصبًا رئاسياً أن يشاور ويقبل النصيحة والرأي الآخر. وفي قول ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من استشار لم يعدم رشداً ومن ترك المشورة لم يعدم غياً" (رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما). ولعل ذلك لم يكن إلا انعكاساً للآية القرآنية: "أمرهم شورى بينهم" والآية: "وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله"، وعمل الخلفاء الراشدون ومن بعدهم مئة من الخلفاء المسلمين بهذا المبدأ الإداري حيث يحس المسؤولون بأنهم شركاء في الخطة والمسؤولية. لقد غدا أصحاب المناصب الرئاسية في القرون الإسلامية الأولى يحيطون أنفسهم بعدد من العلماء والفقهاء يشجعون بهم في إدارة الأقاليم، وإلى ذلك يشير ابن المقفع في قوله: "إذا ابتليت بالإمرة فتعوذ بالعلماء" وهو لا شك قاعدة إدارية مهمة.

مبدأ الرجل المناسب في المنصب المناسب:

أكد الإسلام من حيث المبدأ اختيار الرجل للمنصب الإداري على الكفاءة والأمانة فقال تعالى على لسان ابن آمنة كعب بن شعيب عليه السلام: "إن خير من استأجرت القوي الأمن". وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يختار من المناصب الأكفاء دون اعتبار لقرابة أو علاقة شخصية وإنما مصلحة العمل بالدرجة الأولى. وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من ولد من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً لمودة أو قرابة وهو يعلم أن في المسلمين من هو خير منه فقد خان الله ورسوله" (رواه أبو داود).

وسار الخلفاء في العهد الراشدي على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم فكان الخليفة يختار الأنسوب إدارياً وهذا الكفاءة في تصريف الأمور. يقول ابن الجوزي: "كان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يستعمل قوماً ويعد أفضل منهم لبصراهم بالعمل". ومعنى ذلك أن الخليفة كان يفضل الولي القوي الشخصية.
لأن الإدارة تحتاج إلى الرجل القوي ذي العزم والإرادة استنادًا إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في عدم استعماله لأبي ذر الغفاري معتذراً بالقول: "يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها آمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أمى بحقها وأدى الذي عليه منها.
وكان عمر بن الخطاب الذي تبلورت على يديه المؤسسات الإدارية للدولة الإسلامية الفتية قد قال حين استبدل أحد عمّاه: "والله ما عزلته من سختة ولكني أردت رجلاً أقوى من رجل.

- مبدأ القيادة الصالحة:

إن حسن الإدارة في الإسلام يؤكّد أن الذي يتولى منصباً رئاسياً عليه أن يجعل من نفسه القيادة لغيره، فإذا وضع خطة كان أول من يطبقها، فعندما بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم ببناء مسجد المدينة المنورة كان أول من حمل الحجارة على كتفه، وحينما أمر بحفر الخندق حول المدينة كان أول من تناول المعول وبدأ بالحفر، وهذا ما جعل أهل المدينة يندفعون إلى العمل ويقومون:

لذاك منا العمل المضلل.
وكان الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ربيب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حين تولى منصب الخلافة يؤكّد القيادة الصالحة جاعلاً من نفسه مثالاً لذلك، أما عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فقد وضع لعماله شروطًا محددة عليهم أن يتركوها لأنهم القيادة. وكان يستدعى وفود الأمصار ليسمع رأيهم في ولاتهم وأمرائهم وأن ما حدث مع وليه أبي موسى الأشعري ووليه عمرو بن العاص مشهور حيث قال لهذا الأخير: "إيه عمرو؟ متي استعذتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً فكانوا صرخة تنادي بالعدالة الإدارية لا تزال أصداؤها تتردد في العالم حتى يومنا هذا.

ثم إن الرئيس القيادة ينبغي علاقته بمسؤوليه على أساس الاحترام المتبادل وليس على أساس التهديد، وفي هذا المعنى يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خير أنتمكم الذين تحبونهم وتصلون عليهم ويصومون عليهم، وشرار أنتمكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتقطعونهم ويلعونكم" (رواه مسلم).
- مبدأ الأخذ برأي الرعية:

 حين وجه الرسول صلى الله عليه وسلم عماله إلى المناطق التي انضمت إلى الدولة الإسلامية كتب لأهل بعض المناطق عهداً يعطي لهم حق إبداء الرأي فيمن يولي عليهم. ففي المعاهدة مع أهل مقنا من اليهود تعهد لهم بأن ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم. وسار على هذا المبدأ الخلفاء الراشدون، فقد قبل الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) برأي قوم من قبيلة بجيلة بأن "يُستعمل عليهم رجلاً منهم". وحين عمر بن هبيرة وعلي العراق أميراً جديداً على خراسان نصحه قائلًا: "واعليك بعمل "الاعتر" قال وما عمال العذر قال: مر أهل كل بلد أن يختاروا لأنفسهم فإذا اختاروا رجلاً فوَّله." كما كان الخلفاء يأخذون بنظر الاعتبار الأعراف الاجتماعية في توزيع المناصب الإدارية الرئاسية فكانوا لا يستعملون مثالاً رجلاً من أهل البدو (البدو) على أهل المدر (سكان الأسوار والمدن) والعكس صحيحًا.

- مبدأ الابتعاد عن الظاهرة:

 لقد كان للرسول صلى الله عليه وسلم كنبي ورجل دولة هيبة في قلوب الناس، وكانت هذه الهيبة تتبع من خلقه "وإنك لعلى خلق عظيم" وحسن سياسته للأمور، وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم قوله: "لا تعظَّموني كما يعظم الأعاجم (الروم والفرس) ملكهم" (رواه مسلم). ويقول كذلك "من أحب أن يمثل الرجال له فليتبعوا مقعده من النار" (رواه أحمد بن حنبل). ورأى أحد الخلفاء الراشدين شيخاً من شيوخ القبائل يسير بكبرياء وخلقه أتباعه فحذره بقوله: "إياك أن تعود لذلك فإنه فتنة للمتتبع وذلة للتابع.

ومثل ذلك يقال عن الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حين أدرك أن القائد خالداً بن الوليد (رضي الله عنه) بعد الانتصارات التي حققها في حروب الردة وفي جبهة العراق والشام بدأ يتصرف دون الرجوع إلى الدولة. وأن الجند بدأوا يقبلون عليه ويتبعون به ومعظمهم لخوف الخليفة أن يفتئن هؤلاء الجند.
بخالد بن الوليد أو أن تحدثه نفسه بشيء من العصيان فعزله. وفي رواية تاريخية تشير إلى الحديث الودي بين الخليفة وقائده يقول عمر (رضي الله عنه) لخالد (رضي الله عنه): "ما عزلتك ربي فيك ولكن افتنتك بك الناس فخشيت أن تفتنت بالناس" وقد قبل خالد بن الوليد هذا التبرير ذي المغزى الإداري العميق في رواية للطبري.

- مبدأ "سهولة الحجاب":

فسر بعض فقهاء الإسلام هذا الاصطلاح بقولهم: "لا شيء أضيق للعمل من شدة الحجاب على الرئيس.. ولا أطيب للمسؤولين والعمال من سهولة الحجاب، لأن المسؤولين إذا وثقوا بسهولة الحجاب على الرئيس احتجموا عن الظلم والانحراف". وفي هذا المجال ينصح أبو بكر الصديق أحد عملائه بقوله: "واسمر بين أصحابك تأكّد الأخبار وتعلم الأسرار". وكان الخليفة الراشدون يستقبلون "الوفود" في المدينة المنورة لسماع رأيهم في وليهم وفي رواية: "كان الوفد إذا قدموا على عمر سألهم عن أمرهم. هل يعود مرضاه؟ كيف صنعته بالضعيف؟... إليك. فإن قالوا لخصائص منها لا عزله". وكان يسأل أصحابه: "أرأيتهم إذا استعملت عليكم خير من علمت ثم أمرته بالعدل أكنت قضيت ما علي. قالوا نعم، قال: لا حتى أنظر عمله أعمل بما أمرته أم لا". وقد فسر أبو جعفر المنصور انعزاله عن الناس وعدم تجوله بينهم وتفقده لأمورهم شخصياً بحذره من الاغتيال قائلاً "لولا يد خاطئة لت蜣لت بين ظهرانيكم".

- مبدأ الجزاء من جنس العمل:

يتصور بعض الإداريين الذين يتولون مناصب رئاسية أن المبالغة في العقاب تعد سياسة ناجحة، إلا أن هذه السياسة خاطئة والأفضل منها التوسط بين الشدة والمرونة بحيث يصبح "الجزاء من جنس العمل". وفي هذا المقام يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن شر الزعماء الحطّة" (رواه مسلم) ومعنى الحطمة هو من يتولى أمر الناس فيعمل على تحطيمهم.
مبدأ الرقابة والتقييم:

وقد ابتكرت الدولة الإسلامية مبدأ الرقابة والتقييم، وإذا تركنا جانباً مؤسسات القضاء والحساب والشرطة وأمثالها التي ترصد كل مفسد أو منحرف أو مقرس، نلاحظ أن الدولة قد استحدثت في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) منصب "صاحب العمال" الذي يفتش على العمال والولاة ويحقق في الشكاوى التي تقدم ضدهم. خاصة وأن الخليفة حذرهم بقوله: "إلا أن لم أبعثكم أمراء ولا جبارين ولكن بعثتكم أمناء الهديه يهتدى بكما فسألوا عن المسلمين حقوقهم ولا ترضبوهم فتذلوهم ولا تحمدوهم فتفلقوا الأبواب دونهم فيا كل قويهم ضعيفهم.

وقد تطورت مؤسسات الرقابة في القرون التالية حيث استحدثت الدولة ديواناً للرقابة يسمى "الزمام" يراقب أعمال كتاب الديوان وتفتيش سجلاتهم. ثم أنشأت الدولة ديواناً جديداً باسم "زمام الأمور" عمله مراقبة دعاوين الزمام والتقيش عليها. وكان من مهمات "ديوان البريد" ورئيسيه صاحب البريد أن يكتب للخليفة مباشرة عن كل أمور البلد التي يعمل فيها ابتداءً من الأسعار والرشاوي وانتهاءً بالتجزاوات التي يقوم بها أصحاب المناصب الرئاسية في الولاية أو مصر.

ومنذ العصر الراشدي كانت الحكومة المركزية تشجع الرعية على الكتابة مباشرة إليها عن كل مخالفته أو حيف أو تجاوز من جانب رؤساء الدواوين أو أصحاب المناصب الرئاسية في الولائيات. وقد بادر الخليفة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بإنشاء (بيت القصة) وهي الرقاع التي يرسلها المتنيمون إلى الخليفة لإيصال شكاواهم ضد أصحاب المناصب الرئاسية وقد تطور الأمر في العهود التالية إلى ظهور (ديوان الحوائج) في مطالع العصر العباسي. ثم ظهر "ديوان النظر في المظالم" مهمة هذين الدواوينين النظر في الشكاوى المقدمة ضد رجال الدولة وكبار الموظفين من أصحاب المناصب الرئاسية وأعيان وشيوخ وجهاة الأقاليم ممن تجاوز الحدود واغتصب حقوق الضعفاء من الناس. وكان
عدد من خلفاء بني أمية وبني العباس يجلسون للنظر في المظالم بأنفسهم. أما البعض الآخر فينكرون ذلك إلى الثقة من مستشاريهم أو وزرائهم.

وقد عمد بعض الخلفاء إلى الاستعانة بفقهاء وعلماء الأقليم وجعلهم "رقباء" على سياسات الوالي وتصرفات العامل وتصرفات الوجهاء وشجعهم على الكتابة إليه إذا شاهدوا ظلامة تقع من أصحاب المناصب الرئاسية في الأقليم. فحين زار عمر بن عبد العزيز (رضي الله عنه) المدينة المنورة اجتمع بعضها فقهائها وقال لهم: "إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانًا على الحق، ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكما فإن رأيت أحدًا يتعدى أو بلغكم من عامل لي ظلامة فأسأل الله على من بلغه ذلك إلا بلغني".

- مبدأ المقاسمة الإدارية:

كان الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يقسم عماله إذا اقتبعت بأن الزيادة في أموالهم وعقاتهم كانت بسبب إساءات استخدام نفوذهم. يقول ابن الجوزي إن الخليفة عمر بن الخطاب كان إذا بعث عاملًا كتب له سجلاً بأمواله، وبعد انقضائه مدة عمله قارن بين سجله وبين الزيادة في أمواله فإذا وجد زيادة تحرى عنها ورد النصف إلى بيت المال.

"فالمقاسمة الإدارية عقوبة تأديبية لمن تثبت عليه تهمة استغلال النفوذ. وفي العهود التالية استحدث ديوان باسم (ديوان الاستخراج) هدفه تجري فعاليات أصحاب المناصب الرئاسية في الدولة وكبار القادة والوزراء فيما يخص الزيادات في ضياعهم وأملاكمهم وأموالهم ومصادرها، فإذا جاءت عن طريق المحسوبة والرشوة أو استغلال النفوذ صدرت بعد أخذ موافقة الخليفة. كما استحدث ديوان خاص يحفظ أسماء الذين صدرت أموالهم من رجالات الدولة سمي (ديوان المصارف). وقد عزل الخليفة عبد الملك بن مروان أحد موظفيه بعد أن ثبت لديه قبولاً هديه وقال له: "والله إن كنت قبلت هدية لا تكون مكافأة المهدي لها إنك لثيم وإن كنت قبلتها تستكفي رجلاً لم تكن تستكفيه لولاها إنك لخائن".
القيم الإدارية

مبادئ الشورى وقبول النصيحة

مبادئ الرجل المناسب في المكان المناسب

مبادئ القيادة الصالحة

مبادئ الأخذ بدأي الريع

مبادئ التأديب (العقوبة)

مبادئ الرقابة والتفتيش

مبادئ الجزاء من جنس العمل

مبادئ سهولة الحجاب

مبادئ الابتعاد عن المظاهر المترفة والأبهة
وكان لهذه السياسة الإدارية نتائجها الإيجابية فيروي أن محمد بن عطية السعدي لما دخل اليمين ولياً عليها قال "يا أهل اليمين هذه راحلتني فإن خرجت بأكثر منها فأننا سارق.

إن هذه المبادئ أرست الإدارة الإسلامية على قواعد سليمة وكان أصحاب المناصب الرئاسية في الدولة يعذّرون أنفسهم القوة الصالحة لغيرهم في تطبيق هذه القواعد الإدارية. ولكن توالي القرون وبعد العهد بالدين وبالصدر الأول للإسلام جعل أصحاب المناصب الرئاسية أنفسهم يتهاونون في تنفيذ هذه المثل وحذا الناس حذوه، والناس كما يقول المؤرخ اليعقوبي "شبه بزمانهم منهم بابائهم. والناس على دين ملوكون". فظهر الفساد الإداري والتقصير في مجالات الحياة المختلفة. وازدادت عزلة أصحاب المناصب الرئاسية عن الرعية مبررين ذلك بشتى الذرائع. وفي رواية عن الطبري أن زيدان بن أبي والي العراق كان أول من سير بين يديه بالحراب واتخذ الحرس. وقد زاد الحرس والحجاب من هذه العزلة والاتصال بالرعية والتكرير على الناس وهذا فهم خاطئ لمبنى الإدارة...

فلا هو من حسن الإدارة ولا هو من المفهوم النظري الإداري الإسلامي ولا هو من خلق المسلم، وقد نسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثل ذرة من كبر" (رواية ابن حنبل). وفي روايات التاريخ رفض الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أن يقبل أحد المسلمين يده وقال له: "قبلة اليد من المسلم دل... ولا نحب أن نذل أحداً".

الإدارة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدين

1هـ - 40هـ/622م - 616م

هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث عشرة سنة من البعثة والدعوة في مكة في 12 ربيع الأول المصادف 24 آيلول سنة 622م وهذه السنة اعتبرت السنة الأولى للهجرة، واستمر عهد الرسول صلى الله عليه وسلم حتى سنة 11هـ/632م.
وكان المدينة أحوال ما تكون إلى السلام وإزالة الصراع بين الأطراف من أوس وخرج وهبود، وبدأ بروح التعاطف والتسامح رافعاً شعار "ثنا الناس أفشوا السلام وأطمعوا الطعام وصلوا الأرحام" (2). محاولًا تكوين جماعة واحدة تحت قيادة واحدة.

وبدأ الرسول صلى الله عليه وسلم بإحلال رابطة العقيدة الإسلامية (الأخوة في الله) محل رابطة الدم أو (القبيلة). ومن الطبيعي أن تكون سلطاته في البداية مقصورة على المسلمين من مهاجرين وأنصار ولكنها وبرمجر الزمن وبسبب طبيعة العلاقات امتدت لتشمل سكان المدينة المنورة.

لقد أعلن الرسول صلى الله عليه وسلم (نظام المؤاخاة) (3) على الحق والمواساة بعد خمسة أشهر تقريباً من وصوله إلى المدينة لأعتبارات اجتماعية واقتصادية، وأشار على المسلمين "تآخوا في الله أخوين أخوين". فكأنوا يتساوون في الحقوق ويتوارثان في الممتات حتى موقعة بدر، حيث انقطعت المؤاخاة في الميراث. وقد أشار صالح أحمد العلي (4) أن المؤاخة تختلف عن الحلف من حيث أن لها سمة اجتماعية أعمق ولها التزامات اقتصادية، وويلعل مصطفى صالح العلي (5) أن الحلف يعد أقل منزلة في القبلة لأنه يعيش تحت حماية القبلة ودينه نصف دية الصريح. لذا فإن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد من المؤاخة أن يضمن علاقة بين المهاجرين والأنصار تقوم على المساواة في الحقوق والواجبات. وتظهر بعض الروايات أن عددهم كان مائة. خمسون من المهاجرين وخمسون من الأنصار، وفي روایات أخرى أقل من ذلك بقليل.

أما الخطوة المهمة الأخرى فهي إعلان (الصحيفة) (6) وهي كتاب يحتوي على خمسين فقرة هي بمثابة "دستور" ينظم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين فئات المجتمع في المدينة المنورة وبين الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه رسولًا ورئيس دولة.

لقد أشار حاشم يحيى الملاح (7) أن المحور الأساسي للصحيفة هو فكرة إيجاد أمة واحدة من دون الناس وقسم تنظيمات الصحيفة إلى أقسام عدة هي:
(1) الأمة الواحدة وأهل المدينة.
(2) الأمة والتنظيم القبلي.
(3) الأمة وحقوق الأفراد.
(4) الأمة والقبائل اليهودية.
(5) سلطات الرسول (صلى الله عليه وسلم) في قيادة الأمة.

أما "الأمة" فقد عرفها المؤخرون المحدثون تعريفات عديدة على أن الأمة التي أرادها الرسول (صلى الله عليه وسلم) هي كيان سياسي يتجاوز الدم والقرابة ويجعل أساسه العقيدة والولاء. وقد شملت المسلمين من الأنصار والمهجرين ومن لحق بهم، وكذلك المشركين واليهود والمتهاجمين في المدينة المنورة. والأمة هي الجماعة التي ارتفعت أن تعيش في إطار النظام الإسلامي الجديد وتحت زعامة الرسول (صلى الله عليه وسلم). وقد حافظت الأمة على تشكيلات القبيلة فيها، حيث تألفت من مجموعات. واليهود إحدى فئات الأمة وحلفاء لها. أما حقوق الأفراد فالأمة مسؤولة عن حمايتها وحماية حرية العقيدة والمساواة في المعاملة وإقرار مبدأ المسؤولية الفردية.

أما سلطات الرسول (صلى الله عليه وسلم) في قيادة الأمة، فالمعرفة في الإسلام أن السيادة للشرع والسلطة تعود إلى الأمة التي تودعها للرئيس الذي تختاره. فكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) صاحب الأمر في القضايا التنفيذية والقضائية والعسكرية. وأوحيت الصحيفة عرض القضايا الخلافية عليه، كذلك إعلان الحرب والدخول في السلم من اختصاص الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأكدت الصحيفة الأمن والسلام في المدينة المنورة وأعطته بدأً دينيًا فيثرب حرم آمن مثلها مثل مكة المكرمة.

كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يستخلف بعض صحابته حين خروجه من المدينة المنورة. فقد استخلف مرة سعد بن عبادة سيد الخزرج ومرة سعد بن معاذ سيد الأوس. كما بعث الرسول (صلى الله عليه وسلم) عمله على الصدقات على
المناطق التي دخلت ضمن دولة الإسلام الفتية (8). وفي المعاهدة مع يهود قعنا قرب أيله أكد الرسول (صلى الله عليه وسلم): "أن ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم" كم أرسل عمالة على بعض مدن الحجاز واليمن وبعض القبائل ليؤمهم في الصلاة ويجروا الزكاة ويفصلوا في أمورهم اليومية. (9)

لقد استندت سياسة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في اختيار عمله على الآية القرآنية: "إن خير من استأجرت القوي الأمين" ولذلك لم يستعمل أبا ذر الغفاري لأنه كما قال "يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها آمنة وإنها يوم القيادة خزي وندامة. إلا من أخذ بحقه وأدى الذي عليه فيها". وفي حديث آخر أكد الرسول (صلى الله عليه وسلم) صلاح العلماء والأمراء لأن صلاحهم هو صلاح الناس. (10)

أما إدارة الأرض في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) فستتكلم عنها في الفصل الخامس بالنظام المالي.

- الإدارة في عهد الراشدي:

لقد ظهرت الخطوط العامة لهيكل الإدارة في عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) من 13هـ-23هـ/444-634م، الذي يعد واعضاً أساس النظام الإداري في الدولة (11)، ولعل أهم الأعمال الإدارية التي قام بها هذا الخليفة:

- تأسيس الديوان (12): وهو السجل الذي تدون فيه أسماء المستفيدين من العطاء، كما أصبح يعني المكان الذي يحفظ فيه السجل. وقد أسس عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) سنة 20هـ الديوان من أجل تنظيم العطاء (الراتب) وتوزيعه على مستحقينه، وقد اتبع عمر بن الخطاب نظام التفضيل في العطاء حسب معايير معينة، وسانته على الديوان حين نتكلم عن النظام المالي.

- تمصير الأمصار (13): والأمصار هي قواعد عسكرية - إدارية يسكن فيها المقاتلة، وهي مواقع متقدمة على جبهات الجهاد كافة. فقد كانت البصرة
والكشفة والفسطاط وجواثة والجابية والفيروان أمصاراً إسلامية مصرىَّت من قبل الدولة.

وضع التقويم الهجري (14): إن توسع الدولة الإسلامية ترتيب عليه الحاجة إلى وضع تقويم، واتفق الصحابة على اعتبار هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) بداية التقويم لأنها كما قال عمر فرقت بين الحق والباطل، ولكن عمر لم يجعل بداية التقويم شهر ربيع الأول الذي حصلت فيه هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بل اتخذ شهر محرم من تلك السنة مبتداً للتقويم الهجري، لأن المحرم هو منصرف الناس من حجهم وهو شهر حرام. ومنه ذلك أن بداية السنة الهجرية حدثت قبل مقدم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بشهرين وبضعة أيام. وقد وضع عمر بن الخطاب التقويم 16ه/636م.

عمر والرعية (15): وكان عمر بن الخطاب يعطي لكل ولي "عهد تعني: يتضمن السلطات المخلولة إليه، وكثيراً ما كان يوصيهم بالرعية بقوله "إلا أنى لم أبعثكم أمراء ولا جبارين، ولكن بعثتم أمراء الهدى بهدي لكم فهديتكم حقوقيهم ولا تضريوها فتذلونهم ولا تحتدوهم فتثنوهم ولا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قومهم ضعيفهم". وأوصى بالعرب خير حين قال: "لا تجلدوا العرب فتذلونها ولا تحجروها تفتنوها ولا تغلفو عنها فتحرجوها.

طبيعة النظام الإداري الراشدي (16): ويمكننا أن نقرر القواعد التالية في النظام الذي وضعه الخليفة عمر بن الخطاب:

أولاً: كان الخليفة عمر يختار الأفضل إدارياً وذا الكفاءة في تصريف الأمور كعامل أو واث. ولهذا يشير ابن الجوزي قائلًا: كان عمر بن الخطاب يستعمل قوماً ويدعو أفضل منهم لبصروهم بالعمل". (17)
ثانياً: كان عمر بن الخطاب يفضل الوالي القوي على الضعيف ذلك لأن الإدارة تحتاج إلى الرجل القوي بشخصيته وإرادته وعزمه على تنفيذ الأمور، ويشير الطبري إلى أن عمر حين عزل شرحبيل على السواحل قال: "إني والله ما عزلت شرحبيل عن سخطه ولكني أردت رجالًا أقوى من رجل". (18)

ثالثًا: سار الخليفة عمر بن الخطاب سيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الأخذ برأي الرعاة في تعيين واليهم أو عاملهم (19) فحين اعتراض قوم من قبيلة بجيلة على تعيين وال عليهم قاتلهم لعمر "استعمل علينا رجلاً منا قبل عمر الاعتراض بعد أن أخذ كذلك برأى الوالي المعين ولم يستبد الخليفة برأيه.

رابعاً: إدراك الخليفة عمر بن الخطاب بعد نظره وتحسسه لأحوال ال Arabiaة ضرورة أخذ الأعراف الاجتماعية والحضرية بعين الاعتبار حين قام بتعيين الوالي على إقليم معين. ففي رواية الطبري أن عمر بن الخطاب كان لا يستعمل رجلاً من أهل الوبر على أهل المدر والعكس صحيح. (20) وأهل المدر هم أهل المدن المتحضر أمة أهل الوبر فهم البدو سكان الخيام.

خامساً: أكد عمر بن الخطاب الاختصاص في العمل الإداري وضرورة توزيع الواجبات على من يصح لها من الأشخاص. ففي رواية تاريخية أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص بالعراق: "إن شاور طلحة الأدسي وعمرو بن معد يكرب في أمر حربي ولا تولهما من الأمر شيئاً فإن كل صانع هو أعلم بصنعته".

سادساً: ابتكر عمر بن الخطاب منصب "صاحب العمال" وواجهة التفتيش على العمال والتحقيق في الشكاوى التي تأتي ضدهم ... وفي رواية عن الطبري (21) أن عمر أرسل محمد بن مسلمة (صاحب العمال) إلى العراق للتحقيق في شكوى ضد سعد بن أبي وقاص أمير الجيش بالعراق على الرغم من صعوبة الموقف العسكري واستعداد المسلمين للمعركة الحاسمة مع الأعاجم الساسانيين.
بل والأكثر من هذا أن الخليفة عمر بن الخطاب كان يقوم بالتفتيش والتحقيق بنفسه، حيث حقق مع أبي موسى الأشعري حين شكاه ضعبة المنزى وبعد التحقيق قال عمر: "لا إن ضعبة المنزى غضب على أبي موسى، فصدق عليه وكذب، فافسق كذبه صدقه فإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى النار". (22)

سابعاً: وكان عمر بن الخطاب قد وضع شروطاً معينة لعماله عليهم ألا يتركوا أو ينتهجوا يقول ابن الجوزي أن عمر كان يشترط على عامله (23) "أن لا يركب دابة، ولا يلبس رقيقاً ولا يأكل نقياً، ولا يقلق بابه عن حوائج الناس وما يصححهم" وقد أتى عمر وأدبه على مصر حين خالفة هذه الشروط واستدعاه إلى المدينة المنورة وهدها بأن يستعمله راعياً على الشاة بدلاً من ولاية مصر عقوبة تأديبية له وعبرة لمن اعتبر من الولاة.

كما وقع الخليفة عمر بن الخطاب وليه على مصر عمرو بن العاص لأنه حابى وجامل عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب ابن الخليفة. وأرسل إليه رسالة يقول فيها: "إنهما عبد الرحمن بن عمر رجل من رعيتك تصنع به ما تصنع بغيره من المسلمين. ولكن قلت: هو ولد أمير المؤمنين، وقد عرفت أن لا هواة لأحد من الناس عندي في حق يجب لله عليه فإذا جاءك كتابي هذا فأبعت به في عباءة على قتبت حتى يعرف سواء ما صنع. (24)

ثامناً: كان عمر بن الخطاب يراقب عمله وأمراءه وولائه. فقد كان خالد بن الوليد أمير الجيش في غربي العراق وبلاد الشام وكان يجتهد برأيه دون استشارة الخليفة أحياناً. كما وأن الانتصارات التي حققها في جبهتي العراق والشام وقبلهما في حروب الردة جعلت الجند يقبل عليه ويتعلق به. ولعل ذلك كان سبباً مهماً في عزل عمر لخالد في الوقت المناسب قبل أن يفتتن هو بولاء الجند وتحدثه نفسه بشيء من العصيان، ولذلك قال عمر حين عزل خالد أنى لم أعزله عن ربيه ولكن الناس عظموه فخشيت أن يوكلا به. وقال عمر لخالد بن الوليد حين قابله: "ما عزلتك لربية فيك ولكن أفتتن بك الناس ففخت أن تفتن بالناس". (25)
تاسعاً: كان عمر بن الخطاب يجتمع بوفود الأمصار الإسلامية ويستدعهم إلى المدينة لسماع رأيهم في وليهم أو أميرهم. وفي رواية تاريخية كان الوفد إذا قدموا على عمر سألتمهم عن أميرهم... هل يعود مرضاكم؟ هل يعود العبد؟ كيف صنيعه بالضعيف؟ هل يجلس على بابه؟ فإن قالوا لخصائص من لا عزله... في رواية أخرى أن عمر لا يعزل أحداً إلا عن شكاة أو استعفاء من غير شكاة.

عاشرًا: وضع الخليفة عمر بن الخطاب قاعدة إدارية لا تزال مقررة في تعليمات التوظيف لدى الدول الحديثة وهي لا يجوز للموظف الرسمي أن يعمل بالتجارة، وكان عمر يصادر الأموال التي تاجر بها العامل أو الولي ويجلفها إلى بيت المال. فقد صادر عمر أموال عتبة بن أبي سفيان والي عليه على كنانة لأنه تاجر بالأموال أثناء عمله.

كما كان عمر بن الخطاب يقسم عماله إذا اقتنت بأن الزيادة في أموالهم كانت إسقاء لاستعمال مراكزهم كولة للدولة. يقول ابن الجوزي: كان عمر إذا بعث عاملًا كتب له: وبعد انقضاء فترة عمله قارن بين السجل وبين الأموال الشخصية فإذا وجد زيادة قاسمه ورد النصف إلى بيت المال. فالصادرة والمقاسمة. إذن كانتا عقوبة تأديبية إذا اقتنت الخليفة بأن لها ما يبرها.

حادي عشر: سن عمر بن الخطاب سنة حسنة لعماله وولاته في الأقاليم، فكان يستقبل المراجعين في كل الأوقات ولم يكن بداره باب ولا حجاب. يصلي الصلاة ثم ينعدف فيكمه من شئاء ورسالة وجهها إلى معاوية بن أبي سفيان قال فيها: "أما بعد فإني لم أكل في كتابي إلاك ولنفسي خيراً. إياك والاحتجاج دون الناس وأذن للضعيف وادنة، حتى ينبسط لسانه ويجترى قلبه وإنما أتيت حقه من حببة.

ثاني عشر: وقد أوجب عمر بن الخطاب على عماله السير بالعدل بين الرعية فقد خطب يوماً فقال: "إلا أني والله ما أرسل عملي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن أرسلهم إليكم ليعلمكم دينكم وسننكم. فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه إلي فوالذي نفسي بيده إذن لأقصيّنّه."
وقصة الخليفة مع واليه أبي موسى الأشعري وكذلك مع عمرو بن العاص مشهورة حيث طلب من المتظلم أن يضرب عمرو بن العاص ثم قال له "أيه عمرو! متي استعيدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟". وعزل عمر عمار بن ياسر عن الكوفة سنة 22ه بعد أن شكاه أهله وقالوا "هو والله غير كاف ولا مجز ولا عالم بالسياسة". (26)

النظام الإداري في الفترة الأموية 143هـ / 131هـ - 597م

التقسيمات الإدارية:

مقدمة:

إن المؤسسات الإدارية الأموية تعتبر عن وجهة نظر الدولة الأموية في تدبيرها أمورها، ووجهة النظر الأموية تتمثل في مفاهيم وآراء جُسّدت في نظم ومؤسسات خلال الفترة الأموية. والمؤسسات ليست ثابتة وإنما تتطور وتتغير حسب الظروف ومستجدات الأحوال، وهي في كل الأحوال تعتبر عن مدى قدرة الدولة على الاستجابة لاحتاجاتها ومتطلباتها التي تتطور باستمرار. وقد تكلمت فيما سبق عن طبيعة النظام السياسي الأموي، وسنطرق في هذا المحور عن طبيعة النظام الإداري الأموي الذي يضم من جملة ما يضم طبيعة الإدارة الأموية التي اختارت اللامركزية الإدارية بعد المركزية الإدارية في عصر الراشدين.

كما سنستكمل عن التقسيمات الإدارية وعن الدواوين التي أسست في هذه الفترة وتطورها السريع، وفئة الموظفين (الكتاب) العمود الفقري للدواوين وأهميتهم المهنية وكذلك دورهم الثقافي والفكري الذي بدأ في الفترة الأموية ولكنه اتفوق بصفة أكثر من عصر العباسيين الأوائل. وتشمل النظم الإدارية كذلك الإمارة على الولايات والأقاليم.
لقد ورث الأميونون الإدارة في عصر الراشدين، كما ورثوا التقاليد الإدارية البيزنطية في بلاد الشام ومصر، وحاولوا أن يستفيدوا من اللامبرق منها. ثم تحولوا بعد ذلك وخاصة منذ عهد هشام بن عبد الملك إلى محاولة الاستفادة من الإدارة الساسانية ومظاهرها في العراق والأقاليم الشرقية.

أما التقسيمات الإدارية (27): فالمعروف أن الدولة الأموية اتسمعت ولاياتها لتشمل أقاليم عديدة. أهم تلك الواليات هي بلاد الشام إقليم الدولة المركزي، ثم العراق ثم مصر. وبموجب اللامركزية الإدارية كانت بلاد الشام تحت إدارة الخليفة وكانت قد قسمت أجناداً منذ زمن الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب وهي جند فلسطين وجنده الأردن وجنده دمشق وجنده حمص ثم أضيف إليها جند خامس هو جند فندرين وعلى هذه الأجناد ولاء يساعدوا الخليفة في إدارتها.

واضحت اللامركزية الإدارية الأموية في إدارة العراق ومصر (28) فكانت الخليفة يعين والي العراق ويتلك له حرية تعيين الولاة والأمراء والعمال على أقاليم المشرق الإسلامي التابعة للعراق. فوالي العراق يعد مسؤولاً إمام الخليفة الأموي عن أقاليم بلاد فارس حتى خراسان في الشرق، وإقليم الخليج العربي في الجنوب الشرقي لشبه الجزيرة العربية. وكذا الحال بالنسبة لواليا مصر الذي يعد مسؤولاً عن أفريقية (تونس وشريقي الجزائر) والمغرب الأوسط والغرب الأقصى والأندلس بعد فتحها. هذا مع وجود حالات استثنائية في ظروف غير عادية حيث كان الخليفة يعين مثالاً وعلياً على خراسان أو ولياً على أفريقية. وفي هذه الحالة لا يكون لواليا العراق أو والي مصر أية سلطة على الوالي المعين من الحكومة المركزية في دمشق، وقد عبر المدائني عن اللامركزية الأموية حين قال:

"عمل العراق من هيت (على الفرات) إلى الصين والهند والسند والراي وخراسان وطبرستان إلى الدلم والجبال وإنما قالوا ذلك لأن هذا كله في أيام بني أمية يليه ولي العراق. وكان الحجاج بن يوسف الثقفي خير من طبق السياسة اللامركزية حين تولى العراق بين 75 هـ و95 هـ وكانت سلطاته هي السلطات التي يتمتع بها الخليفة نفسه، وقد تمتع بهذه السلطة أغلب ولاة العراق."
أما مصر فكان وليها مسؤولاً عن برقة وطرابلس بعد فتحهما في العهد الراشدي، أما في الفترة الأموية فقد وهبها معاوية بن أبي سفيان إلى عمرو بن العاص طوال حيائه. وحين تولاها مسلمة بن مخلد ضم إليها المغرب من طرابلس إلى طنجة. ثم تولاها عبد العزيز بن مروان (أبو الخليفة عبد الملك) لمدة عشرين سنة وكان مطلق التصرف بها وببلاد المغرب جبايتها ومغنمها، ولكن ولاي مصر في عهد عمر بن عبد العزيز وبعده لم يعد مطلق التصرف في الولائيات الواقعة غرب مصر حيث فصلت ولاية أفريقية عنها، وربما قبل ذلك. (30)

أما بقية الولائيات ففعل في مقدمتها الحجاز التي كانت مع العراق من الأقاليم التي تتركن فيها المعارضة ضد الأمويين. وهذا ما دفع الخلفاء الأمويين إلى الاهتمام بها وتعيين أشخاصاً من الأسرة الأموية لإدارتها. وفي رواية (31) عن معاوية بن أبي سفيان أنه إذا أراد أن يولى رجلاً من بني حرب وولاء الطائف فإن رأى منه خيراً ولاء مكة معها فإن أحسن الولاء جمع له معهما المدينة المنورة. فإذا تولى الثلاثة يكون قد حذق الإدارة. واشتهر من وولاء الحجاز مروان بن الحكم وأبان بن عثمان بن عفان وعمر بن عبد العزيز الذي بقي ولياً عليها أكثر من ست سنوات قبل أن يتسلم الخلافة.

أما إقليم الجزيرة الفراتية فقد ضُم إلى جند قندرس مؤقتاً ثم فصل عنه، وضمت الموصل وأرمينية وأذربيجان إلى إقليم الجزيرة الفراتية. وقد اهتم الأمويون بهذا الإقليم لكونه منطقة ثغرية محاذية للروم (النفوذ الجزيرة)، ولكونه موطن للقبائل العربية ذات التقاليد العربية والتي تجول في هذا الإقليم ذي الأمطار الغزيرة والمراعي الشاسعة وقد تقاسمت القبائل فأصبح دياراً لربيعاء ومصر وبكر. وكان مروان بن محمد آخر خلفاء الأمويين قد استقر في حزان بالجزيرة الفراتية وحكم الدولة من هناك. (32)

أما إقليم اليمن فقد اشتمل على مهرة وحضرموت وصنعاء وتهامة ونجد اليمن وسائر مخلافيها. وكان وليها يعين من الحكومة المركزية بدمشق، ويتبع في إقليمه بصلاحيات واسعة على سائر أرجائها. (33)
أما نوعية الولاة وعمال الأقاليم الذين كان الخليفة الأموي يختارهم، فأعم الأغلب كانوا يدققون في اختيارهم. فقد شعر منصب ولي مصر زمن الخليفة عمر بن العزيز فقال: "لذني على رجل من أهل مصر له شرف وصاح أوليها صلاتها فقيل له بها رجلان معاوية بن عبد الرحمن وأيوب بن شربيل فقال أي الرجلين أقصد (أي أعدل) فقالاً أيوب، قال فهذا أريد". (34)

وكان الوالي بدوره يترك أهل كل بلد يختاروا لأنفسهم عملاً، فعن ولي يزيد بن عبد الملك عمر بن هبيرة العراق وخراسان. ولى هذا الأخير مسلم بن سعيد خراسان وقال له: "عليك بعمل المطر، قال وما عمل المطر؟ قال: مُر أهل كل بلد أن يختاروا لأنفسهم...". (35)

وكان الخليفة في اختيار لولاته وعماله غالباً ما يوازي بين التكتلات القبلية اليمنانية والمضيفة والربعية بحيث مختلف تختلف الأطراف. على أن هذه القاعدة لم تسر على كل الخلفاء الأمويين، بل تميز بعضهم في ذلك مثل معاوية بن أبي سفيان وعبد الملك بن مروان وعبد بن عبد العزيز وهشام بن عبد الملك. (36)

كما كان الخليفة في بلاد الشام وولاته في الأقاليم يستعينون بالفقهاء والعلماء وياخذون برأيهم. ونشير إلى مثال عن عمر بن عبد العزيز حين زار المدينة المنورة واجتمع بعشرة من فقهائها. وقال لهم "إني دعوتكم لأمَّ توجّرون عليه وتكونون فيه أعواناً على الحق. ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم. فإن رأيت أحداً ينعدد أو بلغكم عن عمالي لي ظلمه فأخبر الله على من بلغه ذلك إلا بلغني". (37) ولهذا فقد جعل هذا الخليفة العلماء والفقهاء "رقماء" على موظفي الدولة. وكان فقيه مصر الليث بن سعد يرشغ وعليها. وقد نال العديد من ولاة الأمويين وعمالهم شهرة في التاريخ. نذكر منهم زياد بن أبيه وابنه عبيد الله ونصر بن سياج والمجلب بن أبي صفرة، وأبناءه ونصر بن هبيرة وابنه يزيد وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبان والحجاج بن يوسف التثقيف وخلد بن عبد الله القسري. ومن الأمراء مسلمة بن عبد الملك وعبد العزيز بن مروان ومروان بن محمد قبل أن يتسلم الخلافة.
والدعاوى الأموية:

أشرنا سابقاً إلى أن أهم دواوين في فترة الخلافة الراشدة هما: ديوان الجنراليات وديوان المغرب. إلا أن الحاجة دعت إلى تعدد الدواوين في الفترة الأموية وظهور دواوين جديدة. وتشير رواياتنا التاريخية (43) إلى عدد من هذه الدواوين ظهرت تباعاً منذ عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان. ولا بد أن نميّز بين الدواوين المركزية في دمشق والدواوين المحلية في الأقاليم.

ومن المؤرخين الأوائل (44) من يرى أن هناك ثلاثة دواوين رئيسية في الدولة الإسلامية هي: ديوان الخراج وديوان الجند وديوان الإنشاء (الذي كان يسمى ديوان الرسائل) لضرورة يهما، أما الدواوين الأخرى فتأتي بعدها، أما أسماء الدواوين الأموية فهي: (45)
- ديوان الجند: وقد استمر على الأساس الذي وضعه الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وفيفه تحفظ سجلات المقاتلة وأوصافهم وأنسابهم ومقدار عطائهم ورزقهم، وكانت الأمة كلها مقاتلة فكل شهيد بالghan وصحيح الجسم يسجل في الديوان. وكان العرب المسلمون ينضمون إلى الديوان ثم شمل العطاء غيرهم.

- ديوان الخراج: وهو أهم الديوان في الدولة ويوازي في أهميته ديوان الجند. ويتولى تنظيم ضريبة الخراج وجبابيتها. وفي رواية للطلبير (46) أن الخليفة عمر بن عبد العزيز عند الأموال أحد الأركان التي تثبت السلطان، بل ان الخليفة عبد الملك بن مروان كان يقول: "الملك لا يصلح إلا بالرجال والرجال لا يقيمها إلا الأموال" (47). وكان على ديوان الخراج في عهد معاوية سرجون الرومي، بدأ معاوية بالطلب من الولايات أن ترسل الفائض من أموالها إلى بيت المال بدمشق (48).

- ديوان الصدقات: وينظر في موارد الزكاة وتوزيعها على مستحقيها حسب الشرع الإسلامي، ويشير إليه الجهشياري (49) في خلافة هشام بن عبد الملك لأول مرة، وله ديوان الخراج كان يشرف على الصدقات قبل تأسيس الديوان.

- ديوان الخاتم: وتشرد روايات عدة (50) أن معاوية بن أبي سفيان كان أول من أسس هذا الديوان، إذ تزوير حصول في رساله إلى ويلي العراق زياد بن أبيه أمر فيه بإعطاء حاملها مائة ألف درهم فيد بل حاملها المبلغ إلى مائتي ألف درهم. ومهمة هذا الديوان حفظ نسخة من رسائل الخليفة وتعليماته بعد ختم النسخة الأصلية بالشعير. وكان لكل خليفة أموي نقش خاص لخاتمه فكان نقش خاتم معاوية "لا قوة إلا بالله". أما خاتم عمر بن عبد العزيز "كل عمل ثواب" (51).

وقد سار الولاة في ولاياتهم على الأسобы نفسه في حفظ نسخ من كتبهم.

إلى الولايات والدوائيين. وقد وردت نسخ من بعض هذه المراسلات الداخلية والخارجية المحفوظة في ديوان الرسائل وخاصة في المؤلفات الأدبية وكانت بلغة وتتبس إلى عبد الحميد الكاتب. وتشير رواية تاريخية (52) أن الخليفة الوليد بن عبد الملك قد "جُوهِرَ القراطيس وجلل الخطوط وفَضَحَ الخليبات". حيث كانت رغبة الوليد أن تميز مراسلات الخلافة عن غيرها من المراسلات العادية. وهذا ما يؤكد القلقشندى في كتابه (صباح الأعشى في صناعة الإنسان) (53) حيث يشير إلى فخامة الديوان الرئيسي للرسائل، أما ديوان الرسائل في العراق الذي كان وليه مسؤولًا عن المشرق الإسلامي كله، ولذلك اهتم ولاته أمثال زيد بن أبيه والحجاج الثقفي بهذا الديوان وابتعث كتبه بحيث غدا يضاحي الديوان في دمشق. وظلت طريقة عبد الحميد الكاتب التي شاعت في الفترة الأموية مستخدمة في العصر العباسي ولذلك شاع القول "بدأ الإنشاء، بعبد الحميد والختم بابن العميد". (54)

- ديوان النقكات: ويتصل هذا الديوان ببيت المال، وربما اتضح بصورة أكثر في عهد سليمان بن عبد الملك. وكانت مهمته النظر في المصرفات التي تنفقها الدولة على الجيش والإدارة والخدمات العامة.

- ديوان البريد: أول من أنشأ ديوان البريد معاوية بن أبي سفيان، إلا أن هذا الديوان كان مقتصرًا على خدمة الدولة لا الناس، فكان يقوم بالأعمال والخدمات الرسمية التابعة للدولة الأموية، وكانت مهمة الديوان تتشعب إلى شعبتين، الأولى: إ%
يوسف الثقفي 120 هـ - 1620 م، أربعة ملايين درهم. ولعل سبب تدهور الدولة الأموية وسقوطها على حد قول أحد أنصارها أن البريد في أواخر العهد الأموي "لا يشيد له سرج ولا تلجم له دابة." وفي قول آخر "إن زوال ملكنا استنار الأخبار عنا." (55)

- ديوان المستغلات: وهو الديوان الذي يدير ممتلكات الدولة غير المنقولة من عمارات ومخازن وحباينة وأبنية وأملاك أخرى. ويرد اسمه للمرة الأولى على عهد الوليد بن عبد الملك.

- ديوان الطراز: ويشرف على نسج الملابس الرسمية للخلفاء وموظفي الدولة والمقاتلين وشوارع الجيش وأعلامه وشعاره، وقد ذكر في عهد هشام بن عبد الملك.

- ديوان الشرطة: وقد تأسس هذا الديوان مع تأسيس الإدارة الأموية، ذلك لأن أمم الدولة الداخلية وسلامتها واستقرار المجتمع لا يتم إلا من خلال الشرطة. وأن الشرطة تنفذ أحكام القضاة، وكانت صفات صاحب الشرطة في نظر الحجاج الثقافي والي العراق: "أن يكون دائم العبوس، طويل الجلوس، سمين الأمانة، أعجف الخيانتة، لا يحقق في الحق على جرة، يهون عليه سباب الأشراف في الشفاعة" (56). وقد أعطى الخليفة سليمان بن عبد الملك صاحب شرطته مهمة قراءة وصيته بعد موته وطلب منه أن يحملهم على البيعة من سمي في الكتاب، فمن أبا منهم فليضرب عنقه" (57). ومن الشرطة (العمس) الذين يحرسون المدن ليلًا، وهناك (صاحب السجن) منذ عهد معاوية بن أبي سفيان، وقد أوصى عمر بن عبد العزيز خيراً بالساجين، وأمر بالفصل بين مرتكبي الجرائم ومرتكبي الجنايا أو الأحداث البسيطة. وترد روايات عن (صاحب العذاب) الذي يحقق مع المتهمين للحصول على اعتراضاتهم قبل تقديمهم للقاضي. (58)

ومما يجلب الانتباه في أواخر العصر الأموي أن الكوثر بن الأسود الغفوري كان على شرطة مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، فأمره مروان أن ينزل وقاتل.
فانابي أن يفعل، فقال مروان والله لأسواك، فقال: ردت والله أنك تقدر على ذلك (59) إما يدل على انهيار الدولة وضياع الطاعة والولاء. أما ابن خلدون (60) فحين ينظر إلى الشرطة في الدولة الإسلامية التي سبقت عصره يقول: "إن الشرطة وظيفة دينية، كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدولة توسع النظر فيها عن أحكام القضاة قليلاً، فيجعل للتهمة في الحكم مجالاً، ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود في محلها ويعكم في القوة والقصاص، ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة.

وتورد إشارات أخرى في مصادرنا التاريخية عن (ديوان الزمنى) وهم ذوي الأمراض المزمنة وأصحاب الإعاقات. وكان الوليد بن عبد الملك أول من بنى بيمارستانًا للمرضى المزمنين. كما عرف ولأول مرة في الفترة الأموية في مصر (ديوان الأحباس) وهي الأوقاف التي يوقفها الناس على أوصيائهم أو على الأعمال الخيرية، وذلك في زمن القاضي نوبة بن نمر سنة 118ه في عهد هشام بن عبد الملك، على أنها لم تكن شائعة في هذه الفترة. (61)

الكتاب:

ولقد كان من الطبيعي بعد تنظيم الدواوين أن تبرز فئة الكتّاب (موظفين الدواوين) ويقوى آثرها ليس في الدولة فحسب بل في المجتمع. وقد اهتم الجاحظ والجهشياري وابن قتيبة وأبن خلدون في مقدمته بهذه الفئة. وفي الفترة الأموية بز سرغون الرومي وصالح بن عبد الرحمن مولي بني تميم، وعبد الحميد بن يحيى الكاتب وسالم مولى سعيد بن الوليد وابنه. واهتمت الدولة الأموية في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك وبعده بتقاليد الكتابة الساسانية بعد تحولت وجهتها نحو الاستفادة من الأثر الفارسي بنو المأثور البيزنطي. ومن الطبيعي أن تكون فئة الكتّاب في هذه الفترة من الموالى وأهل الدمة خاصة بعد أن حذقوا الكتابة في الدواوين وترتب السجلات تبعاً لأنواعها. ذلك لأن العرب كانوا منشغلين بأمور أخرى كالنحر والسياسة، ولم تكن النزعة
الشعوبية" قد ظهرت واضحة بين فئة الكتاب، ولكن الجاحظ وابن قتيبة يفصلان في هذه النزعة المعادية للعرب في العصر العباسي الأول وأثرها في تقاليد المجتمع وقيمه ومحاربة العلماء والدولة لها. (62)

التحرير:

أما التحرير (63) فهي عملية تحويل سجلات الدواوين وخاصة الرئيسية منها مثل ديوان الخراج، من اللغات الأجنبية التي كانت تكتب بها مثل الفهلوية في العراق وبلاد فارس واليونانية في بلاد الشام والقبطية في مصر إلى اللغة العربية. كما شملت عملية التحرير النقود من دراهم ودنانير. وقد بدأت العملية في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان سنة 81هـ/700م، وقد أوكلت مهمة تحرير الدواوين في بلاد الشام إلى سليمان بن سعد الخشني، وفي العراق إلى صالح بن عبد الرحمن سنة 83هـ/702م، وفي مصر في عهد الوليد بن عبد الملك سنة 87هـ/705م إلى ابن براجع الفزاري.

لقد عمدت الدولة الأموية إلى التحرير من أجل تأكيد استقلالها وسياستها في الإدارة المالية. ولذلك فإن الإمبراطور البيزنطي، أزعج حين علم بتحرير النقود في الدولة الإسلامية. وكان من أهم نتائجها انتشار العربية بعد أن غدت لغة الإدارة والسجلات في الأقاليم المفتوحة بالإضافة إلى كونها لغة الدين والثقافة والعلم. كما ساهمت عملية التحرير عن ضبط السجلات وسهولة تدقيقها بعد أن كان الغش والتزوير قد انتشر بين بعض الكتاب خاصة في ديوان الخراج. وفي روايات التاريخ أخبار عن سرقة بعض الكتاب من أموال الدولة وجمعهم لثروات طائلة بسبب عدم معرفة الولاة والعمال العرب باللغات الأجنبية التي كانت تستعمل في الدواوين. وبرز الخليفة هشام بن عبد الملك في ضبطه وتشدده وتدقيقه في أمور السجلات والواردات، وقد امتدح الخليفة العباسي المنصور فيما بعد، كما امتدحه عبد الله بن علي العباسي وعلي بلاد الشام في زمن أبي العباس السفاح حين قال: "جمعت بين دواوين بني أمية فلم أر ديوانًا أصح ولا أصلح من ديوان هشام في أمر الخاص والعامة والسلطان". لقد اضطر
العديد من الموالين وأهل الدمامة الطموحين إلى العمل في دواوين الدولة وإلى تعلم اللغة العربية باتُدان مفتتا ينظر بها فاقوا في ذلك العرب. ولم يمض وقت طويل حتى أصبحت اللغة العربية اللغة الأم في أقاليم الدولة الإسلامية، مثلاً كانت اللغة اللاتينية في أوروبا في العصور الوسطى اللغة الأم، وبقت اللغة العربية اللغة السائدة حتى بعد القرن الرابع الهجري/العراقي الميلادي حين شاركتها اللغة الفارسية الحديثة فأصبحت بلاد فارس ثنائية اللغة.

وقد كانت حركة الترجمة أول حركة ترجمة منظمة من اللغات الإقليمية إلى اللغة العربية. وقد استوعبت اللغة العربية الكثير من المصطلحات الأجنبية وعربيتها وكانت هذه البادرة بداية لحركة الترجمة العلمية (علوم الأوائل) وهي علوم الإغريق وغيرهم الصرفة والتقييمية التي ترأسها أمير أموي هو خالد بن يزيد بن معاوية. ثم وصلت الترجمة في العصر الأول وخاصة في عهد المأمون العباسي أوج ازدهارها.

الحجابة:

واخيراً وليس آخراً لا بد أن نشير بأن الخلفاء الأمويين اهتموا (بالحجابة) (64) واختيار حجابهم من بين الثقافة من رجالهم، ذلك لأن الحاجب كما قال عبد الملك بن مروان هو وجه الخليفة والوالي ولسانهما، وهو موظف يرتدي دخل الناس على الخليفة أو الوالي، ولذلك لا بد له أن يعرف منازل الناس وأنسابهم ومراقبتهم لكي يسمح لهم بمقابلة الخليفة حسب أهميتهم في المجتمع أو مركزهم في الدولة. وكان معاوية أول من اتخذ الحاجب من خلفاء بني أمية، وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون إن واجب الحاجب "مدافعة الناس ذوي الحاجات من الخليفة آل خشخاشه عن فهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه". ومعنى آخر فإن عمل الحاجب هو تنظيم العلاقة بين الخليفة والرعيه، حيث ينظم دخولهم على السلطان وينقل أوامر الخليفة إلى الجهات المسؤولة بقضاء حوائجهم.
الإدارة في العصر العباسي، إداره مركزية 132هـ-656هـ/858-1259م

ورث العباسيون التراث الإداري الأموي، ولكنهم طوروه حسب الظروف المستجدة. حيث شمل العباسيون إلى "المركزية الإدارية" التي كان من مظاهرها استحداث عاصمة جديدة (بغداد) لتكون مستقراً إدارياً للدواوين المركزية، واستحدث مؤسسة الوزارة حيث كان الوزير في العادة هو المسؤول عن إدارة الدواوين أو الإشراف عليها. وأغلب الوزراء الأوائل كانوا من فئة الكتّاب أي كتاب الدواوين. كما استحدث العباسيون دواوين جديدة لم تكن موجودة في الفترة الأموية، وأوجدوا كذلك دواوين تشرف وترافق أعمال دواوين أخرى وتخصّس سجلاتها للتفتيش والمحاسبة.

كانت السجلات تكتب عادة على الجلود حتى عهد هارون الرشيد، حيث بدأت بعض الدواوين الدولة باستعمال الورق الذي بدأ بالانتشار الديني نتيجة تأسيس مصانع الكاغد (مصانع الكاغد). ومن الأمور الحميدة التي تذكر لخلفاء بني العباس أنهم لم يتفقوا سجلات الدواوين الأموية بل حافظوا عليها واستفادوا منها ورجعوا إليها من حل المشكلات المالية والإدارية (65).

وهو ما حدث في عهد المنصور الذي كان يراجع سجلات الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، وكذلك في عهد المهدي الذي أمر وزيره أن يتأكد من ملكية إحدى القرى بالرجوع إلى سجلات (الديوان العتيق). وقد امتدح العباسيون السجلات الأموية في أكثر من مناسبة، يقول عبد الله بن علي العباسي هالي بلاد الشام في عهد أبي العباس: "جمعت دواوين بني أمية فلم أر ديوان أصهر ولا أصح للعامة والسلطان من ديوان هاشم". وفي عهد أبي العباس نفسه حدث تنظيم جديد في السجلات الإدارية بأن جعلت في دفاتر مجتمعة بدل أن تكون في صحف متفرقة، ويعزى هذا العمل إلى خالد بن بركا فإلى "أول من جعل السجلات تحفظ في دفاتر" (66).

لقد بُولَغ في أثر التقاليد الأجنبية الإدارية في التنظيم الإداري العباسي والواقع - كما يقول المستشرق كريستنسن (67) - فإن الأنظمة الإدارية العباسية
هي في حقيقتها أنظمة إدارية أموية نمت وتطورت وفق سلسلة التطورات وتأثير الأوضاع الجديدة. وهذا يعني أن الدواوين الأموية استمرت عموماً خلال العصر العباسي الأول واستحدثت معها دواوين جديدة حسب الحاجة ومتطلبات الإدارة (68).

وقد أشارنا سابقاً بأن أهم الدواوين في العصر الأموي الذي استمرت في العصر العباسي الأول هما: ديوان الجند وديوان الخراج. أما الأول فيبعي على الأساس نفسها التي وضعها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) فكانت تحتفظ فيه سجلات بأسماء المقاتلة وأوصافهم وأنسابهم وأعطاياهم ومصروفاتهم، وهي أهم باب في نظم الدولة في تلك الفترة. أما الثاني فيشرف على جباية الخراج وتقدير كمته لأهمية هذا المورد الذي يعد مصدرًا رئيسيًا لدخل الدولة. وكان هناك ديوان مركزي للخراج في بغداد ثم دواوين في كل إقليم من أقاليم الدولة. وكان ديوان خراج العراق من أهم دواوين الخراج في الدولة. لما كان يدرده سرود العراق من أموال خراجية، وكان يسجل في ديوان الخراج مقدار الخراج على كل أرض خراجية في الدولة، بالإضافة إلى من مكان في كل بلد من أهل الدنها وما استقر عليهم في عقد الجزية كما وجب التأكد من عددهم كل عام لتصبح من بلغ واسقاط من مات.

ومن الدواوين الأموية الأخرى التي استمرت في العصر العباسي الأول: (ديوان الصدقات) وينظر في موارد الصدقات (الزكاة) ويوضعها على مستحقيها حسب ما جاء في القرآن الكريم (69) "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل.

ثم (ديوان الرسائل) ومهمته تحرير المكاتبات الرسمية بين الخليفة والعمال والأمراء والولاة وكذلك المكاتبات الدبلوماسية وسمى في الفترة المتأخرة (ديوان الإنشاء).

ثم (ديوان البريد) وهو ديوان رمسي تستعمله الدولة لنقل الأخبار بسرعة من مقر الخليفة إلى الأقاليم، وتلتقي الأخبار من هذه الأقاليم. وكان صاحب البريد يشرف كذلك على المسالك والطرق ويأمر برسم الخرائط المناسبة لها، ثم (ديوان
الخاتم) حيث تحفظ نسخة من رسائل الخليفة بعد ختم النسخة الأصلية بالشموع. ثم (ديوان الطراز) الذي يشرف صاحبه على إنتاج الأزياء الرسمية والرايات والإعلام والشارات والشعارات ذات العلاقة بالدولة.

وعلو أوضح إشارة وردتها عن الدواوين في Chronicle الدولة العباسية هي إشارة اليعقوبي الذي قدم لنا رواية مفصلة عن دواوين المنصور وموقعها داخل المدينة المنورة حيث قال: "حول الرحبة تدور منازل أولاد المنصور الأصغر ومن يقرب من خدمته من عيده، وبيت المال وخزانة السلاح وديوان الرسائل وديوان الخراج وديوان الخاتم وديوان الجند وديوان الحوائج وديوان الأحسام ومطبخ العامة وديوان النفقات". (70) من الواضح أن بعض هذه الدواوين تتصل واجباتها بالدولة وتقدم خدماتها وأعمالها للناس وبعضها الآخر يتصل بالخليفة شخصياً، ويبدو أن (بيت المال) الذي ورد ذكره في رواية اليعقوبي كان مختصاً بالإشراف على ما كان يرد إلى خزينة الدولة من أموال وما يخرج منها من نفقات، ويقدم خلاصة بالحسابات إلى الوزير. أما ديوان الحوائج فمهتمه جمع العرائض التي يقدمها المتظلمون وتسقيقها وتقديمها إلى الخليفة لينظر فيها. أما ديوان الأحسام فيقوم بخدمة حاجيات البلاط ورعاية موظفيه ومتطلبات الأسرة العباسية.

وكان قد ظهر في عهد الخليفة الأول أبي العباس ديوان جديد هو (ديوان المصادرات) (71) نتيجة مصادرة ممتلكات الأمويين وضبايعهم. وفي عهد المهدي انتشرت الإدارة وانظمت وقويت مراقبة الدولة لها، ففي سنة 162هـ/787م على ما يشير الجهشياري (72) استحدثت دواوين الأزمة (التفتيش) ومهمتها الإشراف على أعمال الدواوين ومراقبة حساباتها، ولعل هذا التنظيم الجديد يشير إلى توسع أعمال الدواوين وتعقيدها ولم ينته الأمر عند هذا الحد بل سار خذه أخرى في الاتجاه نحو المركزية الإدارية حيث أصدر المهدي أمرًا بإنشاء ديوان (زمام الأزمة) سنة 168هـ/784م مهمته الإشراف على دواوين الأزمة وتنظيم أعمالها (73). كما ظهر في عهد المهدي نفسه (ديوان النظر في المظالم) مهمته
النظر في شكو́ئ الرعُيّة من الولاية والعمال والمتتذين وأصحاب الجاه، وكان الخليفة ي شرك معه القضاة حين يترأس جلسة مجلس المظالم، مع العلم أن هذا التقليد كان موجوداً قبل (74) المهدي.

وفي عهد الرشيد ظهر ديوان جديد صمي (ديوان الضياع)، وهو ينظر في إدارة الضياع الخاصة بالأسرة العباسيّة وهي واسعة وعديدة ولا تقتصر على العراق، بل تشمل أراضي في أقاليم أخرى، أما الأراضي المصادر التي تعود إلى الدولة فكان يديرها (ديوان الستاوي). (75)

وهناك إشارات إلى ظهور دواوين أخرى جديدة ويبذو أنها كانت لأغراض وقتية حيث ألغيت بعد نفاد الحاجة إليها وبعضها دام مدة أطول، وعلى سبيل المثال كان الخليفة المهدي العباسيّ أول من بدأ حملة منظمة وعلى الصعيد الرسمي لمحاربة أهل البدع والزنادقة. فقد اجتهد المهدي - على حد قول الطبري- (76) في طلب الزنادقة والبحث في الأفاضل عنهم وقتهم. وقد أنشأ من أجل ذلك (ديوان الزنادقة) برأسه صاحب ديوان الزنادقة عبد الجبار ثم خلفه عمر الكلوادي ثم محمد بن عيسى بن حموه. وتشير (77) روايات تاريخية إلى "صاحب الخبر" في أواخر العصر العباسي، إلا أن المأمون كان أول خليفة ينظّم ديوانًا خاصًا للخبر ويعيّن إبراهيم بن السندي صاحب الخبر بمدينة السلام.

ظهور التخصص بين الكتّاب;

وقد نظّمت اختصاصات الموظفين في الدواوين حيث أن تعقد الإدارة وتشبعها أدى إلى نوع من الاختصاص بين الكتّاب، ولذلك يلاحظ ظهور خمسة أنواع من الكتّاب في أواخر العصر العباسيّ الأول على الوجه التالي: (78)

(1) كاتب خراج ويشترط فيه أن يكون ذا معرفة بالحساب والمساحة.

(2) كاتب أحكام ويشترط فيه أن يعرف الحلال والحرام والأمور الفقهية في الشريعة.
(3) كاتب معونة ويشترط فيه أن يكون عارفاً بالأمور الجزائية من قصاص وحدود وعقوبات.

(4) كاتب جيش ويحتاج إلى معرفة بأحوال الجيش وأنواع أزواجهه ومؤونته وعتاده ورتبته وله إسلام كذلك بالنسب والحساب.

(5) كاتب رسائل ويحتاج أن يكون بليغاً باللغة العربية عارفاً لقواعدها عالمًا بالإيجاز وحسن البلاغة والخط.

الكتاب والنزعة الشعبية:

لقد كان غالبية كتاب الدواوين من الموالي، وقد لعبت نفثة منهم وخاصة من الفرس دوراً واضحاً فيما يسمى بالحركة الشعبوية، فقد كانت وجهة نظر هؤلاء الكتّاب الشعبيين أن المجتمع الإسلامي الجديد يتطلب إدخال النظام والأساليب الفارسية في الإدارة وتشجيع الأفكار والآراء الأعمق في الثقافة، بينما كانت وجهة النظر المضادة وهي الوجهة العربية الإسلامية تؤكد جذور التراث العربي وفاعلية اللغة والثقافة العربية الإسلامية وإمكان استيعابها للمنسجم والقابل للهضم من الإرث الحضاري الأعمجي.

لقد كانت خطورة الحركة الشعبوية متأتية من عدائها السافر للعرب وللدين الذي نشروا وسعوها لضرب الاثنين لأنهما في رأي الشعبيين مسؤولان عن انهيار المجد الفارسي. وكذلك فيما ولدته الشعبوية من شك واستهتار بالقيم والمثل الاجتماعية. إلا أن المثقفين المواليين للعروبة والإسلام رذوا على الكتّاب الشعبيين وكشفوا نقاط ضعفهم وضيق أفقيهم وتعصبهم وأظهروا مدى زيف وبطلان حركة التشكيك بتراث العرب ودورهم من خلال إبراز مدى سعة وثراء التراث العربي الإسلامي، مما اضطر هؤلاء الكتاب أنفسهم إلى الاعتراف بالحقيقة والتراجع عن موقفهم بل أنهم أقبلوا بتدريس موضوعات التراث العربي الإسلامي وعلومه الإنسانية، خاصة وأن وظائفهم في دواوين الدولة تتطلب منهم ذلك. ويدرك الجاحظ اهتمامهم بتعلّم العربية والتمكن من علومها بعد أن أدركوا ضعف موقفهم وألزموا باستعمال العربية في معاملاتهم.
لم تأتى عامَّتهم، فقد طالت مشاهدتي لهم - لا يقفون إلا على الألفاظ المتاخرة والمعاني المنتخبة وعلى الألفاظ العذبة والمخرج السهلة والذِّبحة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبب الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونقً.

ولعل هذه الظاهرة وهي الشعوبية - وما تضمنتها من الإعجاب الحضارة الساسانية والتعصب تراثها والمجاهرية إلى حد التزمن في الانقضاض من الثقافة العربية الإسلامية ... تدل من بين ما تدل عليه روح التسامح، مبادئ الحرية والإنسانية التي اتسمت بها - عموماً - الدولة العربية الإسلامية حيث فسحت المجال أمام الكثير من الأعاجم إشغال وظائف متنوعة ومتنوعة في الإدارة، بل أن الدولة أثبتت حتى الشعوبيين من الكتّاب - موظفي الدولة - في وظائفهم ولم تقضي عنها ولم تلزمهم باتباع أساليب تختلف عما ألفوه سابقًا. على الرغم من أن بعضهم وقف حجر عشرة في سبيل استكمال عملية التعريب في الإدارة. وقد وصف لنا الجاحظ في رسالته الموسومة في ذم أخلاق الكتّاب تعاليهم وتعصبهم للثقافة الساسانية بعجيج تجاوز حد المألوف المتحارف عليه. يقول الجاحظ عنهم:

"يتهم الواحد منهم إذا عرض جبهته وطول ذيله وعصق على خدٍّ صدغه وتحذف الشابورتين على وجهه بأنه المبتوع ليس التابع والملوك فوق المالك.

ثم يقول الجاحظ:

ثم أن الناشئ فيهم إذا وطّع مقعد الرئاسة وتورك مشورة الخلافة وحجزت السلة دونه، وصارت الدوافع أمامه، وحفظ من الكلام فتيته ومن العلم مليحه وروى لبيزاهمер أمثاله ولأرتشير عهده ولعد الحميد رسائله ولابن المفعّل أدهب وصيّر كتاب مزدك معدن علمه ودونت كليلة ودمعة كنز حكمته، ظنّ أنه الفاروق الأكبر في التدبير وابن عباس في العلم بالتأويل ومعاذ بن جبل في العلم بالحلال والحرام وعلي بن أبي طالب في الجرأة على القضاء والأحكام، وأبو الهزيل
الغلاف في الجزء والطفرة وإبراهيم بن سيار النظام في المكامن والمجانسات، وحسين النجار في العبارات والقول بالبئزات والأصمعي وأبو عبيد في معرفة اللغات والعلم بالأنساب، فتكون أول بذله الطعن على القرآن في تأليفه والقضاء عليه بتناقضه ثم يظهر ظره بتكذيب الأخبار وتهجين من نقل الآثار، فإذا استرجع أحد عنده أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فتلم عند ذكرهم شدقه، ولئن عن محاسنهم كشحة، وإن ذكر عنده شريح جرحه وإن نعث له الحسن استثقله وإن وصف له الشهابي استحمقه وإن قيل له ابن جبير استجهله وإن قدّم عنه النجاح استصغره.

ثم يقطع ذلك من مجلسه بسياسة أرد شیر بابكان، وتدبیر أنو شروان واستقامة البلاد للسادات.

كما يذكر الجاحظ الحسد وقيلة التعاطف بينهم، وتلك صفات يتصرف بها أهل الصناعات الأخرى التي تتشابه مصالحهم، فيقول: لا أعلم أهل صناعة إلا وهم يجرون في ذلك إلى غاية محمودة ويأتون منه آية مذكورة، إلا الكتّاب فإن أهدهم يتحاذق عند نظرائه بالاستقصاء على مثله ويسترجع رأيه إذا بلغ في نكية رجل من أهل صناعته". (81)

تطور الدواوين المركزية العباسية:

(ستطير إلى عدد من الدواوين العباسية بعد تطورها بشيء من التفصيل):

ولابد لنا أن نشير إلى ملاحظات عامة قبل البدء بالكلام عن الدواوين العباسية، وعلم أول هذه الملاحظات هو التداخل في اختصاصات بعض الدواوين عبر الفقرات التاريخية في العصر العباسى مثل اختصاص صاحب البريد وصاحب الشرطة وصاحب الخبر، واحتصاد ديوان الخاصة وديوان الضياع السلطانية. أما الملاحظة الثانية فهي أن بعض الدواوين كانت وقتية وأسست لأغراض آنية مثل ديوان الموالي والغلمان وديوان (الجند والشاكيرية) وديوان
الزندقة. وقد ألغيت هذه الدواوين بعد أن انتفت الحاجة إليها. أما الملاحظة الثالثة فهي استحداث دواوين جديدة حلت محل دواوين قديمة أو تبدل أسماء بعض الدواوين مثل ديوان الجوائز في أول العصر العباسي دخل اختصاصه ضمن ديوان النظر في المظلوم، وديوان الصوافي أصبح ديوان المصادر خاصة في الفترة البويهية والسلجوقية، وديوان الخاصة اتسع ليصبح ديوان الضياع السلطانية. ودخل اختصاص صاحب العمال في القرن الأول الهجري ضمن صاحب ديوان الاستخراج الذي يتحرى عن فعاليات كبار رجال الدولة. وتحول ديوان الرسائل إلى ديوان الإنشاء في العصور العباسية الأخيرة. كما سمي ديوان الخراج بديوان المخزن، ودخلت اختصاصات ديوان الأحشام في أوائل العصر العباسي في ديوان النفقات الذي اتسع نشاطه بصورة ملحوظة في العصر العباسي.
شكل بياني يوضح اختصاصات الدواوين في العصر العباسي

(1) الدواوين المختصة بالشؤون المالية:

- ديوان النفقات الضياع
- ديوان الصفقات الصوافي
- ديوان الصادقات (ديوان الاستخراج)
- ديوان الخراج

- مجلس الإنشاء والتحرير والصور والنسخ
- مجلس المعاليم وال gọnاء
- مجلس المال العام
- مجلس المال الخاص

(2) الدواوين المختصة بالشؤون الأمنية:

- ديوان الحسبة (جزء من واجبة)
- ديوان المطالب (جزء من واجبه)
- ديوان الزندقة (واجبه)
- ديوان البريد
- ديوان الخبر
- ديوان المعاون
- ديوان الشرطة

(3) الدواوين المختصة بالرسائل والتوقيع:

- ديوان الرسائل (ديوان الفض والخاتم)
- ديوان التوقيع (ديوان الخاتم)
- ديوان البريد (جزء من واجبه)
(4) الدواوين المختصة بالشؤون العسكرية:

- ديوان البريد (جزء من واجبه)
- ديوان الجند والشاكرية (مؤقت)
- مجلس الإسكاء (النسخ)
- مجلس الإنشاء والتحرير
- مجلس العطاء
- مجلس العرض

(5) الدواوين المختصة بالتفتيش:

- ديوان زمام الأزمة
- ديوان الأزمة
ديوان الجند:

أشرنا سابقاً أن أهم ديوانين في الدولة العربية الإسلامية هما: ديوان الخراج وديوان الجنر، وإن الخليفة عمر الخطاب هو الذي أسس ديوان الجنر وفرض العطاء (الراتب) والزرق (المؤونة العينية). (82) وقد تطور هذا الديوان وغدا له سجلات بأسماء المقاتلة حسب قبائلها، فكل جندي يسجل اسمه وعائلته في "الجريدة" التي غدت تسمى (الجريدة السوداء) في العصر العباسي. (83) وذلك لأن العباسيين هم السودة.

وإذا كان الجيش في الفترة الراشدية والأموية يسير على مبدأ (الأمة المقاتلة) حيث كانت المقاتلة تسجل على قبائلها اليمانية أو الربيعية أو المضرة، فإن الدولة العباسية اتخذت مبدأ آخر وهو مبدأ (الجيش النظامي المحترف) وسجلت المقاتلة على أساس مدنها ولدنها وقراها وليس قبائلها. وظهرت فرق عباسية سجلت على أساس مناطقها مثل المغاربة والفراغة والآشروعية وغيرها. (84)

وفي العصر العباسي تطور (ديوان الجيش) تطوراً ملحوظاً حيث أصبح يضم مجالس عدة لها اختصاصات محددة. وهذه المجالس هي: (85)

1) مجلس الإنشاء وواضح من اسمه أنه يقوم بالمراضلات وإرسال الكتب الرسمية بعد عرضها على صاحب ديوان الجنر.

2) مجلس التحرير ويقول بتحرير النسختة السودة إلى النسخة الأخيرة التي سترسل إلى الجهات المراد إرسالها لها.

3) مجلس النسخ وهو بمثابة مكتب (الصادرة والواردة) حيث ينسخ الرسائل ويحتفظ بنسخة ويرسل النسخ الأخرى إلى الجهات المراد مخاطبتها.

4) مجلس الإسكندر يتيح حفظ سجلات أو ملفات مصنفة بالمراسلات الصادرة والواردة من ديوان الجنر وأيابه. ومن واجباته كذلك عمل خلاصات للمراسلات والكتب عند طلبه من قبل الخليفة أو الوزير أو صاحب الديوان.
(5) مجلس التقدير ويقوم بتقدير مستحقات كل مقاتل من العطاء والرزق.
ويشمل ذلك عائلته. وأوقات صرفها.
(6) مجلس المقاتلة ويقوم بالاحتفاظ بسجلات المقاتلة (دفاتر الجنود)
и أسماه ومناطقهم وكتائبهم وحقوقهم وواجباتهم ومشكلاتهم كافة
والإشراف على تدريبهم.
(7) مجلس العرض هو المجلس الذي يتولى الإشراف على الجيش أثناء
العرض العسكري الذي يتم عادة بين حين وآخر. وكان يحضره الخليفة أو
ينوب عنه القائد أو وزير أو والي في الأقاليم. ويتبنى الخليفة أثناء
العرض من تنظيم الجيش وتكامل صفوفه وأسلحته وكفاءته القتالية
والمعنوية.
(8) مجلس الإعطاء ويتولى هذا المجلس توزيع العطاء والرزق على المقاتلة.
ويقدمون حساباتهم إلى صاحب ديوان الجنود وهذه التصفية الحسابية
تسمى "الرجعة".
وقد أشرنا سابقاً إلى التداخل في اختصاصات بعض الدواوين، وواضح من
روايات (86) المهتمين بالآمور المالية في الدولة مثل قدامة بن جعفر، إن علاقة
ديوان الجنود بديوان النفقات كانت وثيقة حيث كانت ترسل إلى الأخير نفقات
ديوان الجنود كافاة. كما كان لدى ديوان الجنود مجلس خاص يُتبع ديوان الخراج
لتنسيق الأمور المشتركة بينهما، خاصة بعد أن ظهرت في العصر العباسي الأخير
الإقطاعات العسكرية التي تؤمن حاجة الجنود من العطاء والرزق.

ديوان البريد وديوان الخبر:
أما ديوان البريد فتتضح أهميته من قول المنصور إن أركان الملك أربعة لا
يصلح الملك إلا بهم: قاضي وصاحب خراج وصاحب شرطة وصاحب بريد يكتب
خبره هؤلاء على الصحة (90). ومعنى ذلك أن مؤسسة البريد كانت من
المؤسسات التي لها علاقة بأمن الدولة واستقرارها. والبريد لغة (91) من برد أو
أبرد أي أرسل، ويأتي البريد بمعنى الرسول وإبراده أي إرساله. كما أطلق على المسافة بين السكتين بريداً. وفي الاصطلاح (92) البريد هو أن يجعل خليلاً مضمراً في أماكن عدة، فإذا وصل صاحب الخبر السريع إلى مكان منها وقد تعبت فرسه ركب غيره فرساً مسترياً، وهكذا يفعل في المكان الآخر حتى يصل بسرعة.

لقد اتفق اللغويون (93) أن البريد عربي معرف قديماً، ولكن بعض الباحثين المحدثين ذهبوا إلى أن البريد كلمة ذاتينية Veredus التي تدل على دابة البريد. وهناك من قال أن الكلمة فارسية معرفة من (بريدة دم)، أي مقصود الذنب أن الفرس كان يقصصون لبغال البريد أذنابها تمييزاً لها عن غيرها. ولكن هذه التخريجات كلها تفتقر إلى الدليل المقنع إلى القرائن التاريخية المعروفة. وبقدر تعلق الأمر بالأصل الفارسي فإن لفظة (بريدة دم) تطلق على كل شيء مقطوع الذنب وليس على البغل المستعمل في البريد فقط، كما وأن الفرس اصطلاحاً على بريد الملك الفارسي قبل الإسلام، كما يرى الأستاذ طه باقر، اصطلاحاً آخر هو (طريق الملك) وليس البريد. ثم أن العرب عرفوا البريد وإيصال الأخبار قبل الإسلام، كما تشير إلى ذلك روايات تاريخية عديدة في كتب الأدب والشعر والتاريخ. (94)

لم تفصح مصادرنا عن وجود مؤسسة بريد منظم في فترة الرسول صلى الله عليه وسلم والعصر الباشري، رغم وجود الرسول الذين توالتهم مهمة إيصال المعلومات والرسائل من المدينة المنورة إلى الأقاليم وبالعكس. وتشير نصوص عديدة إلى توافر البريد على المدينة وما تحمله من أخبار التصر والفتح. (95)

أما عن نشأة ديوان البريد فينسب ذلك إلى معاوية بن أبي سفيان مؤسس الخلافة الأموية، فهو "أول من نظام البريد في الإسلام" (96) مستعيناً بذوي الخبرة في هذا المجال، مؤسسًا للمهاجر والمهاجرين لتسريع إيه أخبار البلاد، كما كان أول من حزم الكتب حيث لم تكن تحزم، وأول من أسس "ديوان الحاتم" الذي يرتبط بالكتب والرسائل والأوامر التي ترسل من العاصمة إلى الولايات بعد
ختمها، وترد أسماء أصحاب البريد في عهد معاوية بن أبي سفيان (97) كل هذه الشواهد تؤكد مبادرة الخليفة معاوية بتأسيس ديوان البريد الذي تطور في عهد عبد الملك بن مروان حيث أحكم عمله ونظمه (89) وكان عبد الملك بن مروان يقول لحاجبه "والبريد متي جاء من ليل أو نهار فلا يحاسب، وربما أفسد على القوم تدبير سنتهم حسبهم البريد ساعة". (99)

وفي العصر العباسي الأول كان للبريد ديوان مركز في بغداد ولصاحب البريد موظفين مسؤولين في مختلف الولايات يدعون ولاة البريد. وكانت ترد إلى صاحب البريد "الكتاب المنذرة من جميع النواحي... ويتولى عرض كتب أصحاب البريد والأخبار في جميع النواحي على الخليفة أو عمل جوامع لها" (100). وكان البريد لا يزال خلال هذه الفترة مؤسسة رسمية مخصصة لخدمة الدولة ولم يورد خدمات للرعية إلا بعد حين. كما تطورت مهماته من نقل المراصلات والتعليمات إلى مهمة الاستخبار على كل مراقق الدولة في الولايات. ولهذا يسميه جرنبباوم (101) باسم الشرطة السرية والأداة التي حافظت بواسطة الدولة على نفوذها. يقول الطبري: "إن ولادة البريد في الأفاف كلها كانوا يكتبون إلى المنصور أيام خلافته بسهر كل ما أكمل وبكل ما يقضي به القضاة في نواحيهم، وبما يعمل به الوالي، وما يرد بيت المال من المال، وكل حدث وكانوا إذا صلوا المغرب يكتبون إليه بما كان في كل ليلة". (102)

وقد وردت العديد من الإشارات حول الصفات الواجب توافرها في صاحب البريد، يقول قدامة أن صاحب البريد لابد أن يكون ثقة إما في نفسه أو عند الخليفة القائم بالأمر في وقته، لأن هذا الديوان ليس فيه من العمل ما يحتاج معه الكافى المتصفح وإنما يحتاج إلى الثقة المحققة" (103) ويقول الحسن بن عبد الله أن عمال البريد "منزلة العيون الباحرة والآذان السامعة" (104) وهذا يتطلب أن يكون له "دسائس من النساء والصبيان والحراس وأصحاب الحرف والصنائع". وكانت مسؤوليات صاحب البريد عديدة إذ كان يطلب منه: "أن يعرف حال عمل الخراج والضياع فيما يجري عليه أمرهم ويتنبئ ذلك تباعاً شافياً".
ويشتفه استثنائياً بليغاً وينهيه عن حقه وصدقه. وأن يعرف حال عمارة البلاد، وما هي عليه من الكمال والاختلاط، وما يجري في أمر الرعية فيما يعاملون به من الإنصاف والجور والرفق والعسف فيكتب به مشروعاً، وأن يعرف ما عليه الحكام في حكمهم وسيرهم وسائر مذاهبهم وطرائقهم، وأن يعرف حال (دار الضراب) وما يضرب فيها من العين والورق، وما يلزمهم الموردون من العلف والمؤن، ويكتب بذلك على حقه وصدقه، وأن يكول لمجلس عرض الأولياء وأعاليهم من يراعيه ويطالع ما يجري فيه، ويكتب بما تقف عليه الحال من وقته وأن يكون ما ينهيه من الأخبار شيئاً يثق بصاحته، وأن يفرد لكل صنف من أصناف الأخبار كتاباً بأعيانها فإنفرد لأخبار القضاة وعمال المعاون والأحداث والخروج والضياع وأزراق الأولياء فندو ذلك كتاباً ليجري كل كتاب في موضعه. (106).
وفي الرسالة التي وجهها أبو يوسف القاضي (107) إلى الخليفة هارون الرشيد أن: "يجري لهم من الرزق من بيت المال وليدر عليهم وتقدم إليهم في أن لا يسرعوا عنك خبرًا عن رعيتكم ولا عن ولائهم ولا يزيدوا فيما يكتبون به عليك خبراً.

لقد كان البريد يوصل ما يصدره الخليفة من أوامر إلى ولاته وعماله في الولايات كالعولمة والعزل والنقل والعقوبة والتكليف يتنفيذ بعض المهام. (108) وبواطعة البريد وردت الكتب بأخبار وفاة بعض الخلفاء كما حدث في وفاة المنصور حين وردت الأخبار بالبريد إلى ولي عهده المهدي ببغداد، وقدم البريد بالبيعة للهادي في جرجان إثر وفاة المهدي. وتولى البريد نقل خبر وفاة الرشيد إلى ابنه الأمين، ووصلت أخبار مقتل الأمين بالبريد أيضاً إلى أخيه المأمون (109). وقبل ذلك حين سمع الهادي بوفاة أبيه أسرع بالعودة إلى بغداد على دوام البريد.

وأستخدم البريد لحمل بعض الأشخاص إلى الخليفة التماساً للسرعة. فقد بعث المنصور جزير بن يزيد على البريد للإسراع باستقدام أبي مسلم الخراشاني، وبعث هارون الرشيد صاحب شرطته السندي بن شاهوك بالبريد لتنفيذ قراره بالتخلص من البرماكة. وحين اشتد المرض على المنصور سنة
148هـ/756م استدعى جورجيس بن جبرائيل من جند يسابور بالبريد، وكذا فعل الرشيد مع الطبيب بختشيوع. (110)
وكان البريد ينقل الأمتعة أيضاً فقد جلب البطيخ والتمر إلى الأشخاص بالبريده، وأنفذ المتوكل بُردُه لابتعاث سيف أعجب بوصفه له. (111)
ولم يتورع صاحب البريد من الكتابة على ولي العهد إلى الخليفة المنصور (112). فقد قدم الشاعر المؤمن على المهدي وهو بالرئي فامتدحه بقصيدة فأمر المهدي له بعشرين ألف درهم فكتب بذلك صاحب البريد إلى المنصور. وقد شملت رقابة صاحب البريد في عهد الرشيد كل قواده وولاته ووزرائه ولم تستثنى حتى يزيد بن مزيد الشيباني أو الفضل بن يحيى البرمكي (113) وحين ظهرت بوادر عصيان طاهر بن الحسين في خراسان عمل صاحب البريد بالكتابة إلى الأشخاص خشية أن يسبقهم التجار أو غيرهم بإيصال الخبر إلى بغداد. (114)
فقد أبان قدامة بن جعفر ضرورة تزوير صاحب البريد على أخبار القضاة وسيرتهم، كما أشارنا إلى ذلك من قبل وتشير بعض الروايات أن صاحب البريد كان يحضر مجلس القاضي ليبرى كيفية تأديه القاضي واجبه في كتابه بذلك إلى الخليفة (115). وكان القاضي لا يسمع إلا لصاحب البريد نفسه بالحضور. فقد حدث أن صاحب البريد في مصر ذكر زكريا بن سعد أرسل نائباً عنه إلى مجلس القاضي، فرفض ذلك القاضي هارون بن عبد الله قائلاً: هذا مجلس أمير المؤمنين ليس يجلس فيه أحد إلا بأمره. (116)
ومثلما كان صاحب البريد يراقب القضاة فقد كان يراقب أصحاب الشرطة وأعمالها، بل أن صاحب البريد وأعوانه قد يكون عوناً لصاحب الشرطة في التعرف إلى بعض الجرائم أو الافترات السياسية التي تحدث الفتن والقلاقل، وبذلك يساهم البريد في إقرار الأمن في البلاد (117). وقد تستخدم الشرطة وسائل البريد للإسراع في تعقيب المجرمين أو المطلوبين وإلقاء القبض عليهم (118). وقد تمكنت السلطة في عهد الرشيد من القبض على أحمد بن
عيسى بن زيد العلوي بمساعدة صاحب بريد أصبهان (119). ولعب أصحاب البريد دوراً ملحوظاً أثناء الفتنة بين الأمين والمأمون وخاصة في سرعة نقل الأخبار والتجسس على الطرف الآخر (120). وكان من واجب صاحب البريد الإبلاغ عن قطع الطرق والسرقة في الطرق العامة والسكك، لكي تقوم الجهات المسؤولة بالقبض عليهم (121). وعلى العكس ساعد صاحب البريد في مصر إدريس عبد الله الحسني على الهرب إلى المغرب على دواب البريد، فكانت عقوبته القتل.

وفي الحرب يلعب البريد دوراً مهماً في نقل أخبار الحرب وفي تأمين نقل الإمدادات العسكرية إلى سوح القتال، وكذلك يساعد الاستخبارات العسكرية في واجبها في التعرف إلى أحوال العدو وتحركاته. وقد أحب الخليفة المهدي أن يكون على اتصال مستمر مع الأمير هارون الرشيد قائد الحملة ضد الروم فرتّب ما بينه وبين معتصر ابنته بردأ كانت تأتيته بأخباره وترجمه مستجدات أيامه (122). وكان تنظيم الخليفة المعتصم للبريد بينه (123) وبين قائده الأشجاع دقيقاً وسرعة بحيث ترد الأخبار من أذربيجان إلى العراق في أربعة أيام أو أقل من ذلك.

وتظهر رواية الطبري أن كل الوسائل المتيسرة استخدمت للإسراع في إيصال الخبر: "(124) "... فنظراً لفساد الطريق بالثلج وغيره، جعل من سامراء إلى عقبة حلوان خيلاً مضمرة على رأس كل فرسخ فرساً معه مجر مرتعب، فكان يركض بالخبر ركضاً حتى يؤديه من واحد إلى واحد يداً بيد. وكان ما خلف حلوان إلى أذربيجان قد رتبوا فيه المرج، فكان يركض بها يوماً أو يومين ثم تبدل ويصبر غيرها، ويحمل عليها غلمان من أصحاب المرج كل دابة على رأس فرسخ، وجعل لهم ديادبة على رؤوس الجبال بالليل والنهار، وأمرهم أن إذا جاءهم الخبر، فإذا سمع الذي يلبه الخبرة تهيا، فلا يبلغ إليه صاحبه الذي نعر حتى يقف له على الطريق فيأخذ الخريطة منه، فكانت الخريطة تصل عسرك الأشجاع إلى سامراء في أربعة أيام أو أقل".
وفي الطبري (125) إشارة إلى استخدام آخر للبريد أثناء الحرب، فقد استعان المنصور بالبريد لتقل الجنود من الشام إلى الكوفة أثناء الحركة العلوية في جنوب العراق بقيادة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن الولي.

أما الهيكل التنظيمي لديوان البريد فكان يتكون من: صاحب البريد الذي يعتبر مسؤولًا عن إدارة الديوان والإشراف على ولاته في الأقاليم. وهو المسؤول الأول عن إيصال رسائل الدولة وتلقي التقارير التي ترد إلى العاصمة، وكان الخليفة العباسي يرسم لصاحب بريده السياسة التي يسلكه، يقول قدامه: إن الخليفة يأمل من صاحب البريد أن ينفي الله ويطيعه ويستشعر خوفه ومراقبته في السر والعلانية، وأمره أن يثير الصدق فيما ينتميه والحق فيما يعنيه وأن يختار من يستطيع به في عمله ويشتركه في أمانته من يثق بصناعته ونزاهته (126). ومن هنا فقد اعتبرها ابن خلدون من الخطط العالية التي لا يتولاها إلا ذو الكفاءة والمقدرة. ويأتي عمال البريد في الأقاليم وهم ولاة البريد بعد صاحب البريد في المسؤولية والمرتبة. وكان لهم دور كبير في تعرّف السلطة المركزية على أخبار الويليات وما يجري فيها من أحداث. ويبدو أن العديد من الموظفين الإداريين والكتاب منهم: (المرتبون) وهم السعاعة المسؤولون عن وضع الخرائط في حقائب خاصة تمهيداً لنقلها. ثم (الموقعون) الذين يقومون بتثبيت أوقات انطلاق الرسول أو وصولهم. أما (الساعة) أو الفيتوت فيقومون بعملية نقل الرسائل والأخبار من بلد لآخر. أما رئيسهم فيسمي (الفرانق) والذي يعتبر مسؤولاً عن قيادة البريد في السفر. (128)

أما طرق البريد وسكة فقد كانت تحت إشراف صاحب البريد وقد أشار بن خرداذبه (129) أن سكك البريد في المملكة تسع مائة وثلاثون سكة، ونفحات الدواب وأثمانها وأرزاق البنادرة والضروانقين لسنة مائة ألف دينار وتسعة وخمسون ألفًاً ومائة دينار. وكان ينتظر من صاحب البريد إعلامًاً كافياً بالطرق والسكة فإن "مسألة الخليفة وقت الحاجة إلى شحوص وانفاذ جيش يهمه أمره وغير ذلك مما تدعو الضرورة إلى علم الطرق بسببه وجد عتيده عنده ومضبوطاً
قبله ولم يحتم إلى تكلف عمله والمسألة عنه. وقد تشعبت سكك البريد وطرقه ولعل أهمها في العصر العباسي: الطريق من بغداد إلى مكة وطريق من بغداد إلى مصر والمغرب والطريق من بغداد إلى نواحي المشرق والتي تتفرع إلى سكك عديدة (130). وكان خلفاء العصر العباسي الأول يهتمون بهذه الطرق فقام الخليفة أبو العباس السفاح بضرب المنار والأميال من الكوفة إلى مكة 134 هـ/751م، كما قام ببناء المنازل من القادسية إلى زبالة (وهي منزل معروف بطريق مكة). وقد وجه الأمون حين بلغه سوء أحوال البريد ثمامه بن أشرس ليتصرف مع الأمر فرفع للخليفة تقارير توضيح له المشكلات التي تعاني منها سكك البريد والتي تتطلب معالجة سريعة. (131)

أما وسائل النقل المستعملة في البريد فكانت متنوعة حيث استخدمت البغال والحمير والخيل والأبل السريعة (الجمازات)، وكانت تتختار من أجمل الأنواع وأسرعها وتبعها في أعقابها جلاجل لها صوت يسمى قمعة، وقد استخدمت الدولة العربية الإسلامية الجممام الزاجل في نقل الأخبار ولعل أولى المؤشرات لاستخدامه في البريد تأتي من العصر الأموي (132) وقد انتظم استخدامه في العصر العباسي. ففي سنة 80 هـ/796م استعان الرشيد أثناء خروجه إلى مكة بالحمام في نقل أخبار الدولة إليه فكان "لا يستهني شيئاً من معرفة أخبار الأمصار والبلدان إلا وخط فيه كتاباً لحيث شاء من الأماكن. فأتياه الجواب من يومه في مسيرة شهر أو نحوه على أجنحة الحمام" (133) كما ترد في مصاردنا (134) إشارات إلى استخدامه في عهدي الأمون والمتعصم. حيث جاءت بشارات القضاء على باب الخرمي سنة 222 هـ/836م عن طريق حمام الزاجل إلى المعتصم، يبدو من كلام الجاحظ أن استخدامه في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي قد أصبح شائعاً معرفياً يقول الجاحظ: "لولا الحمام الهدي الذي جعلت برد او جاز أن يعلم أهل الرقة والموصل وبغداد وواسط ما كان بالبصيرة وحدث بالكوفة في يوم واحد حتى أن الحادثة تتكون بالكوفة غدوة فيعلمها أهل البصرة عشية ذلك اليوم" (135).
وهكذا فقد أصبح البريد في العصر العباسي من أهم مؤسسات الخلافة التي أرتبط بها مهامًا واسعة وعديدة.

أما ديوان الخبر ويرأسه صاحب الخبر فهو عين الخليفة أو الإدارة المركزية على خصوصها. ومع وجود روايات عن “العيون” في صدر الإسلام، فإن ديوان الخبر لم يتبنّأ كمؤسسة إلا في العصر العباسي حيث تعمقت الحياة السياسية وتطور المجتمع وتشعبت الإدارة. فكان لابد من (صاحب خبر) لضمان الاستقرار السياسي ووضع الدولة في صورة ما يقع.

وفي القرن الأول الهجري السابع الميلادي يلاحظ الباحث الخلط بين صاحب البريد وصاحب الخبر وصلاحياتهما. إلا أننا نلاحظ تدريجيًا أن مهمة صاحب الخبر انحصرت في كل ماله علاقة بأمن الدولة. فالاستقرار لا يتحقق بعمل الجيش والشرطة، ومن هنا استدعت الحاجة لصاحب الخبر الذي يستطيع بدهائه وحيلته أن يصل إلى الأخبار التي تتعلق باستقرار المجتمع ومنع الاضطرابات والمؤامرات قبل وقوعها. وقد قيل “وما ينبعك مثل خبرات.” وفي الإدارة ظهرت مصطلحات عديدة للدلالة على العاملين في ديوان الخبر مثل: الرقبي والراصد والعين والجاسوس. وكلمة الجاسوس عربية من الجنس أي التحري بلطف، فالطبيب يجس النضج بلطف، والجاسوس يتحرى الأخبار بخفاء وخففة. (137)

وفي التطور التاريخي لصاحب الخبر، نلاحظ أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرسل عينًا إلى قريش ليتحسس أخبارها في غزوة الحديثة. كما بُعثت قريش عدداً من الرجال للغرض نفسه، وحدث الشيء نفسه في السنة التالية أثناء فتح مكة سنة 8هـ. (138) واهتم معاوية بن أبي سفيان بأصحاب الأخبار والعيون في التجسس على الناس، وحين سقطت الدولة الأموية تقول رواية تاريخية (139) عن أحد أنصار الأمويين "زوا رملتنا في استنار الأخبار عننا." وتقول رواية أخرى (140) إن البريد في أواخر الفترة الأموية "لا يشذّ له سرح ولا تلمج له دابة". وذلك أن التحري على الأخبار بعد جزءًا من مهمات صاحب البريد.
وفي العصر العباسي استخدم المنصور (العيون) ضد مناولته ومعارضته وخاصة
حين نار محمد النفس الزكية العلوي في الحجاز. واستخدم المهدي العباسي
النساء لتحري الأخبار، وكانت إحدى الجواز عيناً على وزييه يعقوب بن
داود. (141)

وكان الهادي شديداً حزاً خاصة بعد أن ساءت علاقته بالبرامكة والخزيران،
فتشير العيون في البلاط والإدارة حتى غدت الجدران لها ودان كما يقول المثل
الشعبي، أما في زمن الرشد فقد عين إسماعيل بن صبيح صاحب الخبر، وكثر
أصحاب الأخبار أثناء الحرب الأهلية التي وقعت بسبب الخلاف بين الأمين
والمأمون، بعد وفاة هارون الرشيد. (142)

ولعل أول رواية تاريخية متقدمة تشير صراحة إلى صاحب الخبر كمنصب
واضح هي رواية ابن طفيلر (143) التي تتضمن تعيين الخليفة الأمون لإبراهيم بن
السندي "على الخبر بمدينة السلام"، بمرسوم رسمي، وفي رواية أخرى لأبن
طífلر أن صاحب الخبر ببغداد (مدينة السلام) في عهد الأمون كتب إلى
الخليفة يقول: "وجدنا رقعاً في طرق بغداد فيها شتم السلطان وكلام قبيح،
فكنت رفعها على جهيرتها لما فيها، وكرهنا أن نطوي ذكرها ونا صاحب خبر
فینقلها غیری من جهه أخرى فيلتحقی ما أكراه". (144)

وفي رسالة أخرى يقول صاحب الخبر للخليفة نفسه: "انا أصبت يا أمیر
المؤمنين رقعاً فيها كلام السفهاء والشفالة، وفيها تهديد ووعيد وبعضها عندنا
محفظة إلى أن يأمر أمیر المؤمنین فيها بأمره." (145)

وكتب صاحب خراسان للخليفة الأمون نفسه أن طاهر بن الحسين والي
خراسان "صعد المنبر في يوم جمعة فخطب ولم يدع لأمیر المؤمنین" (146)
فكانت نتيجة ذلك مقتل طاهر بعد وقت قصير، مما يدل على قوة مؤسسة
صاحب الخبر وقوة مؤسسة الخلافة.

وفي العصر العباسي الثاني حين ساءت العلاقة بين العباسيين ووالي مصر
ابن طولون كان الخليفة يرسل أصحاب الأخبار إلى مصر على هيئة السؤال
والفقراء ويتحرون الأخبار". (154-151)
وكان الخلفاء يستخبرون عن وزرائهم كما حدث للمعتضد مع وزيره القاسم بن عبيد الله الحارثي. وكان الوزير يتلقى الأخبار عن أداء أصحاب الدواوين والكتاب، وحين تسلم الوزير ابن الفرات الوزارة وجد تقارير أصحاب الأخبار مكَّشفةً فأحرقتها جميعاً ولم يقرئها، وكانت صاحب خبر الخليفة المقتدر في مجالس الطبخ مغنية. وفي عهد الخليفة نفسه أمر بقتل الحلاج الصوفي سنة 309 هـ، حين نقل المخربون كلامه إلى الدولة. (155)

وفي الفترة البوهية 334 هـ-447 هـ زادت الحالة سوءاً فزادت حاجة الدولة إلى الأخبار، يقول أبو شجاع الروذ رؤري (156) في كتابه (ذيل تجارب الأمم) أن عضد الدولة البوهية لم يتورع من استخدام معلم الاصبيان عيوناً حيث أمروا أن يسألوا أبناء قادة الجيش الذين يدرسون معهم عن أخبار آبائهم ويرسلون تقاريرهم إلى صاحب البريد لقاء روائح إضافية منتظمة. وكان الأمراء والملوك البوهيون يمنعون الأخبار عن دار الخلافة بحيث لا يعلم الخليفة شيئاً عن أمور دولته.

وفي الفترة السلجوقية 447 هـ - 590 هـ أسترجعت الدولة استقلالها في عهد المقثري الذي بالحيطة والحذر وبدل الأموال العظيمة لأصحاب الأخبار لقاء ما يكتبه من تقارير عن أمم الدولة، كما كان وزيره عون الدين بن هبيرة الشيباني (ت 560 هـ) مشهوراً بتدابيره الأمنية الدقيقة فقد استخدم الدنانير المسموعة لقتل أعداء الدولة، وكان يخفي الرسائل إلى أصحاب الأخبار مع المراسلين تحت جلوس سيفانهم. (157)

أما الخليفة العباسي الناصر لدين الله فقد شغف بأخبار الناس وتحركاتهم ومواقفهم تجاه الدولة، حيث أمر "أن يرفع له حراس الدروب في كل صباح بما كان عنهم في المجال من الاجتماعات الصالحة والطالحة". وكان يتجول ليلاً متخفياً في سكك بغداد حتى خافه أرباب المناصب والرعاية على السواء. وأكثر من عيوشه عند السلاطين السلاجقة وأمراء الأطراف بحيث كان بإمكانه أن يوقع العداوة بينهم. وكان له أسلوب في اختيار الموظفين للمناصب الرفيعة حين يبث
الإشارات حول الشخص الذي ينوي تعيينه ثم يسمع ردود فعل الأمة من خلال عيونه وأيديه، وقد جعلت هذه التدابير الناس يظنون أنه يعلم الغيب وأنه مخدد من الجن!! (158).

ويبدو أن الأخبار الواردة للخليفة باتت كلها سعابيات في أواخر العصر العباسي، تكشف أحوال الناس الخاصة وتهتك أصابعهم كما اعترف بذلك الخليفة الناصر ومن بعده الظاهر. وقد ألغى هذا الأخير المخابرات قائلاً: "أي فائدة في كشف أحوال الناس وهتك أسرارهم" (159) وقيل له إن ترك مهمة المخابرات تفسد الناس، ولكنه لم يجبه بذلك، وكان يقول كلها سعابيات.

لم تعد الدولة تهم بالأمن ففسد هذا الجهاز مثلاً فسدت الأجهزة الأخرى. فالخليفة المستعصم آخر الخلفاء العباسيين كتب له الرقاع من الناس وفيها أنواع التحذير عن قرب مجيء المغول، وألقحت الأشعار المنذرة بالخطر على أبواب دار الخلافة دون أن تستمعي اهتمامه. وكان يقول "إن بغداد تكشف ولا يستكشفونها عليّ" (160) ولكن المغول قتلوا قتلة بشعة.

ويشير مصطفى كلام الشيببي (161) إلى أمثلة لرموز مخلصة من رجال الأخبار في الدولة العباسية نذكر منهم:

- عبد الله السيدي الذي عمل صاحب خبر في داخل أرض الروم مدة عشرين سنة في عهد هارون الرشيد.

- عبد الله بن قيس الحارثي الذي كان يدخل إلى أرض الروم في قارب استطلاع صغير في الفترة العباسية الأولى ويتعرف إلى أخبارهم ثم يعود. وظل على عمله خمسين سنة حتى دلت عليه امرأة رومية علجة فكمان له الروم وقتلوا عاستشهد.

- العوام عيسى في زمن صلاح الدين الأيوبي الذي كان ينقل أخبار الفرنج الصليبيين، وفي مرة استبطأه المسلمون وذهبوا إلى الساحل يراقبون البحر فوجدوه غريباً. وقد ربط الرقمة على جسده "فما رؤي من أدي الأمانة في حياته، وأداها في مماته إلا هذا الرجل".
وكان لأصحاب الأخبار، دون شك، مساعدون وموظفون يعينونه في مهماته مثل: الأمين الذي يعد نابئه، ثم الرقيب، ثم السعّة وأخيراً الأرصاد والعيون، ولا شك أن صاحب الخبر كان على اتصال بالنقيب وهو الباحث عن القوم وأحوالهما وأخبارهم، فكان لكل جماعة عليها نقيب يتحسس أخبارها.

وقد تعددت وسائل نقل (162) الخبر في العصر العباسي ومنها النار والدخان والإنارة والمجازات (من النساء) والقرود والرقاع (الملاقة) وحمام الزاغي والجواري، والكوديع السبوعة وشراب الكحول والسواد المسموم والنقود المسمومة.

وقد تتصادم أحياناً صلاحيات صاحب الخبر مع مسؤولين آخرين مثل صاحب البريد أو صاحب الشرطة، وقد زجر هذا الأخير صاحب الخبر لامتعاضه من تدخله فيما لا يعنيه قائلاً: "إذا أنت صاحب خبر تكثب ما تسمع وما ترى، وليس لك أن تتكلم في مجلسي وأمري به، فإن أمسكت ولا أمرت من يجرك برجلك حتى يرمي بك في دلجة" (163).

ولعل مقارنة بين صاحب البريد وصاحب الخبر تظهر أن صلاحيات صاحب البريد أوسع وأشمل تتعلق بجميع الأخبار من كل نواة، أما صلاحيات صاحب الخبر فتتعلق بالأخبار التي تتعلق بأمن الدولة وسلامتها. ومع أن الاثنين لهما اتصال مباشر بالخليفة أو الوزير، فيبدو أن صاحب الخبر أقرب منزلة من صاحب البريد إلى الخليفة، ولعل صاحب البريد يرسل تقارير صاحب الخبر السرية من الأقاليم إلى الحكومة المركزية في بغداد.

- ديوان الشرطة وديوان المعونة:

أما الشرطة فهي مؤسسة قاتالية إدارية شبه عسكرية لتأديب المجرمين والمفسدين وملاحقتهم ومراقبتهم (164) وفي لسان العرب: الشرط هو العلامة، وأشرطة فإن لأنفسه لكذا أي أعلمها وأعدها، وقد سمي الشرط بهذا الاسم لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها (165).
وترفع الشرطة في بداية تكوينها إلى (نظام العمس) الذي عرف في صدر الإسلام. فقد ذكر الطبري أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يُعسّ بنفسه ويرتاد منازل المسلمين ويتفقد أحوالهم بيديه (166) فكان والحالة هذه أول من عس الليل (167) ومع أن السبئي (168) يرى أن الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) كان أول من اتخذ صاحب شرطة، ولكن روايات عديدة (169) تتوافر في أن الخليفة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) كان أول من نظام الشرطة وعين لها رئيَّساً، وكان كل من أبي جعفر وقيس بن سعد أصحاب شرطة أيام الخليفة الراشدي الرابع (170) ثم شاع المنصب أيام الأمويين والعباسيين حيث توضح معالمه وخصائصه.

وتتفرد الشرطة عن كل المؤسسات القضائية الأخرى في الدولة العربية الإسلامية بقيامها بواجب حفظ الأمن والنظام في المدينة أو الولاية، وإخماد الفتن والشقاق والاضطرابات من خلال استخدام القوة لازدراء الخارجين عن النظام والقانون. وقد جاء في مقدمة ابن خلدون: (171) وكان النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسية والأموية بالأندلس والعبديين (الفاطميِّين) بムصر والغرب رافعاً إلى صاحب الشرطة، وهي وظيفة أخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول. توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلاً، فيجعل للتهمة في الحكم مجالاً ويفوض العقوبات الراجبة قبل ثبوت الجرائم ويقيم الحدود الثابتة في مجالها ويعكم في القوَّة والقصاص ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة...).

ولما كان لصاحب الشرطة هذه المكانة الرفيعة والأهمية الكبيرة في الدولة، فقد اهتم الخلفاء وولاة الأموَّور باختيار كبار قادتهم والموالى المخلصين لهم لهذا المنصب. فقد جاء في مذكرة ابن حمدون أن الحجاج بن يوسف الثقفي أراد من صاحبه أن يدلّه على رجل يوليَّه الشرطة فقيل له: أي الرجال تريد؟ فقال: أريد رجلاً دائم العبوس طويل الجلوس، سمّين الأманة عجف الخيانة لا يحقق في الحق على جرأة تهون عليه سبال الأشراف في الشفاعة. فقيل له: عليك...
عبد الرحمن بن عبد التميمي، فأرسل إليه فاستعمله. فقال لست أقبلها إلا أن تكفني عيالك وولدك، فقال: يا غلام من طلب منهم حاجة فقد برئت منه الذمة.

قال الشعبي: فلا والله ما رأيت صاحب شرطة حق مثله. كان لا يحبس إلا في الدين وكان إذا أتى برجل قاتل بحديدة وشهر سلاحاً قطع يده، وإذا أتى بنباش حفر له قبرًا ودفنوه فيه، وإذا أتى برجل قد أحرق على قوم منازلهم أحرقه، وإذا أتى برجل يشك فيه وقد قيل أنه لص ولم يكن منه شيء ضربه ثلاثمائة سوط، فربما أقام أربعين ليلة لا يؤتي بأحد. فضم إليه الحجاج شرطة البصرة مع شرطة الكوفة.

وجاء في رسالة عبد الحميد الكاتب (272) في أواخر العصر الأموي: "ولكن صاحب شرطة ومن أحببت أن يتولى ذلك من قوادك إليه انتهاء ذلك، وهو المنصوب لأولئك والمستمع لأقاويلهم والناحص عن نصائحهم ثم لينه ذلك إليك على ما يرفع إليه منه لتأمره بأمرك فيه وتقفه على رأيك من غير أن يظهر ذلك للعام، فإن كان صواباً فتلك خطوة وإن كان خطأً أقدم به جاهل... لم يعصب ذلك الحطا بكم لننسب إلى تضرر وخلوت من موضع الدم فيه.

وقد وضع بعض علماء السياسة الشرعية شروطًا معينة يجب أن تتوافر في صاحب الشرطة، نشير منها إلى ما يأتي: (173)

وأما صاحب الشرطة في ينبغي أن يكون حليماً مهيباً دائم الصمت طويل الفكر بعيد الغور، وأن يكون غليظاً على أهل الربح في تصاريح الحيل، شديد اليفظة.

وأن يكون حفياً ظاهر التزاهة عارفاً بمنازع العقوبة غير عقول.

وينبغي أن يكون نظره شرزاً قليل التبسم غير ملتفت إلى الشفاعات، وأن يأمر أصحابه بملازمة المحابيس وتفتيش الأطماع وما يدخل في السجون.

وليأمر الحراس من أول الليل إلى آخره بتفقد الدروب والشوارع ويعكم أمرها، وللينظرها آخر وقت ومن يخرج منها عند فتحها فهو وقت الريبة.

ويجب عليه عمارة سور المدينة وأبوابها ولم شعثها ومعرفة من يدخلها. ويجب عليه إقامة الحدود كما وردت في الكتاب العزيز، والعمل بها وليعلم أن الله تعالى
أعلم بصلاح عباده فلا يهمل من حدوده شيئاً. وإذا أفقر عن أحد من السجن ثم عاد بجرم فليجعل الحبس قبره وليمنع المظالم من الانتصار لنفسه بيده بل ينهي حاله ليقابل بما يستحق. ويامر العامة أن لا يجيزوا أحداً ولا ينهون له الهرب بل يدللون عليه وينبغي أن تكون عقوبة الخاص والعام واحدة كما أمرت الشريعة.

بدو واضحاً من النصوص السابقة، أن من أهم واجبات صاحب الشرطة إقرار الحق ونصرة الضعيف المظلوم وارهاب المفسدين وزجر المعتددين دون أن يحكم أي شكوى يقدمها المعتدى عليه. وكان صاحب الشرطة أو من ينوب عنه يحضر مجالس القضاء ومجالس النظر في المظالم ليعين القضاة وأصحاب المظالم في تنفيذ أحكامهم بوصفه رئيس الحماة والأعوان. وكان لصاحب الشرطة في بغداد في العصر العباسي مجلس خاص به يحضره الفقهاء (174). ويبدو أن حضور هؤلاء الفقهاء في هذا المجالس جاء نتيجة لإدراك الدولة للصلة بين الشرطة ومشاكل الجنايات فهمتهم التأكد من مطابقة أحكام وقرارات صاحب الشرطة للشريعة. وأن صاحب الشرطة بحاجة إلى الفقهاء لكي يرجع إليهم فيما يشكل عليه من أمور (175).

كانت الشرطة من المؤسسات التي اهتم بها العباسيون الأوائل. وسار العباسيون سيرة الأمور في اتخاذ الشرطة لحفظ الأمن والنظام في المدن والأقاليم، وكان الخليفة أبو العباس السفاح قد فلّد عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي شرطته (176). وفي نظر المنصور يعتبر صاحب الشرطة أحد الأركان الأربعة التي يستند عليها سلطان الدولة لأن "ينصف الضعيف من القوي" (177) وهو القائل: "إن الخليفة لا يصلحه إلا التقوى والمسلمان لا يصاص إلابعد" (178) وقال المنصور للبربر بن يونس: "... إنما تحتاج العامة إلى ثلاث خلال إذا فعل ذلك بما حاجتهم، إذا أقيم لهم من ينظر في أحكامهم فينصب بعضهم من بعض، ويؤمن سبيلهم حتى لا يخفوا في ليلهم ولا نهارهم، ويسيد نفسيهم وأطرافهم حتى لا يجيزهم عدوهم وقد فعلنا ذلك بهم" (179).

وحين وصف اليعقوبي المدينة الدورة في عهد المنصور، أشار إلى وجود سقيفة لصاحب الشرطة في الرحابة الداخلية قرب قصر المنصور مما يدل على
أهميةها في نظر الخليفة وارتباطها به. ثم يذكر البيعقوي حين يتكلم عن سكك بغداد أن أول سكة بين باب البصرة وباب الكوفة هي سكة الشرطة وربما سميت كذلك لأنها كانت مقراً للشرطة (180). وقد بقي عبد الجبار الأزدي صاحباً لشرطة المنصور حتى ولاه خراسان وعُين على الشرطة موسى بن كعب ثم المميس بن زهير وكلهم من العرب. ووليها في عهد المهدي عبد الله بن خزاز التيميمي وخبزيمة بن خزاز التيميمي ونصير بن مالك وعبد الله بن مالك وحمزة بن مالك.

وقد تولى الشرطة أيام الأمين كبار القادة مثل عبد الله بن خزاز التيميمي وحمزة بن مالك الخزاعي، ومن أصحاب الشرطة في عهد الأمين كذلك محمد بن المميس بن زهير الذي وله أرمينية فيما بعد، وعلى بن عيسى بن ماهان الذي ولاه قيادة الجيش الذي حارب الأمويين بعد ذلك. وكان على الشرطة في عهد هارون الرشيد أقرد قواده مثل خزيمة بن خزاز التيميمي والمميس بن زهير العتبي وعبد الله بن مالك الخزاعي وعلي بن الجراح الخزاعي وإبراهيم بن عثمان بن نهيك وابنه وهب وقد بقي هذا الأخير حتى وفاته الرشيد، وكل هؤلاء الذين أشارنا إلى أسمائهم خلال صدر دولة بني العباس كان لهم سجل ولأبنائهم حافل في خدمة الدولة والإخلاص لها (181).

وتشير بعض الروايات إلى تدخل صلاحيات بعض المؤسسات ببعض الأآخر فقد حاول (صاحب الخبر) أن يتدخل في مسؤوليات صاحب الشرطة فزجه، هذا الأخير قائل: "إذا كنت صاحب خبر تكتب بما تسمع وما ترى وليس لك أن تتكلم في مجلسي وأمري ونهيي، فإن أمسكت ولا أمرت، من يجرك برحلك حتى يرمي بك في دجلة" (182). وهذا الخبر يدل على مكانة صاحب الشرطة ومرتبته الكبيرة في الدولة العباسية، ويؤكد ذلك ابن خلدون حين يقول: "إن خلفاء العصر العباسي نزحوا هذه المرتبة وقلدواها كبار القواد وعظامه الخاصة من موالينهم" (183).

إن ما يدل على اهتمام الدولة الإسلامية بالأمن والاستقرار الداخلي كثرة المؤسسات التي استحدثت لدعم الاستقرار وإشاعة الأمن. بل أن أحد الولاة
خاطب أهل مدينته بقوله: "أيها الناس إنا والله ما رأينا شعراً قط مثل الأمن .. فالزموا الطاعة ..." (184)

نظام المعونة:

ومن النظم التي اعتبرت متممة في واجباتها للشرطة هي (نظام المعونة) أو المعاون، فقد عدّت دائرة المعارف الإسلامية المعونة جزءاً من الشرطة، ويرى آدم متر بأنَّ الذي يُعنى بالأمن في مقر الأمير هو صاحب الشرطة، أما في المدن الأخرى فكان يتولى ذلك صاحب المعونة. (185)

ويبدو أن لفظ معاون، في أصله اللغوي (186) اشتقت من العون وجمعه معونة، أو أشتقت من مّعَنٍ، بمعنى الإقرار بالحق والإذعان والاعتراف. والمعونة الإعانة، ورجل معاون حسن المعونة. أما في الاصطلاح التاريخي فصاحب المعونة أو عامل المعونة هو الأمير دون الحاكم والمرتب لتقويم أمن العامة فكأنه يعين المظوم على الظالم فهو بمعنى العلاج والนาน، وكان يطلب منه كذلك مساعدة القضاة ويعنهم في تنفيذ الأحكام بما يقضي بحكم شمل الصلاح والانظام. (187)

ولعل أقدم نص تاريخي لبدايات هذه المؤسسة هو ما أوردته الطبري عن تولية الخليفة علي بن أبي طالب سنة 40 هـ لعبد الله بن عباس على الصدقات والجند والمعاون في البصرة (188) وفي تاريخ اليعقوبي (197-187) أن المنصور أول من ولى قضااته الأمصار من قبله وكان يجمع إليهم المعونة كذلك. وحين تأزمت الحالة بين محمد بن عبد الله بن طاهر وأهل بغداد تقدم إلى أصحاب المعال عليهم ببغداد بتفسير ما قدروا عليه من الأبل والبغل والسحر للاستفادة منها في النفل، ثم عاد فطلب منهم ترك السخرة بعد أن صلحت الحال. (198)

ويبدو من الروايات (199) المتيسردة لدينا حول اختصاص صاحب المعونة وصلاحاته أنها شملت ما يتعلق بحفظ الأمن الداخلي في المدن الصغيرة والبلدان والقرى الخارجية عن اختصاص صاحب الشرطة. وكانت صلاحيات صاحب المعونة وإجراءاته تعتمد على العرف والعادة ومعتمداً على التقارير التي
تصله فيتصرف لمنع الجرائم أو القلاقل. هذا فضلاً عن تنفيذ أحكام وغرامات القضاة حيث يقوم صاحب المعاون باستيفاقها بأمر القاضي. ومن اختصاص صاحب المعاون، على ما أورده الماوردي (200). اختيار الحراس في القبائل والأسواق والصرافين في أمر الحاكمة والصاغة والمحققين والصباحين. فهو أ 참 بالأمر من المنتسب لأن هؤلاء الحرفيين ربما هربوا بأموال الناس فيتعاقب أهل الثقة والأمانة منهم فيقرهم ويسبو من ظهرت خيانته ويشهر أمره لثلا يفتر به من لا يعرفه.

لقد كانت المعونة من المناصب الحساسة في الدولة فقد تولى القضاة والولاة وأمراء الجند وأبناء الخلفاء (201) وكان لها دور يسمى دار المعونة ولها حبس المعونة. ولصاحب المعونة ديوان يضم الكتاب الذين يجب أن يكونوا علماء بالقصص والحروب والجراحات والمرافق والسياسات. (202)

ويري ظاهر القاسمي (203) أن المعونة هي ما يسمى بالدرك في بعض البلدان العربية. وهي مؤسسة تختص بالأمن والحماية ضمان الأمن وحدود المدن الكبيرة وعرفت بأراضيها وأطرافها وجوهرها. كذلك يعمل أصحاب المعونة في البراري والقفار من أجل ملاحقة المجرمين والوصول إليهم، فكان شرطهن نافع سنة 126هـ على سكك الطرق الخارجية، وذلك أن القرى كانت كثيرة ومنظومة ما بين دمشق والقاهرة، تخرج المرأة من الحيرة لا تحمل معها إلا رغيفاً، وفي رواية أخرى أن القرى متواصلة حتى تسمع أصوات الديكة تجيب بعضها بعضاً بين بغداد والبصرة. (204)

ويمكن أن نرسم هيكلاً لديوان الشرطة في العصر العباسي على النحو الآتي:

### ديوان الشرطة (صاحب الشرطة)

| صاحب الشرطة | صاحب مسؤولة صاحب السجن | صاحب السجن | صاحب صاحب
|----------------|--------------------------|-------------|----------|
| صاحب حوسبة سجن | صاحب السجن | صاحب الحراس | صاحب الحراس
| المسوية | التنفيس | الإعدام | الاستخراج
| بين السجناء | حسب مخالفاتهم | ديوان (الشرطة) | (الشرطة) |
| (الشرطة الموظفين) | | | (الشرطة الموظفين)

الشرطة الحربية

السيطرة على الأمن في المدينة حين شيوخ الفوضى.

زياد بن أبيه لديه قوة من 4000 رجل في الكوفة.
ديوان الزندقة:

إن اصطلاح الزندقة في الفترة موضوع البحث بعد اصطلاحاً غامضاً غير محدد اتبع لكل النزاعات المخالفة للإسلام فشمل الدهريين والمشككون والمجان وأهل الديانات القديمة قبل الإسلام وخاصة المانوية. (205)

على أن الديانة التي حاربها العباسيون ونعتوها بالزندقة على وجه التحديد هي (المانوية) وهي ديانة فارسية تتوأمه تؤمن باللهين النور والظلمة وشاعت في العراق وبلاد فارس قبل الإسلام وحاربته الدولة الساسانية ومن ثم الدولة الإسلامية (206).

ويرى برنارد لريس أن اصطلاح الزندقة غدا في العصر العباسي الأول اصطلاحاً إدارياً - سياسياً وليس اصطلاحاً كلامياً - نظرياً. ومعنى آخر فإن تهمة الزندقة تؤدي بصاحبها إلى السجن أو القتل إذا أصر على معتقدته بعد استبابه. (207)

إن حركة الزندقة لم تكن قوية في الفترة الأموية على الرغم من أن هناك من اتهم بالزندقة وقتل مثل الجعد بن درهم سنة 125ه، ولكن تهمة المانوية لم تثبت عليهم. ولم تكن الدولة الأموية متشددة في التجري عنهم، ولذلك فإن المتهمين بالزندقة في أوائل العصر العباسي هم من مخضري الدولة الأموية والعباسية.

لقد شعرت الدولة العباسية بخطورة المانوية الذين تمتعوا بالحرية منذ بدء الإسلام، وغدوا خطرأً على الإسلام، وتعاون رجال الدين الزرادشت مع الدولة العباسية في تبتيهم والقبض عليهم، وكان الخليفة المهدي أول من بدأ حملة منظمة ورسمية في محاولة الزندقة. وقد أنشأ (ديوان الزندقة) الذي يرأسه صاحب الزندقة منذ سنة 163ه (208) وذكرت الروايات (209) بعض أسماء أصحاب ديوان الزندقة مثل عبد الجبار وعمر الكلوادي ومحمد بن عيسى بن حمدوية. وحضر الخليفة بعض محاماتهم وأمر بالتقييع كتبهم بالسكاكين. وكان
صاحب ديوان الزندقة) ينظم عمليات مطاردة منظمة للزندقة، وكان له مساعدة مثير لعريف الزندقة والأعوان، وكان المحتسبون يتعاونون مع صاحب الزندقة في تنفيذ الزندقة. (210)

أما الطريقة التي يحاكم بها المتهم بعد القبض عليه متلبساً، فهي أن يطلب منه الاعتراف والرجوع عن مذهبه (الاست dépense). ولكي يتأكد القاضي أنهم رجعوا عن الزندقة، كان يطلب منه البصق على صورة ماني ودُعي طائر. لأن المانوية تحرم ذبح الطيور وأكلها (211) كما دعا المهدي العلماء والفقهاء لشن حملة فكرية ضد الزندقة وتعاليمها ونشر الكتب للرد عليهم وإعلان أسمائهم للملأا لكي يعرفوا. وقد استمرت الملاحظة في عهد الهادي وهارون الرشيد حتى طويلة صفحة الزندقة المانوية في نهاية القرن الثاني الهجري، حيث وضعت الحركة الانبعاث الإسلامية حداً لها. وأجبر الزندقة إلى الاختفاء أو الهجرة. ويقول ملحم شكر إن هزيمة الزندقة لا تعزى في المقام الأول إلى الاضطهاد الرسمي بقدر ما تعزى إلى وجود جو فكري ووضع اجتماعي لا يفضل المبادئ المانوية على وجه الخصوص. (212)

ويزودنا ملحم شكر (213) بقوائم من شخصيات في الفترة الأموية وفي العصر العباسي الأول اتهمت بالزندقة حتى نهاية القرن الثاني الهجري. ففي القائمة الأولى التي يطلق عليها المسلمون المتهمون بالزندقة يضع خالد بن عبد الله القسري في العهد الأموي.


- أما المتهمون بالزندقة في عهد الهادي فهم: يزدان بن بادان (ازدبا دار).
- أما المتهمون بالزندقة في عهد الرشيد فهم: عمر بن محمد العمري - البراماكة: أسن بن أبي الشيخ - محمد بن الليث - الجههجج.
- المتهمون بالزندقة بعد عهد الرشيد:
  علي بن عبيد الله الريحاني - إبراهيم بن إسماعيل بن داود.
ويتكلم ملحم شكر (214) بعد ذلك عن شخصيات هرطقيه (أي منشقة عن الإسلام) يذكر منها: الجعد بن درهم (العهد الأموي) - عبد الله بن المقفع (من المخضرمين) - عبد الكريم بن أبي العوجاء - أبو شاكر الديصاني - صالح بن عبد القدوس.

لقد أُخفِقَت الزندقة (المانوية) بسبب التصدي الفكري والسياسي لها، حيث ظهرت مظاهر المناهض للدولة والمؤسسات، وصنفوا من قبل الجاحظ أعداء للعروبة والإسلام معًا، بمعنى أن الزندقة والشعوبية كانتا وجهان لعملة واحدة. فالزندقة تحارب الإسلام أولاً والشعوبية تحارب العروبة أولاً.

- ديوان الزمام وديوان زمام الأزمة:
نظرياً يعد الخليفة مسؤولًا عن الإشراف على الدواوين ومراقبة شؤونها. وقد أتى الخليفة عملاً سلطته إلى الوزير الذي يشرف على بعض الدواوين أو كلها حسب رغبة الخليفة الذي قد يوزع الأشراف على الدواوين على أكثر من مسؤول من المقربين إليه.

لا أن الخليفة العباسي المهدي قرر إنشاء دواوين الأزمة سنة 162هـ لكل ديوان في الدولة ديوانًا للأزمة يشرف عليه ويراقبه حيث إن الدواوين لا تضبط إلا بزمام يكون على كل ديوان (215) ويعين لكل زمام موظف يضبط أموره. وقد عين المهدي إسماعيل بن صبيح على زمام ديوان الخراج. وفي رواية تاريخية أن إبراهيم بن الباش كان زماماً على ديوان النفقات في عهد المتوكل، بينما كان إسحاق بن صالح زماماً على ديوان الجند في عهد الرشيد (216).
وكانت دواوين الأزمة تجمع أحياناً في يد شخص واحد حيث تكون عمرو بن
بزيغ مدة طويلة من 62هـ-168م - م. ثم استلمها إبراهيم بن ذكوان الحراني
وعمرو بن مسعدة وأحمد بن عمر ثم أبو الوزير حتى عهد المتوكل
العباسي. (217)

أما ديوان (زمام الأزمة) فهمته الإشراف على دواوين الأزمة. فكان عمرو بن
بزيغ زماماً على الدواوين، ولكن الأمامون عين علي بن يقطين زماماً على
الأزمة. (218) وهذه هي الإدارة المركزية البابية حيث كريس الأمور في المركز
وحصر المسؤولية في مؤسسة مركزية برأسها رئيس واحد.

وستتكلم عن دواوين أخرى ذات علاقة بالشؤون المالية نمت وتطورت بصورة
أوسف في العصر العباسي وذلك في (الفصل الخامس) الذي يتناول النظام
المالي.

- تأسيس بغداد مركزاً إدارياً وعسكرياً:

لم يكن المنصور يهدف من بناء بغداد المظاهر الشكلية من أبهة وعظمة وترف
كما كان يحدث في الدولة الساسانية والبيزنطية، وإنما أراد من بغداد أن تكون
رمزًا للدولة البابية الجديدة ومركزًا للإدارة المركزية والجيش.

وقد راعى الخليفة المؤسس اعتبارات عديدة في اختياره لموقع بغداد أهمها
الموقع الاستراتيجي والأهمية الاقتصادية. كما اهتم بالناحية المدنية من حيث
الطقس المليئ صيفاً وشتاء والشروط الصحية. وكان البدء بالتنفيذ سنة
545هـ/626م.

وعين المنصور قادة لأبواب المدينة بعد الانتهاء منها، وأمر سنة 157هـ
ولأسباب أمنية إخراج الأسواق من المدينة إلى الكرخ، وفي سنة 58هـ أمر
المنصور ببناء قصر جديد خارج المدينة. وكان الهاجس العسكري الدفاعي هو
الذي جعل المنصور يفكر بالتخطيط الدائري لبغداد، حيث يمكن الدفاع عنها
بسهولة من الجهات كافة، بالإضافة إلى وجود الأنهار والجداول شرقاً وغرباً
التي تعد معيقات إضافية للعدو. وأن الدافع العسكري هو الذي جعل المتصور يفكر ببناء مدينة مكملة على الجانب الشرقي من دجلة وهي الرصافة (عسكري المهدي)، ونقل إليها قطعات من الجند جعلها بأمرة ولي عهده محمد المهدي. ثم عقد جسراً ليسهل الاتصال بين الجانبين وأضاف إليه جسران آخرين خلال عهده. (219)

إن المتمعن في تاريخ العباسيين الأوائل يدرك أن السلطة السياسية باتت مرتبطة ومعتمدة على الجيش المحترف والموظفين الإداريين (البيروقراطية المدنية)، ولهذا فإن إنشاء بغداد، كما أشرنا كانت تهدف أن تكون عاصمة تضم المعسكر والدواوين، وتشير رواية اليعقوبي إلى وجود المهم من الدواوين في بغداد في عهد أبي جعفر المتصور مثل: ديوان الخراج – ديوان الرسائل – ديوان الحواري – ديوان النفقات – ديوان الخاتم – ديوان الجند – ديوان الأقسام، وأقطع المتصور أصحاب الدواوين قطائع داخل المدينة وخارجها في الأراضي (220). ولم يكن المتصور مسرفاً في بناء بغداد، فقد كان عملياً مقتضداً في النفقات، ولم يصرف كما كان يفعل الإغريق والروماني في إنشاء الساحات والتماثيل والحدائق، وهنا برز دور الأثرياء في المجتمع لبناء مساجد وحمامات وكتابي ومرافق تقدم خدمات لعامة الناس مضيفين جهدهم إلى جهد الدولة.

أما سكان بغداد فيلاحظ فيهم التنوع السكاني فهم مزيج من العرب والعجم، ولكن هذا المزيج كان يرتبط بربط واحد هو الولاء للدولة الجديدة واللخليفة العباسي، وقد استطاع المتصور أن يحقق التوازن بين هذه التكتلات، وأن يسيطر عليها من خلال تأكيده القيم والمبادئ العربية الإسلامية وتشجيعه النزعة العربية الإسلامية في البلاد والمجتمع، وأن هذا المزيج الاثني – الإقليمي – الاجتماعي هو الذي أعطى بغداد المتصور صبغتها العالمية (التي يمكن أن نطلق عليها اصطلاح (مترروبوليس). إلا أن هذا التنوع الحضاري ما لبث وبرز الزمن أن تطور إلى وحدة حضارية متناسقة ازدهرت بفضل الحرية والازدهار الاقتصادي الذي أصبه على بغداد بوصفها حاضرة الدولة الجديدة وكذلك بفضل الأمن.
والاستقرار النسبي. ومن الواضح أن الحياة المدنية أو الحضرية تطورت تدريجياً في مدينة السلام من خلال تطور المدينة نفسها خلال العصر العباسي الأول. وعلى ذلك، أن بغداد قد استمرت كمركزًا مهماً في عصر مؤسسها المصور، Metropolis وأدى ذلك إلى تناقص الأهمية الإدارية والسياسية لمدن واسط، وكوفة والبصرة بالعراق. ولم تفقد بغداد أهميتها الاقتصادية والفكرية حتى بعد انتقال مركز التنقل السياسي إلى سامراء بصورة مؤقتة (22), ومنذ بداية تأسيسها هاجرت أعداد كبيرة من العمال والصناع والحرفيين والتجار إلى بغداد فسندو حاجات أهل بغداد إلى الخدمات العامة والصناعات، وكان ذلك أكثر واضح في تطور وتبلور السمات الحضرية للمدينة على حساب السمات العسكرية والإدارية. ويتضح من أقوال البلدانيين والمؤرخين أن بغداد غدت من أعمد مدن العالم المعروف آنذاك. يقول اليعقوبي في بغداد: (22) "المدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها سعة وكبرًا وعمارة... سكنها من أصناف الناس وأهل الأعمار والكور، وانتقال إليها من جميع البلدان القاصية والدانية، وآثارها جميع أهل الآفاق على أوطانهم...".

أما الخطب البغدادي فيقول عنها: (23) "لم يكن لبغداد في الدنيا نظير في جلالة قدرها وفخامة أمرها وكثرة علمائها وأعلامها وتميز خواصها وعوامها وعظم أقطارها وسعة أطوارها وكثرة دورها ومنازلها ودروبها وشوارعها ومجالها وأسواقها وسكتها وأوضعتها ومساجدها وحماماتها وطرزها وخاناتها وطيب هواها وعذوبة مائها وبرد ظلالها وأفيائها واعتدال صيفها وشتاؤها وصحة ربيعها وخفيفها وزيدية ما حصر منها عدة سكانها وأكثر ما كانت عماراً وأهلاً في أيام الرشيد...".

وفي العادة كانت أسواق المدينة الإسلامية تقع قرب الجامع وتكون على شكل دكاكين في دروب. وتكون دكاكين أصحاب كل حرفة في درب واحد. وقد ينظمون أنفسهم بأسلوب لكل منهما رئيس. ولم تكن الدولة تتدخل في هذه التنظيمات إلا أنها تعين عاملاً على السوق أو محتسباً له واجبات محددة في الأسواق، ولا شك

...
فإن التحولات الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع خلال العصر العباسي الأول أثرت على أوضاع أهل الحرف وتنظيماتهم (الأصناف). وحين أخرج المنصور أسواق مدينة بغداد خارج أسوارها جعلها "صنفًا" وبيوتًا لكل صنف. ويؤكد ذلك قول البلغوري عن أسواق بغداد وأسواق مصر: وكل أهل صنف منفردون بتجارتهما. هل أن التخصص بلغ ذروته في تنظيم أسواق بغداد حيث تشير رواية أخرى أنه كان لكل تجارة شوارع معلومة وهو يعرف في تلك الشوارع وحولها عراض وليس يختلط قوم يقوم ولا تجارة بتجارة ولا يباع صنف في غير صنف. (224)

ومما لا شك فيه أن لا تقتصر المدينة على الأسواق التي تظهر عند تأسيسها بل تظهر أسواق جديدة بمرور الزمن. وبسبب ازدهار الاقتصاد ونمو السكان، وازدياد حاجاتهم وتوسع المدينة. فقد ظهرت أسواق جديدة في بغداد وتستدعي من أسماء هذه الأسواق وجود التخصص في الحرف والصناعات. ففي الجانب الغربي هناك سوق الدباغين وسوق النحاسين وأصحاب الكاغد والعطارين والصيادلة وأصحاب الدهن وغيرها. وفي الجانب الشرقي نجد الأسواق نفسها بالإضافة إلى الصيادفة والصاغة وسوق السلاح والوراقين وغيرها.

ولقد دفعت عوامل عديدة إلى تجمع أهل الحرف في تنظيمات تدعي (الأصناف) (225) لعل منها الشعور بروح الجماعة والآسرة من خلال المشاركة في حرفنا واحدة وعندما شعورهم بالصلاة المشتركة الواحدة والبحثية لحماية أنفسهم، أما العامل الثالث فضرورة الفرز بين الحرف التي لا يستطيع تقاربها فكأن لا يسمع لأرباب الحرف ذات الروائح غير المستحبة بالاختلاط مع العطارين، وكان سوق القصابين آخر الأسواق.

إن تدهور الأوضاع السياسية خلال الفتره بين الأميين والمأمون 193هـ/808م - 198هـ/814م أرتكب الحياة الاقتصادية وأضر بالحرف والصناع في بغداد فارتفعت الأسعار دون أن ترتفع الأجور في المقابل. وقد حركت هذه الأوضاع في العامة ومنهم أهل المهن روح التذمر والتمرد مما جعلهم ينخرطون في حركات
وتيارات اجتماعية وسياسية معارضة نجحت في استنفالتهم لصالحها وقوّنت منهج واجهات مسلّحة لتمرير أهدافها، وقد ظهر دور أهل بغداد وكذلك العيّران والشطران والفتّيان أثناء أحداث الشغب في حصار بغداد الأول سنة 196هـ/1118م وبعد مقتتل الأمن. تقول رواية تاريخية (226) "ذَلَّل الأجناد وتواكّلت عن القتال إلاّ باعة الطريق والعزة وأهل السجون والأوّاش والرعاع والطرارن واهل السوق".

على أن دور الأصناف وارتبا طها بامتثال هذه الحركات لم يبطل خلال الفترة العصر العباسي الأول، بل بعد ذلك بقليل حين استجاب أهل الأصناف لحركات معارضة للخلافة أمثال الراّمطة وآخوان الصفا وباوا خطرًا يهدد الأمن والاستقرار أو قوة تؤثر في سير الأحداث السياسية.

وبالإضافة إلى النمو الصناعي فقد ازدهرت بغداد كمركز حضري (227) بسبب نمو التجارة وعمليات الترانزيت، فكانت السلع تورد إلى بغداد للاستهلاك أو أنها تمر من بغداد إلى الأقاليم الأخرى في الدولة. وكانت السلطة العباسية من جانبها تعتني بالطرق البرية والمسالك النهارية وتعين مسؤولين كبار على الطرق الرئيسية التي تسير فيها القوافل واجبهم الأول الحفاظ على الأمن ومنع محاولات السرقة في محطات القوافل.

لقد كان (قصر باب الذهب) أو ما يسمى (قصر المنصور) الذي يقع في وسط المدينة من المعالم الحضارية البارزة في دار السلام، وكان سقفه يتكون من قبة خضراء ترى من مسافة بعيدة خارج أسوار المدينة المدورة وكان هذا القصر المقر الرسمي للخلافة حيث يتفرغ في جانب منه للنظر في أمور الدولة. وأن هذا القصر هو مهل سكن الخليفة. والمعروف عن المنصور ميله إلى البساطة في عيشه حيث تصف رواية تاريخية غرفة نومه في القصر وليس فيها شيء إلاّ فراشة ومراقبته وآثاره. ولم يسكن قصر المنصور من الخلفاء العباسيين الأوائل إلا الأمن. فحينما آلت الخلافة إلى الأمن تحوّل من (قصر الخلد) إلى قصر المنصور ويبدو أنه أضاف إليه ميداناً جديداً. وقد بقي الأمن في هذا القصر حين حاصره جيوش أخيه المأمون وقد ضرب القائد طاهر بن الحسين هذا القصر بالتجنيدات فأصاب التخريب بعض أقسامه. (228)
ويشير البلاذري (229) بأن الخليفة المهدي العباسي كان أكثر نزوله مدينة السلام في بيضاباذ في أبينة بناها هناك. وفي رواية للطبري أن المهدي تولّى سنة 166 هـ/782 م إلى عيساء بن زيد بن الذي وبنى (قصر السلام) ونزل بها مع الناس وضرب بها الدنانير والدرهم (230). ولم يحدد مصادرنا موقع عيساء بن زيد على الرغم من أن المهدي جعلها مقرًا للدولة وأنها نمت وتوسعت. كما أقام بها الخليفة الهادي معظم أيام خلافته وبنى مقيماً فيها حتى اغتيل ودفن هناك، ويبعد أن عيساء بن زيد هجر بعد الهادي.

أما في عهد هارون الرشيد فقد أصبح (قصر الخلد) المقر الرسمي للخليفة (231)، حيث شهدت بغداد في عهده فترة من الازدهار والرفاهية، وأن الثروة الكبيرة التي استطاع البرامكة جمعها وحدهم للترف والمشاهد الحضرية ساهم في تطور (منطقة الشماسية) في الجانب الشرقي من دجلة قريباً من الرصافة حيث قصور البرامكة الفخمة.

إن النمو السريع لبغداد في عهود العباسيين الأوائل يدل على أن الحضارة العربية الإسلامية كانت حضارة مدن، وأن السلطة في سياساتها العامة كانت تميل إلى سكان المدن. فقد توسعت بغداد وازدهرت وتم إعطائها تأسيسها وتمتدّ لوقت طويل ذلك أن السلطة وفرت لها الأمن والاستقرار، وهو عنصران رئيسيان للتطور، وأن موقع بغداد وسط مراكز المدنية العراقية والجوار القديمة جعلها نقطة التقاء لثقافات مختلفة، ومع أن الحضارة الجديدة كانت حضارة آسيوية أكثر من كونها (حضارة متوسطية) تابعة للبحر الأبيض المتوسط إلا أنها لم تكون حضارة "ساسانية جديدة" (232) كما يروى للبعض تسميتهما ذلك لأن هذه الحضارة بقيت مختصة لروح الإسلام وقيم العروبة. ولا شك فان بغداد كانت قريبة من مراكز الثقافة العربية الإسلامية مثل الكوفة والبصرة وواسط وان روافدها بالجزيرة العربية كانت وثيقة.

ولابد أن نؤكد ثانية بأن الانتعاش الاقتصادي والتجاري، وما صاحبه من تحولات أدت إلى إفساح المجال أمام رؤوس الأموال للتحرك على نطاق واسع، نتج
السيرة الأقليمية الإدارية:

كانت الدولة العباسيّة في صدرها الأول تقسيم إلى الولايات الإدارية التالية: (220)

1- ولاية الكويت.
2- ولاية البصرة وتضم إليها اليمامة البحرين وعمان أحياناً وتفصل أحياناً أخرى إلى ولايات مستقلة.
3- ولاية الحجاز.
4- ولاية اليمن.
5- ولاية الأحواز وتشمل سجستان أحياناً.
6- ولاية فارس.
7- ولاية طخارستان وجرجان.
8- ولاية خراسان وكانت تضم أقاليماً ما وراء النهر.
9- ولاية الموصل وكانت تضم إلى ولاية الجزيرة الفراتية أحياناً وتفصل عنها أحياناً أخرى.
10 - ولاية الجزيرة الپرآتية (ديار بكر وديار ربيعة وديار مضر)، وكان يضم إليها كل من أرمينيا وأذربيجان أحياناً.
11 - ولاية بلاد الشام وتضم من أجناد عدة منذ العصر الپراشدي.
12 - ولاية مصر وكانت تشمل أحياناً أفريقية (تونس والجزء الشرقي من الجزائر) وتترفصل أحياناً أخرى.
13 - ولاية السند.
14 - ولاية كرمان ومكران.

على أن هذه التقسيمات لم تكن ثابتة فقد أشارنا أنها تتغير وتدمج بعض الولايات مع بعضها ويجهمها وال واحد.

الإمارة على البلدان:

سلطة العمال: (236)

على عكس الفترة الأموية لم يكن لعمال الأقاليم في العصر العباسي الأول سلطة كبيرة وإنما كان عليهم الرجوع للخليفة في قراراتهم المهمة، فهو الذي يختار الولاة والعمال ويوليهم ولا يحق لأحد أن يعزلهم عن مناصبهم إلا بعد موافقة الخليفة. ففي رواية تاريخية: "جعل أبو جعفر المنصور غيلان بن عبد الله الخزاعي على شرطته في سجستان بأمر أبي العباس فتمكث أياماً على الشرط ثم قال لأبي جعفر: لا أقوى على الشرط قال: لا أقدر على عزلك لأن أمير المؤمنين استعملك..". وقد جربت العادة أن يولي الخليفة الولايات المهمة مثل خراسان أو الحجاز أفراد البيت العباسي أو القادة الكبير، على أن الخليفة لم يكن يسمح للولاة بالبقاء في ولايته مدة طويلة حتى لا يستقل بها، كما كان الخليفة وخاصة المنصور يطلب من الوالي بياناً مفصلاً عن حالة الولاية وخاصة الموارد المالية بعد عزله وإذا شك فيه صادر أمواله، وقد أصبحت (المصادرة) في العصور العباسية المتأخرة تقليداً شائعاً.
على أن حالة الإدارة تضعفت في العصر العباسي الثاني والعصور التي تلته وكثيراً ما تسلط قرف على إقليم معين وبايعه أهل الإقليم، أو ثار الجند على والي الخليفة فعزلوه وعينوا غيره. وكان الخليفة العباسي كثيراً ما يقر الأمر الواقع. تشير رواية في الكندي: "أن السري بن الحكم ولي مصر سنة 200ه بإجماع الجنر على صلاتها وخروجها، ولكن الجنر عادوا وتمردوا على السري بعد أعوام قليلة فنفهو دار وبايعوا سليمان بن غالب محله!".

ويذكر الماوردي في (الأحكام السلطانية) أن الإمارة على الأقاليم تنقسم نظرياً إلى الأنواع التالية:

1- إمارة استكفاء:
وفيها يفوض الخليفة إلى الوالي إدارة الأقاليم فتكون السلطة التنفيذية والسلطة العسكرية بيد الوالي، وكذلك جباية الخراج وتقليد القضاء وإقامة الحدود وإمامة المسلمين في الصلاة.

2- إمارة استيلاء:
حيث يستطيع أحد الأمراء بالقوة على الولاية، فيضطر الخليفة على إقراره عليها اعترافاً بالأمر الواقع، وهذا ما حدث في الدولة العباسيه حين بدأ الضعف يدب في جسم الدولة. فاعترف الرشيد بالغالبة في أفريقية. واعترف الخلفاء بعده بالأخشيدين والطولونيين والطاهريين والسامانيين وغيرهم. ولعل الفرق بين إمارة الاستكفاء وإمارة الاستيلاء واضح وهو أن الأولى تمنح برغبة الخليفة اختيارها.

3- الإمارة الخاصة:
ويختص الوالي فقط بالسياسة وتدبير الجيش في ولايته لا علاقة له بالأمور المالية والقضائية.
حقوق الولاة والعمال وواجباتهم ووسائل معاقبتهم في القرون الإسلامية الأولى:

عقد ظاهر القاسمي في كتابه (نظام الحكم في الشريعة والقانون) (237) فصول عدة حول حقوق العمال وواجباتهم وطرق تأديتهم، وحماها لا شك فيه أن الذي يعمل يصيب ويخطأ. وقد يكون الخطأ غير مقصود وقد يكون متعمداً. وللولاة والعمال في ولايات الدولة الإسلامية المتعدة حقوق. ومن جملة الحقوق ما ورد عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قوله: "من أولى لنا شيئاً، فلم يكن له امرأة فليتنزو، ومن لا يسكن فليتخذه مسكنًا، ومن لا يسكن له مركب فليتخذه مركباً، ومن لا يسكن له خادم فليتخذه خادماً، فمن أعد ضيقاً يوطنه، يوتاه. ويقضي مقتضى الحال أن الوالي المدين لمنصب من المناصب أو يوفر له ذلك أما من قبل الدولة أو أن يكون راتبه كافياً ليتدرك أمره في توفير الإنفاق على هذه المستلزمات الضرورية.

ومن حق الوالي أو الأمير أو (العمال الاجتهاد) في رأيه في الحالات التي يواجهها والأمور التي يقتضي حلها في الولاية. فكان الوالي ينظر "أمثل ما ينبغي وانفعه للناس".

ومع حق الوالي يقول القاسمي، الترفيع من رتبة إلى رتبة أعلى أو توسيع اختصاصه فيضيح إلى عمله عمل آخر. فقد قال أبو بكر بن أبي سفيان حين ولاء فتح الشام: إن أحسن جذبت وإن أسبأ عزلتك. وإذا أعجب الوالي الخليفة معاوية بن أبي سفيان سبع سلطته إلى أكثر من مدينة. فكان يولي الشخص على الطائف فإذا أحسن الإدارة ولاه مكة إضافة للطائف وإذا تميز في سياسته زاد عليه المدينة المثيرة. وكان زيداد بن أبيه يقول للوالي الجديد "إن وجدناك قوياً أميناً زدنا في عملك ورفعنا لنك ذكرك وكثرنا مالك".

وفي العصر العباسي لدينا روایات كثيرة لوالي واحد تسلل أكثر من مسؤولية فيكون على القضاء والحساب أو على الإمارة والصلاة أو على الخراج والصلاة.
والموظف، أو تسلم إمارة أكثر من إقليم. وكما هو معروف أن الإمارة غدت أنواع
أمارة استكافة وإمارة استيلاء والإمارة الخاصة كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.
وكان من حق الوالي أو العامل الاستفقاء (الاستقالة)، وقد يقبلها الخليفة أو
يرفضها. ففي رواية تاريخية أن عتبة بن غزوان فاتح الأهداف وفارس وباني
البصرة، استعفي عمر بن الخطاب بعد أن عاد من الحج فأبى أن يعفيه وعزله
عليه أن يعود إلى عمله، إلا أنه توفي في طريق عودته إلى العراق. وفي رواية
تاريخية أخرى أن أبو جعفر المنصور وكان وآلياً على سجستان عين غيلان بن عبد
الله الخزاعي على شرطه، فمكث أيامًا وأعتذر قائلًا لا أقوى على الشرطة.
واقترح عليه تولية جهور بن مرار العجلي ووصفه بأنه “اجدل مني!" ولكن الأمير
أبي جعفر أشار عليه بأنه لا يقدر على عزله لأن الخليفة أبي العباس هو الذي
عينه، فرجاء الكتابة إليه ففعل ووافق الخليفة.
وإذا كان للولاية وأ أمراء الولايات حقوق فعليهم بطبيعة الحال مسؤوليات
وواجبات. وكان (صاحب العمل) هو المسؤول عن مراقبة العملا منذ سنة 212هـ
حيث كان الخليفة عمر بن الخطاب قد أسس لنظام المراقبة والتفتيش هذا، وكان
صاحب العمل في عهده محمد بن مسلم، وقد أرسله للتحقيق في شكاوى بعض
أهل العراق من سعد أبي وقاص وأمره أن يسأل الناس في المساجد والسكك
ويجري تحقيقاتاً علناً في الشكاوى، على الرغم من منزلة سعد بن أبي وقاص
ومع أن الصدام كان وشيكة بين العرب والفرس قبل معركة نهاوند. وكان
الخليفة تان أبو بكر وعمار بن الخطاب يقومان أحياناً بالتحقيق بنفسهما، كما
حدث لأبي بكر مع ولي مكة عتاب بن أسد، وحدث لعمر بن الخطاب مع أبي
موسى الأشعري وعلي الكوفة وعمر بن العاص والي مصر.
أما طرق العقوبة ووسائل التأديب التي تتخذها الدولة المركزية تجاه الولاة
والعمال المصّرين في أعمالهم، فكانت تتكون حسب طبيعة العمل وتختلف أيضاً
حسب الخطايا إذا كان عفوياً أو متمتعاً. يذكر ظاهر القاسمي ستة أنواع من
العقوبات نشير إليها كالآتي:
<p>| | | | | |</p>
<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

أما التأنيب وهو أقل العقوبات ويُعد بمثابة تنبيه أو لفت نظر، وقد طبّقه الرسول (صلى الله عليه وسلم) على عامل للصدقات حين حاسبه فقال العامل "هذا مالكم وهذا حديقة". فقال الرسول صلى الله عليه وسلم له: "فهولا جلست في بيت أبيك وأمرك حتى تأتيك هديك، إن كنت صادقاً وأردف الرسول (صلى الله عليه وسلم) قائلًا: "والله لا أأخذ أحد منكم منها شيئاً بغير حقه إلا لقي الله عزّ وجلّ يحمله يوم القيامة".

ومن أمثلة التأنيب ما كتبه الخليفة عمر بن الخطاب إلى والي مصر عمرو بن العاص حين تساهل في أمر الحد على شخصين أحدهما ابن الخليفة. كتب عمر بن الخطاب للوالي: "عجبت لك يا ابن العاص، وجرأتك عليك، وخلاف عهدي... إنما عبد الرحمن بن عمر رجل من رعيتك، تصنع ما تصنع بغيره من المسلمين، ولكن قلت: هو ولد أمير المؤمنين، وقد عرفت أن لا هوادة لأحد من الناس عندي في حق يجب الله عليه...". مما جعل عمرو بن العاص ينصاع إلى أمر الخليفة ويطبق على ابنه الحد.

أما تخفيض الرتبة وقد طبّقه عمر بن الخطاب على أحد ولاته على مصر الذي اشتكاه أحد الرعية فاستقدمه بعد أن أرسل من يحقق من الشكوى، وكان قد تحسنت حالته، فقال له: "استعملتك وشرطت عليك شروطاً فتركت ما أمرت به...". فخفض عمر رتبته إلى راع ليشيع الصدقة عقوبة له، حتى تعهد إليه أن لا يرى منه إلا ما يحب.

أما عقوبة العزل فهي من العقوبات الصارمة ولا يلجأ إليها الخليفة إلا عند الضرورة، وقد يكون عزل الولاة لأسباب سياسية أو لأسباب دينية أو لأسباب وظيفية تتعلق بإدارته أو لأسباب اجتماعية.
أما الأسباب السياسية فيمكن أن نشير إلى عزل الخليفة عمر بن الخطاب لخالد بن الوليد. وقد ذهب بعض الباحثين أنه عزله لقتله مالك بن نويرة في حروب الردة، وذهب آخرون أن الخليفة خاف إقبال جند المسلمين عليه وافتتنانه بسبب ما حققه من انتصارات. والسبب الأخير هو ما صرح به الخليفة حين عاتبه خالد حيث قال: “ما عزلتك لربة فيك، ولكن افتتن بك الناس، فخفث أن تفتتن بالناس”، بمعنى أن عمر خشي أن يتمرد خالد على الدولة حيث تحدثه نفسه بتأييد الجند له.

أما الأسباب الدينية فحين عزل الخليفة عثمان بن عفان والي الكوفة الوليد بن عقبة لشربه الخمر استناداً لشهادة الشهود. وعلى الرغم من إنكار الوالي للتهمة فقد أقام عليه الخليفة الحد وعزله، وقد عزل الخليفة عبد الملك بن مروان أحد كتّابه لأنه قبل هدية فاعتبرها رشوة.

أما الأسباب الوظيفية فقد عزل عمر بن الخطاب عمر بن ياسر سنة 22 هـ عن الكوفة بعد أن شكا الناس بقولهم “هو والله غير كاف، ولا مجز ولا عالم بالسياسة”. وقد حقق معه الخليفة وتيقن من صحة الشكوى وعزله قائلاً له “قد علمت ما أنت بصاحب عمل”.

أما الأسباب الاجتماعية فتنصل بعلاقة الوالي بالرعية في دينيته أو ولايته ومدى تقفده لأمورها، فقد عزل عمر ولاء بسبب شعوره بعدم الرحمة من قلوبهم وتعاملهم، وكان يسأل وقود الأقاليم عن أميرهم: هل يعود مرضاكم؟ هل يعود العبد؟ كيف صنيعه بالضياع؟ هل يجلس على بابه؟ فإن قالوا لحصلة لا عزلة. وفي رواية للطبري أن عمر لا يعزل أحداً إلا عن شكاة أو استعفاء.

أما (المقاسمة) ونعني بها مقاسمة الدولة للولائي في أمواله إذا ظهرت زيادة ملحوظة فيها بعد تعيينه في الولاية، وقد استن هذه الطريقة الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، حيث كان يرد نصف الزيادة إلى بيت مال المسلمين، ولم ينح حتى خالد بن الوليد من مقاسمة عمر بن الخطاب له.
أما (المصدرة) فلم يعرف عليه أن الأمير أو الوالي لا يعمل بالتجارة خلال فترة شغله لمنصب رسمي وإذا تبين أنه عمل في التجارة صادر الأموال التي تاجر بها ليبه المال. وقد صادر عمر الأموال التي تاجر بها واليه على كتابة عتبة بن أبي سفيان وصبه إلى بيت المال.

أما الجلد وهي جزء من عقوبة التميز التي تعد من حق الخليفة، وكانت غيرة عمر بن الخطاب على اللغة العربية وتفشي اللحن فيها وامتقاده لقراءة القرآن الكريم هي التي دعته إلى الكتابة لأحد ولاته أن يعرّ كاتبه لأنه أخطأ في اللغة وحن في كتابته إلى الخليفة.

وهنا يعترضنا مبدأ القوّة من الولاة والعمال. ومعناه الاقتصادي منهم. إلا أن الوالي قد يخطأ في التقدير أو قد يأمر بعمل عن قصد وسوء نية. وفي هذه الحالة الأخيرة يكون قد أساء استخدام وظيفته، ففي رواية تارخية أن عمر بن الخطاب لما سمع بوفاة أحد المقاتلة لأن قائدته أمره بالنزول إلى الماء في يوم شتاء بارد مما أدى إلى وفاة المقاتلة. عزل الخليفة القائد لخطئه وسوء تقديره دون عمود وودى المقاتل المتوفى من بيت المال. وهنا تبدو المسؤولية الدولية عن تصرفات موظفيها أثناء قيامهم واجبهم الرسمي. وقد أمر عمر بن الخطاب واليه أبا موسى الأشعري أن يضع نفسه تحت صرف أحد المقاتلة الذي كان قد سلبه حقوقه وضريبة السياط وحلقه، ليقتضى منه. وقصة عمر بن الخطاب مع عمرو بن العاص بسبب الخلاف بين أحد المصريين وابن الوالي عمرو بن العاص واشانته للمصري الذي اشتكى للخليفة، فأمر الخليفة الوالي وابنه بالجيء إلى المدينة المنورة وطلب من المصري الاقتصاد مع عمرو وابنه قائلاً: "والله ما ضربك إلا بفضل سلطانه " ثم التفت إلى عمرو بن العاص وقال له: "إنه يا عمرو حتى استعدتم الناس وقد ولدتكم أمهاتكم أحراراً؟".

أما معاوية بن أبي سفيان فقد رفض أن تطبق عقوبة القوّة على ولاته وعماله، فحين طلب جماعة من أهل البصرة الاقتصاد مع وليه على البصرة عبد الله بن عمرو بن غيلان لأنه قطع يد أحد أفراد بني ضبيه وباح في عقوبته، رفض.
الخليفة قائلاً: أما القوّود من عمالي فلا يصح ولا سبيل إليه، إلا أنه وداه من بيت المال.

**الإدارة المركزية في العصر البويهي:**

إن إدارة الأقاليم التي وقعت تحت السيطرة البويهية لم تتغير كثيرًا عما كانت عليه في العصور العباسية التي سبقتها، ذلك لأن البويهيين لم يكن لهم دراية في الإدارة والتنظيم قبل أن يصلوا إلى السلطة. فكان من الطبيعي والحالة هذه أن يتقبل البويهيون النظام الإداري السائد قبلهم ويطبقوه. وهذا ما قاموا به فعلاً مع بعض التغيرات.

لقد سبق مجيء البويهيين إلى السلطة في بغداد فترة من الفوضى السياسية والإدارية شهدت تنازع الأمراء والقادة على الحكم مما أدى إلى تدهور المكانتة الإدارية في الدولة. وانهيار ذلك النظام الإداري والمالي الرسمن الذي بناء الخلفاء العباسيين الأوائل. وأن نفوذ الخلافة العباسية قد تقلص كثيرًا ليقتصر على العراق الجنوبي وحده، وسلطة اسمية على الجزيرة الفراتية. وقد نتج عن ذلك بطبيعة الحال قلة واردات بيت المال بحيث ضعف الصعب على البويهيين أن يصرّفوا أمور الدولة ورواتب الجند من هذه الورادات. ولعل ذلك كان أحد أسباب لجوء البويهيين إلى (نظام الإقطاع العسكري) من أجل إيجاد موارد ثابتة ومرضية للجند الأتراب والديالمة.

والواقع فإن أول عمل قام به معز الدولة البويهي بعد سيطرته على بغداد الاستيلاء على ضياع الخلافة (الضياع السلطانية) وأراضي الهاربين والأراضي التي لا مالك لها وتوزيعها على جنده. وقد أدى هذا العمل إلى فوضى إدارية حيث فقدت العديد من الدواوين وأزمنتها مبادرات وجودها كما يشير إلى ذلك مسكيه في (تجارب الأمم).

إن إلغاء بعض الدواوين وخاصة تلك التي تختص بواردات الدولة كان له ما يبرره، فديوان الخراج في بغداد كان له ضرره في الأقاليم الأخرى الخاضعة
للخلافة العباسية، ولكن تقلص نفوذ الخلافة أدى دون شك إلى إلغاء تلك الدوافين. وقبل سيطرة البويهيين على بغداد لم يكن لديوان الخراج إلا ثلاث مناطق: السواد والكوفة ثم واسط ثم البصرة. ثم انتزع البريديون البصرة وواسط، فلم يبق إلا السواد الذي تقلص هو الآخر كمورد للخزينة بسبب توزيع بعض أراضيه إقطاعات للجند من قبل معز الدولة!!

ولا شك فإن إلغاء ديوان الزمام وزمام الأزمة من قبل البويهيين كان خطوة خطيرة إلا أنها تعكس بطبيعة الحال الأوضاع المتردية في الإدارة ذلك لأن أمير الأمراء وكبار موظفيه لم يكونوا يرغبون بوجود ديوان يفتش حساباتهم وسجلاتهم. ولحسن الحظ أن هذا الإجراء لم يستمر حيث أعيد ديوان الزمام ووضع تحت إدارة (عميد الجيوش).

ولقد حافظ البويهيون على وظيفة "صاحب الديوان" الذي يبدو وكأنه معاون للوزير في الإشراف على دواوين الورادات والشعور المالية. ومما يذكر أن صاحب الديوان في فترة وزارة المهلبي كان أبو الفرج بن فسانج الذي بقي في منصبه هذا 28 سنة. إلا أن هذه الوظيفة على أهميتها لم تستمر بالعلم على المستوى نفسه من القيادة والصلاحيات حتى ألغية في عهد بختيار بن معز الدولة وأصبح الوزير يسيطر مباشرة على الأمور المالية والإشراف على الدواوين.

وفيما عدا ذلك فإن الروايات التاريخية لا تشير إلى عدد من الدواوين العباسية الأخرى مما يدل على إلغائها خلال العصر البويهي. وأن عضد الدولة أجرى تعديلات في بعض الدواوين وانشأ دوائناً جديداً باسم "ديوان المراعي وفرائض الصدقات" وكان لا يسمح لكبار موظفيه بالتأثير في عمل الدواوين أو التدخل في شؤونها. كما جعل للخزينة دوائناً خاصاً بها يرأسه صاحب ديوان الخزائن.

وفي الفترة التي حكم فيها (عميد الجيوش) بغداد باسم الأمير البويهي أعيد تنظيم بعض الدواوين، فقد قسم ديوان الجيش إلى فرعين الأول للديمالة والثاني
للأثراء. وعَيّن لديوان الجيش مشرفاً عاماً مسؤولاً عنه، كما أعيد ديوان الزمام إلى العمل كما ذكرنا سابقاً.

الإدارة في العصر السلجوقي (239)

من المعروف أن السلاطين السلجوقية العظام لم يتخذوا من بغداد مركزاً لهم بل استقروا في مدن إيرانية اعتبروها عواصم لهم. فقد استقر طغرل بك في نيسابور وألب أرسلان في مرو وملكشاه في أصفهان. وقد استفاد السلجوقية من هذا الشأن من تجربة البويهيين الذين لم يرتحوا في بغداد فقروا الأنتقال إلى شيراز في بلاد فارس. كما وأن السلاجقة اعتمدوا على الفرس في إدارة دولتهم ولهذا كان من الطبيعي أن يكون دار ملكهم في بلاد فارس، وأن تتعش اللغة الفارسية حتى غدت لغة ثانية بالإضافة إلى العربية.

ولما كان يعنياً يقتصر أساساً على الإدارة المركزية ولذلك فلا تهمها التنظيمات الإدارية الإقليمية للسلاجقة، أما في بغداد فقد ترك السلاجقة فيها موظفين كبيرين يديرانها نياية منهم وهما: العميد والشحنة.

أما العميد فهي وظيفة إدارية يتمتع صاحبها بسلطات واسعة تشمل إقليم العراق، ولا شك أن العميد يستعين بالشحنة في إقرار النظام والأمن في الإقليم. ويعتبر الشحنة تابعاً له لأن اختصاصاته وصلاحياته أضيق.

أما الشحنة فهي وظيفة بوليسية إدارية جديدة ظهرت في العهد السلجوقي بالعراق ولكن صلاحياتها لا تتجاوز مدينة أو قرية واحدة. ويمكن للشحنة أن يستعين بالعساكر لتنفيذ الأوامر أو للقضاء على الفتن والاضطرابات.

ويبدو أن وظيفة الشحنة قد تصطدم بصلاحيات (صاحب الشرطة)، وقد حاول الدكتور مصطفى جواد في مقدمته لكتاب الجامع المختصر لأبن الساعي أن يقارن بين الوظائفين وصلاحيتاهمما. وقد شبه الشحنة بالشرطة الخاصة لمكافحة الشغب، أما الشرطة العادية فوظيفتها الأساسية الجرائم والجنایات. فحينما ازداد نشاط المصابين التجريبي أصبح لكل محلة شحنة يعيش هو وأعوانه على نفقة سكان المحلة!!
المعروف أن الخليفة العباسي في العصر السلجوقي وما تلاه لم يكن يفوذه ليتسع أكثر من بغداد والبصرة والري وفارس وأصفهان، ثم امتد ليشمل تكريت والموصل على عهد المسترشد. وفي عهد الناصر أضافت الخلافة دوقف والأحوار ثم شملت أربيل وعانية على عهد المستنصر.

وكانت الخلافة ترسل الولاة إلى هذه الأقاليم وأغلبهم من مماليك الخليفة ويجمعون في أيديهم سلطة الحرب والخراج في الأعم الأغلب. ويطلق عليهم لقب (الزعيم). واستمرت وظيفة الشحنة في المدن والحواضر بينما ظهرت وظيفة (الحماء) لتحفظ الأمن في مناطق البدو والقبائل. وكان لكل ولاية قاض يختاره قاضي القضاة وعامل البريد للاخبار والمراقبة لأنه كان "عين الخليفة وأذنه".

وكان الخليفة مسؤولاً عن بغداد وما حولها يساعده في ذلك الوزير الذي يشرف على الدواوين وأهمها الزمام والخزنة (الخراج) والإنشاء وعرض الجيش والجوالي والقضاء والترمكات والأبنية والمقاطعات (الضياع) والبريد.

ويشير الدكتور القزاز نقلًا عن ابن الفوطي إلى أن حكومة بغداد كانت تتكون من الوزير ونوابه وقاضي القضاة وصدر ديوان الزمام وصدر المخزن وقائد الجيش (الآمر) وصدر ديوان عرض الجيش (أحياناً عارضان بدل عارض واحد) وصدر ديوان الإنشاء.

هذا إضافة إلى صاحب الشرطة وصاحب البريد والشحن، وكان في كل ديوان أو دار للحكم عدد مناسب من الكتاب (الموظفين).
هوامش الفصل الثالث

(نظام الإدارة)

(1) راجع التفاصيل في ظاهر القاسمي، نظام الحكم في الشرعية والتاريخ، بيروت، 1990م. - فاروق عمر فوزي، القم الإدارية في الإسلام، مجلة الزهراء، جامعة آل البيت، الأردن، 1998م. - الفضل شلق، الاقتصاد السياسي العربي والتاريخ والإشكاليات، مجلة الاجتهاد، بيروت، 1989م، ص 5.

(2) ابن سعد، طبقات، ج1، 235 - حاشم الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، الموصل، 1991م، ص 191.

(3) السهودي، وفاء الوفا، ج1، 267 - حاشم الملاح، المرجع السابق، 195.

(4) العلي، الدولة في عهد الرسول، 86.

(5) العمالي، نظام المؤاخذة في عهد الرسول، مجلة دراسات للأجيال، بغداد، 1983م، 27.

(6) ابن هشام، السيرة، القسم الأول، 501 - حاشم الملاح، المرجع السابق، 199.

(7) المرجع نفسه، 203.

(8) فاروق عمر، النظام الإسلامي، العين، 1982م.

(9) الطبري، تاريخ، ج3، 123 - ابن هشام، السيرة، ق2، 600.

(10) القاسمي، نظام الحكم في الشرعية والتاريخ، بيروت، 495.

(11) فاروق عمر، النظام الإسلامي، دبي، 1983م، ص 70.

(12) الفيزوبادي، القاموس المحيط، ج4، 224 - حاشم الملاح، المرجع السابق، 388.

(13) الطبري، تاريخ، ج3، 579 - حاشم الملاح، 392.

(14) الطبري، تاريخ، ج2، 388 - الملاح، المرجع السابق، 394.

(15) فاروق عمر، المرجع السابق، 69.

(16) المرجع نفسه، 71.

(17) ابن الجوزي، سيرة عمر بن الخطاب، 88.

(18) الطبري، تاريخ، ج4، 65.

(19) المصدر نفسه، ج3، 595.

(20) المصدر نفسه.

(21) المصدر نفسه، ج3، 121.

(22) المصدر نفسه، ج4، 185.

(23) ابن الجوزي، المصدر السابق، 88.

(24) المصدر نفسه، 171.

(25) الطبري، ج2، 601.

(26) الطبري، المصدر السابق، ج3، 164.

(27) راجع: محمد ضيوف الله الباطنية، دراسة في تاريخ الأمويين، 137 فما بعد - لبيد إبراهيم وآخرون، الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي، بغداد، 96-79 - نجدة خماس، الإدارة في
العصر الأموي، دمشق، 1978م - المؤلفة نفسها، خلافة بني أمية في الميزان، دمشق، 2001م.

محمد كردي علي، الإدارة الإسلامية في عز العرب، القاهرة، 1934م.

(28) فاروق عمر فوزي، النظام الإسلامي، 74، فما بعد.
(29) المدني، في بأوقات الحموي، معجم البلدان، ج، 49، 94.
(30) ابن عبد الحكم، فتح مصر، 91 - الكادي، الولاية والقضاة، 38 - سيدة كاسفي، مصر في
فجر الإسلام، 28.

(31) الطبري، تاريخ، ج، 5، 296.
(32) المصري نفسه، ج، 4 - البلاذري، فتح، 327.
(33) خليفة بن خياط، 383، فما بعد - الاصطخبري، الممالك والمالك، 14.
(34) الكندي، الولاية والقضاة، 67.

(35) الطبري، تاريخ، ج، 7 - منصور البلاذري، أسابيع، ج، 176.
(36) محمد ضياء الله البطاني، دراسة في تاريخ الخلفاء الأمويين، 137، فما بعد - فاروق عمر
فوزي، النظام الإسلامي، ص، 61 - خليفة khámش، المرجع السابق، ص، 13 - يزيد إبراهيم وأخرون
المرجع السابق، ص، 77.
(37) ابن سعد، طبقات، ج، 5 - ابن عبد الحكم، سيرة عمر، 67، فما بعد - أبو زرعه، تاريخ،
ج، 2، 714.

(38) البلاذري، أسابيع الأشراف، ج، 18 - الباقوني، تاريخ، ج، 2، 234.
(39) عمر بن شبه، تاريخ المدينة، ج، 3، 837.
(40) الباقوني، مشاكل الناس لزمنهم، 19.
(41) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج، 5، فما بعد - السعودية، مرجع، ج، 3، 75.
(42) راجع: ظاهر الفاسي، المرجع السابق، ص، 56.
(43) خليفة خميش، خلافة بني أمية، ص، 157، فما بعد.
(44) المقريزي، الخطة، ج، 1، 168، فما بعد - خليفة خميش، المرجع السابق، ص، 157.
(45) عبد العزيز الدور، النظام الإسلامي، 48، فما بعد.

فاروق عمر فوزي، النظام الإسلامي، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1983م، ص، 76-79.

(46) الطبري، تاريخ، ج، 6، 568.
(47) الباقوني، تاريخ، ج، 2، 234.
(48) الجهشياري، الوزراء، 4001.
(49) المصدر نفسه.
(50) الطبري، تاريخ، ج، 300.

(51) منصور الملحق، رقم (3) في نهاية الكتاب عن توقيعات بعض الخلفاء الأمويين.
(52) القلشنيدي، صبح الأعشى، ج، 6، 391.
(53) المصدر نفسه.
(54) الجهشياري، الوزراء، 31 - خليفة بن خياط، تاريخ، ج، 418.
(55) فاروق عمر فوزي، النظام، 78 فما بعد.
(56) المرجع نفسه.
(57) عن دور الشرطة في الفترة الأموية راجع صالح داود، الخرس والشرطة في صدر الإسلام، مجلة دراسات (الجامعة الأردنية)، م 14 عدد 4، 1987م، ص 95-69.
(58) ليبيد إبراهيم وأخرون، المرجع السابق، 87 فما بعد.
(59) انظر كمال مصطفى الشبيبي، أصحاب الأخبار أو رجال المغامرات في التراث العربي، مجلة المورد، 1982 - أيضاً توفيق اليوسفي، دراسات في النظام الإسلامي، ص 171 فما بعد.
(60) البغوفي، تاريخ، ج 3، 87 فما بعد.
(61) ابن خلدون، المقدمة، 393.
(62) نجدة خماش، خلفة بني أمية، 175.
(63) راجع أمجد بن الفاعوري، المرجع السابق، (الفصل الثالث).
(64) الجنكاري، ص 40 - البلاذر، فتح، 298.
(65) ابن منظور، لسان العرب، بيروت، 1980م، م 136، فما بعد.
(66) سيف الدين الفخر، مقدمه، القاهرة، Hadjib (2) E.I، 220، 1958.
(67) عبد العزيز الدوري، النظام الإسلامي، 62 فما بعد.
(68) صاحب العلي، مفاعل بغداد الحضارية، 29.
(69) الجنشاري، الوزراء، 89 - فاروق عمر وأخرون، النظام الإسلامي، 6.
(70) الكرتي، إيران في عهد الساسانيين، ص 100.
(71) الدوري، النظام الإسلامي، 195، فما بعد.
(72) الأقلي، دراسات في الإدارة، بغداد، 1989م، (القسم الرابع)، المؤلف نفسه، مفاعل بغداد الإدارة، ص 129 فما بعد.
(73) سورة التجربة، 9، القرآن الكريم.
(74) الجمهور، فتح، 131.
(75) الخوارج، البلدان، 240.
(76) المكلف نفسه، التاريخ، ج 3، ص 127.
(77) الكهف، الوزراء، 146.
(78) المصدر نفسه، 168.
(79) المصدر نفسه.
(80) الدور، تاريخ العراق الاقتصادي، 27-25.
(81) الطبري، تاريخ، ج 3، ص 549-551.
(82) ابن طفيل، بغداد، مصر، 1949م، ص 43.
(83) الدوري، النظام الإسلامي، 204.
(84) المصدر نفسه.
(85) المصدر نفسه.
(86) المصدر نفسه.
(87) المصدر نفسه.
(88) المصدر نفسه.
(83) حسين كاسبي، المؤسسات الإدارية في مركز الدولة العباسية، عمان، 1993م، ص 115.

(84) فاروق عمر، العباسيون الأول - المؤلف نفسه، الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية، ط الولى، بغداد.

(85) راجع تفاصيل هذه المجالس وخصائصها في حسين كاسبي، المرجع السابق، ص 128-129.

(86) قراءة بن جعفر، الخراج، ص 35.

ملاحظة: لا يوجد أرقام بين ص 87-89.

(90) الطبري، تاريخ، ج 8، ص 67.

(91) لسان العرب، م 3، 86. - الجوهری، الصحاح، ج 1، ص 444.

(92) الفخری، ص 106.

(93) ابن دیدر الماشی، الاشتیاق، ج 2، ص 221. - خلیفه عبد الله، نشأة البلد وتطورها، أطروحة ماجستير غير منشورة، أدب بغداد، 1965م - ط البار، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد، 1956، ج 2، ص 420.

(94) طه باقر، المرجع السابق، ج 2، ص 420.

(95) خلیفة بن خیاط، تاريخ، ج 1، ص 228.

(96) الفخری، ص 106.

(97) خلیفة بن خیاط، مرجع سابق، ص 35 لما بعد.

(98) ابن سعد، طبقات، ج 1، ص 176.

(99) العسکری، الأواخر، 1194م - فاروق الزبير بن بكر، المواقف، 312.

(100) قدامة، الخراج، ص 77.

(101) السعیدی، جزء، ج 3، ص 223. - الفخری، ص 106.

(102) جرونبوم، حضارة الإسلام، دار الطباعة، لات، 206 (مترجم).

(103) الطبري، تاريخ، ج 3، ص 435. - قدامة، المصدر السابق، 77-78.

(104) قدامة، الخراج، ص 77.

(105) الحسن بن عبد الله، آثار الأولم، ص 84-85.

(106) قدامة، المصدر السابق، ص 77.

(107) أبو يوسف، الخراج، ص 186.

(108) الطبري، ج 3، ص 158-169. - ابن عذاري، البيان، ج 1، ص 58، الأزرق، أخبار مكة، ط 1، ص 211.

(109) الجهشياری، الزوارة، ج 167. - ابن الأثير، الكامل، ج 6، ص 221. - ابن كثير، البداية والنهائية، ج 10، ص 29.

(110) الدينيوري، الأخبار الطوال، 379م. - الطبري، تاريخ، ج 3، ص 682. - ابن أبي أصيبعه، عيون الأنباء، 321.

(111) البلاذری، فتح، البلدان، 436-409. - السعیدی، م روج، ج 4، ص 36.

(112) الطبري، تاريخ، ج 3، ص 406.
الجيشي (النوابي، الوزراء، 179، الأصفهاني، الأغاني، ج8، 319، 220) ابن عساكر، تاريخ، م2، ص929.

(114) الطبري، تاريخ، ج3، ص48.

(115) قيدامة، الخراج، 51، 52، أبو يوسف، الخراج، 218، المسعدي، مروج، ج3، ص434.

(116) الكندي، الولادة، 444.

(117) محمد الشريف الرحموني، نظام الشرطة في الإسلام، ص141.

(118) ابن عساكر، تاريخ، ج3، ص413.

(119) الأصفهاني، مقاتل، 226-199.

(120) الطبري، تاريخ، ج3، ص279.

(121) الحسن بن عبد الله، آثار الأول، 58.

(122) العمري، التعرف بالمصطلح الشريف، القاهرة، 1312هـ، ص185.

(123) ابن أعمد الكوفي، الفتح، ج8، ص324.

(124) الطبري، تاريخ، ج3، ص129.

(125) المصدر السابق، ج3، ص292-329.

(126) قيدامة، الخراج، ج50.

(127) ابن خلدون، المقدمة، 235-236، مينز، الخضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، (مترجم)، 131-132.

(128) راجح، خلواة ويسى محمد صالح، المرجع السابق، ج1، ص66، ج2، ص66، ج3، ص66.

(129) راجح، خلواة ويسى محمد صالح، المرجع السابق، ج1، ص66، ج2، ص66، ج3، ص66.

(130) خلواة ويسى محمد صالح، المرجع السابق، ج1، ص66، ج2، ص66، ج3، ص66.

(131) الجاحظ، الفيل في البلد، ج6، الطبري، تاريخ، ج3، ص81.

(132) الجاحظ، الإخبار، ج1، ص134، الطبري، تاريخ، ج2، ص134، الطبري، تاريخ، ج2، ص134.

(133) الإمام والسياسة، ج2، ص62.

(134) الجاحظ، ثلاث رسائل، القاهرة، 1943م، ص61، المسعدي، مروج، ج3، ص469.

(135) الجاحظ، الحيوان، ج1، ص96.

(136) انظر: مصطفى الشافعي، أصحاب الأخبار، مجلة المورد، بغداد، 1982م، ج2، ص87.

(137) راجح الفيروزابادي، القاموس المحيط.

(138) الوافي، المغازي، ج2، ص800، ج3، 593، ابن الأثير، الكامل، ج1، 314.

(139) الوافي، المصدر السابق.

(140) خدمة خماش، الإدارة في العصر الأموي، 112.

(141) الطبري، تاريخ، ج3، ص51.

(142) راجح الشافعي، المرجع السابق، ج2، ص62.

الجيشي، الوزراء، الكتاب، 168، ج2، ص62.
الطبري، تاريخ ج2، ص374 - الجهشياري، وزراء والكتاب، ص265 - راجع الشيببي، المرجع السابق، ص62.

(143) راجع التفاصيل في الشيببي، المرجع السابق، ص63.

- ملاحظة: لا توجد هوامش من ص144-148 المرجع نفسه، ص66-64.

(149) الروذراوي، ذيل تجارب الأم، ص123.

(150) راجع ابن الطقطقي، الفخاري، ص409.


(152-154) راجع الشيببي، المرجع السابق، ص67-66.

(155) الكاسابة، المرجع السابق، ص138.

(156) الشيببي، المرجع السابق، ص64.

(157) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص242-243.

(158) لسان العرب، ج7، ص329 - كذلك تاج العروس، ج5، ص167.

(159) الطبري، تاريخ، ص2743-2742.

(160) ابن سعد، تراثًا، ج3، ص282 - ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، ص50.

(161) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ج3، ص195.

(162) الطبري، تاريخ، ج2، ص3392 - ابن الجوزي، المصدر السابق، ص26.

(163) ابن خلدون، المقدمة، ص185.

(164) ابن حمدون، الذكرى، ص70.

(165) عبد الحميد الكاتب، رسالة في نصيحة ولي العهد، ص144.

(166) ابن أبي الربيع، سلوك الملك في تدبير المالك، ص131.

(167) الطبري، تاريخ، ج3، ص1664 - كما بعد - النحو، الفرح يعد الشدة، ص56.

(168) الماوردي، الأحكام، ج80 - متن، الخضارة الإسلامية، ج1، ص428.

(169) العيون والحدائق، ج3، ص208 - كذلك محمد الشريف الرحموني، نظام الشرطة في الإسلام إلى أواخر القرن الرابع، ببروت، ص3.

- الطبري، تاريخ، ج3، ص398.

(171) الجهشياري، الوزراء، ص136.

(172) الطبري، تاريخ، ج3، ص423.

(173) صالح العلي، مسامع بغداد الإدارية، ص176.

(174) المرجع نفسه.

(175) ابن طيروف، كتاب بغداد، ص23.
(176) ابن خلدون، المقدمة، ص 185.
(177) الطبري، تاريخ، ق 3، ص 1259-1260.
(178) م. ه. أ. ن.، الجزء الأول (2015)، من قبل، المرجع السابق، ص 157.
(179) لسان العرب (معاً معين)، مجلد 13، ص 409.
(180) هلال الصافي، أقسام ضائعة من تنازع الوزراء، ج 1، ص 78.
(181) الطبري، تاريخ، ص 3473.
(182) العقوق، تاريخ، ج 3، ص 123.
(183) الطبري، تاريخ، ج 3، ص 1634.
(184) المؤلف نفسه، الأحكام، ص 254-255.
(185) الجهمي، الزوار، ج 1، ص 1171.
(186) المؤلف نفسه، النزاعات، ج 1، ص 355-352.
(187) هلال الصافي، أقسام ضائعة، ج 3، ص 39.
(188) ملاحظة: ليس هناك مواسم بين ص 188-197.
(189) الراوي القاسمي، المرجع السابق، ج 2، ص 634-655.
(190) المرجع نفسه، عن الأشراف راجع كذلك محمد الشريف الحرموني، نظام الإدارة في الإسلام، بروتستانت، ص 1984، م. ه. أ. ن.، مجله دراسات، الجامعة الأردنية، ص 964-965.
(191) المراجع نفسه، توافق البولندي، دراسات في النظام الإسلامي، ص 176-169.
(192) ع. د. لازاروس، The Significance of Heresy، P. 55.
(193) الطبري، تاريخ، ج 1، ص 67.
(194) المصدر نفسه.
(195) المصدر نفسه.
(196) المصدر نفسه.
(197) ملاحظة: ليس هناك مواسم بين ص 210-219.
(198) الطبري، تاريخ، ج 9، ص 148-167.
(199) المصدر، ج 9، ص 162، خليفة بن خياط، التاريخ، ص 436.
(200) المصدر نفسه.
(18) الجهشياري، المصدر السابق، 166 – الطبلي، تاريخ، ج8، 167. - كاسبيه المرجع السابق، 179.
(19) انظر فاروق عمر فوزي، تطور الدولة العربية الإسلامية، ضمن تاريخ الأمة الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس - المؤلف نفسه، العباسيون الأولئ، (الفصل الرابع)، دار الفكر، بيروت، 1973م.
(20) التعوقي، البلدان 7. - فاروق عمر، العباسيون الأولئ، ج2، 25.
(22) See E.I. (21)
(22) Baghdad, (3) (2)
(22) التعوقي، البلدان، 3.
(23) الخطب الغزالي، تاريخ بغداد، ج1، 119.
(24) التعوقي، البلدان، 228، 242 – الطبلي، تاريخ، ج3، 272 فما بعد.
(25) عبد العزيز الدوبي، نشوه الأصناف والحرف، مجلة كلية الآداب، بغداد، 1959.
B. Lewis, The Islamic quilts, HER. 1937
(26) الطبلي، تاريخ، ج3، 872-877.
Sourdel, D., Baghdad, Capital ., In Baghdad Volume Special leiden, 1962. (27)
(28) صالح العلي، معالم بغداد الحضارية ..، 30 فما بعد.
(29) البلاذري، نوح ..، 196.
(30) الطبلي، تاريخ، ج3، 502.
(31) صالح العلي، معالم بغداد الإدارية ..، 36 فما بعد.
(23) عبد العزيز الدوبي، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، 57 فما بعد.
(24) التعوقي، مشاكل الناس لزمانهم ..، 30. - ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج5، 74.
(25) فاروق عمر، النظام الإسلامي، 87.
(26) الماردي، الأحكام السلطانية ..، 30 .. أبو بكر، الأحكام السلطانية، 17.
(27) ظاهر القاسمي، المرجع السابق، 583-497. راجع تفاصيل هذا المخور في المرجع نفسه.
(28) فاروق عمر، النظام الإسلامي، ص89 فما بعد.
(29) محمد صالح الفزاز، الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الأخير، 1278. - فاروق عمر، النظام الإسلامي، 91 - 92.
المصادر الأصلية والمراجع الحديثة للفصل الثالث

(نظام الإدارة)

1- المصادر الأصلية:
1- ابن الأثير، ت 630هـ، الكامل في التاريخ، بيروت، 1967م.
2- ابن إسحاق، ت 151هـ، السيرة، الرباط، 1976م.
3- ابن نعيمة ت 728هـ، الحسبة في الإسلام، الكويت، 1983م.
4- ابن جماعة ت 732هـ، تحرير الأحكام في تقدير أهل الإسلام، قطر، د.ت.
5- ابن حييب ت 249هـ، الخمار، بيروت، د.ت.
6- ابن خرداربي ت 367هـ، المسالك والممالك، بغداد، 1899م.
7- ابن خلدون ت 818هـ، تاريخ، بيروت، 1971م.
8- ابن سعد ت 230هـ، الطبقات، بيروت، 1960م.
9- ابن سلام ت 224هـ، كتاب الأموال، د.ت، د.م.
10- الحبشي، أبو عبد الله، الخرابة في فضل الحركة، بيروت، 1978م.
11- ابن عبد ربه، ت 328هـ، العقد الفريد، القاهرة، 1965م.
12- ابن عبد الحكم، ت 257هـ، فتوح مصر وأختيارها، ليدن، 1930م.
13- ابن الطنطسي، ت 709هـ، الفخري، بيروت، 1966م.
14- ابن عساكر، ت 571هـ، تذكير تاريخ دمشق، تذكير عبد القادر بدران، بيروت، د.ت.
15- ابن قتيبة، ت 276هـ، المعارف، بيروت، 1970م.
16- ابن هشام (ت 218هـ)، السيرة النبوية، بيروت، 1971م.
17- أبو يوسف القاضي ت 182هـ، كتاب الخراج، القاهرة، 1382هـ.
18- البغدادي، الخطيب، ت 463هـ، تاريخ بغداد، بيروت، د.ت.
19- البلاذري، ت 279هـ، فتوح البلدان، بغداد، د.ت.
20- الخليفة بن خياب ت 240هـ، تاريخ، بيروت، د.ت.
21- الدمشقي جعفر (القرن 6هـ)، الإشارة إلى محاسن التجارة، القاهرة، 1977م.
22- الشافعي، محمد، ت 204هـ، كتاب الأم، القاهرة، 1968م.
23- الشافعي، محمد، ت 204هـ، الرسالة، القاهرة، 1969م.
24- الشيباني، محمد، ت 189هـ، كتاب السير الكبير، م.م.1971م.
25- الجاحظ، ت 255هـ، كتاب البلاد، بغداد، 1970م.
26- الجاحظ، الجامع الكبير، بيروت، 1399هـ.
27- الجاحظ، النبض بالتجارة، بيروت، د.ت.
28- الجاحظ، البيان والنبيين، القاهرة، د.ت.
29- قدامة بن جعفر، ت 328هـ، الخراج وصناعة الكتابة، بغداد، 1981م.
30- الشهرياري، ت 331هـ، الوزراء والكتاب، القاهرة، 1938م.
31- الماوردي علي، ت 450هـ، الأحكام السلطانية، القاهرة، 1973م.
32- الماوردي علي، أدب الوزير، القاهرة، ت.
33- السهولي علي، ت 345هـ، التنبؤ والإشراف، بيروت، 1981م.
34- السهولي علي، مروج الذهب، القاهرة، 1964م.
35- المقرزي، أحمد ت 854هـ، الخلق والألب، القاهرة، ت.
36- الحموي حافظ، 626هـ، معجم البلدان، القاهرة، ت.
37- يحيى بن عمر، 289هـ، أحكام السوق، تونس، ت.
38- اليعقوبي، أحمد، ت 284هـ، تاريخ، بيروت، 1960م.
39- الكتاني، عبد الحي، الترتيب الإداري، بيروت، ت.
40- أسعد بن عمار، قواني الدواين، مصر، 1943م.

المراجع العربية الحديثة:
1- أرنبولد، نوباس، الخلاصة، (مترجم)، بيروت، 1946م.
2- أبوسين، أحمد، الإدارة الإسلامية، دبي، 1981م.
3- الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية، بغداد، 1986م (طبعة جديدة).
4- الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بغداد، 1949م.
5- الدوري، مقدمة في تاريخ العراق الاقتصادي، بيروت، (طبعة جديدة).
6- خماس، نجدت، الإدارة في العصر الأول، دمشق، 1978م.
7- متي، أحمد، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، القاهرة، 1940م.
8- إبراهيم، زيد وآخرون، الدولة العربية الإسلامية في العصر الأول، بغداد، 1992م.
9- عمر، فاروق، النظام الإسلامي، دبي، 1982م.
10- عمر، فاروق، العباسيون الأوائل، 3 أجزاء، 1971م.
11- السامرائي، حسام الدين، المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية، دمشق، 1971م.
12- كسانبي، حسن، المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسية، عمان، 1993م.
13- العدوي، إبراهيم، النظام الإسلامي، القاهرة، 1972م.
14- العلي، صالح أحمد، الدولة في عهد الرسول، 1، بغداد، 1988م.
15- العلي، صالح أحمد، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، بغداد، 1953م.
16- العلي، صالح أحمد، بغداد مدينة السلام، بغداد، 1985م.
17- جاهين، محمد، التنظيمات الإدارية في الإسلام، القاهرة، 1984م.
18- النجم، وديعة، الجاحظ والحضارة العباسية، بغداد، 1965م.
19- كردي علي، محمد، الإدارة الإسلامية في عز العرب، القاهرة، 1934م.
20- كردي علي، محمد، خطط الشام، دمشق، 1926م.
21- كرد علي، محمد. الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، 1968م.
22 - أحمد، محمد حلمي. الخلافة والإمبراطورية في العصر العباسي، القاهرة، 1959م.
23- جواثيان، ج. دراسات في التاريخ والحضارة الإسلامية، مترجم، الكويت، 1980م.
24- ثابت، نعمان. البحوث في الدولة العباسية، بغداد، 1966م.
25- حمدي الله، محمد. الوثائق السياسية والإدارية، مارسط، الكويت، 1980م.
26- الملاح، هاشم. الوسط في السيرة النبوية والحضارة الإسلامية، الموصل، 1991م.
27- حسين، علي. الرقابة الإدارية في الإسلام، ج1، 1985م.
28- شعبان، محمد عبد الحكيم. مصدر الإسلام والحضارة الإسلامية، بريطانيا، 1983م.
29- السيد، رضوان. الأمة والجماعة والدولة، بريطانيا، 1984م.
30- خطاب، محمود شريف. الرسول القائد، بغداد، 1958م.
31- اليزبيكي، توفيق. دراسات في النظم الإسلامية، الموصل، 1982م.
32- اليزيدي، توفيق. الزراعة، بغداد، 1970م.
33- الحديدي، زهير. الأمن والدولة في سياسة النبي وخلفاء الراشدين، بغداد، 1987م.
34- الرحموني، محمد الشرفي. نظام الشريعة في الإسلام، دمياط، 1983م.
35- الجناحي، خالد. الشريعة في العصر الأموي، بغداد، 1983م.
36- الحكيم، خالد. الحكيم في العصر العباسي الأول، بغداد، 1983م.
37- القاسمي، يحيى. نظام الحكم في الدولة العباسية، بيروت، 1990م.
38- الريس، ضياء، الدوامات، كبير، بغداد، 1977م.
39- العريفي، عبد الله. نجاة الدولة وتحريرها من الدولة العباسية، مكة المكرمة، 1406هـ.
40- الزهري، محمد. الدارين، موريتانيا، الدولة العباسية، مكة المكرمة، 1405هـ.
41- الكرملي، النجاس. النقود العربية، القاهرة، 1939م.
42- المناوي، محمد، النقود وال مختلفين، بغداد، 1981م.
43- هانئ، فاتن. الكابيل والأوزان الإسلامية، مترجم، عمان، الأردن، 1970م.
44- حمدي، عبد المنعم. ديوان المظالم، بيروت، 1934م.
45- النصر، إحسان. الخصائص السياسية في عصر بني أمية، دمشق، 1965م.
46- الصالح، صبري. النظم الإسلامية، بيروت، 1965م.
47- حمادة، محمد،敏هير. الوثائق السياسية والإدارية، مارسط، الكويت، 1980م.
48- سوري، سليمان. الخصائص الإسلامية في عصرها الوسيط، بيروت، 1980م.
49- الأنس، هاشم. الأغلب الإسلامي في التاريخ والحضارة الإسلامية، القاهرة، 1957م.
50- سعدي، نجيب. نظام المروج في الدولة العباسية، الإسكندرية، 1953م.

3- البحوث العربية والمعرفية:

1- المصلى، خالد. "المؤاخذة" في عهد الرسول، مجلة دراسات للأجيال، بغداد، 1983م.
2- الملاح، هاشم. نشأة وتطور مفهوم الدولة في الفكر الإسلامي، مجلة آداب الرافدين، الموصل، 1972م.
4- فوزي، فاروق عمر. تطور الدولة العربية الإسلامية 132هـ-1812هـ، ضمن كتاب تاريخ الأمة العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.

5- العلي، صالح. أراضي المقام وأحكام الرسول صلى الله عليه وسلم فيها، المنايرة، م 2، عدد 2، 1997م.

6- العلي، صالح. تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مجلة المجتمع العلمي العراقي، 1969م.

7- العلي، صالح. الحمى في القرن الأول الهجري، مجلة العالوي، الرياض، 1969م.

8- الشيبان، كمال. أصحاب الأخبار، مجلة المورد، بغداد، 1986م.

المراجع والبحوث الأجنبية:


E.I. 2 (-Ma'una, Shurta, Asas
E.I. 2 (-Barid, Khabar,
-Goldziher, I., Ombre de Dieu Khalifa, R. H.E., XXXV, 1897.
-Goitein, S., A Turning print in the history of Muslim state, I.C. 28m 1949.
-Goitein, S., Studies in Islamic History and Institutions, Leyden, 1966.
-Triton, A. The Caliphs and their non-Muslim subjects, Oxford, 1930.
-Tyan, E., Institutions du Droit public Musulman, 1954
-Sourdell, D., Baghdad, Capital du nouvel abasside, in Baghdad, Volume special, Leyden, 1862.
الفصل الرابع

نظام القضاء وتوابعه

"القضاة ثلاثة: فقاضيان في النار وقاوض في الجنة، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، وأما اللذان في النار: فرجل عرف الحق فجاء في الحكم ورجل قضى على جهل فهما في النار.

رسول الله صلى الله عليه وسلم

"ينبغي أن يكون في القاضي خصال ثلاثة: لا يصابع ولا يضارع (يرائي) ولا يتبع المطامع"

عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)
مؤسسة القضاء في العصر العباسي

قاضي القضاة

ديوان القضاة

الكاتب المشاورون (المستشارون)

نائب القاضي القاضي

الكاتب + خليفة

الذين على

الشهود والمدعى عليه

العوان

المحضر

الحاكم صاحب

عوضة

الأمناء

المسائل (المواريث)

الأحكام

القاضيين والقاضين

الجواز

الدواوين ذات العلاقة بالشؤون القضائية

ديوان القضاء في المظلم

ديوان النظر

ديوان الاحياس (الأوقاف)

ديوان الحسبة

ديوان الشرطة (جزء من واجبه)
معنى القضاء:

القضاء في اللغة هو الحكم والإلتزام، (1) أما في الاصطلاح فهو الفصل في الخصومات بين الناس (2). والقضاء فرض كفاية استناداً إلى قول الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): القضاء فريضة محكمة وسنة متتبعة. (3)

القضاء في التاريخ:

لم يستغني الإنسان عن الفصل في قضاياه منذ وجوده، فقد احتمت البشر إلى العادات وتقليد الأعراف. والعرب في جاهلتهم احترموا إلى خبرتهم وتجاربهم ومعتقداتهم الدينية وبعض أعراف شعوب الجوار. كانوا يتعكون إلى العرفاين والكهناء، وفي البلدان والمدن كان (أهل الحل والعقد) ينظرون في المظلم. (4)

واللاحظ في المجتمع العربي القبلي قبل الإسلام أن عقوبة الجريمة لا تعق فقط على المجرم بل تتجاوزه إلى جميع أفراد القبيلة التي ينتمي إليها، فهي والحالة هذه متكافئة في السراء والضراء. ولعل أولياء الإنجاز قبائل الإسلام (حلف الفضول) الذي عقد في مكة المكرمة لأنصاف المظالم من الظلم وحضره الرسول صلى الله عليه وسلم. (5)

القضاء في فترة الرسول صلى الله عليه وسلم والراشدين:

حل النظام الإلهي محل النظام البشري بعد جمه الإسلاَم. فأصبح عنصر الطاعة والضبط أعمق مما كان عليه. فقد تجاوزت سلطان الشيخ ومجلس الحلق والعقد والملا، وإنما غدت فكرة (التقوى) بمعنى مراقبة الله تعالى لعباده، وأن عليهم أن يتقووا في تعاملهم بعضهم مع بعضهم، وعقوبة الجريمة تقع على ذات المذنب لا على كل القبيلة "ولا تزر وازرة وزر أخرى". (6)

وفي المدينة المنورة حيث نشأت الدولة الإسلامية الفتية، جمع الرسول صلى الله عليه وسلم السلطة كلها بما فيها القضائية، فكان يفصل بين الخصومات، وهذا واضح من (الصحيفة) التي عقدها الرسول بين المهاجرين والأنصار واليهود.
والمشاركين وقائ فيها: `وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإن مرسدة إلى الله عزوجل وإلى محمد رسول الله' (7)

أما مصادر القضاة فهي: القرآن والحديث والاجتهاد. وبعد انتشار الدعوة خارج الحجاز، أذن الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة بالقضاء والفتوى بين الناس ومنهم معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري وغيرهم. وحدث الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه على الاجتهاد في القضايا التي لم يجدوا فيها حكماً في القرآن والحديث. ففي رواية تاريخية أن الرسول صلى الله عليه وسلم سأل معاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن بتحديد أن عرض عليك القضاء؟ قال: بما في كتاب الله تعالى، قال فإن لم يكن في كتاب الله، قال أقضي بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم). قال: إذا لم يكن فيه قضى به الرسول صلى الله عليه وسلم). قال: أجيهد رأي ولا ألو. وقد نال هذا الجواب رضاً من الرسول صلى الله عليه وسلم (8). كما ثبت الرسول صلى الله عليه وسلم) مبدأ "البيئة على من ادعى واليمن على من أنكر" فكانت البيئة واحدة من طرق الإثبات التي تشمل كذلك شهادة الشهود واليمن والكتابة (9)

وبصفة عامة ومع اختلاف بين المذاهب فإن أركان القضاء هي خمسة أركان: (10)

(1) القاضي وهو الذي يعلن الحكم.
(2) المقضي به وهو الحكم الصادر.
(3) المقضي فيه وهو القضية المتنازع حولها.
(4) المقضي له وهو الطرف الذي يكون الحكم في صالحه.
(5) المقضي عليه وهو الطرف التي يكون الحكم ضده.

وفي عهد الخليفة الراشدي أبي بكر الصديق أسند القضاء إلى ساعده الأيمن عمر بن الخطاب الذي بقي مدة لم يأتي أحد بسبب شدته وحزمته (11).
وأدخل عمر بن الخطاب في خلافته مبداً مشورة الصحابة في أحكامه وهو ما يسمى (بالإجماع). (12)

وفي عهد عمر بن الخطاب بدأ تعيين القضاة في الأمصار؛ فظهر بذلك منصب القاضي (المنصب القضائي) الذي يعين بصورة رسمية (13). كما سمح عمر بأن يصفي طرف النزاع القضائي فيما بينهما، ويمكن للقاضي أن يفصل في القضية إذا تخلف المتهم. وكانت المساجد ماحة للقضاء، أما العقوبة فكانت في البداية منع الشخص المذنب من الاختلاط بالناس مدة من الزمن، إما في بيت منعزل أو في المسجد. ثم استحدث عمر الحبس.

على أن أبرز ظاهرة في عهد عمر هي مبدأ (استقلال القضاء) حيث قال لأحد قضااته: "إن شئت أن تجتهد رأيك وإن شئت تؤمرني، ولا أرى في مؤامرك إياك إلا أسلم لك". وظهر في عهد عمر بن الخطاب مبدأ (القياس) ومعناه أن القاضي إذا عرضاً عليه قضية ولم يجد لها حكماً منصوصاً عليه في القرآن الكريم أو السنة الشريفة ولا حكم بإجماع الصحابة، بحث القاضي عن مشكلة سابقة تشبه المشكلة التي بين يديه يكون قد صدر فيها حكم قد يقيس عليها.

كما وضع عمر بن الخطاب (دستورًا) (14) للقضاة للسير بموجبه. و جاء ذلك في وصيته للقضاة الذين عيّنهم على الأمصار الإسلامية وخاصة أبي موسى الأشعري قاضي الكوفة. أكد فيها المبادئ التالية:

1- القضاء فريضة محكمة.

2- ضرورة البحث عن الحجة والدليل على صحة الادعاء فلا ينفع كلام دون برهان.

3- ضرورة المساواة في المعاملة في مجلس القاضي.

4- طلب اليمين على من أنكر.

5- جواز الصلح بين الخصوم.

6- ضرورة الرجوع عن الحكم إذا تبين أنه باطل، بعد تقديم أدهي جديدة.

ويحق للخصم تأجيل القضية إلى حين حصوله على البيئة.
المسلمون كلهم عدول إلا من شهد شهادة زور أو جلد في حد.

8 - أوصى القضاء بعدم الملء والضجر موضحاً عظم أجرهم وثوابهم عند الله تعالى.

والجدير بالذكر أن القضاء في العصر الراشدي لم يكن لديه سجلات أو كتاب يدون القضايا ويحفظونها لأن الحكم كان ينفذ أثر صدوره.

استمر القضاء على ما هو عليه في عهد عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب الذي كان أول من فرق بين الشهد، فكان القضاء يأخذون أقوال كل شاهد على حدة بمعزل عن الشهود الآخرين. (15)

وكان الفقهاء يتجرجون من قبول منصب القضاء تهيجاً من مغاباته يوم الحساب، على الرغم من أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال (إذا اجتهد القاضي فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد)، ولكن ظهرت أحداث أخرى أشرتنا إليها سابقاً تهيئ من شأن القضاء، كما وأن الفقهاء المخالفين لزمنة الدولة السياسية كانوا يتجنبون قبول المنصب، ومع أن القضاء كان لهم رواتب مجذبة إلا أن بعضهم كان لا يأخذ أجر يوم لم يقضي فيه، ويدو أنه كلما تقادم الزمن عن فترة صدر الإسلام كلما اعتذر الفقهاء عن قبول المنصب. (16)

القضاء في الفترة الأموية:

كانت الدولة الأموية تتبع النهج اللامركزي، وكان ولاة الأمصار وليس الخلفاء هم الذين يعيثون عادة القضاء في الأقاليم. واتسعت صلحيات القضاء باتساع الدولة وازدياد المشكلات بين الناس، فكان القضاء ينظرن في أمور تتعلق بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق وشؤون الأيتام والمؤسسات والمعاملات في السوق. (17)

وتابعت الدولة سياسة الراشدين في عدم التدخل في شؤون القاضي وأحكامه بصورة عامة. وأن المذاهب الفقهية لم تكن قد ظهرت بصورة واضحة. ولذلك كان القاضي يحكم حسب جهده واجتهاده في القضايا المعرضة عليه مستنداً على مصادر الشريعة آنفة الذكر.
وظهرت السجلات وكذلك كتاب (موظف) القاضي لأول مرة في الفترة الأموية، وبدأت في مصر حين حكم القاضي سليم بن عدي حكماً بين متقاضيين ثم تناكروا الحكم فعادوا إليه فقضى بينهم ودوى حكمة في سجل خاص. ومنذ ذلك الوقت بدأ السجل القضائي في الدولة. (18)

وازداد مركز القاضي أهمية في الدولة حتى أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان يقول: "كأن للسلطان أركانًا لا يثبت إلا بها" (19) وأشار إلى قاضي بين هذه الأركان، وساهم بينه وبين منصب الخليفة.

كما ثبتت شروط من يتولى منصب القضاء ويمكن إجمالها كالتالي: (20)

(1) الإسلام: أي غير المسلمين في قضي بينهم قاضياً منهم لفصل في خصوماتهم.
(2) العقل: لأنه يجعل صاحبه فطناً جيد التمييز.
(3) العدالة: لأنه يكون أميناً عفيفاً عن المحارم مأموناً عن الفضي والرضوا.
(4) سلامة الحواس وخاصة السمع والبصر ليميز بين الحق والباطل.
(5) الذكورة: حيث اتفقت أغلب المذاهب على الرجل، وأجاز بعضهم قضاة المرأة.
(6) الحرية: أي أن يكون الرجل حرًا لا عبدًا.
(7) أن يكون عالماً بالشريعة وأصولها من قرآن وسنة وجماع وقياس، كما يتطلب من القاضي اطلع واسع بالشؤون الاجتماعية والاقتصادية في مصر، ومعرفة بالأعراف والعادات والتقاليد السائدة في الاقليم الذي يعين قاضياً عليه.

وتحفل روایاتها التاريخية وخاصة كتب أخبار القضاة وكتب الترجم في العديد من الأمثلة على قضاة وعلماء رفضوا منصب القضاء في الفترة الأموية مثل الأزرعى واياس بن معاوية ونمير بن أوس ومنصور بن المعتمر السلمي. (21)
ويحضر مجلس القاضي في الفترة الأموية أفراد من الشرطة، وكاتب القاضي، والفقهاء من أجل المشورة وكذلك الشهود والخصوم. (22)
ولعل ما يتصف به القضاء في الفترة الأموية أن القاضي كان حراً في أحكامه واجتهاده إذ لم تكن المذاهب قد تبلىت بحيث تقيد أحكام القضاء، مما جعل القاضي يستند الحكم بنفسه من الأصول الشرعية وكذلك بالاجتهاد، واستمر الحال حتى العصر العباسي الأول حيث ظهرت المذاهب، وافترض الكاتب عبد الله بن المقعف على الخليفة العباسي المنصور تقنين القضاء، أي وضع كتاب جامع يضع حداً للاختلاف في الأحكام المناقضة كما سنرى ذلك فيما بعد، والمعروف أن بعض الخلفاء الأمويين حاولوا تقنين القضاء ففشلاً.
وأن القضاء في الفترة الأموية لم يكونوا قد تأثروا بالسياسة، بل إنهم كانوا ذوي كلمة نافذة على الولاة والعمال في الأقاليم المختلفة، ذلك أن بعض الخلفاء رفعوا من شأن القضاة وحولوهما على العدلية وأن لا تأخذهما في الله لومة لائم كما يظهر من أقوال الخليفة بن عبد الملك ومروان بن محمد. (23)

القضاء في العصر العباسي:
وأما كانت الدعوة التي بنى العباسيون عليها خلافتهم دعوة دينية، فقد كان الاهتمام بالقضاء ومؤسساته من مظاهر هذه الدعوة، فقد بدأ الخلفاء العباسيون تقليداً جديداً بتعيين القضاة بأنفسهم ذلك أن ولاة الأقاليم كانوا قبل هذا العصر يستقضون القضاة ويولونهم دون الخلفاء (23). وقد بدأ بذلك الخليفة الأول أبو العباس حين قلّد ربيعة الرأي القضاء بالأنبار وسار خلفاء بني العباس على نهجه. (24)

ومما يدل على علم مكانة القاضي وارتفاع منزلته حيث غير موضع ثقة الخليفة العباسي فتأتى به مسؤوليات أخرى عدا القضاء حيث جمع لبعض القضاة المظلوم والمواريث والكابيل والأحباس والحساب مرة واحدة (25). ونتيجة لهذا التطور الكبير لصلاحيات القاضي خلال العصر العباسي تشعبت سلطته
واختصاصاته بحيث أصبحت، إما خاصة محددة أو عامة مطلقة (26). أما الأولى: فتكون القاضي بموجبها مختصاً ببعض القضايا دون غيرها مثل النظر في الجراح أو النظر في الديون، أو أنها مقيدة بمكان ما لا يجوز تجاوزه. أما الثانية: وهي المطلقة فتشمل جميع أنواع القضايا وعموم الإقليم حيث شملت صلاحياته:

(1) الفصل في المنازعات وقطع التشاير والخصومات بين المتنازعين.
(2) استيفاء الحقوق وإيصالها إلى مستحقيها.
(3) النظر في أحوال المجوزين ممن منع عليهم التصرف لإعاقة أو لصغر، والتاكيد من صلاحيتهم أو عدم صلاحيتهم، والحجر على من يرى الحجز عليه.
(4) النظر في الأوقاف والإشراف عليها من حيث تنمية مواردها وقبض وارداتها وبالتالي صرفها في سبيلها.
(5) النظر في وصايا المسلمين وتنفيذها على شروط الموصي فيما أباحه الشرع.
(6) تزويج الأقاصي بالأكفاء إذا لم يكن لهن أولياء.
(7) إقامة الحدود على مستحقيها.
(8) النظر في المصالح العامة من طرق وأبناء وخدمات وغيرها.
(9) تفقد مجلس قضايا وأحوال من فيه من أمناء ونواب وموظفين وشهود.
(10) إناث واجبات أخرى للقضاة هي أصلاً خارج اختصاصاتهم، مما يدل على أن القاضي لم يكن في هذا العصر ينظر في الخصومات فقط بل في مسائل أخرى أشارنا إليها أعلاه، كما أنمطا بالقاعدة الذين كانوا موضع ثقة الخليفة واجبات تتعلق بالظلم والكباب والاحساس والحسبة. ويبين من ذلك التطور الواسع في سلطة القاضي في العصر العباسي حيث تعقدت وتنوعت مشكلات المجتمع معها. ثم أن ما أشارنا إليه من عناية الخليفة
العباسيين بالقضية كان له أكبر الأثر في هذا التطور. ولعلّ شاخص (27) كان يشير إلى هذه القيادة والاهتمام حين أكد اهتمام العباسيين في سياستهم على إقامة حكم الله في الأرض وإقرارهم بالقانون الديني جزءاً لا يتجزأ من منهجهم. وقد بيّن المستشرق آدم مترز (28) أن القضاة عظم شأنهم وقوّيّ مركزهم في صدر دولة بني العباسي. وكانت كتب التاريخ إعكاساً واسعاً لهذا الاهتمام حيث بدأنا نلحظ اهتمام المؤرخين بالقضية في العصر العباسي فكانوا يذكرون قضية الخليفة بعد الكلام عن عصره مثلاً فعل خليفة بن خياط واليعقوبي والطبري. وقد زودنا وكيع بقائمة عن قضية بغداد ضمن كتابه (أخبار القضاة)، كما ذكر الخطيب البغدادي في كتابه (تاريخ بغداد) تراجعت مفصلة عن من ولي القضاء ببغداد.

واللاحظ أن اهتمام العباسيين الأوائل بشؤون القضاء وتنظيم مرتبتهم لم يكن دون مراقبة ومحاسبة من قبل الخليفة مباشرة. فالمنصور الذي عدّ القاضي أحد الأركان الأربعة الذين لا يصلح السلطان إلا بهم اشترط فيه أن يكون عادلاً لا تأخذه في الله لومة لائم. وأكد في الوقت نفسه صاحب البريد الذي يكتب أخبار القاضي وغيره من المسؤولين إلى الخليفة (29). ففي رواية أن ولاة البغداد في الأفلاق كانوا يكتبون إلى المنصور بكل ما قضى به القضاة في نواحيهم. فإن شكّ في شيء مما قضى به القاضي كتب إليه في ذلك وسأل من بحضوره عن عمله فإن أنكر شيء عمل به، كتب إليه يوجبه ويلومه. (30)

ومع أن روایات تاريخية تشير إلى استقضاء الخليفة أبي العباسي للقضايا بنفسه، كما أشارنا إلى ذلك من قبل، فإن روایات أخرى (31) ترى أن المنصور كان الرائد في هذا النهج الجديد. يقول اليعقوبي كان أبو جعفر المنصور أولاً من ولى القضاة في الأموار عن قبله. وأكد كل من الخطيب البغدادي وأبّن خلكان أن ولاة الأموار كانوا يستقِّضون القضاة ويولونهم دون الخلفاء قبل المنصور، وقد أكسب هذا الوضع الجديد القضاة قوة ونفوذًا كبيرين، وقد طلب المنصور من قاضيه على الكوفة شريك بن عبد الله النجسي أن يزداد من صرامته وأن يعتمد
على ذلك. (32) وتطرق شاكر (33) إلى هذا الوضع القوي الجديد مؤسسة القضاء حيث أشار إلى نجاح العباسيين في إيجاد علاقة دائمة بين القضاء والشريعة الإسلامية فلم يبق القاضي مجرد سكرتير أو مستشار قانوني للولي بل أصبح يعين من قبل الخليفة مباشرة ولا يطبق في أحكامه إلا الشريعة.
فالقاضي لا تثبت شراهة استقصائه إلا من الإمام كما يقول السمناني. (34)
وكان الخليفة السفاح قد استقضى العديد من القضاة أشارت المصادر إليهم، ولعلنا نشير هنا إلى: يحيى بن سعيد الأنصاري وربيعه الرأي وعبد الرحمن ابن أبي الليلى ومحمد بن عبد الله الأسدي وابن شبرمة. أما المنصور فقُص قضاته المعروفين يحيى بن سعيد الأنصاري في الهاشمية ومحمد بن عمران التيمي في المدينة المنورة وشريك بن عبد الله النخف في الكوفة وسوار بن عبد الله القاضي في البصرة. ثم استعمل مكانه عبد الله بن الحسن العبدي، أما في الشام فقد عين المنصور على القضاء المنصور بن حمزة الحضرمي فلم يزل قاضياً حتى مات. وفي مصر كان أول قاضي ولي من قبل المنصور هو عبد الله بن لهيعة الحضرمي سنة 155هـ/771م واستقضى المنصور في مكة المكرمة أبا بكر بن أبي سعد السهمي، أما في بغداد (مدينة السلام) فكان من قضاته الحسن بن عمارة مولى بجيلة. (35)
أما قضاة الخليفة المهدي المشهورين (36) منهم سعيد بن سليمان بن نوافل قاضي المدينة، والأوقص بن محمد بن عبد الرحمن قاضي الكوفة، وشريك بن عبد الله على الكوفة أيضاً، وعبد الله بن الحسن العبدي ثم خالد بن طلوق الخزاعي على البصرة وسلماء بن صالح الأحمر على واسط، وإسماعيل بن اليسع الكندي على مصر، وكان محمد بن عبد الله بن عائثة قاضياً في عسكر المهدي. ويبدو من رواياتنا التاريخية أن المهدي أشرك أكثر من قاضي واحد في القضاء بمدينة السلام، فقد ذكر التنوخي بأن المهدي استقضى ابن عائثة بأحد جانبي مدينة السلام (بغداد).

ومن قضاء الخليفة الهادي المشهورين (37) أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الذي كان قاضياً على الجانب الغربي من بغداد في بعض الروايات، بينما تشير
روایات أخرى أنه كان قاضياً لجميع بغداد. وكان القاسم بن معن قاضياً على الكوفة وعبد الملك بن محمد الأنصاري قاضياً على مصر.

وقد اهتم هارون الرشيد اهتماماً واضحاً في اختيار القضاة وتوليهم. وفي رواية أنه كان يأخذ رأي الناس فيمن يولي القضاء حيث قال لعبد الله بن إدريس الأولي حين ولأه القضاء الكوفة: "إن أهل بلدك طلبومني قاضياً وسموا لي فيم سموا، وقد رأيت أن أشركك في أمانتي وصلى ما أدخل فيه من أمر هذه الأمة فخذ عهدك وامض". (38)

وكان أبو يوسف القاضي على قضاء مدينة المنصور في عهد الرشيد. ومن قضاة الشرقية في العهد نفسه نوح بن دراج وحفص بن غياث وأسد بن عمر الهجري وعلي بن طبيب العبسي، ولا توفي هذا الأخير استقاضى علي بن حربة التيمي. أما قضاء الرصافة في عهد الرشيد فمنهم سعيد بن عبد الرحمن الجحشي وعمر بن حبيب والحسن بن الحسن العوفي، وقد استقاضى الرشيد على الرقة محمد بن الحسن الشيباني وعلى الكوفة يحيى بن زكريا بن زرارة وعلى البصرة عمر بن حبيب العدوي وعلى الكوفة القاسم بن معن، وعلى الموصل الحسن بن موسى الأشيب، وعلى واسط سعد بن إبراهيم بن سعد. وعلى المدينة المنورة سعيد بن سليمان ثم هشام بن عبد الملك بن عكرمة. وفي مصر كان قاضي الرشيد عبد الرحمن بن عبد الله العمرى. وكان أولاً من دون أسماء الشهود وجعل أسماءهم في كتاب "وهو أول من فعل ذلك ودونهم وأسقط سائر الناس ثم فعلت ذلك القضاة بعده". (39)

ولا تذكر مصادرنا قوائم منتظمة للقضاة في عهد الخليفة الأموي ويعود ذلك إلى الفلافل والفتن التي وقعت في عهده القصير، ومع ذلك فهناك إشارات (40) إلى بعض القضاة الذين عينهم أو عزلهم الخليفة في بعض المدن وخاصة في العراق. وفي رواية أن الخليفة الهادي عزل سنة 194ه/809م قاضي مصر عبد الرحمن العمري الذي أساء السيرة، وولى على القضاء بدلاً منه هاشم ابن أبي بكر البكري الذي تتبع أصحاب العمري وسجنهم كما سجن العمري مطالباً إياه بما صار إليه من الأموال.
ومنذ أن بوعبد الله الأمامن بالخلافة سنة 202هـ/819م تفقد الناس وجلس للقضاء بينهم، وبعد أن قدم إلى بغداد استقاضى محمد بن عمر الواقدي على الجانب الشرقي من بغداد وبري في منصبه حتى وفاته سنة 207هـ/822م، وقد استقاضى الأمامن خلال عهده عدداً كبيراً من القضاة (41) سواء كان في العراق أو في غيره من الأقاليم الإسلامية وكان كثير العزل والتعيين للقضاء حيث عرف عن بعضهم فساد الأحكام والفساد والفساد ونوابه (42). فمن قضاته محمد بن أبي رجاء الخراساني على الشرقية، محمد بن سمامة على المدينة المنورة، محمد بن عبد الرحمن على المدينة المنورة، والحسن بن الأشيب على الموصل، وهارون بن عبد الله على مصر، ويجين بن أكثر على البصرة، وقد عزل الأمامن قاضيه على دمشق المعروف بالشجاعي بعد أن نسب إليه شعر لا يليق بشخص يتولى منصب القضاء (43). فقلح القضاء مكانة مرفوعة في المجتمع العباسي، والناس تجلهم وتحترمهم بفضل علمهم وتفقههم في الدين. وقد ورد في رسالة للحاكم موجهة إلى قاضي القضاء أحمد بن أبي الأيدي يقول فيها: "وأنت أيها العالم معلم التحليم وطالبه والداعي إليه وشاهد الناس عليه من موضع السلطان بأرفع مكان، لأن من جعل الله إليه مظالم العباد ومصالح البلاد جعله متصفاً على القضاء وعماراً على الولاة ثم جعله الله فزع العلماء ومفعزع الضعفاء ومستراح الحكماء فقد وضعه بأرفع المنازل وأسنى المراتب". (44)

وكان لابدً من حدوث تصادم بين سلطة القاضي وسلطة المسؤولين آخرين في الدولة خاصة أولئك الذين لهم علاقة مباشرة بالقاضي مثل الوالي وصاحبه البريد، فجمال بن سليمان والكيبة في المنصور كاتبه من حبس القاضي فدخل القاضي شريك النجفي على الوالي وقال له: "إن أمير المؤمنين أمرني أن أعتمد عليه لتقوى بذلك أحكامه وأنك أضعفتها، أخرجت رجلاً من حبس، والله لئن لم ترده لا يكون وجهي إلا إلى أمير المؤمنين، فرده إلى الحبس. وفي رواية أن صاحب البريد في عهد الهادي كتب إلى قاضي مصر عبد الملك بن محمد الأنصاري إنك تبطئ بالجلوس للناس فكتب القاضي إليه: "إن كان أمير المؤمنين
أمرك بشيء وإلا، فإن في أفكك وبراذعك ودرب دوابك ما يشغلك عن أمر العامة، ثم استصفي من القضاء. (45)
وكان الخلفاء يجمعون أحياناً مسؤوليات أخرى لبعض قضايهم إضافة إلى القضاء، فقد جمع المنصور لمحمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري القضاء وبيت المال في المدينة المنورة (46) وجمع المهدي لقضاييه على البصرة عبيد الله بن الحسن العباسي الصلاة والقضاء معاً. (47)
وأما كان عم القاضي وثيق الصلة بالناس كان مركز عمله عادة هو المسجد الجامع أو المسجد. وقد استمرت هذه العادة عبر العصور الإسلامية ولذلك كانت مجالس القضاة بسيطة، إلا أن الأمور الإجرائية الأخرى بدأت بالتطور مع الزمن ففي رواية لوكيع عن سوار قاضي البصرة يقول: كان (سوار) وأول من تشدد في القضاء وعزم أمره واتخذ الأيمن وأجرى عليهم الأرزاق وقدم على القرعة وقبض الوقوف وأدخل على الأوصياء الأيمن وطلول السجلات ودعا الناس بأسمائهم لم يكن، وضم الآم الموال المجهول أرباه وسماها الحشرية. (48)
إن التطور الاجتماعي والتقدم الحضاري نتج عنه تعقيد الحياة وظهور عدد من المدارس الفقهية من أجل تدبير أمور الحياة فيبرز لدينا علم الفقه. يقول الذهبي عن القرن الثاني الهجري: (49) "في سنة 143 هـ شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير فصنف ابن جريج بعثة ومالك الموتاً بالمدينة والأوزاعي بالشام وأثناء أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة ومعمر باليمن وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن إسحاق المخازن وصنف أبو حنيفة الفقه والرأي. ثم بعد يسير صنف هيثم والليث وابن لهيبي ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب وثك تدوين العلم وتبويبه...".
وقد تقاسم الفقه في هذه الفترة مدرستان رئيستان: مدرسة أهل الحديث بالحجاز ومدرسة أهل الرأي بالعراق، وكان مالك بن أنس يمثل المدرسة الأولى بينما يمثل أبو حنيفة النعمان المدرسة الثانية. والمعلوم عموما أن الخلفاء العباسيين الأوائل حاولوا كسب أكبر عدد ممكن من الفقهاء دون تمييز بين
المدارس الفقهية التي ينتمون إليها، ومع ذلك فقد حاول بعضهم "تقنين التشريع" وتنظيم القضاء بحيث يستقِى من مصدر فقهي واحد يُعتبر بمثابة قانون موحد للفقه كافٍ. وتأتي محاولةالمنصور مع مالك بن أنس لوضع كتاب جامع في الفقه ضمن هذا النهج ولكنها محاولة لم يكتب لها النجاح. (50)

ولعل ابن المنصور أورى من أشار إلى موضوع "تقنين التشريع"، ففي رسالته التي وجهها إلى المنصور أوضح أن الفوضى تسود أحكام القضاء حيث يحكم في القضية الواحدة أحكاماً متناقضين. وهما نظر أمير المؤمنين من أمر هذين المصريين، البصيرة والكوفة، وغيرهما من الأمصار والموارح، اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمرًا عظيمًا في الدماء والفروج والأموال فيستحل في ناحية منها ويحرم في ناحية أخرى. غير أن كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دمائهم وحرصهم، يقضي به قضاة جانِزة أمرهم وحكمهم مع أنه ليس ممن ينظر في ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلا قد لجّ بهم العجب في أيديهم والاستخفاف بين سواهم فأقومهم ذلك في الأمور يستطيع بها من سمعها من ذوي الأبلاط، أما من يدّعي لزوم السَّنة منهم فيجعل ما ليس سنة سنة حتّى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير بيئة ولا حجة على الأمر الذي يزعم أنه سنة.

وأردف ابن المنصور مقتراً: "فظل رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسيرة المختلفة فترفع إليه في كتاب، ويرفعها ما يحتجه كله قوم من سنة أو قياس ثم نظر في ذلك أمير المؤمنين في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله ويعزم عليه عزماً وينهي عن القضاء بخلافه وكتب بذلك كتاباً جامعاً لرجوًا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً..." (51)

يتبَّه من هذا أن ابن المنصور أراد وضع تشريع واحد يختار فيه الخليفة أوفق الأحكام وأوجّهها في تحقيق مصلحة المسلمين، والواقع أن الخليفة المنصور اجتمع بالإمام مالك بن أنس سنة 148ه بِمِكَّة وَحِثَهُ عَلَى حمل الناس على فقه واحد ووعدته بالمساندة. ولكن مالك بن أنس استعفى من هذه المهمة الصعبة
مبرأً ذلك بأن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرّقوا في البلدان فأخذوا كل في مصره بما رأى فأهل المدينة قعلم وأهل العراق قعلم تدوى فيه طورهم. ومع ذلك فإن المنصور لم يفقد الأمل حيث قال (52): "لئن بقيتُ لأكثرين قولك كما تكتبُ للصحابة وأبعثني إلى الآفاق فأحملهم عليه". ولكنّ معالَّات المنصور لتقنين تشريع واحد لم تنجح حيث نلاحظ في كل مدينة أو إقليم قضية يحكمون بالمذاهب المعروفة آنذاك، ولهذا وصف الجاحظ العصر العباسي الأول بأنه عصر "اختلاف فيه العلم وتفاسير الأحكام" (53). ومع أن الباحث يلاحظ ظاهراً أن أبا يوسف القاضي (قاضي الفقه) حرص على نشر مذهبه المستند إلى مدرسة أبي حنيفة النعمان بن ثابت فاختار للأقاليم قضية بتنميس إلى مذهب أبي حنيفة إلا أن أُمرأً رسمياً بإلزام القضاة بالحكم وفق مذهب فقهية معين لم يصدر من قبل الدولة، بل ربما اتبع القاضي مذهبًا بذاته لانتشاره في الإقليم أو المدينة التي يقضى فيها. فالدولة العباسية في الصدر الأول لم تلزم نفسها باتجاه قاضي معين بل إنها رعت كل الاجتهادات ضمن إطار الإسلام ووحدة الأمة وتماسكاً. وهي لذلك لم تر ضرورة لتعين قضية عامة في الإقليم أو المدينة مذاهب عدّة لأنها لم تعترف أصلاً بالمذاهب. وكان القضاة أنفسهم يجتهدون في أحكامهم، فرغم حكموا في قضية معينة بخلاف مذهبهم مراعاة للصالح العام إذا اقتضى الأمر ذلك (54) أما قول الجاحظ الذي يشير فيه: (55): "وقد تجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ويجالس الفقهاء خمسين عاماً وهو لا يعد قاصياً ولا يجعل قاضياً، فما هو إلا أن ينظر في كتب أبي حنيفة في مقدار سنة أو سنتين حتى تمر ببابه فتظن أنه من بعض العمال. وبالأخرى آلي يمر عليه من الأيام إلا يسير حتى يصير حاكماً على مصر من الأنصار أو بلد من البلدان".

إن هذا القول لا ينطبق إلا على فترة متأخرة من العصر العباسي الأول وعلى بدايات النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي.

منصب قاضي القضاة:

إن ظهور منصب (قاضي القضاة) في عهد الخليفة هارون الرشيد يُعدّ من أبرز مظاهر القضاء في العصر العباسي الأول. وقد عين الخليفة قاضيًا أبي
يוסף يعقوب بن إبراهيم الأنصاري صاحب أبي حنيفة ومؤلف كتاب الخراج في هذا المنصب. وكان قاضي القضاء في عصر العباسيين الأوائل يقيم في بغداد، وقد غدت سلطته تعني القضاء في الأقاليم والبلدان في الدولة العربية الإسلامية والإشراف على أعمالهم بالنيابة عن الخليفة تخفيفًا عن كاهل الخليفة بسبب اتساع الدولة، وإلى ذلك أشار الماوردي (56) حين قال: "ولذلك قُدّد الإمام قاضي القضاء، ليكون نائباً عنه في مراعة القضاء". ولاحظ السيبوطي: كان الخلفاء بولون القاضي المقيم ببلدهم القضاء بجميع الأقاليم والبلدان التي تحت ملكهم، ثم ينائب القاضي من تحت أمره من شاء في كل إقليم وفي كل بلد، ولهذا كان يلقب قاضي القضاء ولا يلقب به إلا من هو بهذه الصفة وما عداء بالقاضي فقط". (57)

أما ابن خلدون فقد قال في مقدمته: (58) إن شؤون القضاء والقضاء من مهمات الخليفة مارسها العباسيون بأنفسهم، ثم استخلفوا من ينوب عليهم لقيامهم بالسياسة العامة وكترة أشكالها من الجهاد والفتاحات وسد الثغور... واستخلفوا فيه (القضاء) من يقوم به تخفيفًا على أنفسهم.

وقد انتبه كل من شاكون وتيان (59) إلى أن الميل إلى المركزية الإدارية في العصر العباسي الأول، كان وراء ظهور منصب (قاضي القضاء) الذي أصبح مسؤولًا عن مؤسسة القضاء ورمزاً لوحدتها نيابة عن الخليفة. وما يدل على ازدياد أهميته وعوالمكانته بمرور الزمن أن بعض المصادر المتأخرة تطلق عليه ألقاباً أخرى مثل نائب الشرع وقاضي الممالك. (60)

وعلى الرغم من اختلاف المصادر في تاريخ ظهور هذا المنصب، فإن غالبيتها تؤكد أن أول من تولاه هو أبو يوسف القاضي وفي عهد هارون الرشيد (61). وعلى هذا يمكن أن نحدد تاريخ ظهوره بين سنة 170هـ/786م وهي بداية عهد الرشيد وسنة 182هـ وهي سنة وفاة أبي يوسف الذي توفي وهو في هذا المنصب. وقد خلفه على قضاء القضاء أبو البختري القاضي وهب بن وهب القرشي على رواية الخطيب البغدادي، ثم قلد الرشيد علي بن ظبيان العباسي المنصب بعد أبي البختري، ثم أعقبه علي بن هرملة التيمي. (62)
ويدو أن الخليفة الأيمن لم يختبر لهذا المنصب أبداً لاضطراب الأمور وقصر عهده. أما في عهد المأمون فقد تقلد هذا المنصب غير شخص واحد هو يحيى بن أكثم، وكان أحمد بن أبي دود فقاصياً للقضاة في عهد المعتصم وردحاً من خلافة الواثق. وكان كل من يحيى بن أكثم وأحمد بن أبي داوود ممن عادوا لتقلد هذا المنصب في خلافة المتوكل. (63) وقد أشارنا سابقاً إلى أنه نظراً لأهمية منصب القاضي وقاضي القضاة فقد اشترطنا لفقهاء وكتاب السياسة الشرعية (64) جملة شروط يجب توافرها في من يتولى مثل هذه المناصب ولعل من أهمها: الرجولة (مع أن أبا حنيفة جوز ولاية المرأة للقضاء) والبلاغة ثم الإسلام والحرية والعقل وسلامة الحواس، والعلم بالأحكام الشرعية.

الخلفاء والفقهاء:

لقد تقرّب الخلفاء العباسيون الأوائل إلى الفقهاء والعلماء المعروفين في ذلك العصر. وطلبوا تعاونهم في إدارة الدولة وخاصة في أمور القضاء، ولعل هذا الموقف يرجع إلى استناد العباسيين في دعاهم بالخلافة على أساس ديني وكذلك إلى إدراك الخلفاء العباسيين مدى تأثير هؤلاء الفقهاء في الجمهور. أما موقف هؤلاء الفقهاء فقد تباين فمنهم من تحرج في قبول أي منصب وخاصة القضاء، ومنهم من تحرج حتى من مجرد الاتصال بالسلطان (65). على أن هذا الموقف العازف عن الدولة وشؤونها كان أمراً متعارفاً عليه لدى الكثير من الفقهاء والعلماء والأئمة قبل هذا التاريخ. وربما كان للحداث الفضيلة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى بعض العلماء التي تحدث الفقهاء من الاتصال بالسلطان وبصفة خاصة من قبول منصب القضاء، أثراً في هذا الموقف السلبي. (66) وفي مصادرنا التاريخية العديد من الروايات التي تشير إلى شكوى الخلفاء من عدم تعاون الفقهاء وموقفهم المتحرج من الدولة. ولعل في رفض أبي حنيفة النعمان دعوة المنصور لتولي القضاء في بغداد أشهر مثل على ذلك ورفض عمرو بن عبيد التعاون مع المنصور في إدارة الدولة (67). كما رفض الشافعي دعوة الخليفة هارون الرشيد لرئاسته للقضاء (68). ومع وجود هذا التيار الذي
يحدّث من صحبة السلطان وقبول القضاء بين مجموعة من الفقهاء، فإننا نلاحظ وجود عدد متزايد من الفقهاء الذين تعانوا مع الدولة العباسية وقبلوا منصب القضاء وأبدوا تدابير العباسيين في الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها ضد حركات المعارضة ورموزها ومحاربة الزندقة والغلو والشعوية، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

ومما له اتصال بالنظام القضائي مؤسسات أخرى ذات أهمية هما: مؤسسة النظر في المظالم ومؤسسة الحسبة.

أما النظر في المظالم فهو تطور آخر في المؤسسة القضائية في العصر العباسي، والمظالم لغة (69): ما تطلبه عند المظلم وهو اسم، وما أخذ منه منفظة. أما اصطلاحاً: (70) فهو منع أهل الحقوق حقوقهم، وأخذ المروء ما ليس له، وهي بهذا المعنى نفي قضية الدائدة التي أشاع العباسيون أنهم إنما جاءوا لتحقيقها من خلال العمل بكتاب الله تعالى وسترة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن هنا كان اهتمام العباسيين البالغ في النظر في المظالم والحصر على مباشرته بأنفسهم أو بمن ينوب عنهم.

ومع أن النظر في المظالم يعد صورة من صور القضاء إلا أنها أهم شأنًا وأعمق أثراً حيث لا يتولاه إلا ذو الأقدار الجليلة والأخطار الحفيلة (71). وقد عرفها ابن خلدون (72) بقوله: "وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة ونصفه القضاء وتحتاج إلى ولي وفعال رهبة. تتمتع المظلم من الخصم في زجر المعتدي..." ولا ريب فإن هذا المنصب قد وجد للنظر في شكاوى عامة الناس من موظفي الدولة. ولذلك فإن النظر في المظالم لابد أن يتصف: "بالمهمة وقوة اليد ما ليس للقضاء في كف الخصوم عن التجاهد ومنع الظلمة من التغابل والتجاذب". (73) بل إن القضاء وضعوا شروطاً لابد من توافرها في والي المظلوم وهي أن يكون: (74) "جليل القدر نافذ الأمر عظيم الهيبة، ظاهر العفة. قليل الطمع كشروره، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاة، فاحتاج إلى الجمع بين صفتي الفريقين".
الهيكل التنظيمي لديوان النظر في المظام

الخليفة (المسؤول الأول عن النظر في المظام)

الناظر في المظام (بنوب عن الخليفة)

صاحب ديوان النظر في المظام

الشهود

الحمامة والأعوان

القضاة والفقهاء

كاتب تثبيت

كاتب تحرير

كاتب نسخ

كاتب إنشاء
كما حدّد الفقهاء وعلماء السياسة الشرعية اختصاصات النظر في المظالم بالآتي: (75)

أولاً: النظر في تعيين الولاة على الرعية: وتقتضي هذه الحالة معرفة أحوالهم ليقدهم إن أصطفوا ويؤدبهم إن ظلموا وقد يصل ذلك إلى حد العزل من مناصبهم.

ثانياً: النظر في جور العمال فيما يجبونه من أموال: وهذا يعني محاسبة الموظفين المسؤولين عن جباية الضرائب مثل الجزية والخرج والزكاة والمكوك وغيرها.

ثالثاً: النظر في عمل كتاب الدوامين لأنهم أمناء المسلمين على بيوت المال فيما يستوفونه ويوفونه فالمصطلح أحوالهم فيما وقّل إليهم من زيادة ونقصان.

رابعاً: النظر في تظلم المرتزقة إذا نقصت رواتبهم أو تأخر موعد دفعها لهم.

خامساً: رد الغصوب: وهي ضريبة، أولاها غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور كالأملاك المبوضة عن أربابها تعاونًا على أهلها، وثانيها ما تغلب عليه ذو اليد القوية وصرفًا فيه تصرف المالكين بالقرع والغلبة.

سادساً: الإشراف على الأوقاف العامة والخاصة لتجري في سبيلها وتمضي على شروط واقفتها، وتسني الأحباس والحبوس.

سابعاً: تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه من الأحكام وما عجز الناظرون في الحسبة عن إقرارها من المصالح العامة. فوالى المظلوم أقوى منهم يداً وأبعد منهم تأثيراً وأنفذ منهم أمرًا.

ثامنًا: النظر في حقوق الله وتعني مرازة إقامة العبادات والشعائر الدينية كالجمع والأعياد والحج والجهاد ذلك أن حقوق الله أولى أن تستلقي وفروضه أحق أن تؤدي.

نinemًا: النظر بين المشاجرين والحكم بين المتنازلين، وربما كان هذا الاختصاص متداخلاً مع القضاء ولكنه يتعلق بالفئات المتذبذبة في المجتمع.
تحديدًا. وقد اشار إلى ذلك الماوردي بقوله: "إن ولياً الوظائف يعد عن يد الفقهاء، ما يكون من أحوال المتنازعين ما تقتضيه السياسة في مباشرة النظر بينهما إين جلّ قدرهما أو ردّ ذلك إلى قاضيه بمشهد منه...". 

والمعروف أن النظر في المظالم يتعلّق بالشريعة الإسلامية التي تحرّم الظلم فقد قال تعالى: "وما الله يريد ظلماً للعباد" (76). وفي الحديث القدس الشريف (إني حرمت على نفسي الظلم وعلى عبادي فلا تظلموا) (77). وقد مارس الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ومن تلاميهم مهمة النظر في المظالم، إلا أن تبلورت هذه المسؤولية بصورة واضحة على هيئة ديوان النظر في المظالم في العصر العباسي الأول. ومن هنا فإنّ ما أشار إليه بعض الباحثين (78) من اقتساب المسلمين لفكرة النظر في المظالم من الفرس الساسانيين لا يستند على أدلة تاريخية موثقة فضلاً عن أن العرب عرفوا الفكرة قبل الإسلام وبعده ومارسوها فتقاليد العرب وأثرهم حافل بالمواعظ والروايات التي تحتل على تنبؤ الظلم، وحين جاء الإسلام اعتبار الظلم منافياً للدين ومخالفًا الشريعة واعتبرت العدالة لقباً من ألقاب المتمسك بالشريعة.

في مصادرنا التاريخية روایات تشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم باشر النظر في المظالم بنفسه فعندما يجاجع بعض الفقراء والعمال على سوء الإدارة أو تقبل الهدايا. ثم انتهى الخلفاء الراشدون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم في رد المظالم، وفعل في الإجراءات التي اتخذها الخليفة عمر بن الخطاب والخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنهما خلال عهدهما خير دليل على إنصاف الناس والنظر في مظالمهم. (79)

وفي عصر الأمويين سار معظم الخلفاء على النهج السابق في رد المظالم. فالسعودي (80) يشير أن معاوية بن أبي سفيان كان يجلس جلوساً عاماً للناس في قضي حوائجهم ورد مزامنة. ويبدو أن الخليفة عبد الملك بن مروان كان أول من أفرد يوماً للنظر في المظالم حيث كان يتصفح قصص المظالم وتأملها، ثم يدع فاضييه أبي إبراهيم إبراهيم الأول مباشرة النظر فيها (81)، ولعل الخليفة
عمر بن عبد العزيز كان أكثر خلفاء بني أمية اهتماماً برّّ المظلوم إلى أهلها، يقول ابن سعد كان عمر بن عبد العزيز إذا صلى العشاء دعا بشمعة من مال الله ليكتب في أمور المسلمين والمظلوم فترد في كل أرض، وإذا أصبح مجلس في رد المظلوم وأمر بالصدقات أن تقسم في أهلها فكان نهاره كله مشغولاً في رد المظلوم. وأشار السيوطي أن عمر بن عبد العزيز بدأ بلحمته وأهل بيته فأخذ ما بأيديهم وسماها "مظلوم". بل إن هذا الخليفة أمر عماله وولاته برد المظلوم والإحسان إلى الرعية. وكان يقول: "ليس أحد في آمة محمد في شرق الأرض ولا غربي إلا وأنا أريد أن أؤدي إليّ حقه من غير طلب منه." (82)

لقد كانت الدعاية التي بثها العباسيون بين الناس أثناء دعوتهми المعارضة للأمويين أنهم يريدون إقامة حكم يستند إلى الشريعة ويقوم على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ومن هنا فإن تحقيق العدل لابد أن يكون أهم أهداف السياسة العباسية. وقد نظر أبو العباس السفاح خلال عهده القصير بظلالات جماعة من أهل الأنبار الذين تظلموا بشأن منازلهم التي أخذت منهم وأدخلت في بناء مدينة الهاشمية. (83)

ونظر الخليفة نفسه في خلافات أخرى، كما نظر أبو جعفر الذي كان واليًا على أرمينية في مظالم الناس في ذلك الإقليم. (84)

وقد نظر الخليفة المنصور خلال عهده في خلافات الناس ورفع الظلم عنهم، إلا أن الجديد في الأمر هو أن هذا الخليفة يُعد أول خليفة عين موضفاً رسمياً يتولى مهمة النظر في المظلوم وهو الحسن بن عمارة الذي كان مع المنصور أثناء قدوته بغداد بعد تأسيسها، كما أراد المنصور من أبي حنيفة النعمان بن ثابت أن يتولى القضاء والمظلوم ولكنه رفض. ويدعو أن مسؤولية ولاة المظلوم في عهد المنصور كانت محدودة فقد كانوا يقومون برفع القصص التي تعرض عليهم إلى الخليفة ليبيّن بها. (85)

ازدادت أهمية النظر في المظلوم في عهد الخليفة المهدي الذي آراؤه أن يثبت للناس بأنه جدير بلقب "المهدي" الذي سيملؤها عدلًا بعد أن ملئت جورًا ويعيد
للدولة الإسلامية سيرتها الأولى. ويبدو أنه أول من نظم عملية النظر في المظالم في عهد بني العباس ولذلك تعتبره المصادر أول من جلس بنفسه للمظالم (86)، وكان إذا جلس للنظر في خلافات الناس يقول: (87) أدخلوا عليّ القضاة فلو لم يكن ردي للمظالم إلا للحياء منهم لكفى، وفي رواية أخرى أنه افتتح أمره بالنظر في المظالم فقهر الظالم ونصر المظالم. (88)

ثم إن الإجراء الذي اتخذه الخليفة المهدي بإعادة اتخاذ (بيت القصاص) الذي يلقي فيه الناس رفعهم وجعل أمر النظر فيها إلى عمر بن مطرّ صاحب المظالم (89). إن هذا الإجراء كان مهماً لتنظيم مؤسسة النظر في المظالم نفسها، وتحفظ مصادرنا (90) بذكر من تولى النظر المظالم في هذا العهد وهم:

عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان والحسين بن الحسن العوفي وسلام مولى المهدي وعمر بن مطر المروزي. كما وتتضمن مصادرنا العديد من الروايات التي تشير إلى المظالم التي رداها المهدي خلال عهده، فكان ابن ثوبان "يجلس للناس بالرخصاء فإذا مالا كساء رقعاً رفعها إلى المهدي" (91). ثم أعد في مسجد الرخصاء بيتاً خاصاً تلقى فيه الرقاع والشكاوى، فكان ابن المطرف ينظر في القصاص التي تلقى في البيت الذي يسمى "بيت العدل" في المسجد بالرخصاء". (92)

وفي عهد الهادي الذي تأخر عن الجلسات لمظالم الناس، أخبر بأن العامة لا يستقيم أمرها إن لم ينظر في مظالمها، عند ذلك أمر الهادي بدخول المتظلمين عليه فلم يزل ينظر في قضاياهم إلى الليل. (93)

وفي عهد هارون الرشيد أشار أبو يوسف القاضي إلى أهمية النظر في المظالم وضرورة جلسات الخليفة بنفسه لها حين قال: (94) "فَلَوْ تَقْرَبْتُ إِلَى الله عزوجل يا أمير المؤمنين بالجلسات لمظالم رعيتك في الشهر أو الشهرين مجلساً واحداً تسمع فيه المظالم وتنكر على الظالم رجوت أن لا تكون ممن احتسب عن حوائج رعيته ولكنه لا تجلس إلا مجلساً أو مجلسين حتى يسير ذلك في الأمصار والمدن فيخاف الظالم وقوقله على ظلمه فلا يجتري على الظلم، ويأمل
الضعيف المقهور جلوسك ونظرك في أمره فقيقه قلبه ويكثر دعاؤه... مع أنه
حتى علم العمال والولاية أنك تجلس للنظر في أمور الناس يوماً في السنة ليس
يوماً في الشهر تناهوا بإذن الله عن الظلم وأنصفوا من أنفسهم.

ويدل كلام أبي يوسف أن الرشيد كان أحياناً يوكد الأمر إلى غيره بالنظر في
المظالم مثل توكيله البارماكة في بعض الأوقات. وقد أكّد أبو يوسف أن جلوس
الخليفة بنفسه للنظر في المظالم ذو فائدة حيث يصل خبر اهتمامه إلى الولايات
في خاف الظلم ولا يجترى على الظلم.

لقد انفرد وزراء الرشيد من البارماكة في النظر في المظالم وقد استحسن
الخليفة ذلك، ففي رواية أن الرشيد حين رأى يحيى بن خالد البارمكي ينظر في
أمر الملزمين قال: "بارك الله عليه وأحسن جزاءه فقل حفظ عني وحمل الثقل
دوني وناب منابي" (95). والواقع أن يحيى البارمكي وابنه جعفر نظرا في المظالم
ووقعا على القصص وقد وصفت توقيعات الأخبار بالبلاغة والدقة ودلّت على
مدى التأثير والندفع الذي تمت به. (96)

ولم يكتف الرشيد بالجلس للمظالم في بغداد، بل إنه جلس للمظالم في
الرقة أثناء مكوثه فيها لمدة وجيزة حيث قصده الملزمون من أهالي البلدة
والمناطق القريبة (97)، وقد عيّن الرشيد على المظالم بعد البارماكة محمد بن
الحسن إسماعيل بن إبراهيم بن عليّة الذي تولى النظر في المظالم في آخر أيام
الرشيد. وفي رواية (98) للجهشياري أن الرشيد كان يرسل أشخاصاً للكشف عن
سيرة عمله وولاته لينصف الناس منهم، كما حدث مع والي مصر وعامل خراج
الموصل. وكان الظلم الحاصل على الوعي أثناء استحصال الخراج الدافع الذي
دفع الخليفة للطلب من أبي يوسف القاضي لتتأليف كتاب الخراج الذي قال فيه:
"أنا لأرجو أن عملت بما فيه من البيان أن يؤطر الله لك خراجك من غير ظلم
مسلم ولا معاهد. ويصلح لك رعيتك فإنّ صلاحهم بإقامة الحدود عليهم ودفع
الظلم عنهم..." (99)
ومما يدل على حرص الخليفة الأمين على أمور الرعيّة مع ما أحاطت فترة خلافته القصيرة من اضطرابات كثيرة عدد من تولى النظر في المظالم في عهد الأمين مثل إسماعيل بن عليّ ومحمد بن عبد الله الأنصاري، وكان صاحب المظالم أحمد بن سلام في الحلاقة التي أغرقها جند طاهر بن الحسين في دجلة. (101)

ويظهر من المظالم التي نظر بها الخليفة الأمين، أن هذا الخليفة كان يجلس للموظفين في أوقات كثيرة مع أنه عين يوماً خاصاً به هو يوم الأحد وأضاف إليه يوم السبت إن اقتضى الأمر ذلك (101)، بل أنه فضح المجال للناس في تقديم مظالمهم دون تقيد بزمان أو مكان. وقد قال مرة إلى أحمد بن أبي خالد: "أغد عليّ باكراً لأخذ القصص التي عندك فإنها قد كثرت لنقطع أمور أصحابها فقد طال صبرهم على انتظارها." (102)

ويبدو أن الأمامون شارك وزراؤه في النظر في المظالم تفويضاً منه، فمن وزرائه الذين نظروا في المظالم أبو عباد ثابت بن يحيى وأحمد بن أبي خالد. وقد أصبح هذا التقليد شائعاً في عهد المعتصم حيث انفردت وزراوه بالنظر في المظالم دونه فجلس لها الفضل بن مروان وأحمد بن عمارة ومحمد بن عبد الملك الزبيب. (103)

لقد كان منصب النظر في المظالم منصبًا قضايًا يمارس من خلاله الخليفة أو من ينوب عنه أو يفروضه من وزير أو والي أو غيره سلطة تتجاوز سلطة القاضي والمحتسب وكانت قراراته تنفذ فوراً. وقد أشارنا فيما سبق أن مسؤولي الدولة العربية الإسلامية باشروا مهمة النظر في مظالم الناس منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل ظهور ديوان المظالم. ويُعد تأسيس الديوان تطورًا تدريجيًا بعد حاجة الدولة والمجتمع له. وعلى الرغم من اختلاف الباحثين المحدثين حول (104) العهد الذي ظهر فيه ديوان المظالم فالمراجع أنه ظهر في عهد المنصور العباسي حيث ترد أول إشارة إلى قيام صاحب المظالم يعرض قصص المظلمين إلى الخليفة (105)، مما يشير إلى استحداث "مؤسسة"
مختصّة في هذا المجال. هذا من جهة ومن جهة أخرى كان ديوان الحوائج -
وهو اسم مرادف لديوان النظر في المظالم - من جملة الدواوين التي جعلها
المنصور حول الرحبة داخل المدينة المنورة (بغداد) (106). وقد أيدّ عبد العزيز
الدوري وجهة النظر هذه بصورة غير مباشرة حيث رأى أن مهمة ديوان الحوائج
هي جمع قصاص المتظلمين ورفعها إلى الخليفة للنظر فيها، مع أن الدوري يشير
في مناسبة أخرى أن ديوان النظر في المظالم أسس في عهد المهدي. ولعلّ
الدوري أراد بأن هذا الديوان باسمه الجديد إنما وجد في زمن المهدي. ثم أنّ
المنصور كان قد أمر باتخاذ بيت خاص توضع فيه الأموال التي صدرت من
الموظفين الكبار الذين سلبوا بعض الأموال بغير حق وقد سمي هذا البيت (بيت
مال المظالم) (107)، ومهمته يكن من أمر فإن ديوان النظر في المظالم الذي انتظم
في عهد المنصور ثم ابنه المهدي بحيث بات "مؤسسةً واضحة العالم
والاتّخاذيات قد مرّ بأطوار متعددة. وشارك في وضع الأفكار الأولى له عدد
من خلفاء الدولة الإسلامية لعل من بينهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه (108)
الذي كان أول من اخترق بيت القصاص وكذلك عبد الملك بن مروان الذي كان أول
نعيّن يوماً مخصصاً للنظر في المظالم كما أشارنا إلى ذلك من قبل.

وحين نتكلم عن النظر في المظالم لأدبّ لنا من التفريق بين (هيئة ديوان النظر
في المظالم) وبين هيئة أخرى هي (مجلس النظر في المظالم) وهو أمر التييس
عند بعض الباحثين المحدثين. أما هيئة الديوان فتشتمل على الآتي:

1) صاحب الديوان الذي يسمى (صاحب المظالم) أو والي المظالم، وهو
المؤسس على رفع قصاص الظلامات إلى الخليفة أو من يقوم مقامه. فهو
الوسائط بين الموظفين والباحثين في شكاواهم. ومن المعروف أن هذه
الوظيفة لم تقتصر وجودها على العاصمة بل تعدتها إلى سائر الولايات
الإسلامية. وقد اشترط قدماء (109) أن من يتقلد هذه الوظيفة يجب أن
يكون له دين وأمانة وعدل ورأفة ليكون ناضجاً للمتظلمين، ويقول
القلقشدي (110) "إنّ تقنين أصحاب المظالم في الولايات ذو فائدة كبيرة
ذالك أن كبار موظفي الولاية يدركون أن الخليفة مهتم في رفع الظلم وإحقاق الحق، وقد نصب لذلك من يتفرغ له ويطالعه باللم منه فيكفأ بيدتهم عن الظلم ويجدرون سوء عاقبة فعلهم، وتتحسن سمعة الدولة. ويتلخص عمل صاحب النظرة في المظالم بعرض القصص بعد عمل خلاصة لها على ناظر المظالم ثم أعادتها محتومة إلى ديوان المظالم لتبقى محفوظة فيه.

(2) كاتب تثبت ويعمل بتسجيل الظلاله وما يتعلق بها من معلومات في سجلات الديوان.

(3) كاتب نسخ ويقوم باستئناس خلاصات القصص أو الرقع طبقاً لأوامر صاحب الديوان.

(4) كاتب إنشاء ويقوم بإنشاء الكتاب على قصص المتظلمين الموقعة من قبل الناظر في المظالم، عند الحاجة يقوم مقام صاحب الديوان في عرض القصص على الناظر.

(5) كاتب تحرير ويقوم بتحرير الكتب الصادرة عن ديوان المظالم إلى الأشخاص ذوي العلاقة أو أية مؤسسة أخرى.

أما (مجلس النظر في المظالم) وهو الهيئة الثانية التي تعتبر مجلس الحكم فتألف من الأعضاء الدائمين الآتيين:

أولاً: الناظر في المظالم وقد يكون الخليفة نفسه أو من يفوضه الخليفة من وزير أو عامل أو قاضي، ولا يحتاج الخليفة أو من يفوضه مثل الوزير أو الوالي إلى تقليد أو عهد خاص بالذكورة إذا كانت سلطته أو إدارته عامة (111). أما إذا كانت إدارته خاصة على ولاية أو إقليم فلا يجوز له النظر في المظالم بل للخليفة أن يعين ناظراً للمظموم في ذلك الإقليم أو البلد إما منفرداً أو مصاحباً إلى أعمال أخرى له.

ثانياً: القضاة لاستعلام ما يثبت عنهم من الحقوق.
ثالثًا: الفقهاء ليرجع إليهم الناظر فيما أشكل ويسألهم عما أشتبه.
رابعًا: الحماة والأعوان وهم المكلفون بحفظ الأمن داخل المجلس.
خامساً: الشهداء ليشهدهم على ما أوجبهم حق وأمضاءهم من حكم، ومعنى ذلك أنهم شهود يستدعىهم صاحب المطالم نفسه وغايته من ذلك هو الاستماع إلى قرار الحكم ثم يقومون بنشره بين الناس.
سادساً: كتاب المطالم لثبت ما يجري بين الخصوم وما لهم وما عليهم من حقوق. (111)

إن الروايات التي بين أيدينا لم تحدد زمنًا معينًا لانعقاد مجلس النظر في المطالم، ولم تعرف من خلفاء صدر الإسلام أنهم خصصوا يومًا بعيدًا للنظر في المطالم حتى جاء عهد عبد الملك بن مروان الذي أمر بتخصيص يوم معين للمطالم كما أشارنا إلى ذلك من قبل. أما في العصر العباسي ففعل أوضح رواية وردت هي عن تخصيص الخليفة الأمون يوم الأحد موعدًا للمتظالمين ويدافع يوم السبت إذا اقتضت الحاجة ذلك. ثم كان بعد هذا ما خصصه الوزير محمد بن عبد الملك الزيات وزير الوفاق للمتظالمين يومين في الأسبوع هما الاثنين والخميس (112). وزاد الاهتمام في أواخر العصر العباسي الأول وبعده بتعيين أوقات محددة للمطالم. وقد كان المسجد هو المكان الاعتادي لانعقاد مجلس النظر في المطالم، ثم أصبح خلال العصر العباسي الأول في دار الخلافة مقر الخليفة الرسمي أو في مقر الوالي في دار الإمارة في الويلايات. (113)

الحسبة:
أما الحسبة فهي في واقعها وظيفة دينية - مدينة استمدت أساسها من البداية الإسلامى: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" (114). فقد قال تعالى: "ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون". وقال تعالى كذلك: "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (115). كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر

لقد كانت المدينة الإسلامية مركزاً أساسيًا للحياة العامة، وكان السوق في المدينة بؤرة النشاط الاقتصادي ومحل نشاط أهل الحرف والصناع والأصناف.

وقد أشرنا سابقاً إلى تجمع أصحاب كل حرفة في سوق واحدة حيث بدأت نزعة التجمع والتكتل تظهر عندهم منذ حوالي منتصف القرن الأول الهجري، ثم بلغ التخصص ذروته بعد بناء بغداد حيث حرص الخليفة المنصور أن يكون لكل صنف سوقاً.

إن أهل الحرف والصناع بدأوا ينتظرون في تنظيمات نقابية أصلية (الأصناف)، حيث توسعت نشاطاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية خلال العصر العباسي مما جعل الدولة تأخذ هذه الأصناف بعين الاعتبار وتشترك في المسؤولية فيما يتعلق بالسوق وأحواله. ومما لا شك فيه أن اهتمام الدولة بالأسواق وأهل الصناع فيها بدأ قبيل العصر العباسي، حيث تعود الإشارات الأولى إلى موظف دامئ يشرف على السوق في فترة صدر الإسلام حيث كانت مكانته منع الغش ومراقبة المكالمات والأوزان ومراعاة النظافة وأحياناً التحكيم في بعض الخلافات التي تتشب بين أهل الحرف والصناع.

وفي رواية (119) استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم سعيد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة، وجعله أول محاسب كلّف رسمياً من قبل السلطة في الإسلام.

وقد استمر الإشراف على السوق خلال العصر الأموي وكان يطلق على الموظف المسؤول عن هذه المهمة اسم (العامل على السوق) (120) حيث اعتبره العديد من الباحثين أصلاً لمنصب المحاسب في العصر العباسي (121). على أنّ
أول إشارة ترد عن المحتسب في عصر العباسيين سنة 157هـ/773م في عهد المنسور الذي عيّن محتجاً على أسواق بغداد هو أبو زكريا بن عبد الله. وكان عاصم بن سليمان الأحول على “الحساب في الماكيل والأوزان” في الكوفة (122).

وقد سار خلفه بني العباس الأوائل على نهج المنسور في تعيين المحتسب ومراقبة أعماله. وكان اهتمام المهدي العباسي بالحساب كبيرةً لدرجة أن سيديو يعتبره أول من ابتدع هذه الوظيفة، وبهذا أغرفل ما أنجزه المنسور في هذا المجال. (123)

والمعروف أن تعمّق النشاطات والفعاليات التجارية وغير التجارية في أسواق المدينة الإسلامية أدّى إلى تطور مسؤوليات المحتسب وتوسع سلطاته ويشير الناصر الأطرش (124) في كتابه (الحساب) وهو من أواوائل الكتب التي وصلتنا عن الحسبة أن على المحتسب: “أن يتفقد أحوال السوق، ليتأكد من صحة المقايس والمكيل والأوزان وليمنع الفش في الصناعة والبخص في الكيل وليتأكد من حفظ الآداب وليمنع التزيف في النقود.” ولكن مصادر أخرى عن الحسبة والمحتسب أوردت صلاحيات أخرى عديدة لهذا الموظف، ولعلنا نستطيع القول إن واجباته الرئيسية هي:

1- مراقبة الأوزان والمكيل المستعملة من قبل الباعة. (125)

2- مراقبة الغش في البضاعة ومنعه. في رافق اللبانين لئلا يخلطوا اللبن بالماء والخشازين لئلا يخلطوا الدقيق بالحمص أو الفول والحاددين لئلا يخلطوا الحديد القديم بالجديد وهكذا.

3- مراقبة النظافة في كل الإنتاج وفي الحوانيت والأسواق، وكذلك نظافة البضاعة نفسها.

4- مراقبة جودة البضاعة ومدى إتقان الصناع لها.

5- الاهتمام بأن يكون لكل أهل صنف سوق خاصة بهم فكان على بائعي السمك مثلاً أن يتخذه سوقاً بعيداً عن الطريق العام ليقي الناس الروائح ومنع الخبازين من مجاورة السماكين أو البياطرة وجعل سوق الصباغين خارج المدينة لأسباب صحية.
6- منع الاحتكار خاصة في أوقات الأزمات فلا يدع شخصاً يشتري بضاعة بسعر رخيص ثم يخزنه مع ازدياد سعرها في السوق بسعر غال. وكان المحتمل عادة لا يتدخل في التسعيرة إلا في أحوال نادرة حين يؤدي غلاء البضاعة إلى هيجان وفتن فكان والحالة هذه يمنع ذوي الهيئة الواحدة من الاتفاق على سعر واحد يضر بالمستهلك. وقد يشترك المحتمل معه أهل الرأي وشيخ الصنف لوضع لائحة لتسعير بعض البضائع النادرة. ويدعو أن اهتمام المحتمل كان من اهتمام الخليفة العباسي بأمر التسعيرة وخاصة للفوائد المعاشرة اليومية ذات العلاقة المباشرة بعامة الناس (126). فقد كان النصور يتلقى من ولاة البريد على الأقاليم كتبًا تتضمن أسعار الحبوب واللحوم والأدِم والمأكولات وإذا ارتفعت الأسعار اتخذ إجراءات لإعادتها إلى ما كانت عليه. وفي عهد هارون الرشيد جرى امتحان لشيوخ الأصناف وكانوا ثلاثة وسبعين شيخًا فهم ثبتت جدارته أبقةه وإلا عزله وولى غيره (127). وحين هاج العامة ببغداد سنة 830هـ/940م بسبب الغلاء أمر الخليفة المستتر المحتمل بتخفيف الأسعار.

ويدعو من ذلك أن واجبات المحتمل تهدف إلى حماية المستهلك ولم تفرض قيودًا على أصحاب الصناع أو تتدخل في شؤونهم الخاصة إلا بقدر تتعلق الأمر بمصلحة المستهلك وازدهار السوق وسُلطة البضائع وجودتها والحد من التفسي في الأسعار (128).

إن صلاحيات المحتمل كانت من الأهمية بمكان بحيث اشترط الفقهاء لوالي الحسَبة شروطًا معينة ينبغي أن توفر في المحتمل، وقد اتفق الماوردي والفراء الحنابلة أن من يتولى الحسَبة ينبغي أن يكون حراً عدلًا بل رأي وصرامة وخشوعه في الدين وعلم بالمنكرات الظاهرة (129). ومن ناحية أخرى لابد أن يكون ذا خبرة "بالمكاسب والموازين والأرتطاوان والمشاكل والدراهم لتحقيق كميتها" (130). ليستطيع بواسطةها من تميزها ما يصيبها من غبن أو تطيف أو تزيف.
لقد اعتبار كتاب السياسة الشرعية أن الحساسة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظلم، ومهما يكن من أمر فإن هذه المؤسسات الثلاثة بينها "شبه مؤتلف وفرق مختلف" وهي تتطلع إلى إنكار البغي والعدوان وخدمة المصلحة العامة للمجتمع. وقد زاد ابن تيمية في كتابه (الحساسة في الإسلام) أن من شروط المحاسب العلم والرفق والصبر حيث إن مسؤولياته تتطلب هذه الصفات الثلاث. (131)

ويبدو أن مهام أخرى أضيفت إلى المحاسب بتطور الزمن وتعقيد المجتمع، فكان عليه أن يتفقد الطرقات والسكك ونظافتها وتنظيمها ويشوف على نظافة الجوامع والمساجد ويمنع تحميل السفن أكثر من طاقاتها والأمر بهدم المباني المتداعية والأيلة للسقوط. (132)
الهيكل التنظيمي لولاية الحسبة

المحتسب

الأعوان

مسؤول السوق

مسؤول الموانئ

عريف الحرف

(أو السناعات)

(اتصالبه بشيخ)

الصنف)

عمال السوق

سوقالغنم

سوق البطيخ

القطن

الدقيق

الخ

مسؤول أمن

المدينة وأعوانه

نشاطات

(سياسة سرية)

منع حمل

السلاح/منع كل

ما يستفاد منه

لتنمية عسكر

البغي
لقد أكدَ الباحثون (133) دور المحتسب بوصفه المنظم الحقيقي للحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية، إلا أن ازدياد نشاطات حركات المعارضة للمحتسب العباسية بين الأصناف وفي داخل السوق دفع الدولة إلى التحرك بسرعة للحد من الخطر الذي يمكن أن تحدثه حركات مثل الشيطان والسياري والفتيان والإسماعيلية والإخوان الصفا ومع أن الدولة كانت تستفي معلوماتها من مصادر عديدة مثل صاحب الخبز وصاحب الشرطة وصاحب البريد ولكن المحتسب باعتباره الموظف المسؤول المباشر عن السوق وما فيه من أصناف لم يكن قد لعب دورًا في ذلك بعد أن توسعت مسؤولياته ضدًا له نواب ومعاونون في المدينة. وعنى آخر فإن المحتسب أصبح عيناً للمحتسب أصبح عيناً للدولة على نشاطات الأصناف وارتباطاتها السياسية. (134)

إن من واجبات أعون المحتسب وعلمائه ملاحظة المخالفين في السوق. كان المحتسب يختارهم من أهل الفعّة والشهامة وكان يدربون على واجباتهم تحت إشراف المحتسب وترجى لهم أرزاق ثابتة (135). بل إن نفوذ المحتسب على رواية ابن بسام وصل إلى موانئ البحر فكان له نواب على ساحل البحر يعلموه ما يردم وما يخرج من البضائع ويشرفوا على عملية خزفها. ثم إن المحتسب كان يتخذ من أهل كل قرية "عريفًا" بصريًاً بمسارها ينصب بالفقه والأمانة والشرف (136). أما المهمة المحكمة إلى عليه فهي الإشراف على أهل القرن وأحوال صنعتهم وإخبارهم وتنبيههم إلى الخطأ وإذا اتضح أن هناك من يغش رفع اسمه إلى المحتسب لموضوعه، وكان للعريف (مجلس خاص) يحمل إليه أهل الخريف نماذج من إنتاجهم ليحكم على مدى جودتها، ويقوم كذلك بحل الخلافات التي تقوم بين أهل الصنف ويسوي الأمر بينهم، وكان أهل كل صنف، كما يقول الجاحظ (137) يجتمعون عند عريفهم للمسمارة. ويبدو أن لبغداد محتسب واحد في دولة بني العباس، واستمر الوضع كذلك حتى القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، والملاحظ أن مصارعنا لا توفر لنا، كما فعلت بالنسبة للقضاة، قائمة متكاملة أو شبه متكاملة بمن ولي الحسبة لخلفاء العصر العباسي الأول والعصور التالية. (138)
وأخيراً وليس آخراً فقد حاول بعض الباحثين الإشارة إلى تأثر نظام الحسبة الإسلامية بالبيزنطيين أو اليونانيين. فقد أشار نقولا زيادة في كتابه (الحسبة والمحتسب في الإسلام) إلى أن نظام الحسبة في الإسلام ليس أصيلاً بل مقتبساً من اليونان حيث يقول: "هَذِهِ الَّذِيَةُ كَانَتِ بِعَشْرَاتِ مِنَ الْوَظَافِرِ الصَّغِيرَةِ الَّتِي اسْتَمْرَتَ فِي المَدِينَةِ دُونَ تَبْدِيلٍ أَوْ تَقِيِيمٍ". ذلك أن العرب لم يكن لهم ما يمكن أن يقدِّموه بديلاً عنها.

وقد أشارنا سابقاً أن هذا النظام بشكله المبسط قد وجد منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة الثامنة للهجرة قبل أن يقع أي اتصال بين المسلمين والروم. وأن نظام الحسبة الإسلامي انتقل من مبدأ قرآني ديني يستند على "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". ثم إن أحداث التاريخ تؤكد أن هذا النظام قد انبعث ثم تطور استناداً إلى حاجة المجتمع وتطوره من غير حاجة إلى اقتناع من الفيل مع أن من سمات الحضارة الإسلامية سمة الأخذ والعطاء. وإذا كان منصب المحتسب أو وظيفة الحسبة قد اقتبست من الروم أو اليونان فكيف بالنسبة إلى شروطها وقواعدها وواجباتها وتطبيقاتها في المجتمع المسلم حيث لا يمكن أن يطبق فيه إلا مبادئ الإسلام وشريعته؟! وعلل الفوارق بين النظامين الإسلامي واليوناني - الروماني في المبادئ والقواعد ما يؤيد ذلك.
الهوامش

(1) ابن منظور، لسان العرب، بيروت، 1980م، مجلد 15، ص 686.
(2) الزعبي، تاريخ العصر، بيروت، 1985م، مجلد 10، ص 297.
(3) ابن قتيبة، عيون الأخبار، القاهرة، 1925م، ج 1، ص 66-، وكيع، أخبار القضاة، 71.
(4) المرجع نفسه.
(5) فاروق عمر، النظام الإسلامي، دبي، 1982م، ص 125.
(6) محمد مديو، القضاء في الإسلام، القاهرة، 1964م، ص 22.
(7) باشيش الملاح، الوسط في السيرة النبوية وأخلاصة الرشيدة، الموصل، 1991م.
(8) البلاذري، فتوح البلدان، بيروت، 1978م، ص 80.
(9) الشافعي، الأم، ج 1، ص 355.
(10) الونشيرسي، كتاب الولادات، ص 53 نما بعد.
(11) الطبري، التاريخ، بيروت، 1988م، مجلد 9، ص 351-، الممدوح، التنبيه والإشراف.
(12) عبد الرزاق الأنباري، منصب قاضي القضاة، بيروت، 1987م، ص 27.
(13) نفسه.
(14) الماوردي، الأحكام السلطانية، بيروت، 1980م، ج 121-، الأخذ، البيان والتبين، بيروت،
(15) الماوردي، أدب القاضي، بغداد، 1972م، ص 19.
(16) وكيع، أخبار القضاة، ج 1، 7-، فاروق عمر، النظام الإسلامي، ص 127.
(17) وكيع، المصدر السابق، ج 1، ص 130.
(18) محمد مديو، المرجع السابق، ص 30.
(19) الطبري، تاريخ، ج 6، ص 568.
(20) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 111.
(21) وكيع، المصدر السابق، ج 1، 14، 14 نما بعد-، ابن تيمية، المعارف، ص 474.
(22) وكيع، المصدر السابق، ج 3، ص 311.
(23) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج 1، 21،- الفلكشيدي، صح الأعشي، ج 10، 217.
(24) وكيع، المصدر السابق، ج 3، ص 224.
(25) المصدر نفسه-، الطبري، تاريخ، ج 3، ص 466.
(26) الماوردي، أدب القاضي، ج 1، 166-، أبو يعلى، الأحكام، 49 نما بعد.
(27) شاخت، القانون، ضمن كتاب الوحدة والتنوع، ص 107.
(28) مترز، الحضارة الإسلامية، ج 1، ص 380.
(29) الطبري، تاريخ، ج 3، ص 398.
(30) الأخذ، رسائل، ج 2، ص 226-، الآغاني، ج 22، ص 256.
(31) البعلقي، تاريخ، ج 3، ص 127-، الخطيب، تاريخ بغداد، ج 12، 103-، ابن خلكان، وفيات،
ج 2، ص 243.
(32) وكيع، المصدر السابق، ج3، ص151.
(33) شاخت، المرجع السابق، ص107.
(34) السمنانى، روضة الفضائل، بغداد، 1970م، ص61.
(35) وكيع، المصدر السابق، ج3، ص105، 208، 245، 285، 28، 368، 473.
(36) وكيع، ج2، ص96، 122، مخلوفة بن خياب، تاريخ، ج2، ص473.
(37) وكيع، ج3، ص254- مخلوفة بن خياب، المصدر السابق، ج2، ص480، 473.
(38) الخليلي، المقدمي، ج9، ص164.
(39) وكيع، المصدر السابق، ج3، ص304، 285، 394، الكنمدي، الولاة والقضاء، ص394.
(40) وكيع، ج3، ص268- مخلوفة بن خياب، المصدر السابق، ج2، ص506.
(41) وكيع، ج3، ص270، 289.
(42) البيهقي، الخمس والمساواة، ج2، ص162.
(43) ياقوت، معجم البلدان، ج2، ص222.
(44) الجاحظ، رسائل، ج1، ص214.
(45) الكنمدي، الولاة والقضاء، ص385.
(46) وكيع، ج2، ص349.
(47) الطبري، تاريخ، ج3، ص466.
(48) وكيع، ج2، ص58.
(49) الذهبي، ذكارة الحفاظ، ج1، ص151.
(50) الإمامة والسياسة، ج2، ص170- الفاضلي عياض، ترتيب المدارك، بيروت، د.ت، ج1، ص192.
(51) ابن القناع، رسالة في الصحابة، بيروت، 1960م، ص167.
(52) الذهبي، ذكارة الحفاظ، ج1، ص209.
(53) الجاحظ، رسائل، ج1، ص214.
(54) صالح العلي، قضاة بغداد، مجلة المعجم العلمي العراقي، بغداد، 1969، ص10.
(55) الجاحظ، الحيوان، ج1، ص87.
(56) الماردوي، أدب الفاضلي، ج2، ص409-40، القلقشندى، صحيح الأعشى، ج4، ص34.
(57) السيوطي، تاريخ الخلفاء، 162.
(58) ابن خلدون، مقدمة، ص107.

Schacht, An introduction..., P. 54, Tyan, Histoire del' Organsotion..., 241. (59)
(60) ابن حجر، رفع الأصابع عن فقه مصر، القاهرة، 1957، ص164.
(61) وكيع، المصدر السابق، ج3، ص256، الخليلي، تاريخ بغداد، ج14، ص142.
(62) عبد الرزاق الأنصاري، منصب فاضلي القضاء في الدولة العباسية، 150م، فما بعد، بيروت، 1987م.
(63) وكيع، المصدر السابق، ج3، ص273، الخليلي، تاريخ بغداد، ج1، ص298، ابن العماد الحنفي، شذرات الذهب، القاهرة، 135هـ، ج2، ص101.
(64) اللواردي، أدب القاضي، 65 - ابن الأعشى، معالم القرية في أحكام الحسبة، كمبرج، 1937 م، ص 204.
(65) فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ج 2، ص 9-110.
(66) سنان ابن ماجة، ج 2، ص 774 - وكيع، المصدر السابق، ج 1، ص 14-15.
(67) الخطيب، تاريخ بغداد، ج 11، ص 328.
(68) الابناني، تاريخ فضيلة الأندلس، القاهرة، 1948 م، ص 15.
(69) ابن دريد، جمهرة اللغة، حيدر أباد، 1345هـ، ج 3، ص 124.
(70) الأزهري، تذكير اللغة، ج 14، ص 387.
(71) الفلكشدي، صحيح الأعشى، ج 3، ص 273.
(72) ابن خلدون، المقدمة، 522.
(73) أبو بكر، الأحكام السلطانية، 63.
(74) اللواردي، الأخلاق السلطانية، 78 فما بعد.
(75) المصدر نفسه.
(76) القرآن الكريم، سورة غافر، 31.
(77) صحيح مسلم، ج 16، ص 133.
(78) عطا سلمان جاسم، النظر في النظام في الخلافة العروبية الإسلامية، كلية الآداب، بغداد، 1985 م، 27 (رسالة ماجستير غير مشورة).
(79) المصدر نفسه.
(80) المسعودي، مرج ج 3، ص 164.
(81) اللواردي، الأحكام، 78.
(82) ابن الأثير، الكامل، ج 4، ص 164.
(83) ابن عبد رب، العقد، ج 4، ص 262 - اليعقوبي، تاريخ، ج 3، ص 98.
(84) ابن الجوزي، المتظم، (مخطوطة بالمجمع العلمي العراقي)، ج 7، ورقة 135 أ.
(85) راجع الخطيب، تاريخ بغداد، ص 102، الطبري، ج 3، ص 278.
(86) اللواردي، الأخلاق، 78 - الفلكشدي، صحيح الأعشى، ج 6، ص 270 - المقريزي الخطأ، ج 3، ص 127.
(87) الطبري، تاريخ، ق 3، ص 527 - الفلكشدي، مأثور الأناقة، ج 1، ص 185.
(88) الطبري، تاريخ، ق 3، ص 227 - المسعودي، مروج ج 3، ص 312.
(89) الفلكشدي، صحيح الأعشى، ج 1، ص 414.
(90) خليفة بن خياط، تاريخ، ج 1، ص 442 - وكيع، المصدر السابق، ج 3، ص 555 - اللواردي، الأحكام، 78 - الخطيب، تاريخ بغداد، ج 10، ص 223، ج 1، ص 87.
(91) الطبري، تاريخ، ق 3، ص 407-408 - المسعودي، مروج ج 3، ص 312.
(92) اليعقوبي، معجم البلدان، ج 3، ص 201.
(93) الطبري، تاريخ، ق 3، ص 281 - الخطيب، تاريخ بغداد، ج 8، ص 30.
(124) سيديو، تاريخ العرب العام، 220.
(125) الناصر الأطرش، الحسبة، في R.S.O.ر
(126) الشبيري، نهایة الرتبة، ص 141.
(127) الذي، تاريخ، ق 3، ص 435.
(128) مجهول، الذخائر والتحف، مخطوطة، ورق، 184.
(129) ميدان، ج، 1، 72 فما بعد.
(130) الماوردي، الأحكام، 1، 241.
(131) الشبيري، المصدر السابق، 10.
(132) الماوردي، الأحكام، 1، 242.
(133) الشبيري، المصدر السابق، 10.
(134) بروفنسال، سلسلة محاضرات في أدب الأندلس وتأرخها (مترجمة) القاهرة، 1951 م.
(135) الدوري، نشوء الأصناف، 155.
(136) ابن الأخو، المصدر السابق، 220.
(137) ابن جواب، المصدر السابق، 18.
(138) الجاحظ، ج، 13، ص 10.
(139) صالح العلي، مقابل بغداد، 187.
(140) نقولا زياد، المرجع السابق، 31.
(141) أسد رستم، الروم في سياستهم، 17.
مصادر ومراجع النظام القضائي

المصادر:
- ابن بس، محمد بن أحمد، نهاية الرتبة في طلب الخمسة، بغداد، 1968م.
- الشيخي، عبد الرحمن بن نصر، (ت590هـ)، نهاية الرتبة في طلب الخمسة، القاهرة، 1946م.
- المارد، علي بن محمد (ت540هـ). الأحكام السلطانية والويليات الإسلامية، القاهرة، 1960م.
- ابن الأحسى، محمد بن محمد (ت729هـ). معالم القرن في أحكام الحسبة، كيمرح، 1937م.
- ابن رجب الحنبلية، عبد الرحمن بن شهاب (ت795هـ). التذيل على طبقات الخنابلا، القاهرة، 1952م.
- الحنفي، عبد القادر بن محمد (ت755هـ). الجواهر المضيئة في طبقات الخنابلا، حيدر أباد الدكن، 1913م.
- النبهاني، علي بن عبد الله (ت792هـ). تاريخ قضاة الأندلس، بروت، 1989م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت782هـ). قضاة قرطبة، القاهرة، 1989م.
- وكيع، محمد بن خلف (ت306هـ). أخبار القضاة، القاهرة، 1947م.
- ابن طولون، أحمد، قضاة دمشق، دمشق، 1956م.
- أبو يوسف، (ت250هـ). د.د.د.د، تونس.
- ابن أبي الدام، أبو القاضي، بغداد، 1984م.
- الناصر الأطرش، الحسن بن علي (ت304هـ). الاحتساب، مجلة رفسطا، 1953م.
- الغزالي، محمد بن محمد (ت505هـ). إحياء علوم الدين، القاهرة، د.ت.

المراجع الحديثة والبحوث:
- أرسلان، محمد، القضاء والقضاء، حلب، 1969م.
- أبو فارس، محمد، القاضي في الإسلام، عمان، 1978م.
- شلبي، أحمد، تاريخ التشريع الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- الدروي، عبد العزيز، النظام الإسلامي، بغداد، 1953م.
- حمدي، عبد المنعم، ديوان النظام، بروت، 1983م.
- عمر، فاروق، النظام الإسلامي، بغداد، 1983م.
- الشهابي، كامل، أصحاب الأخبار، مجلة آفاق عربية، بغداد، 1981م.
- العلي، صالح أحمد، قضاة بغداد في العصر العباسي، مجلة المجتمع الإسلامي، بغداد، مجلد 18، 1969م.
- القاسمي، ظاهر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، بروت، 1992م.
- مشرفة، عطية، القضاء في الإسلام، بيروت، 1966م.
- الأنبازري، عبد الرزاق، منصب قاضي القضاة في الدولة العباسيّة، بيروت، 1978م.
- النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي، النجف، 1977م.
- زيادة، نقولا، الحسبة والختاب في الإسلام، بيروت، 1962م.
- المبارك، محمد، الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، بيروت، 1967م.
- الصحيحة، صحيحي، النظام الإسلامي، بيروت، 1968م.
- الكسبية، حسين، المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسيّة، مؤتة، الأردن، 1992م.
- المؤمني، أحمد، قضاء المطلوم، عمان، 1991م.
- الشهاوي، إبراهيم، الحسبة في الإسلام، القاهرة، د.ت.
- الرافعي، مصطفى، حضارة العرب في العصور الإسلامية الازهار، القاهرة.
- مشرفة، عطية، القضاء في الإسلام، 1966م.
- العدوي، إبراهيم، النظام الإسلامي، القاهرة، 1972م.
- الحسيني، السيد، قضاة فرطية وعلماء أفريقيا، القاهرة، 1994م.
- E.I., (2) articles: Kadi, Kadi al-kudat.
- Rodinson, M., Mohammad, tr., London 1971
- Izutsu, T., Ethico-Religious concepts in the Qunan, Montral, 1966
- Goldziher, L., Muslim studies, 2 vols., London, 1967-71
- Tyan, E., Histoire de L'organisation judiciarian Pays d'Islam, Lei den, 1960
- Khadduri, M., eds. Law in the Middle East, Washington, 1955
- Macdonald, D., Development of Muslim theology, Jurisprudence and Constitutional theory, N.Y., 1903
- Gauderoy-Dem., Muslim institutions, London, 1950
- Tritton, A., The Caliphate and Their Muslim Subjects, London 1930
- Hassan, A., Early Development of Islamic Jurisprudence, Islamabad, 1970
- Watt, M., The Formative Period of Islamic Thought, Edinburgh, 1973
- Coulson, N., A History of Islamic Law, Islamic Surveys, Edinburgh, 1964
- Chalder, N., Studies in Muslim Jurisprudence, Oxford, 1993
الفصل الخامس

النظام المالي

■ سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم المالية.
■ معالم التنظيمات المالية الساسانية والبيزنطية في الأراضي المفتوحة.
■ تنظيمات الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) المالية.
■ سياسة الأمويين المالية: الضرائب - الحجاج الثقفي والأزمة المالية.
■ إصلاحات عمر بن عبد العزيز المالية - تداول هشام بن عبد الملك.
■ الوالي نصر بن سيار المالية.
■ سياسة العباسيين المالية: تطور الدواوين ذات العلاقة بالأمور المالية في العصر العباسي - الضرائب - نظام الضمان - نظام المصادرات في العصور العباسية المتأخرة - النظام النقدي في الفترة العباسية.
1- سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم المالية:

تبع الرسول صلى الله عليه وسلم، سياسة اقتضتها الظروف الآلية وهي تتصفت بالمرونة وبرماعاة حالة البلاد التي دخلت ضمن الدولة الجديدة، ولم تكن واحدة في كل الأحوال (2). ويمكن تصنيف تدابيره كما يأتي:

أولاً: الأرضي التي فتحت عنوة (أي حرباً) ويمكن تقسيمها (3) إلى:

أ- الأرضي التي لم يكن سكانها عرباً وهي خيبر ووادي القرى. أما بالنسبة لخيبر فقد فتحت عنوة بعد قتال فغنمها الرسول صلى الله عليه وسلم وقسّمها بين المسلمين وفق الآية (واعملوا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل). فكان خمس خيبر لله ورسوله الذي أعطى منه لنسبة ولذوي قرباه حيث كانت الحاجة فيه بني عبد المطلب أكثر، وكذلك لليتامى والمساكين من المسلمين رجالاً ونساءً.

أما أربعة الأخماس الباقية فقسّمها بين المسلمين الذين فتحوا خيبر، لكل فرس سهمان ولفارسه سهم واحد ولكل راجل سهم.

على أن الضرورة جعلت الرسول صلى الله عليه وسلم يعدّ في هذا التدبير ويعطي الأرض لأصحابها بالمقاسة على نصف المحصول، وذلك بسبب قلة الأيدي العاملة وخبرة أهل خيبر بالزراعة.

كما أن وادي القرى فتحت عنوة فأصحاب المسلمين منها أثاثاً ومتاعاً وخمس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، وترك النخل والأرض في أيدي اليهود وعاملهم على نحو ما عامل أهل خيبر.

ب- أراضي العرب: اتبع الرسول صلى الله عليه وسلم سياسة خاصة مع أراضي العرب، ذلك لأنه لم يضع عليها الخراج بل وضع عليها العشر، وفي هذا هدف سياسي ضروري الخراج ربما تحمل معنى الخضوع وهو يريد كسب العرب
وجذبهم إلى الإسلام، ففي اليمن مثلاً أقر السكان على أراضيهم وفرض عليهم دفع عشر إنتاج ما سقي بصورة طبيعية ونصف العشر على ما سقي بالآلة. وفي البحرين تركت الأرض لسكانها العرب على أن يقاسموا الدولة التمر والثمار.

أما في المدن الشمالية من الجزيرة العربية فقد فرضت "الجزية" على أهل تيماء مقابل بقائهم في أرضهم، وكذلك صالح أهل تبوك على "الجزية". ولاحظ أن تدابير الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن كانت تختلف باختلاف الظروف والمدن التي انضمت إلى الدولة الإسلامية.

أما بالنسبة لأهل اليمامة فقد فرض الرسول صلى الله عليه وسلم الجزية على من كان منهم في الحجاز، وكان على الرجل أن يدفع ديناراً واحداً أو نحوه.

والمعروف أن الجزية فرضت على أهل اليمامة من اليهود والنصارى ثم ألحق الرسول صلى الله عليه وسلم بهم المجوس حيث يروي أبو يوسف في كتاب الخراج "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قبل من مجوس البحرين الجزية وأقرهم على مجوسيتهم" كما أنه عمل العمل نفسه بالنسبة إلى مجوس اليمن.

وقرر الرسول الملكية العامة للماء والكلاً والنار وقال "الناس شركاء في الماء والكلاً والنار" والمقصود بالنار هو الحطب الذي يستعمل وقوداً.

ولذلك نستطيع أن نستخلص قواعد عامة ظهرت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:

أولاً: تقسيم خيبر ووادي القرى التي فتحها المسلمون عنوة، مقاسمة على النصف مما يخرج التمر والحب وغيره من المنتجات الزراعية.

ثانياً: تعد بلاد العرب أراضي عشر، ويدفع المسلمون كذلك الزكاة بنسبة 2.5% عن أموالهم.

ثالثاً: الجزية التي يدفعها أهل الكتاب وألحق بهم المجوس.

رابعاً: الملكية العامة للماء والكلاً والنار بين الناس في حدود الحمي.

خامساً: وحين فتح الرسول صلى الله عليه وسلم مكة لم يغنم منها شيئاً ولم
يقسم أموال أهلها.

سادسًا: وفي غزوة حين انتصر الرسول صلى الله عليه وسلم على هوازن
ولكنه عفا عن السبي وحذوا المسلمين حذوها.
سابعًا: وفي معاهدة الصلح مع أهل نجران من العرب النصارى، اشترط
عليهم أن يدفعوا ضريبة عينية محددة وأن يستضيفوا المسلمين حين
مرورهم بديارهم.

2- سياسة الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه المالية:

لقد اتخذت تنظيمات الرسول صلى الله عليه وسلم سوابق مهمة بالنسبة
للخلفاء الراشدين، والواقع أن أكبر مشكلة شغلت المسلمين بعد مشكلة الخلافة
هي مشكلة الضرائب وما يلحق بها. وهنا يبرز لنا الخليفة الثاني عمر بن
الخطاب الذي قام بدور حيوي في معالجة هذه المشكلة، خاصة وأن عهده كان
عهد فتوحات واسعة وكان من الطبيعي أن تتبعها تنظيمات إدارية ومالية تناسبها.
ولعل أول ما يذكر في هذا الشأن أن الخليفة عمر استفاد من تنظيمات الضرائب
في البلاد المفتوحة من ساسانية وبيزنطية، وكانت له سوابق اتبعها الرسول صلى
الله عليه وسلم، ثم أنه اجتهد برأيه واستشار الصحابة فنتج عن ذلك هيكل
التنظيمات المالية في عصر الخلافة الراشدة.

لقد بدأت المشكلة حين كتب قادة الجيوش الإسلامية إلى الخليفة في المدينة
النبوية يستغفرون فيه قسمة الفيء والغذائم بين المسلمين، وكذلك الموقف من
الأرض الموزعة وغير الموزعة.

وقد فكر الخليفة عمر ملماً واستشار صحابته وتوصل إلى الرأي بوقف توزيع
الأرض. ووضع ضريبة الخراج على الأرض وضريبة الجزية على سكان البلاد
المفتوحة. وناقش عمر صحابته "أرأيت هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها،
أرأيت هذه المدن العظام لابد أن تشحن بالجيوش ويذر عليها العطاء. فمن أين
يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض ومن عليها؟" ويستند عمر بن الخطاب على كتاب
الله الذي يقول "لما أفاء الله على رسوله من أهل القدر فله ولرسول وله أقرب من الابن والابنت ونوابه...

ويؤكد الخليفة الراشدي بأن الآية عامة في القرى كلها ليست خاصة ويعتبر من خطورة حصر الثروة وتداولها بين فئة معينة صغيرة. وقيل عمر بن الخطاب إلى النتيجة المنطقية وهي "لا يمكن تكريس الفيء بين هؤلاء وندفع من يجيء بعدهم".

وكتب بذلك إلى سعد بن أبي وقاص: "أن يترك الأرض والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين". كما كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح والقادة الآخرين يعلمهم بأن الأرض التي فتحها المسلمون وقف للأمة بجميع أجيالها وهي في محبوب (موقوف) لهم لا يملك ولا يورث.

وقسم الخليفة عمر بن الخطاب الأراضي المفتوحة إلى الأقسام التالية:

أو الصوابي: وهي الأرض الخاضعة للدولة وتدعو صوابي الإمام. ويدخل في هذا الصنف كما يقول البلاذرفي في كتابه (فتوى البلدان) أراضي كسرى التي فتحها العرب وأراضي أفراد العائلات المالكة الساسانية وأوقاف بيبوت النار وأراضي من قتل في الحرب وكذلك المستنقعات والأراضي المجففة (الموت).

بـ أرض الصلح: وهي الأرض التي صالح أهلها المسلمون على أن يدفعوا ضريبة واحدة متفقاً عليها وتبقي ملكية أراضيهم لهم. وكانت هذه الضريبة تفرض على أهل المنطقة وهم مسؤولون عن جمعها، وهي أرض الفيء.

جـ الأراضي الخراجية: التي فتحها المسلمون عن طريق القتال وأبقوا عليها سكانها الأصليين. وقد أوقفها عمر بن الخطاب على مصالح المسلمين كافة بدل توزيعها على المقاتلة الذين فتحوها. لضرورات اقتصادية وأمنية.

الجزية:

أما بالنسبة للجزية (ضريبة الرأس) فقد فرضت في عهد عمر بن الخطاب على أهل 노تا بعد أن قسموا إلى ثلاث طبقات وأخذ من كل طبقة حسب قدرتها المالية فيدفع الغني ثمانية وأربعين درهماً سنوياً والوسط 24 درهماً.
والفقيه 12 درهماً، وأعفي النساء والشيخوخ والصيبان من الجزية. وكان ينتظر من أهل الدمعة ضيافة من يمر بهم من المسلمين ولا تتعدى هذه الضيافة ثلاثه أيام.
وفي بلاد الشام مثلاً تعهد أهل الدمعة إضافة إلى الجزية أن يرشدوا المسلمين على الطرق ويبنوا المنازل على المرمات من أموالهم الخاصة ويستضيفوا المسلمين. ويدكر ابن عساكر في كتابه (تاريخ دمشق) بأن أهل الدمعة في بلاد الشام شكا للفتوحه عمر أن ضيفهم كلفونهم ما لا يطيقون فأجابهم عمر لا تطعموهم إلا مما تأكلون.
أما في مصر فقد قدرت الجزية بدينارين على كل رأس، وأعفى منها الشيوخ والنساء والصيبان وبلغ واردها سنوياً إثنا عشر مليون دينار.
أما وارد الخراج وهي ضريبة الأرض في مصر مثلما فلم يكن ثابتاً. ويبين ابن عبد الحكيم (في كتابه فتوح مصر والمغرب) أن كل فلاح كان يلزم بقدر ما يتوسع فيه من الأرض والزرع أي بحسب طافته فكانت الجبالة (بطريقة التعديل) فإذا أعمارت القرية وكثر أهلها زيد عليهم وإننقص أهلها قلل الخراج. وهي الطريقة البيزنطية نفسها. وكان الجبالة يجتمعون سنوياً ويقررون ما يصيب كل قرية من مجموع الجبالة. وكان يخصص قسم من موارد القرية للمصالح العامة كصيانة دور العبادة والحمامات وضيافة المسلمين المارين بهم وضيافة رجال الدولة وغيرها من الخدمات في البلدة.
العشر: أما بالنسبة للعشر فقد أمر الخليفة عمر بن الخطاب أن تأخذ ضريبة العشر من تجار البلاد المجاورة إذا دخلوا دار الإسلام. ونأخذ نصف العشر من تجار أهل الدمعة القاطنين في دار الإسلام. وربع العشر من التجار المسلمين. على أن الخليفة عمر بن الخطاب لم يضع سقفاً للأموال التجارية التي يمكن أخذ الضريبة عليها. وكانت الضريبة تأخذ مرة في السنة. (5)

3- سياسة الأمويين المالية:

إن السياسة المالية للدولة تعتمد على ركين أساسيين: الموارد والنفقات، والدولة التي تستطيع أن توازن بين الركين بحيث لا تزيد نفقاتها على مواردها هي دولة مزدهرة اقتصادياً وقوية سياسياً. وفي الفترة الأموية، موضوع البحث...
كانت الموارد الرئيسية تتآمّث بالدرجة الأولى من استثمار الأراضي الزراعية بأنواعها المتعددة وطرق جباهتها المتعددة. (6)

إن سياسة الأمويين المالية لا يمكن أن تفهم إلا إذا مهدنا لها بالسياسة المالية للخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) (7). ومع أن عمر كان منذ البداية قد نهى عن انتزاع أراضي الفلاحين سنة 15هـ، إلا أنه لم يتخذ قرارات حتى استشار كبار صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم. فكان الرأي الغالب هو إبقاء الأرض بيد أصحابها يزرعونها وأن يأخذوا منهم الخراج. وقد كانت هذه السياسة موقعة لأنها أمتّت مورداً دائماً للدولة من خلال ضريبة الخراج المهمة، وجعل المشاعر المسلمين منصرفين إلى واجباتهم العسكرية والإدارية بدل الانتشغال بزراعة الأرض "حيث لا طاقة لهم بعمارة الأرض" (8). وأكثر من ذلك فإن من فوائد هذه السياسة ضمان استمرار استثمار الأراضي الزراعية، وتأمين سكان البلاد المفتوحة على مستقبلهم وسلامتهم. وقد نفذ عمر بن الخطاب سياسته هذه وكتب إلى ولائه على الأمصار بإبقاء الأرض بيد أصحابها من سكان البلاد الأصليين وتحصيل ضريبة الخراج منهم. ومع أن مقدار الخراج بقيت على ما كانت عليه زمن الساسانيين والبيزنطيين إلا أن عمر بن الخطاب عدل فيها وغير بما يحقق العدالة للمزارعين وعدم إهالاتهم في مقدار الجباية وطريقتها. (9)

إن (ضريب الخراج) على الأرض كانت أهم مورد للدولة الإسلامية في زمن عمر بن الخطاب، حيث إنها كانت تشكل جزءًا كبرىً لمقدار نفقات الدولة ومصروفاتها المختلفة. إلا أن هذه الضربيّة لم تكن المورد الوحيد للدولة بل كان هناك الوداد من (أراضي الصوافى) المملوكة للدولة. وأراضي الصوافى كانت من ممتلكات الأسرة الحاكمة البيزنطية والساسانية، وكذلك النبلاء والآشور والقذافي الذين فروا أمام الفتح الإسلامي أو قتلوا أثناء المعارك، أو ماتوا وليس لهم وريث، فانثقت ملكية أراضيهم للدولة التي قامت باستثمارها. (10)

وفيها عدا الضرائب المتآمّثة من أرض الخراج وأرض الصوافى، هناك نوع من
الأراضي في عهد الخليفة عمر بن الخطاب وهي (أرض الصلح) وهي أراضي صالح أهلها المسلمين وتعهدوا بدفع ضريبة سنوية متفق عليها مع الاحتفاظ بملكيتها لهم. (11)

وكما اشترنا سابقاً أن هناك ضريبة رابعة هي (الجزية) وتؤخذ من أهل البلاد الأصليين من اليهود والنصارى والصابئة والمجوس، الذين بقوا على ديانتهم ولم يدخلوا الإسلام، وكان يطلق عليهم (أهل الذمة). وصفة عامة كانت الدولة تأخذ 84 درهماً من الفناني، و24 من متوسط الحال و12 درهماً ممن هم دون ذلك من العاملين سنوياً. ويعتبر منها ذوي الاحتياجات الخاصة (الزمنى) والفقراء والعمى والعاطلين عن العمل والصبيان والشيوخ والنساء. وقد شكلت الجزية نسبة جيدة من الواردات للدولة، لأن أهل الذمة كانوا يشكلون نسبة كبيرة من سكان الأفغانيون المفتوحة في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه). (12)

ولا شك فإن هناك ضرائب أخرى على أهل الذمة من التجار، وعلى التجار الذين يقدمو من خارج ديار الإسلام وكانت تسمى (العشور) وهي ما تسمى مكوس التجارة في الوقت الحاضر. وهذه الأصناف الثلاثة (الخرج والجزية والعشور) أطلق عليها الفقهاء الفيء. (13)

أما (ضريبة الخمس) فكانت تؤخذ من المقاتلة المسلمين الذين يحصلون على غنائم الحرب من الأسرى والسبيل والأموال المنقولة. كما أخذت الدولة الخمس من المعادن والركاز فيما بعد. حيث تجبي الدولة خمس ما يستخرج من باطن الأرض من المعادن وما يستخرج من بطن البحر من الئلوم والمرجان. (14)

أما (ضريبة الزكاة) فتؤخذ من المسلمين القادرين وتصرف في أوجهها المعروفة في الشرع الإسلامي وتشمل الزكاة: المواشي والزروع والثمار والذهب والفضة. وكذلك باضاعة التجار المسلمين بنسبة 1/40 من ثمنها (15). وكان هناك ضرائب أخرى إضافية وغير شرعية ظهرت في الفترة الأموية (16) منها: مثلاً هدايا النبوز والمهرجان وهي ضرائب ساسانية قديمة ألغافها عمر بن
الخطاب. أعمادها معاوية بن أبي سفيان وطلب من أهل السواد (العراق) أن يهدوا له في هذه الأعياد فبلغت هداياهم عشرة ملايين درهم سنوياً في بعض السنين.

وفرضت ضرائب على الصناعات والحرف، ولم تكن هذه الضرائب محددة بل تعتمد على تقديري الوالي. وفي رواية تاريخية تشير إلى إلغاء الخليفة عمر بن عبد العزيز للضرائب الإضافية حيث ترد أنواعها بصورة واضحة. يقول عمر بن عبد العزيز لعامه: "أمرك أن لا تحمل خرابًا على عاطر ولا عامراً على خراب، ولا تأخذ من الخراب إلا ما يطيق، ولا من العامر إلا وظيفة الخراج، في رفق وتسكن لأهل الأرض...«.

"أمرك أن لا تأخذ في الخراج إلا وزن سبقة ليس لها أسر ولا أجور الضرائب، ولا إجابة الفضاء ولا هدية النيروز والمهرجان ولا ثمن الصحف ولا أجور البيوت ولا دراهم النكاح."

ويظهر من هذا النص أن الأمويين قبل عمر بن عبد العزيز فرضوا ضرائب إضافية على الوجه التالي:

1- ضريبة موحدة على الأرض المزروعة وغير المزروعة، والزيادة في نسبة الخراج والجزية عن المقرر.

2- إلزام الناس بدفع الضريبة بعملات ذات وزن معين وليس بالعملات المتوفرة لديهم.

3- فرض رسوم على الناس كضريبة للعاملين بدور ضرب السكة.

4- هدايا النيروز المهرجان وهي ضرائب ساسانية أعيدت على المسلمين في موسم الاعتدال الربيعي والخريفي.

5- تحصيل ثمن الورق المستخدم في الطلبات الرسمية.

6- فرض ضريبة على بيوت الله والطرب.

7- فرض ضريبة على عقد الزواج.
- موارد الدولة الأموية:

(1) الفيء

العشر ضريبة التجارة على أهل الدمة والأجانب

(2) الخمس

الركاز المعدن الغنائم

(3) الزكاة

الذهب والفضة الزروع والثمار المواشي المسلمين

بضاعة التجار

استمرت في البداية السياسة المالية المالية على ما كانت عليه أيام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، خاصة وأن الفتوحات لا زالت مستمرة والغنائم المتآتية للمقاتلة كثيرة. إلا أن نفقات الحرب ومصروفات التصدي للفتن والاضطرابات الداخلية كانت كثيرة أيضاً، وهذا ما دفع الأمويون إلى إدخال تعديلات في طرق
التصرف بالأراضي بما يتلاءم مع الظروف الجديدة واحتياجهم للمال للتفقة العامة. ويرى أحمد عبد الحليم يونس (17) أن موقف الخلافة والولاة وعمال الخراج في زمن الأمويين يتراوح بين "الاعتراف بالملكية الخاصة والتمسك بالملكية العامة للأرض"، ولذلك تدرجت أشكال الملكية إلى أنواع ثلاثة: ملكية عامة وملكية خاصة وبعض الأراضي الموقوفة (الأحباس).

أ- أما الملكية العامة:

فهي بلا شك الأراضي المفتوحة التي يجب منها ضريبية الخراج، وهي ملك مشترك للأمة الإسلامية بموجب الأسس التي وضعها عمر بن الخطاب واستمرت مع تعددات وتتجاوزات في الفترة الأموية، وقد أضيفت بعض (أراضي الصوايقي) إلى أراضي الخراج التي تعرضت هي الأخرى إلى تجاوزات عديدة.

إن أراضي الملكية العامة تعرضت إلى تغييرات عديدة، وفقًا لسياسة الخلافة والولاة واحتياجاتهم، ولذلك لم تبق على حالها. فأراضي الصوايقي التي لا مالك لها والسبحة أقطعت لأشخاص تعهدوا بزراعتها واستصلاحها ولذلك سميت بالقطاعات أو (الإقطاعات). وقد كتب مصطفى عبد القادر خريسات (18) بحثًا حول القطاعات في العصر الأموي، وأشار إلى كثرة القطاعات في ذلك العصر حيث كان الخليفة يمنحها لأفراد أسرته وللمعلومين من أنصاره بمثابة المكافأة لهم. وقد أدت كثرة القطاعات إلى احتجاج النقهاء والرعية حول مدى شرعية طرق التصرف بها.

ووفي رواية تاريخية (19) أن معاوية بن أبي سفيان حين غدا خليفة استصنف ما للملوك والنبلاء والأشراف السابقين وصُرِّبها خلاصة لنفسه وأقطعها لأهل بيته وخاصته المقربين، فكان مقدار ما يحمل إليه من صوافيه في العراق فقط مبلغ مائة ألف درهم سنوياً، استخدمها صلات لكسب الأتباع وجوائز لشيوخ العشائر وهبات لقبائل أهل الشام سند الأمويين. وفي حوار بينه وبين صصصعة بن صومان، قال معاوية "الأرض لله وأنا خليفة الله فما أخذت فلي، وما تركته بن صومان، قال معاوية "الأرض لله وأنا خليفة الله فما أخذت فلي، وما تركته
للناس فبالفضل مني فأجابه صعصة: "ما أنت وأقصى الأمة في ذلك إلا سواء، ولكن من ملك استأثر.

وفي رواية تاريخية (20) أن معاوية كان سائرا قرب الغوطة. فلما أشرف عليها قال: أي بستان رجل؟ فقال همام بن قبيصة النمري: يا معاوية ملكت الشرق والغرب فلم تكتف بذلك حتى أردت أن تأخذ أموالنا. لا أشييع الله بطنك، فضحك معاوية...". وقد استفزت هبات معاوية للأرض إلى أفراد أسارتة الناس من شرائح المجتمع المختلفة، وقد عبر الشاعر عقبيه الأسدي عن ذلك شعراً:

أكلتم أرضنا فجرتموها فهل من قائم أو من حصيد فهنا أمة هلكت ضياعاً يزيد يسودها وأبو يزيد وقد اختلط خلفاء بني أمية في تصرفهم تجاه الصوافيا، فمنهم من جعلها موقعة مقبلة (مكنونة) تدخل قبالتها أي كفالتها بيت مال المسلمين (21) أي أن الدولة تعتضدها بضمانة أو كفالة شخص، يقوم بتحصيل ضريبتها ودفعها للدولة. فتكون الدولة قد استفادة ويكون المنتقب (الكافيل) قد استفاد من الفرق بين ما يدفعه للدولة وما جباه من الأرض. إلا أن مساواة (نظام القبالة) واضحة على الفلاحين لأن المنتقل لا يبايلي بهلاك أهل الخراج (الفلاحين) بسلاح أمره في قبالتة. (22)

أما بالنسبة لأرض الخراج فقد استن عبد الملك بن مروان والخلفاء الذين جاءوا من بعد سنة سبعة سنة بأن سموا بشراء المسلمين أرض الخراج من أصحابها الدينين. فتحولت الأراضي الخراجية إلى (أرض عشرية) مما قلل وارد الدولة بقلة أراضي الخراج. ومن هنا جاء العجز المالي في الدولة الأموية خاصة وأن عهد عبد الملك بن مروان كان كثير الاضطرابات. ومن هنا فإن العجز المالي يعود إلى سياسة الدولة الأموية السبئة.

وقد حاول والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي معالجة العجز المالي حين كتب له عمال الخراج بأن الخراج قد انسك وأسلم أهل الديمة. وهاجروا إلى الأمصار والمدن. فاتخذ الحجاج إجراءين:
الأول: إعادة فرض ضريبة الخراج على الأراضي الخراجية بغض النظر عن
صاحبها مسلمًا أم غير مسلم.

الثاني: إعادة من هاجر من أهل الدمنة والموالي إلى قراهم، وذلك بهدف
إعمار الأرض وزراعتها.

وواضح أن الغاية كانت تحصيل الضريبة وسد العجز المالي للدولة الأموية.
ولكن الإجراءات التي اتخذت من قبل عمال الخراج والدهاكين الفرس كانت
شديدة وصارمة منها وشم أهل القرى بوشم خاص لنعهم من مغادرة ضياعهم.
كما أنهما لم يحصلوا على ضريبة الخراج فحسب بل جروا ضريبة الجزية ممن
أسلم من الأعاجم وأهل الدمنة، وهذا هو السبب وراء التذمر الذي حدث من
الأهالي ومن ورائهم الفقهاء. (23)

لقد ذكر المؤرخون (24) أسباباً عديدة وراء موقف الدهاقين، فقد عزاه بعضهم
إلى محاولتهم مقاومة انتشار الإسلام، وعزاه آخرون إلى محاولتهم الاحتفاظ
بمواصفاتهم في الإدارة. وأشار فريق ثالث إلى أسباب مالية ذلك أن انتشار الإسلام
سيؤدي إلى قلة الضريبة وبالتالي قلة الوارد وعجزهم عن أداء ما تعهدوا به
للدولة من مبالغ سنوية. ومما لا يدلى على عدم إخلاص الدهاقين في إجراءاتهم
أنهم أعفوا ضئيلة من العجم وبعض النبلاء من غير المسلمين، وأخذوها من
الفقراء والضعفاء من العجم الذين دخلوا الإسلام (أي الموالي) بينما كان الدخول
في الإسلام يعني صاحبه من ضريبة الجزية. وفي عهد الخليفة عمر بن عبد
العزيز كانت الأزمة لا تزال متفاقمة فأدخل تغييرات وتعديلات في التنظيم
المالي، فأصبحت بعد نظر ومرونة سياسية ووفق إلى حل يحفظ حقوق الدولة
ويراعي مبادئ الإسلام ويرفض أهل البلاد المفتوعة ويمكن تلخيص
إجراءاته: (25)

(1) رفع ضريبة الرأس (الجزية) عن الشخص بعد إسلامه لأنها ضريبة
يدفعها غير المسلم.

(2) منع شراء الأراضي "الخراجية" بعد سنة 100ه فان من يشتري أرضًا
خراجية فإن بيعه مردود. وبهذا عاد إلى إجراء عمر بن الخطاب (رضي
الله عنه) وعد ضريبة الخراج إيجارًا للأرض سواء بيد مسلم أم ذمي. وفي حالة إسلام الدمى لا يعفى من ضريبة الأرض (الخراج) بل يعفى بطبية الحال من الجزية، وأعطاه خيالين إما أن يبقى على أرضه يزرعها أو يتركها لغيره ليزرعها ويؤدي ضريبتها للدولة لأنها كما قلنا هي ملك مشترك للمسلمين.

(3) لم يتعرض عمر بن عبد العزيز لأراضي الصوافيق والقطائع والأراضي الخراج التي بيعت قبل سنة 100 هـ. أما موقفه من أراضي الصوافيق الجديدة فلم يقطعها بل أعطاها بالمزارعة لمن يرغب بزراعتها بنسبة النصف.

(4) شجع عمر بن العزيز أقطاع الأراضي عن طريق استصلاحها، أما الأراضي التي تركها أهل الدمى ونزعوا إلى الأمصار والمدن فأمر ولاته بتأجيرها مقابل الثلث أو الربع وحتى العشر. أما ما أشير من ردّ عمر بن عبد العزيز بعض القطائع فربما يعود إلى فشل أصحابها عن إثبات ملكيتها وشمل ذلك بعض أفراد الأسرة الأموية، أما ما عدا ذلك فقد أمضى عمر بن عبد العزيز القطائع التي سبقته على حالها.

إن إجراءات الخليفة عمر بن عبد العزيز المالية لم تدم طويلاً، فقد ألغيت بعد وفاته مباشرة. وقد وقعت تعددًا في أراضي الدولة في عهد يزيد بن عبد الملك، الذي أعاد فرض الضرائب التي ألغاتها عمر بن عبد العزيز. بل إن البلاذري يقول بوضوح "عن يزيد بن عبد الملك إلى كل ما صنع عمر بن عبد العزيز مما لم يوافقه فرّده" (26). وقام يزيد الثاني كذلك بمصادرة أملاك الثوار على الدولة أمثال أسرة المهاب وأقطاع أراضيهم للأسرة الأموية والقربين له.

وفي عهد الخليفة هشام بن عبد الملك ضبطت موارد الدولة المالية وسجلاتها، وعيّن مشرفين لراقبة الدهاقين. وبصفة عامة كما ظلت القاعدة "أن الأرض وليس المالك تدفع الخراج". أما بالنسبة للقطائع فقد أقطعه هشام بن عبد الملك
نفسه وولده وأفراد أسرته الأموية وأتباعه المخلصين القطائع في أنحاء مختلفة من البلاد. وفي عهد هشام كذلك عاد الدهاقين إلى فرض الجزية على من أسلم من أهل الذمة متذريعين بالقول "من نأخذ الخراج وقد أصبح الناس كلهم عريباً!" (27)

لا أن إجراءات ولي خراسان الأموي نصر بن سهير قلّقت حرية الدهاقين.
وأوقفتهم عند حدثهم حين اكتشف أن 30 ألفاً من المسلمين لا يزالون يدفعون الجزية (ضريبة الرأس)، وأن 80 ألفاً من المجوس محفوظًا منها (28). فقرر إعلان المسلمين (الموالي) من الجزية وأعادها على المجوس. وتبنى مبدأ جباية الأرض (الخراج) مهما كان دين مالكها. وفي أواخر الدولة الأموية توسعت ملكيات الأسرة الأموية، وأدت إلى تدمر شيوخ القبائل وعامتها وهذا ما دفع الخليفة يزيد الثالث الذي نار على الوليد الثاني بأن يقطع عهداً على نفسه بإيقاف هذه الإجراءات. ولكن الأحداث تسرعت والفتين توالت وسقطت الدولة الأموية.

- أما الملكية الخاصة، التي أشار إليها أحمد بن ينس (29)، فهي ملكية الأفراد للأراضي سواء كانت من أرض الموت أو الصوافي. أو أراض لا مالك لها. بل تجاوزت في الفترة الأموية لتشمل أحياناً أراضي الخراج وبذلك تكون ملكيات خاصة كبيرة على حساب أراضي الملكية العامة مثل الصوافي والخراج، ولكن بعض خلفاء بني أمية كما أشرنا. مثل عمر بن عبد العزيز وإلى حد أقل هشام بن عبد الملك تدخلوا لإيقاف التهافت على شراء هذه الأراضي وتحويلها إلى الملكة خاصة.

ولم أن نشير إلى أن صاحب القطائع يؤدي ضريبة سنوية للدولة تحدد حسب نوعية الأرض، فإن كانت خراجية فعليها الخراج وإن كانت عشرية فعليها العشر. وإن كانت أرض صلح فعلى الشروط التي اتفق عليها في حينه وهكذا. ولم تكن القطائع تعني ملكية رقبة الأرض، بل للخليفة الحق في استرجاعها. إذا تركها صاحبها مدة ثلاث سنوات دون استغلال أو غيّر في الاتفاق مع الدولة.
ج- أراضي الوقف: بالإضافة إلى الملكية العامة والملكية الخاصة شهدت الفترة الأموية (آراضي الوقف) مع ندرة هذا النوع من الأراضي في هذه الفترة المبكرة من التاريخ الإسلامي.

وقد عُرف الوقف بأنه "منع التصرف في رقبة الدين (مثل الأرض أو الدار) التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير" (30).

وقد يكون (الوقف خاص) يقوم به أحد الأغنياء فيكون وارد أملاكه الموقوفة للفقراء واليمنى والمنحتاجين أو المجاهدين أو بناء المساكن أو المدارس أو المنازل العامة الأخرى، أو لأقربائه وذريته الذين يأتون من بعده. وقد يكون (الوقف رسمي) يقوم به الخليفة أو الدولة. ولا يكون الوقف إلا من الأموال الخاصة.

وبالنسبة للأرض فإذا تم وقف الأرض رسمياً لم يعد بالإمكان بيعها أو مصادرتها (31).

وقد يطلق على الوقف: (الوقف الذري وهو الوقف للأسرة والأحفاد والأقارب، أو (الوقف الخيري) وهو وقف لوجه الخير يقوم به الأتقياء لأغراض دينية، ويكون المقصود منه الصدقة الجارية تبعاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له" (32).

ومع أن الوقف كان معروفاً في الفترة الأموية وقبلها، إلا أنه كما أشرنا كان حالة نادرة ولم تتسع إلا في العهد العباسي والفترة الأيوبي والملكية بوجه نادر. وفي رواية (33) لابن عساكر أن معاوية سأل الخليفة عثمان بن عفان تفويضه بعض أراضي الصواريف في بلاد الشام ليقوض بها في عمله. وأن هذه الأراضي ليست في أرض الخراج ولا أراضي أهل الذمة، فوافق عثمان بن عفان على ذلك، وبيعت في يد معاوية ثم جعلها من بعده حبساً (أي وقفاً) على فقراء أهل بيته الأمويين!
- نفقات الدولة:

لا تختلف الدولة الأموية في تقدير نفقاتها عن الدول الأخرى، وكانت الواردات تجمع في بيت المال في دمشق بعد أن يأخذ كل ولي من إيرادات الولاية لنفقات ولايته من الضرائب، ثم يرسل الباقى إلى الخليفة في العاصمة. وكانت الاعتراضات من سكان الأقاليم مصدرها نسبة الفئاض الذي يرسل إلى العاصمة، حيث كان بعض أشراف الولايات وعمائمها يطالبون ببقاء واردات كل إقليم فيه لتصرف كلها على الخدمات العامة وعلى المتاحين في ذلك الإقليم. وقال بعضهم تصرف على الإقليم ثم الأقاليم المجاورة له ولا تذهب إلى العاصمة.

أما الحكومة في دمشق فكانت ترى أن الفئاض لابد أن يرسل إلى دمشق لتصرف فيه حسب متطلبات الدولة وحاجاتها وظروفها، وخاصة على الجنر (المقاتلة) الذين يحافظون على دار الإسلام من العدو الخارجي، وكذلك لتوطيد الأمن والاستقرار الداخلي من قبل الشرطة والحرس. وأن في الدولة كادراً كبيراً من الموظفين لابد من توفير رواتبهم لقاء خدماتهم، إضافة إلى أمور أخرى كثيرة.

ولعل أبرز وجوه الأنفاق هي:

1- عطاء المقاتلة وأرزاهم:

العطاء راتب المقاتل لقاء خدمته في الجيش، ويمنح المقاتل بالإضافة إلى العطاء الرزق وهو مواد عينية مثل الحبوب والتمور والزيت وما إلى ذلك. وكان المقاتل يأخذ حصته كذلك من الغنائم أثناء الحرب حيث تقوم أربعة أخماسها بين الجنر ويذهب الخامس للدولة، وقد تكلمنا في فصل لاحق من هذا الكتاب عن النظام العسكري في الدولة، وذكرنا أن الدولة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) سارت على قاعدة (التفاضل في العطاء) وليس التساوي في العطاء كما كان زمن أبي بكر الصديق، كما كان هناك ما يسمى بـ (شرف العطاء) وهو أعلى راتب ويعطي لذوي الخبرة والشجاعة وأهل البلاء في القتال. وكان كل القادرين على حمل السلاح من أبناء الأمة مسجلين في ديوان
الجند ويستلمون العطاء والرزق، لأن الدولة كانت تطبق مبدأ (الأمة المقاتلة) وليس مبدأ (الجيش المحترف). وتفاصيل هذه الظاهرة موضحة في الفصل المشار إليه أعلاه.

2- رواية كتاب الدواوين (موظف الدولة):

منذ أن تولى الخليفة أبو بكر الصديق الخلافة وفرض له ستة آلاف درهم في العام، أصبح موظفي الدولة رواية محددة يقبضون منها سنوياً أو شهرياً. وكلما توسعت الدولة زاد عدد الدواوين والكادر الوظيفي، ولدينا إشارات في المعهد الأموي عن رواية الموظفين ولكنها ليست كثيرة. فقد كان راتب زيد بن أبيه والي العراق خمسة وعشرين ألف درهم سنوياً، بينما كانت مخصصات الحجاج الثقافي والي العراق زمن عبد الملك بن مروان خمسمائة ألف درهم سنوياً. (35)

3- توطيد الأمن الداخلي:

ويشمل بالدرجة الأولى الشرطة والحرس والمعونة والمهمات التي يقوم بها صاحب البريد ومهمات كسب الأشراف وشيخ العساكر في الولايات لساند السعودية. كل هذه الأعمال وغيرها تحتاج إلى نفقات طائلة. ولا ننسى نفقات قمع الثورات والتمردات.

4- الخدمات العامة وتشمل بناء البيمارستانات ودور المرضى والأيتام والخلات على الطرق لراحة المسافرين ومحطات البريد. وإصلاح طريق الحج بين العراق والديار المقدسة. ومخصصات العجزة، وللدولة مصانع (دور الضرب) لسك النقود وسحب النقود القديمة وإصلاحاتها، وللدولة مشروعات لرعي وحضر القنوات واستصلاح الأراضي باستخدام الزنجب في شرق أفريقيا، ولكل ذلك يحتاج إلى مصاريف باهظة. ناهيك عن النفقات على دور السكة ومصانع الورق (الكاغد) والطراز ودور صناعة السفن، ومن الأمور التي اهتمت بها الدولة نظافة شوارع المدن يقوم بها مجموعة من العبيد وكان ذلك قبل أنتصبح من مهمة الحسبة في المدينة الإسلامية.
5- نشر اللغة العربية والدين الإسلامي كان من مهمات الدولة وكان يتطلب نفقات من واردات الدولة حيث بناء المساجد والكتاتيب والربط وحشدها بالعلماء والفقهاء خاصة في البلاد المفتوحة حديثاً وفي مناطق الثغور الإسلامية مع العدو. ولا ننسى أن الحرب مكلفة وأن الحرب في هذه الفترة ضد الروم والترك كانت نشطة. ومنعى ذلك أن نفقات الحرب كانت كبيرة.

6- وكانت الدولة تجني الزكاة ثم تصرفها في وجوهها المنصوص عليها شرعاً في الفترة الأموية، مع أنها بعد ذلك أصبحت من الأمور التي يقوم بها الفرد المسلم شخصياً دون تدخل الدولة.

بيت مال المسلمين:

لقد أشرنا سابقاً حين تناولنا الدوافع أن ديوان (بيت مال المسلمين) في دمشق كانت تأتيه واردات الخراج والجزية والعشور والخمس والزكاة وغيرها من الضرائب. وهو الذي يخصص النفقات للمصالح والخدمات والجيش ويرسل نصيب كل ديوان وحصته من هذه الأموال. هذا بعد أن ينفق الوالي ما يلزم للإدارة المحلية في إقليمه، ثم يرسل الباقي إلى بيت مال المسلمين، وكان هناك (بيت المال الخاص) ويرد إليه كل ما يتعلق بالخليفة الأموي من موارد وما يرده من آبائه وما تأتيه من هدايا ومن الأموال المصادر وريع الإقطاعات والصوافى الخاصة به.

وكان يتفرع من (بيت مال المسلمين) بيوت أموال متخصصة كل منها يختص بصنف أو أكثر من واردات الدولة، وقد اتضح ذلك في عهد عبد الملك بن مروان، فكان للفي، بيت مال ترد إليه أموال الخراج والجزية وعشور التجارة من تجارة أهل الزمرة والفانيس من أموال الولايات. وللصدقة بيت مال وللخمس بيت مال على حدة. (36)

من هنا كان بيت المال أصل الدوافع ومرجعها إليه، وأهم واجباته "الإشراف على ما يرد من الأموال وما يخرج من ذلك، من وجه النفقات والإطلاقات، كما
ويجب أن تمر به الكتب التي فيها حمل مال قبل انتهائها إلى دوامينها لتنبئ فيه، وكذلك سائر الكتب النافذة إلى صاحب بيت المال وجميع الدوامين المطالبة بالأموال'. (37)

على أن بيوت المال "الفرعية" في العاصمة تطورت فيما بعد إلى دوامين أكبر، وسعاً هناك ديوان للخارج وديوان للصدقات وديوان للصواريخ وديوان للنفقات وديوان للاستخراج وديوان للضياع وكلها لها اختصاصات تتعلق من جهة أو أخرى بالشئون المالية.

- النظام النقدي في الفترة الأموية:

لم يكن للعرب المسلمين قبل العصر الأموي نقد خاص بهم، وكان تداولهم في البيع والشراء وما إليها بالدرهم الفضة الساسانية والدنانير الذهبية البيزنطية (الرومية). وهكذا إشارة إلى أن الخليفة عمر بن الخطاب نقض على هذه العملة شارات أو عبادات إسلامية للدلالة على قبولها في الدولة الإسلامية، ويشير كذلك أن معاوية بن أبي سفيان سك درهم ودنانير إلا أننا لم نجد لها أثراً لحد الآن. (38)

لقد كان الخليفة عبد الملك بن مروان الأموي (65هـ-86هـ) أول من ضرب الدنانير والدرهم العربية وعلى الغالب سنة 76هـ، كما ضرب منافسه عبد الله بن الزبير في الحجاز. كما عرَّب عبد الملك بن مروان النقود وهو جزء من سياسة تعريب المؤسسات في عهده وَلَعِل من أسباب سك العملة وتعريبها بالإضافة إلى تأكيد سيادة الدولة واستقلالها الاقتصادي، هو وضع حد للأشكال جباية الضرائب والفوضوي السائدة فيها أثناء استحصالها، وكذلك حالة التوتر في العلاقات العربية - البيزنطية.

وتشير نجدة خماش (39) إلى دينار عشر عليه في سوريا ولكنه محفوظ في متحف كراتشي يعود لسنة 74هـ وهو يمثل على الوجه شخص عبد الملك متقلداً سيفه ورتديًّا ملابس مزركشة. وكتب في المدار "بسم الله. لا إله إلا الله وحده،
محمد رسول الله. وعلى الظهر يبدو في الوسط الصليب البيزنطي وكتب حوله "بسم الله. ضرب هذا الدينار سنة 74 هـ"، ويمثل خطوة في مراحل تطور النقود الإسلامية وتعريها، فالدينار الذهبي الذي ضرب في عهد عبد الملك أيضاً سنة 79 هـ، لا يحمل على الوجهين إلا الآيات القرآنية. وكانت العملة تضرب في دمشق عادة، ولكن يبدو أن الخليفة عبد الملك فوض الوقفة للقيام بسرك النقود حيث ظهر درهم أموي ضرب بأرمينية سنة 78 هـ. ولكن الخليفة هشام بن عبد الملك حصر ضرب السكينة في واسط العراق وألغاهما في مدن الشرق الأخرى على أن مروان بن محمد الأموي حين كان والياً على الجزيرة الفراتية ضرب دراهم في حرام سنة 120 هـ. وكان ولي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي أول من عمل الأوزان للعملة حيث أمر سمير اليهودي بتجديد وزن الدراهم الفضية والدنانير الذهبية. وقد حافظ الأمويون على نسبة عالية ومستقرة من النقاط للدينار الذهبي حيث بلغت زمن عبد الملك 96 بالمائة وفي زمن هشام بن عبد الملك 98 بالمائة، وكذلك الدراهم الفضية حيث تتراوح نسبة الفضية حوالي 91.17 بالمائة. أما سعر التبادل بين الدرهم والدينار فكان يتغير حسب سعر الذهب والفضة في السوق والتجار، وازدهار التجارة والأزمات الاقتصادية وصفة عامة فإن سعر التبادل في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز كان حوالي 15 درهماً للدينار الواحد، وزادت النسبة في العصر العباسي الأول حيث صار 22 درهماً للدينار الواحد. (40)

إن ما نستنتجه من ذلك أن الدولة الإسلامية في العصر الأموي كانت تسير على نظام النقد المزدهج (الدينار والدرهم) فالتعامل في العراق والأقاليم الشرقية غالباً بالدرهم الفضي، والتعامل في بلاد الشام والأقاليم الغربية غالباً بالدينار الذهبي، وليس معنى ذلك أن الدرهم لا يقبل في الأقاليم الغربية أو الدينار لا يتعامل به في الأقاليم الشرقية، بل كانت المعاملات الرسمية والتجارية في القطاع الخاص تستخد كل العملتين في أي جزء من أجزاء الدولة. وكان الإشراف على دور الضرب من اختصاص الخليفة وحده أو من ينوب عنه ويثق به.
من الولاة، وسكت الدولة كذلك قطع نقدية صغيرة هي أجزاء الدرهم أو الدينار أو قطع نقدية كبيرة هي مضاعفات الدرهم أو الدينار. كما سكت (الفلوس) وهي قطع نحاسية لوجود بضائع يقل سعرها عن درهم فكان لابد من ضرب قطع صغيرة سماها العرب فلسًا لشراء هذه المواد. ومن الطبيعي أن يكون هنا نقود رديئة تسمى (زيف) وهي من الزيف تكون نسبة العدن الرخيص فيها أكثر من المعتاد. وكانت الدولة لا تقبلها عند جباية الضرائب وكذلك لا يقبلها التجار أو يأخذونها بسعر أقل.

ولا تضرب النقود إلا بإذن الدولة "أن الناس إذا رخص لهم ركبوا العظائم" (41) ويحق للفرد أن يأتي بالذهب أو الفضة لتسك له نقودًا في دار الضرائب وباشراف الدولة، ولذلك كان يعد ضرب النقود خارج دار الضرائب جريمة.

4- السياسة المالية في العصر العباسي:

انتقل مركز الخلافة بمجيء العباسيين إلى العراق، وزاد اهتمام العباسيين بأرض العراق المعطاء حيث التربة الخصبة والمياه الوفيرة والمناخ المناسب. وأصبح العراق إقليم الدولة المركزي. وقد اهتم العباسيون بأرض السواد جنوب العراق فأحيا نظام الري القديم وحفروا قنوات جديدة تأخذ مياهها من الرافدين دجلة والفرات، والذي يطالع كتاب الخراج لأبي يوسف القاضي وقبله رسالة ابن المقنع يلاحظ تفصيلاً لواجبات الدولة ومشاريعها في هذا المضمور، وقد أدت هذه السياسة إلى زيادة موارد الدولة المالية لوفرة المحاصيل الزراعية.

حاول الخليفة المؤسس المنصور العباسي أن يحقق مركزية الحكم ويصلح الإدارة، وكانت المشكلة الاقتصادية وعلى الأخص مشكلة الخراج لا تزال تنتظر الحل، ويتبع ذلك من رسالة ابن المقنع للمنصور التي تعتبر وثيقة تاريخية معاصرة، حيث أشار ابن المقنع في (رسالته في الصحابة) (42) إلى المشكلات الاقتصادية مثل مساوئ طريقة جباية الخراج ومواجهة غلاء الأسعار الذي نجم عن الاضطراب السياسي.
ويروي الطبري (43) في سنة 141هـ/758م أن الأسعار غالبة وتم البيضة مرتفعة في خراسان والعراق. والحقيقة فإن المنصور حاول أن يحل هذه الأزمة الاقتصادية بسياسة الشدة والحزم، فقد رفع عمال الخراج وعزلهم في حالة التأكد من اختلاطهم أو انحرااتهم، ولم يتورع عن معاقبة الوزراء بسبب الفساد.
وعني المنصور بتنظيم (ديوان الخراج) حتى أصبح من أهم دواوين الدولة في بغداد، وكان رئيسه في معظم الحالات الوزير (44). وكان يؤخذ برأيه في الأمور كافية المتعلقة بباردات الدولة من الخراج، وكانت المعلومات في ديوان الخراج تدوين في سجلات يرجع إليها في تقدير قيمة الخراج في السنوات التالية.

وعل المنصور أول من فكر في تطبيق نظام المقاومة، كما يشير المؤرخ (45) في كتابه الأحكام السلطانية. إلا أن هذا النظام طبق فعلياً على حد قول البلاغي (46) في كتابه فتح البلدان في عهد الخليفة المهدي، ونظام المقاومة هذا يعني مقاسمة الدولة المزارعين على حاصلاتهم وفق نسبة معينة، ويروي أبو يوسف في (كتابه الخراج) (47) بأن نسبة المقاومة في عهد المهدي بلغت: نصف المحصول على الأرض التي تسقي سيحاً وثلث المحصول على الأرض التي تسقي بالدلاء لأرضها، وربع المحصول على الأرض التي تسقي بالآلات الأخرى. وفي بعض المناطق كانت الدولة تأخذ خمسة المحصول تقريباً - لظروف خاصة محلية منها بعد الأرض عن السوق أو قلة خصوبة الأرض.

وعمل الخليفة هارون الرشيد على تخفيف عبء الجباية أكثر مما خففه المهدي، فأمر بإلغاء ضريبة العشر التي كانت تجب من أهل العراق بالإضافة إلى تخفيف نسبة النصف المقرر بحكم المقاومة، وبلغ من اهتمامه بأمر الإصلاح أنه كلف القاضي آبا يوسف باقتراح حلول لمشكلات الخراج، ومن أجل ذلك ألف كتاب الخراج) وقد نص فيه الرشيد بمزيد من الرأفة بالفلاحين، فعدلت نسبة المقاومة إلى خمسين على الأرض التي تروى سيحاً وثلاثة عشرين على الأرض التي تروى بالدلاء، وجعل على النخيل والكروم ثلثاً. أما غلة الصيف فكان يأخذ الربع عليها لأنها تسقي بالدولابين، ويقول أبو يوسف في كتابه: (وإنما أراد...
الرشيد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم (48). وأصبح بيت المال
يتكلم بنفقات كريّ الأنهر التي تروى أرض الفلاحين الذين يدفعون الخراج.
على أن الاضطراب خلال الفستنة بين الأمين والمؤمن أدى إلى نقش دخل
الدولة بنحو مئة مليون درهم بسبب آثار الحرب الأهلية، وما كاد الأمر يستقيم
للمؤمن حتى مضى قليماً بتطبيق آراء أبي يوسف وولي على جباية خراج السواء
القاسم بن إبراهيم أخنا أبي يوسف القاضي، وأمر المؤمن بتخفيف خراج
خراشان، وإقليم الري ونسبة المقاسمة في السواء، وكان يحاسب عمال الخارج
محاسبة دقيقة (49).

طرق جباية الخراج:

ويمكننا أن ننجز ثلاث طرق لجباية الخراج اضحت خلال العصر العباسي
الأول وهي:

( أ) المحاسبة: وتكون جباية الضرائب نقدية وعينية في آن واحد.
( ب) المقاسة: وهي ضريبة عينية تأخذ بنسبة معينة من المحصول كما أشرنا
سابقاً، وكانت نسبتها تختلف بين النصف والثلث والربع والخمس تبعاً
لقرب السوق وبعده وقرب الأنهار وبعدها وطريقة الري ونوعية المحصول
ونوعية الأرض من حيث الخصوبة.
( ج) المقاطعة: وهي ضريبة تجبي وفق إتفاقيات معينة بين الدولة (والملتزم)
الذي أقطعته الدولة إقطاعات معينة وفق (نظام الالتزام) لتشجيع الزراعة
وإحياء أراضي الموت.

أما نظام الالتزام الذي أشرنا إليه آنفاً قدما اسمه الشائع (نظام الإقطاع)
وتفرع إلى نوعين: (1) إقطاع استغلال (2) وإقطاع تمليك.

أما النوع الأول فيمنح إلى الشخص مثل القائد لا كدليل للراثب بل كامتيازات
إضافية وليس تمليكاً وراثياً بل يحق للمقطع استثماره الارتفاق به حتى تقرر
الدولة سحبه منه. وإذا خلف الأبن أباه فهو يرث حق الاستغلال فقط وتبقى
الدولة هي المالكة الفعلية، ويحق لها أن تستعيدها في أي وقت تشاء. وكان على المقطع أن يدفع الضريبة على إقطاعاته بصورة منظمة، مع أن كبار القادة العسكريين كانوا لا يدفعون المقرر عليهم قانوناً، وكان هذا النوع من الإقطاع يسمى (الإقطاع الإداري) في العصر العباسي الثاني أي فترة نفوذ القادة العسكريين الترك.

أما إقطاع التمليك فهو تمليك أراضي بور غير مزروعة من أجل إحيائها وزراعتها. أو حتى أحياناً تمليك أراضي صالحة للزراعة بسبب حاجة الدولة للماش خلال العصر العباسي الثاني نفسه. وقد استغل هذا النظام أبشع استغلال خلال العصر العباسي الماضي (البوهيه والسلجوقي)، حيث أصبح الملتزم مسلم الناس سواء العذاب ليؤدي للدولة ما هو مقرر عليه من ضريبة وليتمتع بما زاد من فائض الأموال.

إن التغيير الذي حدث في الإقطاعات في الفترة البوهية 334هـ/447هـ كان حاسماً وكبيراً إذ صبغ بالصبغة العسكرية حتى بات يسمى (الإقطاع العسكري) وأصبح البديل للعطاوة أو الراتب. بل أعطيت مناطق للقادة وجندهم ليأخذوا رواتبهم من واردها فاستأثروا بالوارد كله ولم يرسلوا نسبة منه للدولة وامتلكوا بمرور الزمن الأراضي، وتوسع نطاق الإقطاع العسكري في عهود الأمراء البوهيين على حساب الأنواع الأخرى من الأراضي مثل ضياع الخلافة وأراضي الخراج، بل إن الأمير عضد الدولة البوهية تجاوز الحدود فمنح القادة العسكريين إقطاعات من أراضي الوقف؟

إن هدف الإقطاعات العسكرية في الفترة البوهية هو تعويض وادها عن الراتب الذي لا تستطيع الخزينة البوهية دفعه. ولم تكن هذه الإقطاعات العسكرية واثقة ولا تعتبر ملكاً لصاحبها ولا تدوين مدى الحياة. وينتظر من صاحب الإقطاع دفعه كمية من النقود للدولة والعناية بالبري. ولكن الجند كانوا في الغالب لا يدفعون للخزينة شيئاً ولم يحتفظوا بأي سجل بواردهم، إلا أن الأمير البوهيه القوي عضد الدولة فرض سلطته عليهم وحقق واردات جيدة للدولة. (50)
لقد أدت هذه الظروف السيئة إلى ظهور ما يسمى (نظام الضمان)، وهو أن يعهد مجموعة من المزارعين للضعفاء إلى أحد المنتذنين بضمان خراج أرضهم مقابل دفع مبلغ معين للدولة أما هم فيعتاشون على النزر القليل. بل اضطر بعضهم إلى أن يكتب الأرض باسم هذا المنتذن فيصبحون مزارعين عنده ويعمر الزمن تصبح الأرض ملكاً له وهذا ما يسمى (نظام الإلجاء) أي أن المزارعين يلجأون إلى شخص متنفذ لحمايتهم من عمال الخراج ويتنازلون عن ربع أرضهم إلا القليل الذي يقتاتون عليه ويستد رمقهم.

لقد انتقل النظام الإقطاعي العسكري إلى السلاجقة الذين سيطروا على بغداد 447هـ/1055م وحاول الوزير السلجوقي نظام الملك أن يقلل من خطر الجند السلجوقي على السلطة المركزية ففرق الإقطاعات في بلاد مختلفة ولم يجعله في منطقة واحدة، وقد اقتسم أمراء العائلة السلجوقية والقادة العديد من أراضي الولايات بينهم على شكل إقطاعات. (51)

ثم انتقل هذا النظام الإقطاعي العسكري بعد السلاجقة إلى الدولة الزنكية والأيوبية ودولة المماليك في مصر وبلاد الشام وهذه الأخيرة أكبر دولة إقطاعية عسكرية في تلك الفترة. وهكذا لم يأخذ برأي ابن المقطع الذي أورده في رسالته للخليفة المنصور في صدر الدولة العباسية حين قال: "الخراج مفسدة للمقاتلة".

تطور أنواع الأراضي خلال العصر العباسي:

شهد العصر العباسي تطورات متنوعة في نظم الإدارة المالية. كما شهدت الأرض تعديلات جديدة في أصنافها. وقد أشار عبد العزيز الدوري في كتابه (تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري) إلى هذا التطور وركز على فترة القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي التي كان للبيهيين النفوذ الغالب في العراق.

وإذا تابعنا الدوري (52) في تصنيفه للأراضي نلاحظ خمسة أنواع رئيسية هي:
(1) الأراضي السلطانية:

هي الأراضي تعود إما للخليفة العباسي وأسرته، أو الأمير البوهوي وأسرته.
وكانت منتشرة في العراق وأقاليم الجوار، وكان لها دواوين لإدارتها وعمال يجبون خراجها، الذي كان وفيراً. وكان الخليفة العباسي أو الأمير البوهوي يضيف إلى ضياعه عن طريق المصادر أو الشراء أو الإلقاء أو ضم ضياع موظفين كبار ماتوا أو فضواً. إلا أن هذه الضياع تقلصت بسبب إفلاس الخزينة وحاجة الدولة للمال مما يدعوها للبيع. ومن الناحية الواقعية استولى الأمراء البوهويون على ضياع الخليفة وحددوا له إقطاعاً ليعيش منه.

(2) أراضي الإقطاعات:

وأصلها أن الدولة تقطع شخصاً أرضاً لتكون ملكاً له، وعلى دفع الضريبة والاهتمام بأساليب الري. على أن ملكية الأرض لم تكن مضروبة، قد تسترجع الدولة بعضها أثناء الأزمات المالية، ومن هنا نشأ ديوان باسم (ديوان المرتجعات).

وقد أشارنا سابقاً وتكرر هنا أن أراضي الإقطاعات تنقسم إلى قسمين من الناحية النظرية:

أ- إقطاع تمليك: ويعتبر من أراضي الموات أو التي ليس لها وارث، والمضروض أن تكون ملكية كاملة وراثية، وأن يدفع مالكها ضريبة العشر على منتجها.

ب- إقطاع استغلال: وهو استغلال الأرض بالإيجار أو الضمان مقابل نسبة من الحاصل أو مبلغ نقدي يتفق عليه، ولكنه مختلف مع مجيء البوهيين إلى السلطة في العراق فقد تعطي لقادة الجيش من الأراضي الخراجية لكي يمنح رواتب جنده من مواردها مدة خدمته ولذلك فهو ليس وراثياً.

والقطاعات العسكرية هو أهم هذه الإقطاعات، وقد كانت امتناعات إضافية للقادة في فترة النفوذ التركي، ولكنها أصبحت بديلاً للرواتب في فترة النفوذ البوهوي. ومن شروط الإقطاعات العسكرية:
(1) لم تكن وراثية.
(2) لا تعتبر ملكاً للمقطع ويحتفظ الأمير بحق إلغائها.
(3) يدفع المقطع ضريبة سنوية للدولة ويعتني بوسائل الري.

وتملك الإقطاعات العسكرية هي النوع الوحيد من الإقطاعات، فهناك:
إقطاعات "مدينة" لكبار موظفي الدولة تمنح بدل الرواتب وتسترجع منهم بعد تقاعدهم، وهناك الإقطاعات "الخاصة" التي تمنح من الأرض المنتروا والموات من أجل إحيائها، لأفراد مثل الشعراء والمغنين وصحابة الخليفة. ويحتفظ المقطع بملكيتها وحق توريثها، مقابل دفع ضريبة محددة للدولة. وهناك "أراضي التملك" وهي أراضي أقطعها الخلفاء لبعض الأفراد ملكاً خاصاً لهم. ومصدرها عديدة منها أراضي القوات أو أراضي المستنذقات أو أراضي الدولة أو الصواغي التي تبيعها الحكومة في أوقات الأزمات المالية، ويشترتها الأفراد الموسرين مالياً.

(4) أراضي الوقف (الأحباس) ولم تكن هذه الأراضي كثيرة في هذه الفترة من العصر العباسي بل ازدادت في فترات الأيوبيين والمالالك. وأراضي الوقف أملاك خاصة يوقفها أصحابها أو الدولة لأغراض محددة مثل الحرمين مكة والمدينة وثالثهما القدس والمجاهدين والمدارس والفقراء والمناعف والخدمات العامة. وأراضي الوقف لا تباع ولا تشترى ولا تصادر، مع أن عضد الدولة البوهيمي صادراً كما قلنا سابقاً ومنح جنده اقطاعات من أراضي الوقف. وكانت موارد الوقف وطرق توزيعها من اختصاص القاضي أو (ديوان البر والصدقات).

(5) أراضي المشاعر وهي الأراضي التي ليس لها مالك ويعد ما فيها من ماء وكلاً مشاعراً للناس جميعاً.

وارادات الدولة العباسية من الضرائب:
لم تكن واردات الدولة العباسية عموماً تختلف عن واردات الدولة الأموية التي سبقتها باستثناء استحداث ضرائب جديدة لم تكن موجود سابقاً. وكانت الواردات العباسية تتحصل من الضرائب التالية:
الزكاة:

هي الضريبة التي تأخذ من أموال المسلمين إذا بلغت نصاباً معيناً ومضى عليها سنة، وتدفع بنسبة ربع العشر 2.5%. وتأخذ من الذهب والورق والإبل والبقر والغنم والحبوب والثمار، والبضائع التجارية حيث يؤخذ ربع العشر 1/40 من التجار المسلمين.

وتأتي (الصدقة) أحياناً مرادفة للزكاة، مع أن للصدقة معناها العام وهو إعطاء جزء من المال لأعمال الخير حسب تقدير الشخص، فمقدار الصدقة غير محدد بينما مقدار الزكاة محدد، والزكاة فرضية بينما الصدقة اختيارية.

وتصرف الزكاة حسب الآية القرآنية في سورة التوبة "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمولفأة قلوبهم وفي الرقاب والغارمن وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم " ويعود بالمولفأة على الله، ولكن الإسلام عميقًا في قلوبهم، والسماح للرسول صلى الله عليه وسلم كسبهم أو أن يأمن شرهم لفترة مؤقتة، أما الرقاب فهي عتق الرقيق، أما الغارمون فهم الذين لا يستطيعون وفاء دينهم في موعدٍ، وأما في سبيل الله فهو الجهاد، وابن السبيل الذي انقطعته به الأسباب أثناء السفر ولم يجذب ما ديهم أوده.

ولا يدخل مال الصدقة في مال الخراج، وأن جباثها يختلفون عن جباية الخراج، ويأخذ جباية الزكاة رزقهم من مال الزكاة نفسه، وتصرف زكاة كل بلد في أهله ولا يجوز نقل صدقات بلد إلى غيره إلا سهم في سبيل الله (الجهاد).
نظام الضرائب في الدولة العباسية
الواردات

الزئب

المعادن

الركاز

الفنام

(كل ما يستخرج من باطن الأرض والبحر)

(أسرى - سبي - أموال منقولة)

العثور على التجار

الرأس

الأرض غير المسلمين

الزراعة

المواشي والثمار

بضاعة التجار المسلمين 40/1

تجار أجانب

أهل الذمة

10/1

20/1
وكانت الزكاة تأخذ من كل مسلم قادر عليها وخاصة المسجلين في (ديوان العطاء) واستمر أخذ الزكاة من الأغنيه في خلافة الراشدين ورداً من العصر الأموي. ثم غدت تدريجيًّا شأنًا شخصيًا.
والزكاة حق اجتماعي ووسيلة مهمة من وسائل (التكافل الاجتماعي) وهي ليست إحساناً من الأغنيه والمسترمين وقد حذر القرآن من الكبيرة فيها "يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى".
ويقول ابن حزم في المحلي "قرض الإسلام على أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويكفؤهم الضروري من حاجاتهم الغذائية والمعاشية". وليس هناك وسيلة أفضل من الزكاة لتحقيق ذلك، حيث يقول عمر بن الخطاب: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت من الأغنيه فضول أموالهم فرديتها إلى الفقراء".

(2) الخمس (من الفيء والغنيمة):

في البدء كان الفيء هو كل ما وصل إلى المسلمين من غير قتال، ويسهم خمسة أقسام متساوية حسب ما جاء في سورة الحشر: "ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله ورسول ولذي القربي والبيتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنيه منكم".

أما الغنيمة فهي ما وصل إلى المسلمين عن طريق القتال. وتقسم حسب ما ورد في سورة الأنفال: "واعلموا أنتم غنمتم من شيء فإن لله خمسه ورسوله ولذي القربي والبيتامى والمساكين وابن السبيل". أما في العصر العباسى فقد شمل الفيء ضرائب (الخروج، الجزية، العشور)، وغدت الغنائم ضمن ما يصطلح عليه الخمس الذي شمل المعادن والركاز.

بدايةً كان الخمس من الفيء والغنيمة للدولة والأربعة أخماس الباقية تقاسم على المقاتلة. إلا إذا ارتتأى الخليفة أو الأمير غير ذلك أن يطلق الأسرى مثلاً. وقد اختلف الفقهاء فيما تشمله الغنيمة، كما وأن التطبيق العملي للدولة فيما تشمله الغنيمة تغير حسب الظروف. خاصة وأن المقاتلة أصبح لهم عطاء (راتب) ثابت وورزق معين يأخذونه من الدولة وتسجيل أسماؤهم في ديوان الجند.
وأستمرت الفنائم تقسيم بين الفانين استناداً على قاعدة عمر بن الخطاب 
"الثانية من شهد الواقعة". ولم يتبع الخلفاء طريقاً واحداً في تقسيم الفنائما، 
فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أسوأ سهمه وسهم ذي القربي، وقسمت 
الثانية على ثلاثة أقسام. إلا أن خلفاء آخرين جعلوا هذين السهمين في الكراء 
والسلاح. ويرى بعض الفقهاء أن الإمام يتصرف في الخمس حسب مصلحة 
الدولة.

(3) العشور (ضريبة على التجارة): (53)

أخذت الدولة الإسلامية منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب ضرائب على 
التجارة أشبه ما تكون (بالملكوش) ومقدارها ربع العشر من التجار المسلمين، 
وأشارنا إليها سابقاً ضمن الزكاة. ثم نصف العشر من تجار أهل الذمة. أما 
التجار الأجانب الذي يدخلون من خارج دار الإسلام للتجارة فتأخذ منهم الدولة 
العشر. وكانت الضريبة تأخذ من التاجر مرة في السنة إذا انتقل من بلده إلى 
بلاد أخرى. وكان الموظف الذي يجيب الضريبة يسمى (العاصر) وكان يكتب كتاباً 
بما يأخذ من التاجر. ويرى بعض المؤرخين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه 
لم يضع حداً أدنى للأموال التجارية التي تأخذ منها هذه الضريبة، ولكن رواية 
في (كتاب الخراج) ليحيى بن آدم تشير إلى أن الخليفة كتب إلى أبي موسى 
الأشعري بالعراق أن يأخذ من تجار المسلمين من كل مائتين خمس دراهم وما زاد 
على المائتين فمن كل أربعين درهماً درهماً.

ويرى الفقيه أبو يوسف في كتاب الخراج أن كل ما يأخذ من المسلمين من هذه 
الضريبة فسبيله سبيل الصدقة، أما ما يأخذ من عشور أهل الذمة وأهل الحرب 
فسبيله سبيل الخراج، أي الفيء كما اصطبل عليه الفقهاء.

وقد أنشئت في المناطق مراكز خاصة في أماكن مختلفة تسمى (دور الملوس).

كما وضعت على شواطئ الأنهار (الملاص) لمنع مرور السفن النهرية قبل جبايتها، 
وذلك هناك مراكز مهمة في الموانئ لجباية العشور. وكانت منطقة الخليج 
العربي مركزاً نشطاً للجبية من التجارة.
(4) الجزية (ضريبة الرأس)؛ (54)

وهي الضريبة التي كانت تؤخذ من (أهل الذمة) مقابل حماية الدولة لهم وضمان سلامتهم واستقرارهم في مدنهم ومناطقهم. فقد فرضت الجزية على الرأس وشملت اليهود والنصارى والصليبىة والسامرة والمجوس. وبالنسبة للمجوس فإن الدولة اعتبرتهم من أهل الذمة استنادًا إلى سابقة اتخاذها الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قبَل الجزية من مجوس البحرى وقال: "سنَّوا بهم سنَّة أهل الكتاب". وقد عدها الفقهاء ضمن الفيء.

وكانت الجزية تسقط بدخول الذمة في الإسلام ولذا سميت بجزية الرؤوس. ولم تكن تعني المذلة أو الصغر، ذلك أن معناها اللغوي من جزي يجري إذا كافأ عما أُسدي إليه فكان أهل الكتاب دفعوها مقابل الخدمات التي تقدم لهم من قبل الدولة الإسلامية من ضمان للأمن وحرية للعمل وإعفاء من الجهاد إثماً لمعنى التكافؤ والتقابل.

وكانت الجزية لا تؤخذ إلا ممن جرت عليه المواس، ومنعى ذلك أنها تؤخذ من الرجال الأحرار البالغين العقلاء ويعفى منها الصبيان والنساء والشيخة والمرضى والمغرمين "الذين ليس في أيديهم من الدنيا شيء". وقد اختلفت الجزية من منطقة إلى أخرى بقدر يسار أهل المنطقة إلا أنها في المعدل كانت تعتمد إلى ثلاثأ أصناف أشرنا إليها سابقاً.

وكان زعماء المنطقة أو دهافتها مسؤولون عن جباية الجزية وتسليمها إلى عامل الخراج أو الأمير. وقد استعانة الدولة بالدهائن من أهل البلد لأن لديهم الخبرة الكافية في مناطقهم تساعدهم على الجباية.

وبمرور الزمن ظهر ما يشبه (نظام الضمان) في جباية الجزية، أي أن جزية قرية ذمييَّة تضمن من قبَل أحد الدهائن أو الزعماء المحليين أو الموظفين الإداريين الذي يتعهد بدفع مقدار معين إلى الدولة. وله بعد ذلك أن يجيب الجزية كما يشاء. وقد حصلت شواهد عدة على تعسف هذا الضامن وجباهته مقداراً كبيرة من المال أكثر بكثير مما تعهد بدفعه إلى الخزينة.
وتأكد كتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية إلى تعسف العمال أحياناً في الجباية حيث يتركونها بأيدي الدهاقين الذين يستعملون وسائل التعذيب لاستخراج الأموال من الناس ويسيرون التصرف. وقد أشار أبو يوسف القاضي على الخليفة الرشيد بضرورة مراقبة عمال الجباية والقضاء على ظاهرة التعسف والابتزاز. على أن هذه الظواهر لم تكن قاعدة عامة متبعة حيث يستطيع القول بأن الخلافة عاملت أهل الذمة عموماً بروح من العدل والتسامح، إذا قارنا ذلك بتعاملة الساسانيين والبيزنطيين، مستندة في ذلك إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ظلم معاهداً أو كله فهو طاقته فأنها حجيجه يوم القيامة". وقد انعكس ذلك على موقف معظم الفقهاء المرت من أهل الذمة.

يبدو أن الجزية رفعت في ظروف معينة عين فئات من أهل الذمة وخاصة في مناطق الحدود والثغور، من أجل كسب ولائهم للدولة العربية الإسلامية ومقابل أن يكونوا أعواناً وعيوناً للمسلمين ضد العدو. كما أعفته الدولة رجال الدين والرهبان أحياناً من الجزية شرط ألا ينتحلون صفة التدين ويلبسوا لباس رجال الدين والرهبان.

كانت الجزية في البداية أحد أهم المصادر للواردات، ولكن تحول سكان البلاد المفتوحة إلى الإسلام أدى بمرور الزمن إلى تضاؤل واردات الجزية حتى أنها أصبحت تسمى "الجوالي" وربما كانت هذه التسمية مأخوذة من جالية مما يدل على قلة عدد دافعي الجزية.

(5) الإخراج (ضريبة الأرض)؛ (55)

وكان تؤخذ عادة على المساحة زرعت أم لم تزرع حسب الشروط التي وضعها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فلقد أشرنا سابقاً بأن الخليفة عمر بن الخطاب هو الذي قرر القواعد العامة لضريبة الأرض (الخراج). فقد كتب سعد بن أبي وقاص إلى الخليفة عمر بن الخطاب بعد فتح العراق يخبره "أن الناس سألوه أن يقسم بينهم مغانهم وما
أفاء الله عليهم. إلا أن عمر بن الخطاب بثاقب بصرته وحسن تدبيره قرر ترك الأراضي لأصحابها مقابل وضع الخراج عليها، وهذا تكون فتىً للمسلمين "المقاتلة والذرية" وكذلك لم يأت بعد هؤلاء من الأجيال القادمة. وكتب بذلك إلى سعد بن أبي وقاص في العراق: "إذا أتاك كتابي هذا فانظر ما أجد الناس به إلى المعسكر من كراع أو مال وأقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرض والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن من بقي بعده شيء.

وكانت الخطوة التالية التي اتخاذها عمر بن الخطاب هو مسح السواد (العراق) حيث انتدب لذلك عثمان بن عفان فقسم السواد فوجدها 36 ألف جريب من تجوع الموصل عماداً إلى بلاد عبادان جنوبًا، ومن منقطع الجبل من أرض حلوان شرقاً إلى أطراف القادسية الممتدة بالعذيب غرباً. وبعد أن استشار عمر بن الخطاب عثمان بن عفان قرار وضع الضريبة على الأراضي المزروعة وغير المزروعة في السواد "على كل جريب عامر أو غامر درهماً ونصفاً" حيث إن هذا القدر لا يشق عليهم، وقد فرضت هذه الضريبة على الأرض سواء كان مالكها رجلاً أم امرأة أم عبداً، واستثنى من الضريبة مساكنهم.

(6) ضرائب أخرى:

لم تضخم حات جماعة الدولة العباسي ومصروفاتها وكثرت مطالبه ونفقاتها وظهر نظام الاقتض (الالتزام)، ظهرت ضرائب جديدة فرضت على منتجات عديدة وخدمات متنوعة منها: (65) ضريبة الأسواق التي وضعت على الحوائط في عهد المهدي بإشراء من وزيره أبي عبد الله سنة 167ه وكان واردها يدر سنوياً 12 مليون درهم في بغداد، (ضربية الأحداث) وهي الغرامات التي تفرض على أصحاب الجنايات. وقد أمر المهدي عامله على خراج البصرة أن يضم إليه جباية ضريبة الأحداث.

وأنشئت المراصد في الموانئ لجباية ضريبة التجارة أو ما تسمى (ضريبة السفن) الرأسية في الميناء. وهناك ضرائب مرور على التجارة الداخلية في
مراكز تسمى المنذرية أو برية. (وضريبة المواريث) حيث تجبي الدولة نسبة معينة من الورثة على ما يرثونه. وفرضت ضرائب على المراعي، وعلى المنسوجات، وعلى الطواقم، وعلى الماشية.

ولعل أهم ما يلاحظ على الضرائب في العصور العباسية المتأخرة حيثسيطرت على الجزيرة والземلاوة والسلخونية على مقدار الدخلات العباسية بالعراق، هو الزيادة في الضرائب التقليدية وسعى هؤلاء الأمراء الأجانب المغتربين لاستحداث ضرائب جديدة. فضريبة الخراج بلغت النصف وشعاع نظام الضمان والالتزام أو القطاع، وتفىت الزكاة، وكثرة الضرائب الإقليمية بسبب التجزئة السياسية بعد ظهور الإمارات شبه الأنفصالية في المشرق والمغرب وأدى ذلك إلى عجزة حرية انتقال الأفراد والبضائع بين إقليم وآخر.

بل إن من نتائج فترة التسلط الاجنبي على الخلافة العباسية استفحل ظاهرة المصادرات، واتخاذها سياسة عامة للدولة حيث تصادر الدولة أموال الوزراء ورؤساء الدواوين بعد إقالتهم. وقد زادت المصادرات إلى درجة عدت معها روثينياً تقليدياً معتدلاً عليه بعد إقالة كل وزير أو صاحب ديوان أو موظف كبير وغداً يشكل مصدرًا مالياً مهماً للخليفة المركزية. وإذا كان لسياسة المصادرات ما يبرره أحياناً في حالات معينة، انسحب الاستعمالها من قبل الأمراء الأجانب وبعض الخلفاء فأصبحت دوافعها لسد العجز المالي أو للانتقام الشخصي.

وقد ظهرت في الفترة العباسية المتأخرة ضرائب أخرى لم تكن معروفة مثل ضريبة الأعشار على القبائل العربية الساكنة في غربي العراق، وضريبة على الصاغة سميت ضريبة الذهب. وكانت مجموع الضرائب التي استحصلت من سوق الماشية وسوق السمك والمدغة والحانين قد بلغت في عهد الخليفة الناصر لدين الله سنة 604هـ ما مقداره 200 ألف دينار.
إن الطريقة التي سارت عليها الدولة العربية الإسلامية عادة هي أن تسمح
لكل ول بتكدير نفقاته والصرف عليها من الإيرادات الولائية، ثم يرسل الفائض إلى
(بيت مال المسلمين) في العاصمة، ولكن هذه القاعدة لم تكن مطبقة دائمًا في
العصورين الأموي والعباسي، بل كانت الدولة المركزية تطلب المزيد من الأموال من
الولاية لحاجتها الملحة للأموال.

(1) العطاء والرزق:
الطعام هو إعطاء الدولة للمقاتلة نسبة معينة من المال نقدًا، أما الرزق فهو
المواد العينية التي يستلمها المقاتل لقاء خدمتهم في الجيش واستعدادهم الدائم
لإسناد الدولة وعقديتها الإسلام. وكان المال يرد في صدر الدولة العربية
الإسلامية من الفنيدق والفيء والزكاة ومن جوائز ضرائب أخرى مستدفحة
أشرنا إليها سابقاً.

لقد درّبت حركات الفتح الإسلامية المال الوفير على بيت المال في المدينة
المتورة، وحين فكر الخليفة عمر بن الخطاب بتحديد العطاء للناس دون الفيوان
الذي كان ديوانًا للمقاتلة. وأمر عمر رجالًا من أعلم الناس بالأنساب "أن يكتبوا
الناس على منازلهم، ليكون التفاضل في العطاء قائمًا على أساس القرابة من
الرسول صلى الله عليه وسلم أولاً وعلى أساس السبق في الإسلام ثانياً، وعلى
أساس ما قدّمه من خدمة للإسلام ثالثًا، وعلى أساس حاجته أخيرًا.

وكان الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه قد ساواى بين الناس في العطاء،
إلا أن عمر كان له رأي آخر عبر عنه بقوله: "لا أجعل من قاتل رسول الله صلى
الله عليه وسلم كمن قاتل معه وخطب في الناس وقال: "... ولكننا على منازلنا
من كتاب الله وقسمنا من رسول الله فألرجل وتلاده في الإسلام والرجل وقدمه
في الإسلام والرجل وغناه في الإسلام والرجل وحاجته في الإسلام".

وبدأ بني هاشم ثم بقريش ثم بالأنصار ثم أهل السنة في الإسلام من غير
هؤلاء. ولم يفرّق عمر بين العرب ومواليه وكتب إلى قادته في الأمصار: "من

(57) نفقات الدولة.
أعتقتهم من الحمراء (الموالي) فأسلموا فألحقوهم بمواليهم لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإن أحبوا أن يكونوا قبيلة وخذوا فأجعلوه أسوة في العطاء.

وقد انتظم العرب المسلمون في الأنصار على أساس العشائر أو القبائل، وكانت العشائر المتقاربة في النسب تجمع ضمن وحدات كبرى. وبذلك جعلت بعض المدن أخماساً أي خمسة قبائل كبيرة وجعلت مدناً أخرى أربعة أربعة قبائل رئيسية وهكذا. وكان على كل عشيرة "عريف" مسؤول عن الأمن ومعه سجل بأسماء أفراد العشيرة ومواليها ومقدار عطاء كل فرد وهو الذي يوزع العطاء نقدياً كان أم عيناً، ذلك لأن عمر بن الخطاب كان قد فرض لكل شخص رجلاً كان أم امرأة جربين من الطعام شهرياً وهذا هو العطاء العيني أو (الرزق).

وكان العطاء يدفع سنوياً، وقد جعله عمر بن الخطاب في الحجاز كما أشرنا على أساس القرابة من الرسول صلى الله عليه وسلم والسابقة في الإسلام فأعطي بني هاشم حفاظاً على منزلتها وقرارتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كافأ بقية المسلمين على قدر دورهم وجهادهم في الدولة. فمن أسلم قبل بدر من المهاجرين والأنصار ومواليهم كان طلاؤهم أكثر ممن أسلم بعد بدر وهذا يأخذ عطاء أكثر ممن أسلم بعد الحديبية وهكذا.

إلا أن القاعدة المتبقية في الحجاز لم يكن من الممكن تطبيقها في الأنصار، فاتخذ عمر بن الخطاب أساً جديداً: "ففرض من شهد الفتح وقاتل عن أبي بكر ومن علي الأيام قبل القادسية ثلاثة آلاف، ففرض لأهل القادسية وأهل الشام (البرموك) ألفين ألفين، وفرض لأهل البلاء منهم ألفين وخمسمائة، وفرض من بعد القادسية والبرموك ألفاً، ثم فرض للروادف ألفاً خمسمائة، وفرض من بعد القادسية والبرموك ألفاً، ثم فرض للروادف ألفاً خمسمائة، وفرض من بعدهم ثلاثمائة، ووضع عليهم عربهم وعجمهم، وفرض للروادف الربيع على مائتين وخمسين وفرض من بعدهم على مائتين."

وقد جعل عمر بن الخطاب للنساء مائتين درهم وللأطفال أول ولداتهم مائة درهم. وحين دخل الأساورة (الفرسان العجم) الإسلامية، أمر عمر واليه على
البصرة أبا موسى الأشعري أن يلحقهم على قدر البلاء في أفضل العبء وأكثر شيء أخذ أحد من العرب ففرض مناهز فارس منهم في ألفين ولستة فرسان في ألفين وخمسمائة. ولم كانت الأمة كلها مقاتلة فلم يكن في صدر الإسلام كبير فرق بين المقاتلة والمسلمين، لأن المسلمين كلهم تقريبا كانوا جندا للدولة يلبون نداءها لتلقيع العام. ولكن بدأ الافتراق بين المقاتلة وبقية المسلمين ينمو تدريجيا حتى بدأ واضحا في أواخر العصر الأموي حين زاد عدد من أسلم من غير العرب وتباطأت حركة الفتوحات واستقر العرب في الأمصار والأقاليم واشتفعوا بالزراعة والتجارة والحرف والعلوم وفضلواها على مهنة الجندية. ولم يكن من الممكن عمليا فتح باب العبء وإطلاقه لكل عربي ومسلم في المجتمع الإسلامي. ويدعو أن أهل العبء قد تعدد وتوقف في أواخر العصر الأموي ثم العباسي على المقاتلة المستعدين للقتال بالدرجة الأولى وإن كان يضاف إليه بين أونة وأخرى عدد جديد ممن لم يكونوا يأخذونه. وربما كان يصار إلى تدريب قوائم جديدة بأهل العبء الجديد من الواقفين إلى الأمصار والأقاليم. على أن ذلك لم يكن يشمل كل القبائل مما سبب تذمر.

ويبدو أن الحد الأعلى للعباء في العصر الأموي هو ألفان وخمسمائة (شرف العباء) وكان يعطى لذوي الخبرة والتجارب من المتقدمين في السن ولن يلدشي شجاعة في القتال. وكان عدد من في شرف العباء يبلغ حوالي عشرات المقاتلة في كل مصر. أما الحد الأدنى للعباء فهو مائتي درهم. وبين هذين الحدين أصناف أخرى عديدة. إلا أن شرف العباء لم يثبت على مقدار محدد بل كانت نسبة تخفض أو ترتفع حسب الظروف.

وقد استخدم العباء في العصور الأموي والعباسي وسيلة سياسية لصالح الدولة. وعلى سبيل المثال لا الحصر فقد زيدت أعطيبات أهل الكوفة في عهد معاوية بن أبي سفيان في محاولة لكسبهم للدولة. ومثل أهل العباء أعطيتهم تهديدا أو تحذيرا لهم. وزاد مصعب بن الزبير فأخبر أهل العراق أعطيتهم مائة مائة. ووعد عبد الملك بن مروان أهل العراق بزيادة عطائهم خلال ثورة عبد الرحمن بن
الأشعث. وزاد أبو العباس السفاح العطاء في أول عهده بالخلافة ولكن المنصور عاد فانوقفه خلال عهده.

ومن الطبيعى أن العطاء كان يصرفه المقاتل في تجهيز نفسه بالسلاح والعدة للقتال. كما يصرف منه على عياله ومؤونتهم ومرافقتهم، وفي رواية تاريخية كان لا يقبل من رجل له مائة دينار إلا فرس عنبر مدرع وسيف ورح ونبل وقوس كعدة للقتال.

(2) رواتب الموظفين:

كانت الدولة العربية - الإسلامية وخاصة في العصورين الأموي والعباسي تضم كادراً ضخماً من موظفي الإدارة والدواوين (الكتاب والقضاة والوزراء وشيوخ المدارس وعلمائها وغير ذلك من الموظفين. ومع أنه لم تردن معلومات مفصالة عن رواتب كل أصناف الموظفين أن رواتبهم كانت تشكّل نفقات لا بأس بها من خزينة الدولة.

(3) وكانت الزكاة والصدقات:

تجب من قبل الدولة ومن ثم تصرف في وجوهها المنفق عليها شرعًا، على الرغم من أن صرف الزكاة والصدقات غدت عموماً أموراً شخصية تخص الفرد ولا دخل للحكومة فيها خاصة في العصور العباسية الأخيرة فما بعد.

(4) وكان من واجبات الدولة نشر الإسلام واللغة العربية لغة القرآن الكريم، ولذلك كان الخليفة ينفق في سبيل هذا نسباً من واردات الدولة لبناء المساجد وترميمها وبناء الربط وبناء المدارس والكتاتيب لتعليم القرآن ونشر الإسلام.

(5) وكانت الدولة تخصص مالاً وفيراً لمشروعات الري وحفر القنوات والجداول واستصلاح الأراضي.

(6) الخدمات العامة:

وقد اهتمت الدولة بالخدمات التي توفر الراحة للناس ومنها بناء الخانات للمسافرين والاهتمام بنظافة المدن. واهتمت الدولة المرضى المزمرين بالبيتام
ووكلت بهم من يدبر أمورهم، وقد شمل ذلك أهل الذمة ممن كبرت سنّ وغدا عاجزاً عن العمل أو تدبير أمر معاشه. وكانت الدولة تنفق على عملية سك النقود وسبح النقود القديمة أو التي استهلت بسبب التداول وأوكلت ذلك إلى موظفين وعمال في دور الضرب تمنحهم رواتب معينة.

(7) توطيد الأمن الداخلي والخارجي:

وكان إن الدولة تنفق نسبة كبيرة من وارداتها على إجراءات توطيد الأمن والاستقرار الداخلي، وهذا يتطلب الكثير من أساليب الإجراء والكسب والوعد والوعيد وبث العيون والأرصاد للتحري على تحركات أهل الشغب والمصطادين في الماء العكر.

أما بالنسبة للأمن الخارجي فكانت الدولة تنفق باستمرار على عمليات تحسين الثغور والمواصفات التي يربط على حدود الدولة الشرقية والشمالية. وكذلك على بناء أسوار للمدن وترميمها، كما باتت الدولة تجهز جيشها بعدد جديدة متطورة كالدبابة والنجنيق ورأس الكبش والنفط وما تتطلبه الأسلحة الجديدة من أبلسة وعودة بالنسبة للمقاتلين.

كما اهتمت الدولة بالقوة البحرية وبناء الأسطول في (دور صناعة السفن) وخاصة على السواحل البحرية في الخليج العربي والبحر المتوسط والبحر الأحمر (القلزم)، وقد تطلب كل ذلك نفقات باهظة.

(8) كما كانت للدولة مصانع تتعلق بالخدمات والمصالح العامة مثل المنسوجات والطرز والورق (الكاغد) ودورة ضرب السكة وغيرها تنفق عليها.

(9) ولعل من نافلة القول بأن الحرب التي خاضتها الدولة الإسلامية ضد البيزنطيين والأتراب الشرقيين خاصة بعد توقف الفتوحات نسبياً في العصر العباسي، وكذلك الحركات والاضطرابات الداخلية كانت مصدرًا كبيرًا لزيادة النفقات والمصروفات.
الدواوين المختصة بالشؤون المالية وتطورها في العصر العباسي:

إن الدواوين ذات العلاقة بالأمور المالية تغيرت عديدة في العصر العباسي بسبب ازدهار الحياة الاقتصادية وحاجة الدولة والمجتمع، وإذا تابعنا حسن كساسة في تصنيف الدواوين يمكننا حصرها بالتالي: بيت المال - ديوان الخراج - ديوان الصفاقسات - ديوان النفقات - ديوان الصوافى - ديوان الضياع - ديوان المصادرات. ومن الطبيعي أن لكل ديوان من هذه الدواوين أزمة تشرف عليها وتراقب حساباتها وتلتقط سجلاتها.

وقد أشارنا في مناسبة سابقة إلى بيت المال وإلى ديوان الخراج بوصفهما من أهم دواوين الدولة العربية الإسلامية منذ عقودها الأولى. ومن هنا جاءت تسمية ديوان بيت المال (بالديوان السامي) لأنه أصل الدواوين ومرجعها إليه، ويتضح منه دواوين فرعية أخرى عديدة كل له اختصاصه، فهو ينظر في مالية الدولة من حيث الوداد والندفقات، وهو بذلك (بيت مال المسلمين). أما (بيت مال الخاصة) فهو بيت مال الخليفة والقربين من الأسرة الحاكمة فتهتم بيودادات ضياع الخليفة وأسرته، وغيرها من الأموال الخاصة.

أما ديوان الخراج فمهمته الأولى جباية الخراج (ضربة الأرض) وتحفظ فيه سجلات تقدير الضرائب في جميع أرجاء الدولة، ومقدارها وطريقة جبايتها، وله مكان اقتصاد الدولة زراعياً، فالخرج عماد الدولة وموردها الأساسي، وقد تشعبت مجالاته في العصر العباسي بالنظر لكثرة موارده ولتنوع الضرائب التي يشرف على جبايتها، فبالإضافة إلى الخراج كان الديوان مسؤولاً عن ضريبة الجزية وضرورة الصدقات وعشور التجارة. وربما أوكثت له مهام جمع ضرائب أخرى. (58)

الدواوين المختصة بالشؤون المالية في العصر العباسي:

أما ديوان النفقات ويرأسه صاحب ديوان النفقات، فمهمته متشابهة لأنه ينظر في كل وجهة النفقات في الدولة (59). ومن هنا فلا بد أن يكون رئيسه حازقاً في الحساب وعارفاً بمصطلحاته في الدواوين الأخرى، ومتعمراً بالموازين والمكابل
وأسعار البضاعة وفوق ذلك بالرسوم السلطانية، ولذلك كان الخلفاء العباسيون يختارون النثأة لرئاسة هذا الديوان. (60)

إن هذا الديوان يشرف على كل مصروفات الدولة بما في ذلك الجيش ودار الخلافة، وإليه ترفع كل الحسابات للتصديق عليها بعد مراجعتها والتقييم من صحتها، ولذلك فإن اتصاله كان وثيقاً (بيت المال) المسؤول الأول عن الواردات والنفقات المالية، ذلك أن من أهم واجبات صاحب (بيت المال) الإشراف على ما يرد إليه من الأموال وما يخرج من ذلك في وجوه النفقات والإطارات، ويجب أن تمر به الكتب التي فيها حمل مال قبل انتهائها إلى دواوينها لثبت فيه، وكذلك الكتب القادمة من الدواوين الأخرى مطالبين بالأموال.

وكم هو الحال في الدواوين الأخرى فقد كان لهذا الديوان مجالس متعددة تضم عدداً كبيراً من الكتّاب (الموظفين) وأهم هذه المجالس: (61)

- مجلس الجاري: يقوم بتبني نفقات المرتبين بدار الخلافة من الحشم الذين يتلبقون الأرزاق وتصنيفهم حسب راتبهم والمهمات الموكلة إليهم. كما يتضمن ذلك من قوائم نفقات بلاط الخليفة المتوكل والمعتضد وغيرهما من الخلفاء الذين حفظوها لمن بعض المؤرخين والأدباء والجغرافيين.

- مجلس الإبل: ويقصد به ما يشبه من طعام للضيوف والزوار. مهمته محاسبة المتعهدين من التجار الذين يتعاملون مع الدولة في تجهيز المواد التموينية من لحوم وخزبر وحلوى وفواكه وزيت وغيرها كثير. كما يشرف على نفقات خزائن الكسوة والخلع والفرش والستائر وأرزاق الطباخين والبوابين وغيرهم ممن لهم علاقة بخدمة دار الخلافة.

- مجلس الكراع: وهو ينظر في شؤون الحيوانات والطيور في دار الخلافة وتأمين غذائها وأرزاق العاملين على خدمتهم، ومحاسبة التجار المزودين لاحتياجاتها.

- مجلس البناء والمراة: ويقوم بالإشراف على العقارات الرسمية التي تملكها
الدولة، فكان ينفذ خطط الحكَومة في بناء الأبنية المطلوبة ويرم الأبنية القديمة أو الآيلة للسقوط، وكان يضم عدداً كبيراً من المهندسين والمختصين في شؤون البناء والعمارة والديكور.

- مجلس بيت المال: واختصاصه الإشراف على حسابات ديوان النفقات وتفتيشها وضبطها بالتعاون مع ديوان بيت المال.

- مجلس الحوادث: يتفق هذا المجلس على الطوارئ وغير المتوقع من الحوادث ويدخل في ذلك الجوائز والهبات التي تمنح للوضود، وكذلك الصلاوات التي يأمر بها الخليفة للشعراء والأدباء والفقهاء وغيرهم.

أما ديوان الصدقات فعممه جمع موارد الصدقات من أموال ظاهرة كالمواشي والثمار والزروع من وارد أرض العشر، وكذلك عشور التجارة من بضاعة التجار المسلمين. أما وارد أرض العشر فهي في الواقع أراض نقلت من الخراج إلى العشر بعد أن خرجت من أيدي أهلها إلى المسلمين أو أسلم عليها أهلها فاعتبرت عشرية، ومن اختصاص ديوان الصدقات. على أن طبيعة هذه الأراضي كانت تنفرد من فترة إلى أخرى. وكان جهاز الخراج يجمع أحياناً أراضي العشر. ومن الطبيعى أن يكون من مسؤوليات ديوان الصدقات توزيع أموال الصدقة على مستحقيها.

أما ديوان الضياع فتحدد مسؤولياته بموارد الضياع العائدة للخلافة والتي صودرت في الأصل من العهود السابقة قبل الأمويين والعباسيين، وزاد عليها العباسيون بطرق شتى. وكانت أراضي الضياع منتشرة في الأقاليم المختلفة وتنوعت مواردها من خراجية وعشرية أو تعطى بالمزارة. وتنافذ صلاحيات ديوان الضياع مع (ديوان الصفوي). لأن الصفوي هي كذلك الأراضي التي استضافها السلطان من العهود السابقة، ويقوم الديوان باستغلالها وتأجيرها وتثبيت مواردها السنوية لحساب الخليفة أو الأسرة الحاكمة.
ديوان المصادرات:

المصدرة مصطلح إداري (62) استخدم بكثرة في الإدارة الإسلامية في العصر العباسي. ويأتي من الصدر أي مجانبة الشخص صدراً لصدر أو وجهًا لوجه بالوقائع. ويقوم الديوان بمصادرة الأموال التي حصل عليها موظف الدولة بوسائل غير شرعية وغير قانونية بسبب سوء استغلاله لوظيفته، ووسائل أخرى لإجبار الموظف على الإقرار برصيده المالي، ومن ثم مصادرته رسميًا حتى ولو استدعى الأمر إلى استخدام القوة والتعذيب والسجن.

وقد شاعت المصادرات في العصر البويهي أو قبله بقليل في أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ولعل الجذور التاريخية لسوء استغلال الموظف لوظيفته وابتعاد بعض الأموال بطريقة غير شرعية تعود إلى الفترة الأموية (63). حيث عاقب الوالي الحجاج الثقافي بعض الموظفين، كما عاقب الخليفة عبد الملك بعض الكتاب في الدواوين، ولكن إنشاء مؤسسة باسم (ديوان المصادرات) يعود إلى أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي (64). وأن الأموال المسترجة كانت تودع في بيت مال المظالم. وقد ظهرت المصادرات بداية في فترة النفوذ التركي (العصر العباسي الثاني) بسبب تدخل القادة العسكريين في ماليه الدولة. وكان الوزير محمد بن عبد الملك الزيات مهوراً بتشدد في تعذيب المتهمين لدرجة تهددهم بالحرق بالنار في تنور خصص لذلك، إلا أن الوزير نفسه تعرض للعذاب في عهد الخليفة المتوكل. حيث كان نجاح بن سلمة صاحب ديوان المصادرات. (65) وقد عوقب أحمد بن الخصيب سكرتير القائد التركي أشناش من قبل الوزير الزيات باستحصال مليون دينار منه، ولكن هذا الشخص نفسه أصبح وزيراً في عهد المنتصر؟!

ثم غدت المصادرة إجراءً اعتياديةً، متبعًا في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي يتعرض لها العديد من عمال الخراج وأصحاب الدواوين والوزراء دون أن تكُن إلى سمعتهم، فالموظف كان بالإمكان إعادة استخدامه ثانية في الخدمة دون أن تمس بسرافه الوظيفي، فقد تعرض وزراء عدة مثل ابن الفرات وعلي بن
عيسى آل الجراح للمصادرة. ثم أعيد تعيينهم وزراء في فترة لاحقة (66). وقد أطلق على الديوان في فترات متآخرة اسم (ديوان الاستخراج) وصاحبه المستخرج.

تطور النظام النقدي في الفترة العباسية: (67)

يعرفنا الجغرافي الإسلامي ابن خرذابة الذي كتب كتابه المسالك والممالك في العصر العباسي على غزارة التداول النقدي بسبب وفرة النقود الذهبية والفضية. ويتكلم عن الازدهار الاقتصادي والنهضة العمرانية ونشاط التجارة البينية في أقاليم العالم الإسلامي وبين هذه الأقاليم والعالم الخارجي. والواقع أن توثق إمكانات ضخمة من المعادن الثمينة بدأ منذ الفترة الأموية حيث توسع العالم الإسلامي إلى مناطق واسعة فيها مناجم غزيرة من هذه المعادن.

قد استخدمت الدولة العربية الإسلامية الذهب لضرب الدرهم واستخدمت الفضة لضرب الدرهم ودراهم. إن أهم ظاهرة حدثت مع تأسيس الدولة الإسلامية وانتشارها في رأي لويس لومبارد هما: تدفق الذهب واستغلال مناجم جديدة من الفضة. أما بالنسبة للذهب فقد أصبح ممكنًا إعادة المخزون من الذهب للتداول من خلال سيطرة الدولة على ذهب القصور الملكية للأسر المالكة القديمة وذهب الكنياث والمعابد التي كان لديها مداولات كبيرة، ما هو يجدر في معابد الفراغة بعد ضم مصر إلى الدولة الإسلامية. وقد تعهد جماعة من المنقبين للدولة بإخراج هذه المداخلات وتسليم خمسها لبيت المال. وتشير الأخبار إلى عثور المنقبين على آلاف عدة من الكيلوغرامات من الذهب في قبر توت عنخ أمون، أما الذهب الجديد فهو الناتج من عمليات التعدين في مناجم أصبحت ضمن دار الإسلام مثل القوافز وأرمينية وجبال الأورال والبرتغال والدنكن ومناجم شرق آفرعيا (سفالة) وغربها حيث بلاد النهر في السنغال والنيجر خاصة بعد تقدم تقنيات معالجة الذهب وغدا بالإمكان الحصول على ذهب نقي مصهور على شكل قضبان.
أما معدن القضية فكان يتواجد في الأندلس وجبال أطلس في المغرب وأرمينية وشمال بلاesa فارس وآسيا الوسطى والشام وكابل في أفغانستان، على أن أهم منطقتين هما الأندلس وآسيا الوسطى حتى شمال بلاesa فارس.

أما معدنا النحاس والقصدير اللذان تصنع منههما الفلوس، فكان قبرص المصدر المهم للنحاس في قبصر ثم المغرب وشمال أفريقيا وإسبانيا (الأندلس) وبلاد القفقاس، أما القصدير فيستورد من الجزائر البريطانية وماليزيا. وكانت عمان مصدراً مهماً للنحاس.

وفي البداية لم تعمل دور سك النقود الإسلامية أكثر من تكرار سك النماذج الساسانية والبيزنطية مع بعض التغييرات. حتى جاء الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان وفي حوالي 750ه وجزء من سياسة التعريب لتأكيد سيادة الدولة العربية الإسلامية فقد سكت الدولة نقوداً عربية إسلامية. وقد غدا للنقد الجديد عيار جديد وشكل جديد بكتابات عربية. وقد اختفى التبادل بين الدينار والدرهم حسب الظروف ولكنه تراوح بين 11 أو 15 أو 22 درهماً للدينار الواحد، وكانت نسبة النقاء للدينار والدرهم عالية ومستقرة في كثير من الأحيان بلغت 96% و98%، وقد أشارنا إلى ذلك في كلامنا عن الأمويين.

وكانت الدولة تتبع نظام النقد المزدوج: الدينار الذهب والدرهم الفضي، فكانت المعاملات الرسمية تجري على نظام النقدين، وقد يشيع استخدام إحدى العمليتين في وقت ما، وقد يكون استخدام أحدهما في أقاليم دون أخرى. وقد يكون التعامل بالوزن أو بالعدد.

وكانت الدولة تشرف على دور ضرب النقود (السكة)، بل أنها كانت من مسؤوليات الخليفة مباشرة. ومن هنا فقد انتشر هارون الرشيد حين فرضى هذه المسؤولية إلى البرامكة، ولكن الرقابة كانت دقيقة وشديدة لم يزيد أو ينقص في نسبة المعدن أو يكثر من خلطه بمعادن رخيصة. وكان هناك (نقود الصلبة) من دنانير ودرهم وزن كل منها أضعاف قيمة النقود الانتقائية. وهناك (نقود تذكارية) تضرب في المناسبات أو أثناء تولية العهد لأحد أبناء الخليفة أو تخليداً لانتصار الدولة على أعدائها.
ومن الطبيعي أن النقد الجديد هي تلك التي تضرب على عيار صحيح من الذهب أو فضة نقي نسبياً، أما النقد غير الجديد فهي تلك التي تكون نسبة المعدن الرخيص عالية. وكان لهذه النقود أسماء متنوعة مثل (الستيقة) وهي دراهم تصنع من نحاس وتطل بطبقة من الفضة!! (والزيوف) أي المزيفة حيث تكون نسبة المعدن الرخيص كبيرة. وهناك دنانير مقوى رضة (قراضة) أو مكورة من أحد أطرافها (المثلومة) وربما لا يقبلها التجار ولا الحكومة في الجباية. وقد تقبل بقيمة تقل عن قيمة النقود الجديدة. وقد أيد الفقهاء الدولة في عدم قبولها للنقود الرديئة.

ومع أن السكة تضرب رسمياً بأمر الخليفة العباسي وفي دور الضرب الرسمية المنتشرة في العاصمة ومدن أخرى مهمة، إلا أن الناس كان يحق لهم جلب كميات من الذهب أو الفضة إلى دار الضرب لتضرب لهم نقوداً، لأن ضرب النقود خارج دار الضرب الرسمية كانت تعد جريمة يعاقب عليها القانون. ويرى عبد العزيز الدوراني (68) أن ازدهار التجارة وحاجة الدولة إلى النقود أدت إلى تأسيس بيوت مالية (مصارف) ويعود أصل هذه المصارف إلى الجهابذة والصياغة. أما الجهابذة فهم تجار عملوا في الصيرفة والأثمان، أما الصياغة فكانوا في الأصل يعملون بصرف النقود، ولكن الحركة التجارية دفعتهم إلى توسيع معاملاتهم فقبلوا الودائع وسقفا النقود من يحتاج، على أن هذين التعريفين لا يحددان تماماً اختصاصات الصیرف والجهبذ. بل شملت اختصاصاتهما أموراً أخرى، فالجهبذ على سبيل المثال يمكن أن يطلق على كاتب الخراج واستخدم الجهبذ لجباية الخراج في بعض الأقاليم. ويمكن أن يكون محاسباً عند بعض الولاة. وقد استشهد في بغداد "ديوان للجهبذ" وظيفته إعداد حسابات بالوارد والخارج من الأموال المستحصلة من الضرائب وتقديمها إلى بيت المال.

وحين أصبح "الجهبذة" أصحاب بيوت مالية كبيرة استعانت بهم الدولة لتسليفها ما تحتاجه من أموال، وحدث ذلك مع بداية القرن الرابع الهجري.
العشيرmelon١٠٠،*ظهرت أسماء لجبهة "رسميين" تتعامل معهم الدولة. وكانت مصادر أموال الجبهة متنوعة: لعل أولها ما يتأتى لهم من أرباح طائلة من تجاراتهم، وثانيها من ودائع الوزراء وكبار موظفي الدولة، أما ثالثها فمن تفويض الدولة لهم جباية ضرائب بعض الأقاليم مقابل تسليمها النقود مقدماً. وبجملة واحدة أن فالجهد بالإضافة إلى عمله بالتجارة غدا صاحب بيت مالي يسند الأمور ويحفظ أموال الأشخاص الذين يتعاملون معه.

أما الصراف فمن واجبته الرئيسية تقييم النقود من حيث الجودة. وكذلك صرف النقود وتحويلها من دينار إلى درهم وبالعكس. ثم توسع الخدمات التي يقدمها الصراف بازدهار النشاط التجاري فأخذ يعمل بالتسليف، ويبقى الودائع، ويقوم بالتعامل مع دار الضرب لسك النقود نيابة عن الناس. وله أهم مصدر لأموال الصرافين هي الودائع التي يودعها الناس الموسرون لديهم، وكذلك كانت معاملاتهم في الصرف والقروض تجلب لهم أرباحاً لعلو نسبة الفائدة التي يتقاضونها.

أما وسائل المعاملات فأهمها السفتهة والصك. أما الأولى فهي وسيلة لتصنيف حسابات التجار مع بعضهم في الأقاليم الأخرى. وقد استخدمها الولاة لإرسال ما زاد من دخل ولائهم إلى العاصمة بغداد، على شكل حوارات أو كمييات مالية لتجنب مخاطر الطريق والسراقات. أما الصك فهو أمر صحي بدفع مقدار من النقود إلى الشخص المسمى به، وكانت عادة تكتب وتصرف في المدينة نفسها.
الفصل الخامس

(1) تناول عدد من المؤرخين النظام المالي والسياسة المالية للدولة العربية الإسلامية في القرن الإسلاميه الأول، فالنسبة لفترة الرسول صلى الله عليه وسلم والقرن الراشد، كانت بحوث ومؤلفات صالح أحمد العلي من أحسن ما كتب في الموضوع وخاصة عن أراضي المغام والعطاء في الإسلام في كتابه (الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم). وعالجها كل من هاشم الملاح ونبيه عاقل وضيف الله البطانة وغيداء خزنة كاتب ضمن مؤلفاتهم. أما السياسة المالية في الفترة الأموية فقد عالجها عبد العزيز الدوري في كتابه (مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي)، كما عالجها كل من ولياوزن وداينال دنيت، وصالح أحمد العلي (في التنظيمات الاقتصادية والاجتماعية ...). ونبيه عاقل وصموئيل الحبيب الجناحي في (دراسات مقرية ...). ومحمد خريات في مقالاته (عن القطائع في صدر الإسلام والعصر الأموي). ومحمد مراد في مداخلته للأراضي والسلطة في عهد الخلافة.

وأما لما شاب فيه أن الاهتمام بالسياسة المالية في العصر العباسي كان أكثر بكثير من العهود التي سبقته، وكان الباحث المميز في هذا المجال عبد العزيز الدوري في أطروحته عن (تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري) وفي (مقدمة عن التاريخ الاقتصادي العربي) وفي بحوث عن نشأة الإقطاع. كما تطرق أحمد عبد الحليم حسن إلى (أنظمة استثمار الأراضي في العصر العباسي). وعالج محمد بطاينة محاور عدة من السياسة المالية للدولة الإسلامية. وكان الإقطاع في الفترة العباسية وما بعدها من موضوعات البداية بالنسبة للباحثين من عرب ومستشرقين بالإضافة إلى ما أشرنا إليه سابقاً، عالج حسن منيمنه نشوء الأقطاع في الإسلام وتناول سليمان خراشبة الأقطاع السلجوقي، وشارك في هذه المداخلات إبراهيم طرخان والفضل شلق والمورذ الياباني ساتو.

ولم يقتصر المستشرقون في هذا الباب ونشير هنا إلى كلون كاهن وأن لامبتون وهمتتحون جب وجواتن ولومبارد وداينال دنيت ولولابونز وكوهارز وأستور وبورفينتش وربنشارد. إن هذه المداخلات وعلى الرغم من تبادل تفسيرها ووجهات نظرها، أعطت معلوماتا عن النظام المالي الإسلامي وسعى من المخاوف والمظاهر التي أبدع المستشرقون في تناولها بمثل تاريخي سليم.

(2) راجع التفاصيل في صالح أحمد العلي، الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، بغداد، 1988م (التنظيمات المالية).

(3) ابن سعد، ، طبقات، 2/42 - ابن شبه، تاريخ المدينة، 229 - صالح العلي، ملكيات الأراضي في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، مجلة كلية الآداب والعلوم، عدد 1، 1956م.

(4) البلاذري، فتح، 370، الطبري، تاريخ، ج4، ص، 5 - أبو يوسف الخرجي، ص، 24 - هاشم الملاح، الموسيقى في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، 378 فيما بعد -反之 عاقل، تاريخ بني أمية، دمشق، 1975م، 257 - 258.

(5) أبو يوسف، الخرجي، 122، 123-125.

(6) ولولابونز، تاريخ الدولة العربية، 263 فيما بعد - دنيت الوزاز، الجزيرة والإسلام (مترجم)، 29 فيما بعد.
(7) أبو يوسف، الخراج، 142، الطبري، تاريخ، ج3، 367.
(8) البلاذري، فتح، 330.
(9) أبو يوسف، القدر السابق، 37.
(10) ابن سالم، الأموال، 283.
(11) الطبري، تاريخ، ج3، 344.
(12) أبو يوسف، القدر السابق، 122، 123 فما بعد.
(13) القدر نفسه، 134.
(14) يحيى بن آدم، الخراج، 17 البخاري، صحيح (كتاب الزكاة) - صبحي الصالح، النظام الإسلامية، 367.
(15) الماوردي، الأحكام السلطانية، 28.
(16) فاروق عمر، النظام الإسلامي، 86، فما بعد.
(17) أحمد عبد الخليل يونس، تطور أنظمة استثمار الأراضي الزراعية في العصر العباسي، بيروت، 1986 م، ص24.
(18) محمد عبد القادر خريستات، القطائع في العصر الأموي، مجلة دراسات م 16 عدد 3، 1989، ص32.
(19) ابن عساكر، تاريخ دمشق (تهديب) 1799، ج1، 184.
(20) البلاذري، أساب الأشراف، ف، ج1، 20.
(21) محمد خريستات، القدر السابق، 35 فما بعد.
(22) أبو يوسف، الخراج، 105، الجهشياري، الوزراة، 61، الماوردي الأحكام، 168.
(23) الطبري، تاريخ، ج6، 138، فی، عبد ربه، العقد الفريد، ج3، 416.
(24) لى هاوزن، الدولة العربية وسقوطها، 265، دين، الجزية والإسلام (مترجم)، 1960، 29.
(25) نبيه عاقل، تاريخ بني أمية، دمشق، 1975، 268 فما بعد. Gibb, the fiscal rescript, Arabica.
(26) ابن عبد الحكيم، سيرة عمر بن عبد العزيز، 94، البلاذري، أساب الأشراف، 8، 244.
(27) القدر نفسه، 8، 391، الطبري، تاريخ، ج7، 207 فما بعد.
(28) لى هاوزن، القدر السابق، 394 فما بعد.
(29) أحمد عبد الخليل يونس، القدر السابق، 24-27.
(30) قدامة بن جعفر، الخراج، 14، فما بعد.
(31) ابن طبطس، الفخاري، 364، الضرابي، الوزارة، 286.
(32) حديث شريف - الجاحظ، البخيلة، 77.
(33) ابن عساكر، القدر السابق (1799)، ج1، 184.
(34) راجع لابور وأخرون، القدر السابق - صلاح حسن العاور، تاريخ الخلافة الأموية - الجهادي والمالي، 1994، ص199 فما بعد.
(35) بندالة خماس، خلافة بني أمية في الميزان، ط، دمشق، 2001م.
(35) البلاذري ، أنساب الأشراف ، ج.5 ، 330 ـ.177. - اليمعقومي ، تاريخ ، ج.2 ، 234. - ميجر بن إبراهيم بن حكيم ، وفيات الأعيان ، ج.5 ، 364.
(36) ابن سعد ، طبقات ، ج.5 ، 295.
(37) خليفة بن خياط ، تاريخ ، ج.1 ، 395 ـ. 432 ـ. ج.2 ، 487 ـ.
(38) استاد الكرمل ، التقويم العربي ، 32.
(39) نجدة خماس ، المرجع السابق ، 245.
(40) عبد العزيز الدوري ، تاريخ العراق الاقتصادي ، 233 فما بعد.
(41) المرجع نفسه.
(42) راجع رسالة ابن المتفع ضمن كتاب رسائل البلاغاء محمد كرد علي.
(43) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، القسم الثالث ، 1211.
(44) الجهني ، الوزراء والكتاب ، 135.
(45) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، 185.
(46) البلاذري ، فتح البلدان ، 89 فما بعد.
(47) أبو يوسف ، المصدر السابق.
(48) المصدر نفسه.
(49) حسين كاسية ، المؤسسات الإدارية ، 52 فما بعد.
(50) الماوردي ، المصدر السابق ، 190 ـ. 191 ـ. ـ سليمان خراشة ، الأقسام السلجوقية ، مجلة دراسات ، م. 22 ـ 1995 ـ.
(51) سليمان خراشة ، المرجع نفسه ، نسخة. "Orient, Tsugitakasato, The lqta' Systemay". - vol.xviii.1982
(52) عبد العزيز الدوري ، نشأة الأقطاع في المجتمعات الإسلامية ، مجلة الجمعية العلمية العراقي ، بغداد ، 1970م.
(53) أبو عبيد ، الأموال ، 476.
(54) أبو يوسف ، الخراج ، 48. ـ أبو بن علي ، الأحكام السلطانية ، 153.
(55) أبو يوسف ، الخراج ، 70. ـ أبو عبيد ، الأموال ، 38.
(56) عبد العزيز العراقي ، تاريخ العراق الاقتصادي ، 203 ـ. 229 ـ. ـ فاروق عمر ، النظام الإسلامي ، 123 فما بعد.
(57) راجع حسين كاسية ، المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسي ، 1993م ، ص.58 ـ.68.
(58) المرجع السابق ، ص.49 ـ.57.
(59) اليمعقومي ، تاريخ ، ج.2 ، 488 ـ. الحسن بن عبد الله ، آثار ، 74.
(60) الجهني ، الوزراء ، 125 ـ. خليفة بن خياط ، تاريخر ، 442 ـ. الزهراني ، النفقات ، 92.
(61) راجع التفسير من هذه المجالس في حسين كاسية ، المصدر السابق ، 65 فما بعد.
E.1.(2) vol.vii (62)
(63) الطبري، تاريخ ج8، ص81 - ابن خلكان، وفيات الأعيان ج2، ص414 - الذهبي، سير أعلام ج7، ص10.
(64) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج5، ص393 - الكساسبة، المرجع السابق، ص76.
(65) E.I. (2).
(66) نفسه.
(67) راجع لويس لومبارد، الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي، مترجم، ص139-159 - عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق في القرن الرابع الهجري، ص233-256.
(68) المرجع نفسه، ص183-199.
ملحق
الفصل الخامس (النظام المالي)

ملحق رقم (1): قوائم مالية من العصر العباسي

بدأت المعلومات عن الحالة المالية تزداد إبتداء من تأسيس الدولة العباسية سنة 132هـ/749م، وخاصة تلك التي تتعلق بالواردات والنفقات. أما الواردات فهي تصل بـ (بيت المال المركزي) في بغداد من جباثات نقدية وعينية. أما النفقات فهي ما يخصصه بيت المال من مصروفات مؤسسات الدولة كافة.

والملاحظ أن الطريقة التي اتبعت منذ أوائل الدولة الإسلامية ظلت متبعة بصورة عامة في الفترتين الأموية والعباسية وهي أن الوالي يستحصل من جباثات الإقليم ما يكفي لإقامه من نفقات مستحقة، ويرسل الباقى إلى بيت المال المركزي في حاضرة الدولة. وهذه الطريقة كانت موضع مشادة وخلاف بين الفقهاء.

لقد أورد العديد من المؤرخين والجغرافيين كتاب السياسة الشرعية جداول أو قوائم لوارد الدولة العباسية عن جباثة الخراج خاصة والجباثات الأخرى التي تستحصل من الأقاليم الإسلامية المختلفة حسب أنواع المحاصيل أو البضائع التي فرضت عليها الضريبة، وقد أوردوه بعضهم بالدراجهم وبعضهم بالدنانير وبعضهم بالنقدين الدرهم والدينار.

وتشمل قائمة الجهشياري (1) (ت 331هـ) من أقدم القوائم التي وصلتنا وتعود إلى أيام الخليفة هارون الرشيد أي القرن الثالث الهجري/ الثامن الميلادي، وتشمل هذه القائمة قائماتي قدامة بن جعفر (2) (ت 328هـ) وابن خلدون (3) (ت 808هـ) وتعود القائمتان إلى أيام الخليفة الأموي، أما القائمة الرابعة فهي الجدول الذي أوردته ابن خرداري (4) (ت 300هـ) عن جباثة الخراج في عهد الخليفة الواقئ ويبدو تاريخ كتابتها حوالي سنة 232هـ.

أما ابن حمدان فقد أورد في النذكرية الحمدونية (5) وهي مخطوطة محفوظة في تركيا في مكتبة السلطان أحمد الثالث، ولهما نسخة مصورة في مكتبة الجامعة الأردنية، فقد أورد قائم الوزير العباسي علي بن عسي آل الجراح في أوائل القرن الرابع الهجري (حوالي 306هـ) في زمن الخليفة المقتدر، والتي تقر قيم الجباثية في الأقاليم نقداً. وهذه القائمة هي التي حققتها المستشرق فون كورن سنة 1887م، وضمنها كتابه بالألمانية (6). كما أورد حسين قاسم العزيز (7) قائمة لقادر جباثية ضريبية لخراج حسب تقديرات عدد من المؤرخين الأوائل أمثال البلاذري والطبري وكذلك الجغرافيين وكتاب السياسة الشرعية والمال خلال القرون العباسية الأولى.

لقد استفاد من هذه القوائم عدد من المؤرخين والباحثين والمحدثين (8) أمثال جرجى زيدن وعبد العزيز الدورى وصالح أحمد العلي، ومحسن بن محمد ضيف الله البطانية، وحسن كاسبا وعبيد خزهات كاتبي وغيرهم كل في الموضوع الذي عالجه، ونشرهم هنا إلى محمد البطانية الذي أورد قوائم الجهشياري وقدمها بن جعفر وابن خلدون، وابن خرداري ضمن كتابه (الحياة الاقتصادية في العصور الإسلامية الأولى) حين تناول مالية الدولة العباسية وأبدى العديد من الملاحظات قيمة عليها، وقد أوردها القوائم الأولى ضمن هذا الملحق.
أما جدول نفقات الدولة العباسية فلدينا قائمة مهمة تعود إلى عهد الخليفة المتوكل أوردها الرشيده بن الزبير في كتابه (الذخائر والتحف) (9) ، وتفص يض نفقات (دار الخلافة) فوط بصدراهم والدنا بير، وهناك قائمة أخرى لنفقات (دار الخلافة) أيا د أوردها هلال الصايبي في كتابه الوزراء (10) تعود إلى عهد الخليفة العباسي المعتضد، وقد أورده حسن كاسبي (11) هاتين القائتين حين تطرق إلى ديوان النفقات في كتابه (المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسية) ، وناقشها مبديًا ملاحظاته القيمة عليها . وقد أوردها القائمتين ضمن هذا الملحق.

(1) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص 281 فما بعد - انظر كذلك محمد ضيف الله البطانية، الحياة الاجتماعية في العصور الإسلامية الأولى، عمان، الأردن، د.ت، ص 263-266.

(2) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص 163 فما بعد - بطاينة، المرجع السابق، ص 271 فما بعد.

(3) ابن خلدون، مقدمة، هي 231 فما بعد - بطاينة، المرجع السابق، ص 268 فما بعد.

(4) ابن خرذبي، المسالك والمالك، في صفحات عديدة - بطاينة، المرجع السابق، ص 274 فما بعد.

(5) ابن حذافة، التذكرة الخصوصية، مخطوط مصور في مكتبة الجامعة الأردنية، عمان.

Von Kremes, uebor das annahem budget.

(6) قون كريم 1887.

(7) حسين قام العزيز، البابكة، بغداد - بيروت، ص 74.

(8) جورجي زيدان، تاريخ الدرون الإسلامي، بيروت، 1967.

- عبد العزيز الدوني، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، بيروت، 1974م.

- صالح أحمد العلي، الخراج في العراق في العهود العباسية الأولى، المعجم العلمي العراقي، بغداد، 1990م.

- محمد ضيف الله البطانية، الحياة الاجتماعية في العصور الإسلامية الأولى، عمان، د.ت.

- حسن كاسبي، المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسية، عمان، 1993م.

- غيداء خزينة كاتبي، الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري، بيروت، 1997م.

- أحمد عبد الحليم بونس، تطور أنظمة استثمار الأرض في العصر العباسي، بيروت، 1986م، ص 175.

(9) الرشيده بن الزبير، الدخائر والتحف، ص 219-220.

(10) هلال الصايبي، الوزراء، ص 15-17.

(11) حسن كاسبي، المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسية، ص 59-64.

<table>
<thead>
<tr>
<th>الأمة والعروض</th>
<th>مقدار الجباية من الأموال</th>
<th>أسماء الأقاليم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>200 حالة نجرانية</td>
<td>80,780,000 درهم</td>
<td>أبواب المال بالسود</td>
</tr>
<tr>
<td>240 رطال من الطين للختم</td>
<td></td>
<td>أثمان غلات السواد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td>200 حالة نجرانية</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>14,800,000 درهم</td>
<td>أثمان غلات السواد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>95,580,000 درهم</td>
<td>المجموع</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>11,600,000 درهم</td>
<td>كسكر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>20,800,000 درهماً</td>
<td>كور دجة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>127,980,000 درهم</td>
<td>المجموع</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>4,800,000 درهم</td>
<td>حلوان</td>
</tr>
<tr>
<td>من السكر (30) ألف رطل</td>
<td></td>
<td>الأهواز</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>25,000,000 درهم</td>
<td>فارس</td>
</tr>
<tr>
<td>20 ألف رطل من ماء الزبيب الأسود</td>
<td>27,000,000 درهم</td>
<td>كرمان</td>
</tr>
<tr>
<td>25 ألف رطل من الرمان والسفرجل</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>30 ألف قارورة من ماء الورد</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>15 ألف رطل من الأنبجات</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>50 ألف رطل من الطين السيرامي شمي</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>3 أكرار من الزبيب بالكر الهاشمي</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>500 ثوب يمني</td>
<td>كرمان</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>20 ألف رطل تمير</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>100 رطل كمون</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>4,200,000 درهم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>400,000 درهم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>السند وما يليها</td>
<td>مليون قفیز کیرخی طمام الثلاثة ضیقة. ألفاً ثوب من الثیاب الحیشیة وأربعة آلاف فوطه و150 منا عود هندي و150 منا من أصناف العود وألفا زوج نعال. وذلك سوى القرنفل والجوزیا</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>---------------------------------------------------</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>سجستان</td>
<td>300 ثوب من الثیاب المینة 4.600.000 درهم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>خراسان</td>
<td>1000 ثوب نقرة فضیة. أربعة آلاف برذون</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>جرجان</td>
<td>3000 ثوب من الأبریسم 6.300.000 درهم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>قومس</td>
<td>1000 ثوب نقرة من الفضة 1.500.000 درهم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>طبرستان والردنیان 12.000.000 درهم</td>
<td>600 قطعة من الفرش الطبیری. 200 كسوة. 500 ثوب. 300 مندیل. 600 جام</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>كرمان</td>
<td>100 مليون رمانة. 100 رطل 12.000</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>خوی</td>
<td>20 ألف رطل عسل. 20 ألف رطل شمع. 1000 من رب</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الرمان، 20 ألف رطل عسل أوروني</td>
<td>همدان ودسبتي ماء البصرة والكوفة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>-------------------------------</td>
<td>--------------------------------</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>20 ألف رطل من العسل الأبيض</td>
<td>شهيرور وما يليها الموصل وما يليها الجزيرة والفرات</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أذربيجان موقان وكرخ جبلان</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>100 رأس رقيق - 12 زقاً من العسل عشرة من البزاء 20 من الكساء</td>
<td>30 بسطاً محضوراً. 10 آلاف رطل مالخ. الطريق 10 آلاف رطل، 30 بزها - 200 بغل</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أرمنية قنسرين والعواصم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>حمص دمشق الأردن فلسطين</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>1000 رحلة زبيب</td>
<td>مصر (سوى تنس ودمياط والأشمونين)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>برقة أفريقية اليمن (سوى الثياب) الحجاز</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>300 ألف رطل من الزبيب من جميع أجناد الشام</td>
<td>0.490 دينار 320.000 دينار 420.000 دينار 96.000 دينار 320.000 دينار 1920.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
قائمة قدامة بن جعفر (ت 328 هـ) لوارادات الخراج لسنة 402 هـ
أيام الخليفة العباسي الأموم

<table>
<thead>
<tr>
<th>مقدار الجباية بالأموال</th>
<th>أسماء الأقاليم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>130.200.000 درهم</td>
<td>السواد</td>
</tr>
<tr>
<td>23.000.000 درهم</td>
<td>الأهواز</td>
</tr>
<tr>
<td>24.000.000 درهم</td>
<td>فارس</td>
</tr>
<tr>
<td>1.000.000 درهم</td>
<td>مكران</td>
</tr>
<tr>
<td>6.000.000 درهم</td>
<td>كرمان</td>
</tr>
<tr>
<td>10.500.000 درهم</td>
<td>أصفهان</td>
</tr>
<tr>
<td>1.000.000 درهم</td>
<td>سجستان</td>
</tr>
<tr>
<td>38.000.000 درهم</td>
<td>خراسان</td>
</tr>
<tr>
<td>900.000 درهم</td>
<td>حلوان</td>
</tr>
<tr>
<td>5.000.000 درهم</td>
<td>ماء الكوفة</td>
</tr>
<tr>
<td>4.800.000 درهم</td>
<td>ماء البصرة</td>
</tr>
<tr>
<td>1.700.000 درهم</td>
<td>همدان</td>
</tr>
<tr>
<td>1.200.000 درهم</td>
<td>ماسيدان</td>
</tr>
<tr>
<td>1.100.000 درهم</td>
<td>مهرجان قندق</td>
</tr>
<tr>
<td>3.800.000 درهم</td>
<td>الإيغادين</td>
</tr>
<tr>
<td>3.000.000 درهم</td>
<td>قم وقشان</td>
</tr>
<tr>
<td>4.500.000 درهم</td>
<td>أذربيجان</td>
</tr>
<tr>
<td>20.200.000 درهم</td>
<td>الري ودوماند</td>
</tr>
<tr>
<td>1.828.000 درهم</td>
<td>قزوين وزنجان وأبهير</td>
</tr>
<tr>
<td>1.150.000 درهم</td>
<td>قومس</td>
</tr>
<tr>
<td>4.000.000 درهم</td>
<td>جرجان</td>
</tr>
<tr>
<td>4.280.700 درهم</td>
<td>طبرستان</td>
</tr>
<tr>
<td>900.000 درهم</td>
<td>تكرت والطبرهام والسن والباوزيج</td>
</tr>
<tr>
<td>2.750.000 درهم</td>
<td>شهرور والصامغان</td>
</tr>
<tr>
<td>6.300.000 درهم</td>
<td>كورة الموصل</td>
</tr>
<tr>
<td>3.200.000 درهم</td>
<td>قردي ويزيدي</td>
</tr>
<tr>
<td>9.635.000</td>
<td>ديار ربيعة</td>
</tr>
<tr>
<td>دينار</td>
<td>200.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td>-------</td>
<td>---------------</td>
</tr>
<tr>
<td>100.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>600.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>2.900.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>360.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>218.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>110.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>109.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>295.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>2.500.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>100.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>510.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>300.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>200.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

أزرى وميافارقين
أمرينية
مقاطعة طرون
أمدم
ديار مضر
أعمال طريق الفرات
قنسرين والعواصم
جند حمص
جند دمشق
جند الأردان
جند فلسطين
مصر والإسكندرية
الحرميين
اليسما والبحرين
عمان
جزية رؤوس أهل الذمة في بغداد
قائمة ابن خلدون (808هـ)

ضربيات الخراج وما يحمل إلى بيت المال من
عهد الخليفة العباسي الأمه

<table>
<thead>
<tr>
<th>مقدار الجباية من الأموال</th>
<th>أسماء الأقاليم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>27,800,000</td>
<td>غلاب السواد</td>
</tr>
<tr>
<td>11,600,000</td>
<td>كسکر</td>
</tr>
<tr>
<td>20,800,000</td>
<td>كور دجلة</td>
</tr>
<tr>
<td>4,800,000</td>
<td>حلوان</td>
</tr>
<tr>
<td>25,000,000</td>
<td>الأهواز</td>
</tr>
<tr>
<td>27,000,000</td>
<td>فارس</td>
</tr>
<tr>
<td>4,200,000</td>
<td>كرمان</td>
</tr>
<tr>
<td>400,000</td>
<td>مکران</td>
</tr>
<tr>
<td>11,500,000</td>
<td>السند وما بليه</td>
</tr>
<tr>
<td>28,000,000</td>
<td>سجستان</td>
</tr>
<tr>
<td>28,000,000</td>
<td>خراسان</td>
</tr>
<tr>
<td>12,000,000</td>
<td>جرجان</td>
</tr>
<tr>
<td>1,000,000</td>
<td>قومس</td>
</tr>
<tr>
<td>6,300,000</td>
<td>طبرستان والرويّان ونهاوند</td>
</tr>
<tr>
<td>الري</td>
<td>همدان</td>
</tr>
<tr>
<td>------</td>
<td>------</td>
</tr>
<tr>
<td>20 ألف رطل من العسل</td>
<td>12.000.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td>1000 رطل من رب الرمان</td>
<td>11.300.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td>12 ألف رطل عسل</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>ما بين البصرة والكوفة</th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>ماسبدان والدينور</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>شهرزور</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الموصل وما يليها</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>أذربيجان</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الجزيرة وما يليها من أعمال</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الفرات</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>أرمينية</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>20 ألف رطل عسل أبيض</td>
<td>34.000.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td>ألف رأس من الرقيق، 12 ألف زق من العسل، ومن البزالة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>عشرة ومن الأكسية عشرون</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ومن البسط المحضورة عشرون. ومن الزق 530 رطالاً</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ومن المسابيح السّدور ما هي</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>عشيرة 1000 رطل ومن</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الصصونج عشيرة 300 رطل</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ومن البغال مائتان. ومن المهرة ثلاثون. ومن الزيت ألف حمل</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>قنسرين</th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>دمشق</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأردن</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>فلسطين</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>مصر</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>برقة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>أفريقية</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>اليمن</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الحجاز</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>300 ألف رطل من الزيت</td>
<td>400.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td>120 بساطاً</td>
<td>240.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td>سوى المتع</td>
<td>97.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td>310.000 دينار</td>
<td>1.290.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td>1.000.000 درهم</td>
<td>13.000.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td>370.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>300.000 دينار</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>مقدار الجباية بالأموال</td>
<td>أسماء الأقاليم</td>
</tr>
<tr>
<td>----------------------</td>
<td>----------------</td>
</tr>
<tr>
<td>108.679.840 درهم</td>
<td>السود</td>
</tr>
<tr>
<td>130.000 درهم</td>
<td>جوالي مدينة السلام</td>
</tr>
<tr>
<td>1.500.000 درهم</td>
<td>المستغلات ببغداد</td>
</tr>
<tr>
<td>30.000.000 درهم</td>
<td>الأهواز</td>
</tr>
<tr>
<td>33.000.000 درهم</td>
<td>فارس</td>
</tr>
<tr>
<td>2.750.000 درهم</td>
<td>شهرزور والصامغان</td>
</tr>
<tr>
<td>3.500.000 درهم</td>
<td>ماسيدان ومهجران فندق</td>
</tr>
<tr>
<td>3.800.000 درهم</td>
<td>الدنور</td>
</tr>
<tr>
<td>7.000.000 درهم</td>
<td>أصفهان</td>
</tr>
<tr>
<td>2.000.000 درهم</td>
<td>قم</td>
</tr>
<tr>
<td>44.846.000 درهم + 600.000 درهم أموال أخرى بها</td>
<td>خراسان (الري، قم، سمن، شيراز، كرمان)</td>
</tr>
<tr>
<td>1.000.000 درهم</td>
<td>سجستان</td>
</tr>
<tr>
<td>1.200.000 درهم</td>
<td>أذربيجان</td>
</tr>
<tr>
<td>5.600.000 درهم</td>
<td>قزوين</td>
</tr>
<tr>
<td>4.000.000 درهم</td>
<td>ديار مضر</td>
</tr>
<tr>
<td>700.000 درهم</td>
<td>الموصل</td>
</tr>
<tr>
<td>1.000.000 درهم</td>
<td>ديار ربيعة</td>
</tr>
<tr>
<td>4.000.000 درهم</td>
<td>السنند</td>
</tr>
<tr>
<td>400.000 دينار</td>
<td>أرمينية</td>
</tr>
<tr>
<td>340.000 دينار</td>
<td>قنسرين</td>
</tr>
<tr>
<td>400.000 دينار</td>
<td>حمص</td>
</tr>
<tr>
<td>350.000 دينار</td>
<td>دمشق</td>
</tr>
<tr>
<td>500.000 دينار</td>
<td>الأردن</td>
</tr>
<tr>
<td>2.180.000 دينار</td>
<td>فلسطين</td>
</tr>
<tr>
<td>600.000 دينار</td>
<td>مصر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>اليمن</td>
</tr>
<tr>
<td>التحويل الدراهم إلى دينار</td>
<td>المبلغ كما ورد درهم/دينار</td>
</tr>
<tr>
<td>-------------------------</td>
<td>--------------------------</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>200.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>300.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td>500.000 دينار</td>
<td>10.000.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td>250.000 دينار</td>
<td>5.000.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>300.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>100.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>100.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>60.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>1.200.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>100.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>2.000.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td>100.000 دينار</td>
<td>2.000.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td>25.000 دينار</td>
<td>500.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>100.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>300.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td>25.000 دينار</td>
<td>800.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>500.000 درهم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>600.000 دينار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>25.000 دينار</td>
</tr>
</tbody>
</table>
قائمة نفقات (دار الخلافة) في عهد الخليفة المعتصم

(279-782هـ/928-902م)

<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الصف</th>
<th>نفقات</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td></td>
<td>نفقات أرزاق أصحاب النوبة ومن برسمهم من البوابين</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td></td>
<td>نفقات السودان والزنزع العجم المستأئنة</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td></td>
<td>نفقات الغلمان الخاصة</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td></td>
<td>نفقات الفرسان من الأحرار والمميزين (عسكر الخدمة)</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td></td>
<td>نفقات المختارين من المماليك الناصرية والباغية والمسرورية واليانسة والفلحية</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td></td>
<td>أرزاق الفرسان</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td></td>
<td>أرزاق سبعة عشر صنفاً من الموهومين بخدمته الدار والرسائل الخاصة والقراء وأصحاب الأخبار والمؤذنين والمنجمين والفرسان والأنصار والحرس والمكوس والشيعة والسنة وأصحاب الأعلام والبوقيين والمحترفين وال مضحكين والطباليين</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td></td>
<td>فما كانوا برسم النوبة المرتزمة برس السرية بمدينة السلام والخليفة عليهم</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td></td>
<td>وأصحاب الأرباح والصالح والأعوان والسجانيين ومن في خدمتهم من الفرسان والرحالة الموكلين بأبواب المدينة</td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td></td>
<td>أثمان إنزال الغلمان المماليك الستينية نفقات المطابع الخاصة والعامة والمخابز وإنزال الحرم والحضم</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td></td>
<td>ومخابز السودان نهن وظائف الشراب ونفقات خزان الكسوة والخلع والطيب وحوائج الوضوء والحمام ونفقات خزان الفرش وثم الخيش والحصر والستائر والسرادات وأجور الجمالين والأعوان للسرير وغير ذلك على ما ذُب من تفصيله في ديوان النفقات</td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td></td>
<td>أرزاق السقاين في القصر والخزائن والمطابخ والمخابز ومن</td>
</tr>
</tbody>
</table>


<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
<th>جملة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>13</td>
<td>يعمل بالزوايا على البقال من الاصطيلات للحرم والبوابين في دار العامة</td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>أرزاق الخصاصة ومن يجري مجراه من الفنلناد المماليك دون الأكابر الأحرار وما أضيف إليهم من الحشقدم</td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
<td>أرزاق الحشدم من المستخدمين في شرباء العامة وخزان الكسوة والصناع من الصاغة والخباطين والقضارين والحاددين والرفاعين والفرائنين والطربين والنجارين والوراقيين والطيارين والخراطين، ومن في خزانة السلاح من الخزان والصناع</td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
<td>وفي خزانة السروج أرزاق الحرم</td>
</tr>
<tr>
<td>17</td>
<td>ثم علوقة الكراع وثمان الكراع والإبل وما يبتاع من الخيل وما يصرف في ثم الكراع في الإبل والخيل</td>
</tr>
</tbody>
</table>
| 18  | أرزاق الفراشين والمجلسين وخزائن الفرش 
| 19  | أرزاق الطباخين |
| 20  | ثم الشمع والزيت أرزاق أصحاب الركاب والجنائز والسروج وما يخدم في دواب البريد |
| 21  | أرزاق الجلساء وأكابر الملهم ومن يجري مجارتهم أرزاق جماعة رؤساء المطحبين وتلامذتهم وثمان الأدوية أرزاق أصحاب الصيد من البازيارين والفهداءين والكلايين والصقائين والصيادين والسياح وأصحاب الحراب والشباك أرزاق الملاحين في الطيارات والحرافات والشدايات والزلايات وروافد المعابر |
| 22  | ثم النفط والمشاقة للمنفاثات والمشاعل وأجرة الرجال |
| 23  | الصدقة اليومية جاري أبناء المتوكل رجالا ونساء
جاري أبناء الناصر
جاري أبناء الواثق والمهتدي والمستعين
وسائر أبناء الخلفاء

أرزاق مشايخ الهاشميين وأصحاب المراتب والخطباء
جاري جمهور بني هاشم من العباسيين الطالبين
أرزاق أكابر الكتاب وأصحاب الدواوين والخزائن والبوابين
الأعوان وثمن الصحاب والقرآطيس والكعَّاذ
جاري القاضي إسحاق بن إبراهيم وخلفته

وعشر نفر من الفقهاء
جاري المؤذنين في المسجدين الجامعين والكبَّرين وأقوام
الأئمة والبوابين وثمن زيت المصابيح والحضر والبواري
نفقات السجون وثمن أوقات المحتبسين ومائاتهم وسائر مؤنهم
نفقات الجسرين وثمن ما يبدل من سفنهما

أرزاق الجسرين
نفقات البimarستان الصاعدي وأرزاق المطببين والكحاليين ومن
يخدم المغلوبين على عقولهم والبوابين والخبازين وأثمان
الأطعمة والآشيرة
جاري الوزير عبيد الله بن سليمان

المجموع العام (7281)
مصادر النظام المالي - الفصل الخامس

المصادر الأصلية:

- ابن جبير، محمد. الرحلة، بيروت، 1964م.
- الأصطرخري، إبراهيم. مسائل المالك، القاهرة، 1961م.
- الجاحظ، عمرو. التبصر بالتجارة، دمشق، 1933.
- ابن الفقيه، أحمد البكداشي. مختصر كتاب البلدان، ليدن، 1885م.
- ابن خرداذبة، عبد الله. المسالك والممالك، ليدن، 1889م.
- البلاذر، أحمد. فتح البلدان، القاهرة، 1957م.
- المقدسي، محمد. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، 1906م.
- أبو عبيد، القاسم بن سلام. كتاب الأموال، القاهرة، 1975م.
- أبو الفرح، قداسة بن جعفر. كتاب الخراج وصنعة الكتابة، ليدن، 1889م.
- أبو يوسف، يعقوب. كتاب الخراج، بيروت، 1979م.
- يعقوب، أحمد. البلدان، ليدن، 1892.
- أبو زنوجوة، حميد. كتاب الأموال، الرياض، 1986م.
- ابن حوقل، محمد. صورة الأرض، ليدن، 1938م.
- الديمشقي، جعفر. الإشارة إلى محايد التجارة، د. ت.
- الطرابلس، برهم الدين. الإسعاف في أحكام الأوقاف، القاهرة، 1292هـ.
- البصري، هلال. كتاب أحكام الوقف، حيدر آباد الدكن، 1355هـ.
- الخصاف، أبو بكر. كتاب أحكام الوقف، القاهرة، 1904م.
- الخوارزمي، محمد. مفاتيح العلوم، القاهرة، 1342هـ.
- القرشي، يحيى. كتاب الخراج، ليدن، 1958م.
- أبو حمدون، محمد. التذكرة الحمدونية، نسخة مصورة في مكتبة الجامعة الأردنية، رقم 906.
المراجع العربية الحديثة:

- الجنحاني، الحبيب، دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، بيروت، 1980م.
- الأعظمي، عواد، الزراعة والإصلاح الزراعي في عصر صدر الإسلام والخلافة الأموية، بغداد، 1978م.
- جب، هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام (مترجم)، بيروت، 1964م.
- أمين، محمد الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر 648هـ-923م، القاهرة، 1980م.
- الشرياني، أحمد، المعجم الاقتصادي الإسلامي، بيروت، 1981م.
- الشرياني، أحمد، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، بيروت، 1969م.
- الدوري، عبد العزيز، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، بيروت، د.ت.
- الدوري، عبد العزيز، الخراج في العراق في العهد الإسلامي الأول، المجمع العلي العراقي، بغداد، 1990م.
- العلي، صالح، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، بيروت، 1969م.
- العلي، صالح، الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، بغداد، 1988م.
- إبراهيم، نجيب، الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي، بغداد، د.ت (فيه فصل عن الحياة الاقتصادية).
- عبد الباقى، أحمد، معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري، بيروت، 1991م.
- عبد الحميد، مستعين، السوق وتنظيمات في الاقتصاد الإسلامي، الخرطوم، 1986م.
- متروز، أديب، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (مترجم)، القاهرة، 1941م.
- ماجد، عبد المنعم، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، د.ت.
- لومبارد، لويس، الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي (مترجم)، د.ت.
- يونس، أحمد عبد الحليم، تطور أنظمة استثمار الأرض الزراعية في العصر العباسي، بيروت، 1986م.
- جوزي، بندلي، دراسات في اللغة والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عند العرب، بيروت، 1977م.
- خماس، نجدة. الإدارة في العصر الأموي. دمشق، 1978م (يحتوي على محاور عن الحياة المالية والاقتصادية).
- عبد المقصود، يوسف. الموارد المالية في الدولة الإسلامية، القاهرة، د.ت.
- خزنة كابتي، غيداء. الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسمت القرن الثالث الهجري، بيروت، 1994م.
- معروف، ناجي. تاريخ الحضارة العربية، بغداد، 1961م.
- الكرملي، إسحاق. النقد العربي وعلم النص في القرن الثامن عشر، ط.
- كريوش، د. الأقطاع في العصور الوسطى في غرب أوروبا، القاهرة، 1962م.
- ياسين، نجمان. تطور الأوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدين، الموصل، 1983م.
- أبو زهير، محمد. محاضرات في الوقف، القاهرة، 1971م.
- الزهراني، محمد. موارد وثائق المال في الدولة العباسية، مكة المكرمة، 1985م.
- حسن، حسن إبراهيم. النظام الإسلامي، القاهرة، 1970م.
- منيمنة، حسن. تاريخ الدولة البويهية السياسي والاقتصادي، الدار الجامعية، 1987م.
- الكبسي، حمدان. الخراج وأحكامه ومقادره، بغداد، 1991م.
- الملاح، هاشم. الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، الموصل، 1991م (فيه عدة محاور تعالج الناحية المالية).
- العاور، صلاح. تاريخ الخلافة الأموية، عمان، الأردن، 1994م.
- كسامية، خسرين. المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسية، عمان، 1993م (يتناول عددًا من الدواوين ذات العلاقة).
- عبد المقصود، يوسف. الموارد المالية في الدولة الإسلامية، القاهرة، د.ت.
- شلبي، أحمد. التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، القاهرة، 1960م.
- المناوي، محمد. النقد والمكابيل والموازين، بغداد، 1981م.
- حلاق، حسان، تعريب النقوдов في العصر الأموي، دمشق. 1978م.
- عفلق، نبيله، تاريخ خلافة بني أمية، دمشق. 1975م.
- بطاينة، ضيف الله، الحياة الاقتصادية في العصور الإسلامية الأولى، إربد، الأرد، د.ت.
- عمر، فاروق وآخرون، تاريخ عمان ودراسات في الحضارة الإسلامية، منشورات جامعة السلطان قابوس، مسقط. 2008م.
- عمر، فاروق وآخرون، المنظوم الإسلامي، العين. 1982م.
- الشريف، منير، قصة الأرض في سوريا، دمشق. 1961م.
- محمد، عبد الجواد، ملكية الأرض في الإسلام، القاهرة. 1970م.
- شاكر، خوله، بيت المال، نشأته وتطوره، بغداد. 1976م.
- زيدان، عبد الكريم، أحكام الدميين والمستأمينين في دار الإسلام، بغداد. 1963م.

البحوث العربية والمغربية:
- العلي، صالح، العطاء في الحجاز، مجلة المجتمع العلمي العراقي، بغداد. 1970م.
- الحمي في القرن الأول الهجري، مجلة العرب، الرياض، ج. 7. 1969م.
- أراضي المغام وآداب الرسول (صلى الله عليه وسلم) فيها، مجلة المتنارة، مجلد 2.
- عمان، 1997م.
- تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة المنورة، مجلة المجتمع العلمي العراقي، م 17.
- العش، محمد، النقد العربي الإسلامي، ضمن المؤتمر الدولي لبلاد الشام، الجامعة الأردنية. 1974م.
- خريستاس، محمد، القطائع في العصر الأموي، مجلة دراسات الجامعة الأردنية، عمّان.
- الأردن، 1989م.
- القطائع في صدر الإسلام، دراسات تاريخية، 27/28، الأردن. 1990م.
- طرخان، إبراهيم، الأقطاع الإسلامي، أصوله وتطوره، المجلة التاريخية المصرية، القاهرة. 6.
- 1957م.
- الكبسي، حمدان، الصناعة، بحث ضمن موسوعة حضارة العراق، ج.5. بغداد. 1985م.
الطراونة، طه، حركة التجارة في بلاد الشام والبلاد الإسلامية في القرنين 3 و4 هـ. المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام، عمّان، 1992م.
- خرابشه، سليمان. الأقطاع السلجوقي في بلاد الشام، مجلة دراسات، 22، عدد 6، أربد، الأردن، 1995م.
- الدوري، عبد العزيز، نشأة الأقطاع في المجتمعات الإسلامية، مجلة الاجتهاد، عدد 1، بيروت، 1988م.
- شلق، الفضل، الاقتصاد السياسي العربي. التاريخ والإشكاليات، مجلة الاجتهاد، بيروت، 1995م.
- كاهن، كولن. تطور الأقطاع الإسلامي من القرن 9 إلى القرن 13، مجلة الاجتهاد، عدد 1، بيروت، 1988م.
- لامبتون، آن، نظرة في الأقطاع، مجلة الاجتهاد، عدد 1، بيروت، 1988م.
- منيمة، حسن، نشوء الأقطاع في الإسلام، مجلة الاجتهاد، عدد 1، بيروت، 1988م.
- مجلة الاجتهاد، مراجعات مؤلفات في الاقتصاد، عدد 1، بيروت، 1988م.
- بيضون، إبراهيم، عبد العزيز الدوري والتاريخ الاقتصادي العربي، مجلة الاجتهاد، عدد 34/35، بيروت، 1997م.
- خماش، نجت، الضريبة الزراعية وأهميتها في صدر الإسلام، ضمن دراسات في التاريخ الإسلامي، دمشق، 1994م.
- مراد، محمد، الأرض والسلاطة في عهود الخلافة العباسية الإسلامية، مجلة الاجتهاد، عدد 32، بيروت، 1995م.
- المبارك، محمد، الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، دار الفكر، بلا تاريخ.
الكتب والبحوث باللغات الأجنبية:


E.I. (2) Elaf – Waqf.


- Morony, M., Iraq after the Muslim conquest, Princeton, 1981.


الفصل السادس

النظام العسكري

"وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنا الله لا يحب المعتدين" 

قرآن كريم

"لا تخونوا ولا تغدوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تقعروا نخلاً وتحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بعيراً. وسوف تمرن بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوه وما فرغوا أنفسهم له... اندفعوا باسم الله" 

من خطبة الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه بالجيش المتوجه لبلاد الشام

"إن الحصول على مائة نصر في مائة معركة ليس ذروة البراعة. وإن استراتيجية الهجوم تتلخص في إخضاع العدو دون قتال وهذه هي ذروة البراعة" 

الكاتب الصيني سون تزي، فن الحرب
مشروعة القتال في الإسلام:

لا بد من الإشارة بدءًا أن الإسلام جعل الأمة الإسلامية كلها مقاتلة. فيعتبر كل مسلم مقاتلاً في سبيل الدعوة الإسلامية ينضم طوعًا إلى الحملات العسكرية ويسجل اسمه في الديوان ولذلك كان أول ديوان هو (ديوان الجن).

والمعروف تاريخيًا أن المسلمين لم يُؤذن لهم بالقتال إلا بعد الهجرة إلى المدينة المنورة حين نزلت الآية "اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير". وبهذا بدأ الجهاد في الإسلام، ولا شك فقد نزلت آيات أخرى تحت على قتال الأعداء في مناسبات عديدة، ففي سورة البقرة "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين". فالحق يجب أن تسنده قوة قادرة ومخلصة.

ويمكننا أن نلخص مشروعة القتال في الإسلام بنقطتين رئيسيتين: أولهما: الدفاع عن الدعوة الإسلامية وتأمين نشرها، وثانيهما: الدفاع عن المجتمع الإسلامي أفرادًا وجماعات ضد الاعتداء الخارجي على (دار الإسلام) أو ضد الاضطرابات والفتنة الداخلية.

ولم يهدف الإسلام من تشريع الجهاد الاعتداء في معارك لا هدف لها، بل العمل دومًا على تحقيق أهداف الحرب بأقل ما يمكن من القتال "ان جنحوا للسلام فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم". ولهذا فإن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) استطاع أن يحقق أهدافه في غالبية غزواته دون سفك دماء. فمن 27 غزوة قادها الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه حقق أهدافه في 19 منها دون معركة. هذا عدا السرايا التي أرسلها الرسول صلى الله عليه وسلم وعددها 47 سرية(1). والمعروف عند كتاب السيرة النبوية الشريفة أن الغزوة تطلق على الحملة التي يقودها الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه أما
السرية فهي الحملة التي يقودها أحد القادة من صحابة النبي (صلى الله عليه وسلم).

المقاتلة في عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين:

منذ البداية أهتم النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) بالمقاتل المسلم وشجعه على تطوير كفاءاته القتالية بحيث يجعله دوماً عابداً على استعداد للطوارئ. وهذا بطبيعة الحال ينسجم مع ما أمر به القرآن الكريم "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدد الله وعدكم". وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يقول: "ألا أن القوة الرملى ألا أن القوة الرملى ألا أن القوة الرملى، كما حث على التدريب على ركوب الخيل ووصفها من فنون الحرب وقال: "الخيل معيقد في نواصيها الخبر إلى يوم القيامة، الأجر والغنم". وقد أثبت المسلمون المقاتلين جدارة متميزة في عصر النبي (صلى الله عليه وسلم)، واكتسبوا تجارب ميدانية في فنون عسكرية كالرمى والاستطلاع والغارة (الهجوم) والدفاع والحصار (2). وفي رواية تاريخية أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان يحث المسلمين على القتال في معركة أحد وكان يقول لسعد بن أبي وقاص (ارم فذاك أبي وأمي). والمعروف أن سعداً كان من أمير رماة المسلمين. ويبدو أن بعض المقاتلين المسلمين وصلوا إلى درجة عالية من الكفاءة في الرمي بحيث سموا "رماة الحدقة" الذين لا يتخوئون أعين عدوهم لو أرادوا التصويب نحوها.

وكانت الحرب قبل الإسلام تشتهر باستعمال السيف بينما برعت الفرس بالرمى بالنشاب وفي هذا الباب يقول أعشى قيس في يوم ذي قار سنة 106م: لما أمالوا إلى النشاب أيديهم ملنا بيض فظل الهم يقتطف.

وقد شجع الرسول (صلى الله عليه وسلم) في أكثر من مناسبة المقاتلة المسلمين على التدريب على الرمي بالنشاب والطعن بالحراب والرمح. فكان يقول عن القوس "ما سبقة سلاح إلى خير قط". وكان أكثر ما يزعج النبي (صلى الله عليه وسلم) الانقطاع عن التدريب خوفاً من هبوط المستوى القتالي. وقد قال في
من ترك الرمي بعدما علمه فإنما هي نعمة جدها، وقال كذلك: "كل ما يلهو به المرء باطل إلا رمية بقوسه وتأديب فرسه وملعبة أهله". (3)

لقد أعطى الرسول (عليه السلام) للمقاتلة المسلمين دروسًا عسكرية مهمة، ويقول العقود كان النبي عليه الصلاة وسلم ينشئ عليها السلام عليماً بمزايا الاستطلاع ومعنياً به غاية العناد... والواقع أن الرسول عليه الصلاة وسلم كان يقوم بنفسه أحياناً بالاستطلاع الشخصي كما حدث في معركة بدر. وفي رواية تاريخية أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) بعث عبد الله بن جحش في مهمة استطلاعية في السنة الثانية للهجرة وقبل غزوة بدر ومعه ثمانية رجاء وكتب له كتاباً وأمره ألا ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه ولا يستدركه من أصحابه أحداً. وحين فتح عبد الله الكتاب وجد فيه: "إذا نظرت في كتابي هذا فامضي حتى تنزل نخلة (بين مكة والطائف) فترصد بها قرضاً وتعلم لنا من أخبارهم". (4)

ويستخلص محمد جمال الدين محفوظ من أسلوب الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الاستطلاع مراعاة السرية بكل دقة ذلك:

(1) إن قائد المفرزة وأصحابه كانوا لا يعلمون عن أمر مهمتهم شيئاً إلا بعد حين.

(2) الطاعة المطلقة من قبل قائد المفرزة وجنده.

(3) وقد أراد الرسول عليه الصلاة وسلم أن يخفي عن أهل المدينة المنورة مسلمين وغير مسلمين أمر هذه المفرزة الاستطلاعية حتى لا يتسرد خبرها عن قصد أو دون قصد إلى الأعداء.

(4) إن اختيار أفراد الاستطلاع كان بطرق الاختيار الشخصي والتطوير "ولا تكرهن أحداً من أصحابك على السير معك". وفي ذلك حكمة ذلك لأن الجندي إذا خرج للاستطلاع مكرراً فلا يمكن أن يفقد وربما حرف الأخبار أو لفقها أو تلقها بغفر عناية.

(5) وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يختار للاستطلاع أكثر الرجال احتمالاً، عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: "بعثنا صلى الله عليه وسلم في سرية وقال: لابعثن عليكم رجلاً أصبركم على الجوع والعطش".
وفي رواية تاريخية كان المسلمون يختارون للاستطلاع أهل النيدة والشجاعة ويحملونهم على سوابق الخيل متخففين من كل شئ يعرفهم ليس مع أحدهم إلا قوشه وجبعته بها عشر نشابات أو عشرون سهماً وقد سمطوا حقايقهم خلفهم.

(6) الطلاب والعوارض الاستطلاع يجب أن تكون صغيرة العدد وهذا ما أظهره الطلاب الذين أرسلها الرسول عليه الصلاة والسلام قبل معركة بدر حيث أرسل مفارز عدة يقل عدد الواحدة منها عن العشرة. منها مفرزة تضم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام وقد وصلت ماء بدر وأسرت غلامين لقريش استنقظهما الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعلم منهما أن قريش يُراها الكثيب بالعدوة القصوى وأن تعدادها بين 900 - 1000 مقاتل.

(7) ضرورة أن تتجنب الطلاب القتال مع العدو إلا في حالة الوقوع في كمين أو للدفاع عن النفس. ولذلك فحينما قاتلت مفرزة عبد الله بن جحش وعادت قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) "ما أمرتم بقتال في الشهر الحرام.

(8) وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يكرّم رجال الاستطلاع ولذلك سمي عبد الله بن جحش (أمير المؤمنين) وفي معركة الأحزاب قاتل الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأصحابه "من يذهب إلى هؤلاء القوم فيا أتينا بخبرهم أدخله الله الجنة.

وأما عزم الرسول (صلى الله عليه وسلم) فتح مكة كان يقول "اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش حتى نبغتها في بلادها"، وكانت قريش قبل صلح الحديبية سنة 6 هـ "بعثنا أربعين رجلاً أو خمسين رجلاً وأمروهم أن يطفووا بعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتصيبوا لهم عن أصحابه فأخذوا فأتيهم بهم رسول الله فعموا عليهم وخلِّ السبيلهم.

وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يوصي المقاتلة المسلمين قبل تحركهم فمن وصايته: "اغزوا باسم الله وفي سبيل الله تقاتلون من كفر بالله لا تغلوا ولا تغرووا ولا تمثولا ولا تقتلوا امرأة ولا ليدا".
ولم يعد فتح مكة دارساً عملياً لاستراتيجية الرسول القائد (صلى الله عليه وسلم) الحربية. ويشير محمد جمال الدين محفوظ (5) بأن من مبادئ الاستراتيجية التي تتفق عليها العلماء "عليك وأنت تخوض أن تهيئ الظروف المناسبة لقيام سلم حقيقي ومستقر بعد انتهاء الحرب ولا تستخدم أساليب القهر والتسلط الفاضل سواء في أثناء الحرب أو بعدها مما يؤدي إلى أن يكون السلم مشوهاً لاحتوائه على جرائم حرب تالية" ويتكلم الكاتب الصيني في فن الحرب "إن استراتيجيته الهجوم تتلخص في إخضاع العدو دون قتال" (6).

وفي فتح مكة كانت كل الظروف مهيأة للرسول (صلى الله عليه وسلم) لتحقيق نصر عسكري ساحق على قريش وحلفائها. ولو كان هدف الرسول (صلى الله عليه وسلم) إحدى نصر على أعدائه دون أن ينظر لما بعد النصر ما نفذ ذلك المخطط الذي فتح به مكة دون قتال. وتتجلى خطة الرسول (صلى الله عليه وسلم) العسكرية في أنه جمع في وقت واحد بين عنصرين يحققان له الفتح دون قتال:

1- إصداره الأوامر بأن يكون الفتح دون قتال فعهد إلى أمراء الجيش خالد بن الوليد وسعد بن عبادة وأبي عبيد بن الجراح والزبير بن العوام إلا يقاتلو إلا من قاتلهم.

2- اتخذ جملة تدابير لتجريد قريش من إرادة القتال ودفعها إلى الاستسلام دون مقاومة. فقد جعل أبا سفيان يعتقد بأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) جاءهم "بما لا قبل لكم به" بسبب كثرة العدة والعدد، كما أنه في الوقت نفسه كرم أبا سفيان زعيم قريش وحفظ ماء وجهه فقال "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن". إن سلب الإرادة القتالية من زعيم قريش وأهل مكة واقناعهم بعدم جدوى المقاومة يبدو واضحاً من تعليق أبا سفيان حين رأى جيش المسلمين حيث قال للعباس: "ما لأحد بهؤلاء من قبل ولا طاقة والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك الفعل عظيماً" فقال العباس: "يا أبا سفيان إنها النبوة".
ثم هناك تدبير آخر وهو حرص الرسول (صلى الله عليه وسلم) الشديد على مباغتة قريش والاحتفاظ بسرعة الوجهة التي يهدف إليها الجيش وثب العيون والأرصاد للحيلولة دون معرفة قريش عن حركته ونحتاجه كن سلائفه من اليقظة والحذر بحيث استطاعت أن تلقى القبض على امرأة أرسلها أحد المناذقين إلى قريش يخبرهم بتحركات المسلمين.

وقد أمر الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يدخل المقاتلون المسلمين مكة من جهاتها الأربعة على أربعة أرطال الأمر الذي يدفع قريش إن هي أرادت القتال إلى تقسيم قواتها فتكون ضعيفة.

وبعد أن استسلمت قريش حين أعطاها الرسول (صلى الله عليه وسلم) الأمان لم ينتقم الرسول (صلى الله عليه وسلم) منها على الرغم من كل الذي فعلته قريش به وبالمسلمين. فقد قال صلى الله عليه وسلم: "يا معشر قريش، ما ترون أنني فاعل بك؟ قالوا خيراً، قال: فأذهبوا فانتقم الطلقاء؟".

وهذا ثبت الرسول (صلى الله عليه وسلم) مبدأً مهماً في حروب الإسلام وهو لا ويل للمغلوب، وهذا ما يؤيد المنطق الحكيم والاستراتيجية الحقة من حيث إن الحرب يجب أن تهين الظروف لسلم أفضل.

لقد أرسى الرسول القائد (صلى الله عليه وسلم) قواعد العسكري الإسلامية ووضع تعاليمها النظرية وفي مجال التطبيق. وحذا الخلفاء في عصر الراشدين حذو النبي (صلى الله عليه وسلم) في تطبيق هذه التعاليم ولذلك استطاعوا تحقيق أكبر الانتصارات على أقوى جيوش فارس والروم وفتحوا البلدان في وقت قياسي قصير أدهش العالم.

وفي عصر الراشدين ظلت الأمة الإسلامية كلها مقاتلة فكان كل مسلم قادر على حمل السلاح ينضم طواعية إلى الحملات ويسجل اسمه في (الديوان) الذي أنشاه الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ويأخذ العطاء من الدولة.
وحتى في نصيحة الخلافة الراشدين (7) خير دليل على أن النهج الذي سارت عليه الخلافة في العصر الراشدي هو نهج الرسول القائد (صلى الله عليه وسلم). فقد قال أبو بكر (رضي الله عنه) في خطبه في جيش اسماء بن زيد ما أشارنا إليها سابقاً في أول الفصل.

كما أوصى أبو بكر قواته في حروب البردة فقال في وصيته: "وعهد إليه أن يتقي الله ما استطاع في أمره كله سره وعلانيته، وأمره بالجد في أمر الله".

ولعل في وصايا الخلافة الراشدين (7) خير دليل على أن النهج الذي سارت عليه الخلافة في العصر الراشدي هو نهج الرسول القائد (صلى الله عليه وسلم). فقد قال أبو بكر (رضي الله عنه) في خطبه في جيش اسماء بن زيد ما أشارنا إليها سابقاً في أول الفصل.

كما أوصى أبو بكر قواته في حروب البردة فقال في وصيته: "وعهد إليه أن يتقي الله ما استطاع في أمره كله سره وعلانيته، وأمره بالجد في أمر الله".

وبعد الفتوحات قسمت الدولة إلى أقاليم، فقسم الشام مثلاً إلى (أجناد) والجند في الشام هو الإقليم الذي يحكم من قبل أمير ومعه كتيبة عسكرية. وكان المقاتلة يستندون مالياً على الضرائب التي تجمع من الإقليم الذي يستهلكون فيه ومصر (الأمصار) في الأقاليم الأخرى فالكوفة والبصرة والعراق والفسطاط بمصر والقيروان بالغرب وجواثا بالبحرين. والبابنة ببلاد الشام وفي كل منطقة أو مصر مسارات وحظائر للخيل ومراعي واسعة، وكان كل حصن يؤمن بعلامته "جيش في سبيل الله".

وسواء سكن العرب المقاتلة في أجناد الشام أو أمصار العراق. كالكوفة التي قسمت إلى أرباع سكن كل ربع قبيلة أو أكثر مع مواليهم، والبصرة التي قسمت إلى أخماس وخراسان التي قسمت تقسيم البصرة نفسه لأنها كانت تابعة لها إدارياً وعسكرياً. أو في الأمصار والأقاليم الأخرى فإنهم جند الدولة المستعد دوماً لأداء واجب الجهاد أو قمع التمرد على الرغم من أنهم قد ينتمنون أعمالاً أخرى برضونها أثناء السلام من زراعة أو تجارة أو غيرها. وحين ندب عمر بن الخطاب المسلمين لجهاد الفرس والروم كتب إلى ولاية الأقاليم: "ولا تدعوا... أبداً من أهل النجدة ولا فارساً إلا جلبتموه فإن جاء طائماً إلا حشرتموه".

ولعل في وصايا الخلافة الراشدين (7) خير دليل على أن النهج الذي سارت عليه الخلافة في العصر الراشدي هو نهج الرسول القائد (صلى الله عليه وسلم). فقد قال أبو بكر (رضي الله عنه) في خطبه في جيش اسماء بن زيد ما أشارنا إليها سابقاً في أول الفصل.

كما أوصى أبو بكر قواته في حروب البردة فقال في وصيته: "وعهد إليه أن يتقي الله ما استطاع في أمره كله سره وعلانيته، وأمره بالجد في أمر الله".

وحتى في نصيحة الخلافة الراشدين (7) خير دليل على أن النهج الذي سارت عليه الخلافة في العصر الراشدي هو نهج الرسول القائد (صلى الله عليه وسلم). فقد قال أبو بكر (رضي الله عنه) في خطبه في جيش اسماء بن زيد ما أشارنا إليها سابقاً في أول الفصل.

كما أوصى أبو بكر قواته في حروب البردة فقال في وصيته: "وعهد إليه أن يتقي الله ما استطاع في أمره كله سره وعلانيته، وأمره بالجد في أمر الله".
وجاهدة من تولي عنه.. بعد أن يعذر إليهم فيدعوهم بداعية الإسلام فإن أجابوه أمسك عنهم وإن لم يجيبوه شن غارته عليهم حتى يقولوا له... وأن يمنع أصحابه العجلة والفاسد وأن لا يدخل فيهم حشواً حتى يعرفهم.. لا يكونوا عيوناً.. وأن يقصد بالمسلمين ويرفق بهم في السير والنزل، ويتفقدهم... 

أوّل من الفاروق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قائده على جبهة العراق 
سعد بن أبي وقاص فقال: "وترفق بالمسلمين في سيرهم ولا تجشهم سيراً بتعهم ولا تقصر بهم عن منزل يرق فهم حتى يبلغوا عدوهم والسفر لم ينقص قوتهم. فإنهم سائر إلى عدد مقيم حامي الأنفس والكراع. وأقام بمعك في كل جمعة يوماً وليلة حتى تكون لهم راحة يحيون فيها أنفسهم ويرمون أسلحتهم وأمتعتهم ونه منازلهم على قرى أهل الصلح والذمة فلا يدخلها من أصحابك إلا من تثق بهدوه ولا يزرا أحد من أهلها شيئاً فإن لهم حرمة وذمة أبليتهم بالوفاء بها..."

وإذا وظفت أرض العدو فأذكر العيون بينك وبينهم. ولا يخف عليك من أمرهم شيء، ولتكن عندك من العدو أو من أهل الأرض من تطمئن إلى نصشه وصدقه... ولتكن منك عند دنوك من أرض العدو أن تكثر الطلائع وثبت السرايا بينك وبينهم. فتقطع السرايا أماداهم ومراقبتهم وتتبع الطلائع عوراتهم. واختر للطلائع أهل البأس والراي من أصحابك وتخير لهم سوابق الخيل، فإن لقوا عدواً كان أهل ما تلقاهم القوة.

واجعل أهل السرايا من أهل الجهاد والصبر على الجلاء، ولا تخص أحداً بهوي فتضيع من رأيك وأمرك أكثر مما حابيت به أهل خاصتك، ولا تبعث طليعة ولا سرية في وجه تنخو في غابة أو ضيعة أو نكية. فإذا عاينت عدوك فاضمع إليه أقاصيك وأجمع إليه مكيدتك وقوتك ثم لا تاعملهم بالناجزة ما لم يستنكده قتال حتى تبصر عورة عدوكم ومقاتله.

وتعرف الأرض كلها كمعركة أهلها بها فتصنع بعدوك كصنعه بك ثم أذك حراسك على عسكرك ويتيقظ من البيات جهدك..
وهكذا فقد اعتبر خلفاء العصر الراشدي الإنسان المسلم بما يتمتع به من
قدرات معنوية وكفاءة قتالية هو العنصر الحاسم في المعركة، ولهذا حققوا
انتصارات عسكرية حاسمة.

مزايا العسكرية في صدر الإسلام:

اختلاف المفهوم العسكري للمقاتل باختلاف العصور، ويشير محمد جمال
الدين مسعود (8) إلى أن الفكر العسكري القديم لم يقدر قيمة الإنسان ولم
يعترف بما يعرف بما يسمى "العقيدة القتالية" لدى القتال، بل كان يرى بأن وظيفة المقاتل هي الطاعة العميق للأوامر.

وتمثل الإمبراطور فردر蒋 الكبير هذا النمط من الفكر العسكري حيث كان يقول
عن جنده "إذن أن أرمهم حتى يلقو بأنفسهم في النار دون تفكير لأنهم يجهلون
كل شيء حتى الغرض الذي يقاتلون من أجله".

ولكن النظرية الحديثة غيرت من المفاهيم العسكرية القديمة فتأكد احترام
ذات الفرد الذي تكوّن لديه دافعاً ذاتياً إلى طاعة الأوامر والانضباط العسكري.
أما بالنسبة للهدف فقد أكدت النظرية الحديثة ما يسمى "بالمقاتل العقدي" الذي
يدرك بصورة واضحة لماذا يقاتل وما هو الهدف الذي يريد تحقيقه. إن العقيدة
القتالية هي التي تحرك الجندي أو المقاتل بدافع ذاتي إلى الاستسقاء في القتال
والتصميم على تحقيق الهدف مهما كانت التضحيات. وتدرك هذه النظرية
حقيقة أن المقاتل المنتصر هو الذي يدخل المعركة مقتنعاً بهدف يقاتل من أجله.

وهكذا أصبح العامل المعنوي يحتل مكاناً هاماً في التخطيط العسكري، إذ قد
يصبح هو العامل الذي يتحكم في إصدار القرار ببدء العمليات العسكرية أو
تآجيلها أو التخلي عنها. ومن هنا أصبح تدمير الروح المعنوية لدى العدو من أهم
الأهداف التي تسعى إليها الدول المتحاربة.

وإذا ما قارنا بين ما وصلت إليه النظرية الحديثة في الفكر العسكري وبين ما
أكدته النظرية الإسلامية في هذا المجال ندرك بأن الإسلام وجه المقاتلة وزودهم
بالمبادئ نفسها التي نادى بها الاستراتيجيون بعد أربعة عشر قرناً. فقد أكد على
الانضباط الذاتي للمقاتل وضرورة توافق العقيدة القتالية وصيانة الروح
المعنوية المالية لدى المقاتل كما تبنى مبدأ الشورى في صنع القرار عسكرياً.
فبالنسبة إلى الانضباط الذاتي: فقد ربط الإسلام المقاتل على الانضباط
الذاتي وذلك باحترامه للحرية والكرامة الإنسانية وتحريره من كل أشكال
العبودية لغير الله تعالى. والطاعة في الإسلام طاعة واعية وموضوعية إذ "لا
طاعة لمخلوق في معصية الخالق" وهذا كان المقاتل المسلم يدفعه إلى الجهاد
معتمداً على قوة ذاتية داخل نفسه. كما عني الإسلام بتربيه المقاتل المسلم على
تقييم المسؤولية والإخلاص في الواجب ولهذا جاء العمل الصالح مقرناً بالإيمان
والثقة.

وقد تجاوز الانضباط الذاتي في الإسلام الأساس العقلي ليهتم بالتدريب
الفعلي على الانضباط الذاتي وما أكثر ما تعلمنا فرائض الإسلام من صلاة
وصيام وحج على الانضباط والنظام.

أما بالنسبة للعقيدة القتالية: فقد قرر الإسلام أن الدواعي التي تحرك
الإنسان هي دواعي اختيارية وليس جبرية وذلك عن طريق الاقتتاع. وكانت
الحرية والاقتتاع من أصول الدعوة الإسلامية وبالتالي من أصول العسكرية
الإسلامية فقد قال الله تعالى: "لا إكراه في الدين فقد تبين الرشد من الغي".
وقال في آية أخرى "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموهبة الحسنة وجادلهم
بالتقي هي أحسن". وقرر الإسلام حرمة النفس والمال والعرض فقال الرسول عليه
والصلاة والسلام: "كل المسلم على المسلم حرام ... دمه وماله وعرضه".

وقد ارتبطت العقيدة القتالية لدى المقاتل المسلم بالجهاد في سبيل الله وقد
ولدت هذه العقيدة أفقي الدواعي حيث يجد المجاهد فيها الوسيلة للظفر بمرضاة
الله تعالى ويعتقد دوماً أن الله إلى جانبه في المعركة، حيث إن "الله ينصر من
ينصره".
أما فيما يتعلق بالشورى في صنع القرار سياسياً كان أم عسكرياً فقد كان
عصر الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين (رضي الله عنههم) مثالاً
لذلك، وقد أمر بذلك القرآن حين قال تعالى: "فِي بُعْتِ رَحْمَةَ مِن رَبِّكَ لَنُنَذِّهِمْ
وَلَوْ كَنتُمْ غَلِيظِّي الْقَلْبِ لَانفْضَأُوا مِن حَوْلِكَ فَاعْفَعْهُمْ وَاسْتَغْفِرْهُمْ
وَشَاءَ الرَّحْمَنُ فَإِذَا عَزَّمْتُ فَتَوَكَّلْ إِلَى اللَّهِ وَلَبْدٌ وَلَسْلَمْ.
(صلى الله عليه وسلم) يقول "ما ندم من استشار". وعن أبي هريرة (رضي الله
عليه) "ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم".

هذه المميزات التي تحلى بها المقاتلة المسلمون في صدر الإسلام استطاعت
الدولة الإسلامية أن تهزم جحافل الروم والفرس.

الجنودية في العصر الأموي:

في البدء لابد لنا أن نؤكد بأن استعمالنا لاصطلاح "الجيش" للدلالة على
الجند أو المقاتلة العرب في العصر الأموي يعتبر استعمالاً مباغتاً فيه إلى حد ما،
ذلك لأن العرب المسلمين في صدر الإسلام وردحاً من العصر الأموي لم يعرفوا
"الجيش المنظم الدائم"، وأن المؤسسة العسكرية الإسلامية لم تتكبل وتأخذ
أبعادها وسماها الحقيقية إلا في العصر العباسي الأول.

لقد أشرنا سابقاً أنه بمجيء الإسلام غدت الأمة كلها مقاتلة "الأمة المقاتلة"
تعني أن كل القادرين على حمل السلاح من الرجال ينضرون للحرب عند الحاجة.
ولكن لم يكن هناك تنظيم عسكري يربط هؤلاء المقاتلة ولم تكن هناك (مؤسسة
عسكرية) تضمهم. وحين بدأت حروب الفتح اشترك فيها المقاتلة من مختلف
القبائل ولكن هؤلاء المقاتلة لم يشكلوا جيشاً نظامياً بالمعنى الدقيق المعروف
عليه، بل كانوا يقاتلون تحت ألوية وشعارات قبائليهم.

إضافة إلى أنهم لم يكونوا تحت السلاح على الدوام بل ينصرون إلى أعمالهم
الخاصة ومشاغلهم في أوقات السلام، ولم يسكنوا في ثكنات عسكرية ويتدردوا
على السلاح بصورة مستمرة. ولم تكن تربطهم رابطة قوية واحدة فيما بينهم
كقبائل من جهة أو مع الدولة من جهة أخرى.
تطور معنى الجندة:

دل اصطلاح الجندة في البداية على وحدة من المقاتلة من قبيلة أو قبائل معينة قريبة من بعضها وربما كانت لا تتجاوز في عددها الكثيفة. وبمرور الزمن تطور اصطلاح الجندة فأصبح ذا مضموم جغرافي يعني الإقليم أو المنطقة التي يحكمها إدارياً وعسكرياً قائد يترأس مجموعة من المقاتلا ويعتمد على واردات الأقاليم في التموين والعطاء (9) وخاصة في بلاد الشام حسراً.

ولم يسكن المقاتلة العرب في البداية في البلاد المفتوحة، بل أسست الدولة مداً جديدة بدأت على هيئة معسكرات استقر فيها مع عوائله وسميّت (الأمصار). وقد قسم المقاتلة في الأمصار الجديدة إلى أربع أو أخماس منفصلة عن بعضها البعض، وتحتوي على قبائل معينة وأطلق على هؤلاء المقاتلة اسم جند (جمع أجناد)، على أن خلفاء بني أمية انتهجوا سياسة معينة في بلاد الشام بحيث جعلوا في كل مصر في بلاد الشام قبيلة معينة، فكان جند قضرو في غالبيتهم قيسية أما حمص فكانت غالباً يمانية وكانت كلب وجذام غالبة على دمشق (10). وقد نجحت هذه السياسة في بلاد الشام وأبعدت القبائل العربية إلى فترة ما عن الصراعات القبلية وسهلت على الخلفاء الأمويين الأوائل أن يحفظوا التوازن بينها وخاصة الخلفاء المتصدرين بالحكمة.

وقد كانت السلطة الأموية تدعو المقاتلة من أقاليم مختلفة عند الحاجة أو الضرورة لقمع تمرد داخلي أو لمواجهة خارجية. وبقي اصطلاح (الأجناد) يستعمل للدلالة على هؤلاء المقاتلة، ولكن ظهرت اصطلاحات جديدة ذات دلالات مترادفة مثل الجيشه في فترة متأخرة. وكانت التنظيمات القبلية نفسها تحفظ أثناء القتال، ففي رواية تاريخية: "وقد دعا عدي أهل البصرة قبعة على كل خمس من أخماسها رجلاً، فبعث على خمس الأزد المغيرة بن زياد عنتكى وعلى خمس بني تميم محز بن حماران السعدى وعلى خمس بكر بن وائل عمر بن عامر... ودعا مالك بن الجارد فعقد له على عبد القيم ودعا عبد العلي بن عبد الله فعقد له على أهل العالية..." (11).
ولا كانت القبيلة تلعب دورها في تعبئة المقاتلة فمن الطبيعي أن أهم عامل لتحقيق النصر على الأعداء هو مهارة القائد وذكائه في ترتيب الجند وتنظيمهم في ساحة المعركة. ذلك أن العصبية القبلية كانت تعمل عملا بين الجندي، وإذا ارتكب القائد خطأ استراتيجياً بأن وضع قبيلة ما في المقدمة لتتحمل ودعا ضربات العدو ويعق عبء المعركة عليها، بينما تبقى قبيلة أخرى في الجناح أو المؤخرة لتنتفض في نهاية المطاف وتقتطف ثمرات النصر وتدعى أنها هي التي حققت، فقد يفقد سيطرته على الجند.

ومن أجل ضمان عدم الوقوع في مثل هذه الأخطاء كان القائد يعتمد على رجل ذي خبرة، معروف بحنكته في التعبئة وله تجارب في هذا الباب. وفي مصادرنا روايات تاريخية تشير إلى هؤلاء مثلًا: "وكان عبد الرحمن بن أصيب إذا نزل الأمر العظيم في الحرب لم يكن لأحد مثل رأيه. وكان عبد الله بن حبيب على تعبئة القتال. وكان رجال من الموالي مثل هؤلاء في الرأي والمشورة وعلم بالحرب منهم الأفضل بن سام مولى بني ليث، وعبد الله بن أبي عبد الله مولى بني سليم والبختري بن مjahid مولى بني شبان. (12)

وهناك العديد من المقاتلة البارزين الذين تصفهم المصادر بعبارة "صاحب رأي في الحرب". وقد استمر المقاتل يتمتع بمزايا وصفات حققت له الانتصارات ومن هذه المزايا: (13)

أولاً: العقيدة الإسلامية أعطت المقاتلة ثقة متزايدة بالتفاني وبالنصر من عند الله في سبيل قضيته العادلة.

ثانياً: روح الجماعة والأيزة التي تربط المقاتلة ببعضهم، وخاصة أثناء تعرضهم لخطر خارجي على الحدود الشرقية أو الشمالية. والأمر مختلف في الفصل الداخلي، حيث تضعف روح الجماعة بسبب النزعة القبلية.

ثالثاً: الثقة بقابلياتهم والاكتفاء بشجاعتهم.

رابعاً: كان المقاتل العربي المسلم يتمتع بروح قتالية عالية، بينما كانت هذه الروح قد خبت منذ زمن بين سكان البلاد المفتوحة ولذا استخدم الروم
والفرس المرتزقة والعبيد للقتال بدلًا عنهم وكانت الدنيا ومتاعها شغفهم الشاغل.

خامسةً: كانت القوة العربية الإسلامية في صدر الإسلام تتكون من قبائل خفيفة الحركة، أكثر خفة من الأعداد. وقد حافظت الدولة الأموية على هذه الصفة طالما بقيت سياستها هجومية، ونجحت في توسيع حدود الدولة وفي مواجهة الأعداء وخاصة الروم في الثغور الشمالية وترك على الحدود الشرقية في بلاد ما وراء النهر.

عناصر الجند الأموي:

أشركت الدولة الأموية مقاتلة من الموالي، فهنالك البربر في أفريقيا والأرمن في أرمينيا والفراغنة والبخارية والسرموقندية والأشورسنية في الساحة الشرقية. ففي رواية عن الطبري أن هناك ما لا يقل عن 30 ألفًا من سكان الأقاليم الشرقية استخدمهم نصر بن سيار في حملاته في الجبهة الشرقية (14). وقد وصل بعض هؤلاء إلى مراتب عالية في القيادة. وكان الأمويون يستخدمون الرقيق في القتال. وابتدأ معاوية بن أبي سفيان نظام الحرس وهي كتيبة خاصة بحماية الخليفة وحذا حذوه أمراء الأقاليم، وكان قائد هذه الوحدة يسمى (صاحب الحرس) وأطلق معاوية على كتيبته اسم العلماء.

كذلك هناك وحدات شبه نظامية مثل حاميات الثغور وكذلك الروابط على الحدود، التي تعتبر وحدات متحركة وخفيفة من الخيالة. كما نظم الأمويون المسالح في الداخل وخاصة في المدن غير المستقره أو المهمة مثل مسلحة واسط في العراق ومسلحة الحيرة التي تسيطر على الكوفة. وكانت هذه المسالح تحت قيادة (صاحب المسلحة) (15).

وفيما عدا ما أشرنا إليه من عناصر فإن القوة البشرية الرئيسية في الدولة الأموية كانت منوطاة بالمقاتلة العرب وخاصة من القبائل الشامية والعراقية والمقاتلة العرب من أهل خراسان.
وقد أشرنا بأن هؤلاء المقاتلة كانوا يعيشون في وقت السلم حياة عادية
يزعون أراضيهم أو يتجارون أم يمتهنون حرفة معينة وقد زاد ولهم بالتجارة
واللهن بعد أن اختلطوا بسكان البلاد المفتوحة. ولكن ما أن يستدعي الأمر بسبب
أزمة داخلية أو خطر خارجي كان الجميع ينفرون للحرب وعليهم يعتمد الخليفة
الأموي في درء الخطر.

لقد كانت القوة العسكرية للدولة الأموية مركزاً في المقاتلة في الجند الشامي
في بلاد الشام وكذلك في حاميات واسط الكوفة والبصرة وخراسان، على أنه لم
يكن للدولة الأموية جيش نظامي دائم فقد كان المقاتلة يتبعون قبائلهم ولذلك
سميت تنظيماتهم بأسماء شيوخهم مثل الصحفية والذكوانية والاسدية
والدوكانية والدالية. وأحياناً باسم راياتها مثل المحمرة. إن هذه التنظيمات
الجديدة كانت أقرب إلى الفرق شبه النظامية. وإن فرق الجزيرة الفراتية خاصة
بعد إدخال نظام الكراديس كانت أقوى الفرق العسكرية الأموية في عهد الخليفة
مروان الأخير.

أما في القسم الشرقي من الدولة فقد كان الجيش الأموي في الفترة الأخيرة
منظماً حسب المدن وأحياناً الأقاليم فكان جيش كل مدينة مكون من العرب
والمجع والقائد فيه أهمية كبيرة. على أن هذا التنظيم لم يكن شائعاً في كل المدن
في المشرق.

إن الوضع الذي كان عليه الجند في الفترة الأموية يحتوي على نقاط ضعف
بدأت تظهر مع ضعف الحكومة المركزية في دمشق. وهذه النقاط هي: (16)

(1) فقدان عنصر الضبط والربط والنظام بين صفوف المقاتلة، تلك الصفات
العسكرية التي تعلم المقاتل الطاعة لرؤسائه. إن فقدان هذا العنصر كان
 يعني عدم تواجد تلك الروابط التي تعلم الولاء والمسؤولية تجاه الخليفة
الأموي بوصفه رأس الدولة.

(2) كان المقاتلة مشددين بروابط القبلية، ولذلك لم يكن لديهم حافز محرك
واحد للقتال بل كان المحرك يختلف من فئة مقاتلة لآخر. فمنهم من
يقاتل مندفعاً من أجل العقيدة الإسلامية ولكن بعضهم كان يقاتل لأسباب أخرى سياسية أو قبلية أو شخصية وأن قتالهم ضد الأعداء الخارجين كان جهاداً في سبيل الله أو كان للدفاع عن أنفسهم وحمايةها. وفي كل الحالات كانوا يتوقعون من الدولة أن تدفع لهم عطاءاً جيداً مقابل القتال.

(3) في المعارك التي خاضها المقاتلون في العصر الأموي لم يقاتلوا عموماً كجند للدولة بل كأفراد في قبائل. ومعنى ذلك أن وحدة الهدف أو الغاية كانت أحياناً تنقصهم. بل تحكمت أحياناً المصالح الخاصة بالقبائل أو بزعماء القبائل في الاشتراك بالقتال أو عدمه.

(4) لم يكن هناك من رادع يمنع المقاتلة من الاشتراك في الصراع السياسي الداخلي، ومعنى ذلك الاشتراك في ثورات أو تمردات سياسية ضد الدولة أو التناحر بين القبائل نفسها. وهذا دون شك له أثاره السلبية على الحياة العسكرية والاستعداد الحربي الذي كانت الدولة تريده من المقاتلة. وفي مثل هذه الظروف فقد لا يواجه الخليفة صعوبة في قيادة المقاتلة ضد العدو خارجي. ولكن في حالة حدوث تمرد داخلي فإن المقاتلة من القبائل المختلفة يشكون على أنفسهم بين مؤيد للدولة ومعارض لها. والمقاتلة في كلا المعسكرين الدولة والثوار لهم التدريب والاستعداد والسلاح نفسه. وكان حسن تصرف الخليفة واستغلاله مثل هذه الحالة يعتمد على قابليته وذكائه. فقد أرسل عبد الملك بن مروان إلى الحجاج الثقفي رسالة يقول فيها: (17) "... فإنما أمير المؤمنين أمين الله وسياط عنده منح حق وإعطاء باطل وسياقات من أمير المؤمنين أمران: لينشده فلا ينسلك إلا الطاعة ولا يبطشكن إلا المصيبة.

إن الأمر الأخير الوارد في الرسالة آنفة الذكر يعتبر أكثر أهمية وإلحاحاً. فقد استطاع الخليفة الأموي أن بربط مصلحة القبائل العربية في بلاد الشام بمصلحة الدولة، ولذلك فقد كانت الثقة متبادلة بين الطرفين، ولكن في الأقاليم الأخرى البعيدة عن مركز الدولة فإن نجاح السلطة المركزية كان يعتمد إلى حد
كبيرة على خلق وضع يكون مفيداً لأكثر عدد ممكن من المقاتلة من أجل ضمان مساعدتهم لسياسة الدولة الأموية. وكان على الوالي الأموي أن يحتمل ويداهن شيوخ القبائل والمتقدمين فيها والذين يتحكون بولاية القبائل ويدهم زمام قيادتها وتوجيهها. ففي رواية للطبري أن ابن هيبة سأل يوماً من سيد قيس: قالوا: الأمير، قال: "دعوا هذا، سيد قيس الكوثر بن زفر لو بوق بليل لواكه عشرون ألفاً لا يقولون لم دعوتنا ولا يسألونه...". (18)

ولا شك فإن هذه الرواية توضح نفوذ رؤساء القبائل. وقد كان في الأقاليم أكثر من واحد من أمثال الكوثر بن زفر!!

محاولات الأموميين للإصلاح العسكري:

إزار هذا الوضع المتآم حاول بعض الخلفاء أو الولاة محاولات جادة لتغيير الوضع وإصلاحه، وذلك عن طريق مزج القبائل وربطها برابطة جديدة أكثر قوة من رابطة القبائل. ففي سنة 107هـ/725م حاول وعلي خراسان أسد القسري نقل الجند من البروقان إلى بلخ. وقد كان الجنرل في الأول منقسمين إلى أخمام، أما في بلخ فقد خلطهم وأسكنهم دون أخذ التقسيم القبلي بنظرية الاعتبار (19). كما حاول الخليفة هشام بن عبد الملك أن يخفف من أثر النفوذ القبلي بأن أختار نصر بن سياح وهو حيادي ليس له نفوذ قبلي في خراسان ولياً على إقليم خراسان. واتخذ الخليفة نفسه موقفاً عملياً حين أمر وعليه الجنيد بن عبد الرحمن بأن يسقط من الديوان (العطاء) أسماء المقاتلة الذين يرضون القتال وأمر بهم بالضغط عليهم لأنه سيرسل له مقاتلة جدداً ممن يرغبون في القتال. إن هذا الموقف من السلطة المركزية يدل على إدراك الخليفة بأن هناك بعض المقاتلة لا يرغبون بالاستمرار في القتال ولا يمكن للسلطة الأموية أن تجزؤهم على ذلك. (20)

إلا أن إرسال عنصر عربي جديد من البصرة والكوفة أو إرسال الجنرال السوري أدى إلى حدوث شقاق وتصادم بين القادمين الجدد وبين العرب القدماء من أهل خراسان. وبرزت كتلة من أصحاب الامتيازات والنفوذ...
السياسي، والمستمرون المحروم_Translated from Arabic to English

The situation of the political prisoners who do not want to become martyrs and wish to continue their struggle is not improving. A number of them have continued their struggle for a long time, but they have not yet been released.

The demand for the release of the political prisoners is not being met. The government has not taken any steps to release them. The situation of the political prisoners is worsening, and their families are becoming more desperate.

The families of the political prisoners are calling for the release of their loved ones. They are demanding the release of all political prisoners, including those who have been imprisoned for long periods of time.

The government is not responding to the demands of the families of the political prisoners. The government is not willing to release any political prisoners, even those who have been imprisoned for long periods of time.

The situation of the political prisoners is becoming more critical, and the families are becoming more desperate. The government should take immediate steps to release all political prisoners and end their suffering.
يمكننا أن نستخلص بأن عدم قدرة الخليفة الأموي على خلق جيش نظامي دائم مرتب بالدولة وموال لها ومدافع عن قضيتها، كان من أهم نقاط الضعف في الخلافة الأموية بحيث جعل السلطة المركزية عرضة لأهواء وميول شيوخ القبائل والمنتفذين في أقاليم الدولة الواسعة.

إن الأزمة التي حدثت في خراسان في أواخر العصر الأموي (22) كشفت عن نقاط الضعف هذه بوضوح ولم يكن هناك من شيء يمكن عمله لإيقاف الموقف، فكان الخليفة مروان بن محمد الضحية. وبسقوطه سقطت دولة الأمويين.

التجهيز:

كانت الدولة تدفع المال للمقاتلين على شكل عطاء (نقدي) ورزق عيني لكي يعين به نفسه وعائلته كما كانت الدولة تجهزه بالعدة، وكان هناك (مخازن) لخزن هذه الأعتدة تلحق أحياناً بالسجد. وفي حالات أخرى كان على المقاتل أن يجهز نفسه بنفسه من عطائه.

التعبئة وأساليب القتال في المعركة (23):

التعبئة بمعناها الاصطلاحي العسكري هو "الاستعداد للحرب ووضع الخطط العسكرية وتوزيع الأسلحة المتواضرة بصورة تؤمن الاستفادة منها إلى أقصى حد ممكن من أجل كسب المعركة". وهي بذلك فن ترتيب الجند والأسلحة في مواضعها وتهيئتهم للحرب بأفضل شكل ممكن.

المعروف أن نظم التعبئة عديدة وتطورت عند المسلمين تبعاً لتطور الزمن والظروف. ويمكننا أن نلخص هذه النظم بالتالي:

1) نظام الكر والفر:

أما الكر والفر فهو أسلوب استخدمته القبائل العربية قبل الإسلام. ويسمى أيضاً (الإغارة) التي تعتمد عامل المباغتة لتوجيه ضربة قوية وسريعة قبل أن يتمكن العدو من القيام برد فعل منظم. ونظام الكر والفر معناه أن يحمل المقاتل على العدو فإذا انهزم طاردوه، أما إذا صمد فإنهم ينسحبون إلى الخلف لإعادة
تنظيم صفوفهم، ثم يعودون الهجوم مرة أخرى. وإن عرب الجاهلية كانوا يتخذون قاعدة من العيال والأثقال والحياوانات تكون خلف المقاتلين ينطلقون منها ثم يلجأون إليها لأنهم يرون نساءهم وأطفالهم وأموالهم فتشتد نخوتهم وحماستهم من جديد ويعيدون الكر على العدو.

(2) نظام الصفوف:

وينقسم إلى ثلاثة أقسام: الصف المنصوب والصف الهلالي والصف المعطف.

(3) نظام الكراديس:

هو تقسيم الجيش إلى وحدات قتالية من المشاة أو الخيالة متوسطة العدد خفيفة الحركة يمكنها التقدم أو الانسحاب حسب ما يتطلبه الوضع في المعركة. وقد طبقها الخليفة الأموي مروان بن محمد بصورة واسعة، وتشير الروايات التاريخية أن أول من ابتدأها هو القائد خالد بن الوليد.

وفي الإسلام شاع استخدام (نظام الخميس) وهو تقسيم القوات إلى خمسة أقسام بهدف تأمين الحماية من جميع الجهات. والأقسام هي:

- المقدمة: وتكون أمام القلب من الجيش ومهمتها الاستطلاع.
- القلب: ويدعى غالبية قطعات الجيش ومكانه في الوسط وفيه مقر قائد الجيش ولوائه.
- الميمنة: وهي يمين القلب وتحمي الجناح الأيمن.
- الميسرة: ومجلس يسار القلب وواجبها حماية الجناح الأيسر.
- الساقية: وتقع خلف الجيش وفيها الخدمات والمساند والشؤون الإدارية والاحتياط.

وقد استخدم نظام الخميس في حالات المسير ذلك لأنه يقلل من الخسائر في حالة هجوم مباغت للعدو.
أما نظام الصفوف وخاصة الصف المستوي حيث ينظم المقاتلة في صفوف مستقيمة عملاً بالآية القرآنية "إِنَّ اللَّهِ يِبْعَدُ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَا كَأَنْ هُمْ بِنِيَانٍ مَّرَصُوصٍ"، وهو يشبه كذلك نظام صلاة الجماعة بالمسجد حيث يرتقي المقاتلة في صفوف مستوية متعاقبة، وهناك كما أشرنا أنواع من الصفوف:

وهناك أنواع من الصفوف:

أ- الصف المستوي:

وهو الذي يكون فيه الجناحين والقلب في خط مستقيم، وهذا أوفق الصفوف وأسرعها للحرب.

ب- الصف الهلالي:

وهو الخارج للجناحين والقلب، وهو أقوى للقلب أضعف للجناحين، إذا وضع كرديوس خيلاً في الجناحين تقوية له.

ج- الصف المطوف:

وهو الداخل للجناحين الخارج للقلب، وهو أضعف للقلب وأقوى للجناحين، إذا يكره العرب ولا يتخذ إلا عند الضرورة.
الجيش في العصر العباسي الأول

استهداف "الجيش النظامي";

كانت الأمة الإسلامية في صدر الإسلام كلها مقاتلة إذا هدد الدولة خطر أو دعا داعي الجهاد. وكان كل فرد قادر على حمل السلاح ومسجّل في ديوان العطاء يُهاب للانخراط في الحملة العسكرية. أما بعد نشوء الخلافة العباسية فقد بدأت خطة جديدة لتكون نواة جيش نظامي من الجند "المتحريفين" الذين لم يكن لديهم عمل آخر غير العسكري، فهم يتدربون أثناء السلم في معسكراتهم ويقاتلون أثناء الحرب ولا ينصرفون إلى شؤونهم أو مصالحهم في أقاليمهم بعد انتهاء الحرب، ويبقون في معسكراتهم على أهبة الاستعداد لأي طارئ. أما بقية ضفادع الأمة فلم يكونوا ملزمين بحمل السلاح والمشاركة في الحرب ولكن بمقدورهم التطور للجهاد اختياراً. فالجهاد فرض عين وقد يكون فرض كفاية.

من هذا المنطلق يمكن اعتبار الجيش العباسي "أول جيش نظامي" في الإسلام.

وعلى الرغم من وجود محاولات جادة خلال العصر الأموي لإدخال تغييرات جديدة في النظم العسكرية، فقد ظلّت المؤسسة العسكرية مرتبطة على مبدأ "الأمة المقاتلة" لأن المقاتلة لم يكونوا تحت السلاح على الدوام بل ينصرفون إلى أعمالهم ومشاغلهم في أوقات السلم. (24)

ومن ثم انطوت الدعوة العباسية كان أهل خراسان من عرب وعجم أول جند للدولة الجديدة. وقد استفاد العباسيون من أخطاء الأمويين ولذلك سجلا هؤلاء المقاتلة في (ديوان شيعة بني العباس) حسب قراهم ومدنهم وأقاليمهم بخراسان لا حسب قبائلهم وانسابهم. (25)

إن الإجراء الذي اتخاذه العباسيون يعد منطلقاً جديداً في تاريخ الجيش الإسلامي، ذلك أن الدولة العباسية أرادت أن تزيل العوامل كافة التي نخرت في كيان الجند الأموي حتى غدا قوة مهكرة لا يمكن الاعتماد عليها. فقد أدركت الدولة العباسية أهمية الترابط بين المقاتلة الذين يدعمون نظام الحكم بحيث يكونوا كتلة واحدة وراء الدولة. فالجند الهاشمية كانوا نواة أول جند نظامي
بالمعنى المعروف عليه لأنهم كانوا ينتظمون كأفراد لا قبائل وصار ولاؤهم للدولة التي تعلّن بتدريبهم وتموينهم وتجهيزهم وعطائهم.

وفي أول خطبة له في مسجد الكوفة في العاشر من محرم سنة 132هـ/ 2

أب 749م قال أبو سلمة الخالص وزير آل محمد: (26)

"إنّ أهل بيت الله حسناء (يقصد الألموريين) كانوا يفرضون للجند في السنة 300 درهم، وإيّا قد جعلت رزق الرجل منكم في الشهر 80 درهماً، وسأخص قوادكم وأهل القدم والسوابق منكم بخواص سنوية أجر إليها عليهم لكل رجل بقدر استحقاقه فأنشروا وقرروا عيناًً ...

وإذا كان الخالص قد أجرى لكل جندي 80 درهماً في الشهر فإنّه أجرى للخصاص وأهل التقادم وأهل الغناء من القادة والنقباء وغيرهم ما بين 1000 - 2000 درهم وخصوص من دونهم ما بين 100 - 1000 درهم شهريًاً (27).

ولكن المناصرات أنقذت رواتب الجند إلى 60 درهماً شهريًاً.

ومع أن العباسيين أبقوا أهل خراسان - عربها وعجمها - وحدة عسكرية واحدة ترتبط بالولاء للدولة التي كانت تسمى دولة أهل خراسان، فإنها وفي الوقت نفسه نظمت تشكيلات أخرى تستند على المبدأ القبلي القديم فكان هناك فرق يمانية وفرق رعيثية وفرق مضرية (28)، وكان من أهم أهداف بناء المدينة المدورة (بغداد) هو إيجاد قاعدة عسكرية محصنة للدولة. ولهذا كان المقاتلة من أهل خراسان) من أهم الفئات التي استقرت فيها وما حولها في الأراضي، كما وضع المناصرة حامية عسكرية تحت قيادة ولي عهده المهدى في الجانب الشرقي (الرصافة)، وبذلك حققت إمكانية ضرب أحد المعسكرين في حالة تمزده بالعسكر الآخر.

وحين يتكلم الجاحظ في أواخر العصر العباسي الأول عن عناصر الجيش العباسي يشير إلى الفئات التالية: (29)

(1) العرب.
(2) الخراسانية.
(3) الموالي.
(4) الأتراك.
(5) الأنباء.

ويتفق المؤرخون الآخرون عموماً مع تقسيم الجاحظ هذا، مع أن بعضهم
يضيف وحدات جديدة مثل المغاربة والزنج والصعاليك، إلا أنها ليست وحدات
رئيسية. وأن بعض الوحدات أدمجت بوحدات أخرى وجعلت تحت قيادة
واحدة. (30)

إن العرب كوحدة عسكرية في جيش العباسيين قد بانت أهميتهم الحيوية منذ
الأيام الأولى للدعوة وزادت تلك الأهمية في الحروب التي خاضها العباسيون
ضد أعدائهم. وتفرد روایات تأريخية تدل على استمرار بقاء العرب كقوة ضارية
خلال العصر العباسي الأول. ومن هنا جاءت مخاطبة المنصور اليمانية بقوله:
"السلطان سلطانكم والدولة دولتكم" (31). وأن أكثرية قادة الجيش خلال الفترة
موضوعة البحث كانوا من العرب أو الموالي المستعربين. بل إن المنصور ترك
القائد خازم بن خزيمة التميمي نائباً عنه في الهاشمية حينما نجح سنة
441هـ/761م. (32)

وفي الرواية التي يتبناها عبد الله بن طاهر بن الحسين القائد العربي
محمد بن صالح بن بهيشع لتوفيقه بمساعدة الأمام حتى وقعته أصبع مساوياً
لطارح بن الحسين، يجيب محمد بن صالح بقوله: "لقد حارب طاهر من أجل
سلطان أمير المؤمنين بمال أمير المؤمنين ورجاله، أما أنا فقد حارب بمالي
ورجالي". وفي هذه الرواية أكثر من دلالة وهي في أبسط مفاهيمها تظهر مقدار
القوة التي لا تزال كامنة في أيدي العرب في تلك الفترة المتأخرة من العصر
العباسي الأول. (33)

أما الخراسانية وهم أهل خراسان فغالبهم من العرب وقسم منهم من العجم
فقد حافظ العباسيون على وحدتها وانسجامها منذ الأيام الأولى للدعوة. وقد
أشاد ابن المقفع بضرورة رعاية جند أهل خراسان والإبقاء على تماسكهم فيقول في رسالته إلى المنصور (34) "فإن الأمر الذي يذكر بها أمر المؤمنين أمر هذا الجند من أهل خراسان فإنه جند لم يدرك مثلهم في الأمم، وفهمهم صفة بها يتم فضلهم إن شاء الله. أما هم فأهل بصر بالطاعة وفضل عند الناس لكف عن الفساد وذل للولاة. فهذا حال لا نعلمها توجد عند أحد غيرهم".

لقد دافع الخراسانية في فترات الأزمات عن النظام العباسي ضد المتمردين... على أن اصطلاح الخراسانية أو (أهل خراسان) لم يكن الاصطلاح الوحيد الذي عرفت به هذه الكتلة. فقد كان يطلق عليهم اسم شبيعة بني العباس أو أنصار الدولة أو يعرفون بأسماء المدن التي جاءوا منها، والهم أن هذه المجموعة كانت مزيجاً من عناصر عديدة يربطها بالخليفة رباط الولاء وهنا تبرز أهميتهم في الجيش.

ومثلما كانت الخراسانية لا تشير إلى كتلة عنصرية خالصة فكذلك فرقة الموالي في الجيش حيث كانت مزيجاً من أجناس متنوعة يربطها بالخليفة أو الدولة رباط الولاء الذي تضمه فوق كل اعتبار. ومعنى آخر فإنَّ ارتباطها بالدولة كان أقوى من أي ارتباط آخر عنصرية كان أم إقليمياً أم غيره. ولقد شعر العباسيون الأوائل بالحاجة إلى مثل هذه الفرقة في الجيش منذ بداية حكمهم (35). وفي المدينة المدورة ببغداد كان للمواطن كل의 دار خاص بهم سمي (درب الموالي) ومنحت الدولة آخرين أفراداً أو جماعات قطائع مثل عبّاد الفرغاني والفرغاني وحسن الشروي والشروية.

أما فرقة الأبناء فربما بدأت تظهر ضمن التشكيكالات العسكرية في عهد الرشيد حيث يتحدث أحدهم عن نفسه بقوله: "من أبناء هذه الدولة أهله من مرو وولادته في بغداد"، وكان يصطلح على تسميتهم بأنباء أهل خراسان أو أبناء خراسان المولدّين (36). وهذا يؤكد كونهم كتلة مزيجة من العرب والعجم ومتميزة.
عنهمًا. مع أن الصلة قوية بين أهل خراسان والأنباء حيث يؤكدها الجاحظ على لسان البنى:

".. أصلي خراسان وهو مخرج الدولة ومطلع الدعوة... وفرعى بغداد وهي مستقر الخلافة والقرار بعد الخولة - وفيها بقية رجال الدعوة وأبناء الشيعة وهي بيت الخلافة وموضع المادة". (37)

لقد تأثر الأنباء بتقاليد الخلافة العباسية في بيئة العراق التي كانت بيئة عربية تختلف تماماً عن بيئة خراسان. وقد أثبتت التجارب ولاسيما أثناء الفتنة بين الأمن والمأمون وقف الأنباء مع الخلافة الشرعية ودفاعهم المستميت عنها، ومحاولاتهم الصمود بعد ذلك ضد مخططات الأمويين لنقل مركز الخلافة إلى خراسان، وكانوا العامل الفعال في طرد الترك عن بغداد وانتقال المعتصم إلىسامراء.

أما الفرقة الأخيرة التي أشار إليها الجاحظ فهي الترك، والواقع أن هذا الاصطلاح استعمل ليشمل كل العناصر التي استقدمت من الشرق في العصر العباسي الأول وخاصة في عهد المعتصم. وهذا التعبير ليس دقيقاً لأن أكثر هذه العناصر التي جندت في الجيش لم تكن تركية (38) ولعل الأقرب إلى الصحة الإشارة إلى الأقاليم التي جاءت منها مثل الفرغانة من فرغانة والاشرونية من أشرونة وهكذا. (39)

فإننا حاول خلفاء بني العباح الأوائل منذ عهد المنصور في فترات متعاقبة إدخال عناصر شرقية (40) في الجيش والإدارة العباسية، إما على شكل أفراد أو جماعات برئاسة أمرائهم يرتبطون بريبيات الولاء للخليفة نفسه (41). وتشير مصادرنا إلى (42) وجود تشكيل أو فرقة في الجيش العباسى من الترك استخدمت غالباً في مطاردة الخوارج الذين تمرّدوا على الدولة في عهد المهدي والرشيد.
لقد أدرك الخليفة هارون الرشيد الحاجة الماسة إلى دم جديد في الجيش. يتكون من عناصر تكون بديلة للعناصر السابقة وتحل محل الأنباء، فكان إرسال الفضل بن يحيى البرمكي إلى خراسان وبلاد ما وراء النهر لإيجاد مصادر جديدة وتجنيد مقاتلة جدد. وقد نجح الفضل البرمكي في مفاوضاته مع أفراد الهياكلة والصيف وجند أعداداً من المقاتلة أطلق عليهم الفرقة (العباسية) مواليد أمير المؤمنين، ويدعو أن عدد من وصل منهم إلى العراق كان حوالي عشرين ألفاً أرسل بعضهم إلى الثغور والعواصم حيث مشروعات الخليفة الرشيد وخططه الطموحة في الجبهة الشمالية مع الروم. (43)

لقد عارضت فرقة الأنباء وعلى رأسها القائد علي بن عيسى بن ماهان سياسة الرشيد العسكرية هذه، وأدرك خطر الجند المشارك (العباسية) الجدد على مركزهم، فكان التصدام بين مصالح الأنباء والعباسية عائداً في تنفيذ مشروعات الخليفة في الجبهة البيزنطية. أثارت اضطرابات خطرة في خراسان وما وراء النهر. ومن هذا المنطلق فإن المضمنون العسكري للضفة بين الأمين والمأمون بعد وفاة الرشيد هو تحول الصراع الذي كان خفياً في عهد الرشيد بين الجند "العباسية" في خراسان بقيادة الأمين والفضل بن سهل وظاهر بن الحسين وبين جند "الأنباء" بقيادة الأمين وعلي بن عيسى بن ماهان تساعدهم قوات القبائل العربية في العراق والجزيرة الفراتية وبلاد الشام بقيادة عبد الملك بن صالح العباسي إلى معركة مكشوفة. وقد انتهى الصراع لصالح الكتلة الأولى. (44)

كان المأمون بعد انتصاره على الأمين أكثر حاجة من أي وقت مضى إلى قوات جديدة تحت إمرته تدين له بالولاء المطلق. ولم يكن أمامه غير أقاليم المشرق (خراسان وبلاد ما وراء النهر وتركستان) ذات الموارد البشرية الهائلة، ولذلك أعطى للفضل بن سهل مسؤولية تجنيد قوات إضافية من المشرق. اعتمد المأمون على الجند المشارك في خطته للاحتصادي للجند (الأنباء) وللقوات القبلية في العراق والجزيرة الفراتية وبلاد الشام. فقد أمر المأمون بتصريح الأنباء الذين
عارضوا الأوامر يساعدهم أهل بغداد وشهدوا السلاح في وجه الحسن بن سهل ممثل الأمون في العراق. وأعلنت قوات القبائل العربية في العراق بقيادة السري من منصور الشيباني وفي الجزيرة الفراتية ولدش الشام بقيادة نصر بن شبيب العقيلي تمردها على سياسات الأمون، الذي استطاع من خلال طاهر بن الحسين أن يفرض سيطرة الدولة على هذه الأقاليم. ولكن الأمر استغرق وقتاً ووجدنا لا يستهان به. وقد استمر الأمون في جلب "المشارقة" وتسجيلهم في ديوان الجند وصار أخوه المعتصم على السياسة نفسها وزاد في أعدادهم بدرجة ملحوظة. ولذلك فإن المعتصم لم يبتعد بدعه جديدة في تنظيم الجيش العباسى وإنما سار على التقليد الذي أوجده الخلفاء قبله ولكنه استثمر من العدد وفتح لهذه العناصر باب التطوع في الجيش على مسراعيه. (45)

وتشير مصادرنا إلى وجود عناصر أخرى في جيش العباسيين الأوائل مثل: السودان والزنج والعبيد. فقد كان هناك وحدة مكونة من 4 آلاف زنجي في جيش يحيى بن محمد العباسي والمعتصم حين وصوله إلى المدينة سنة 132 هـ/750م، وكان السودان في الجيش العباسي الذي أرسله المنصور ضد إبراهيم بن عبد الله الحسني في البصرة.

وكان من عادة قادة الجيش العباسي العرب أن يصطفحوا جزءاً من قبائلكهم مع الجيش النظامي عند اندلاعهم للحرب وهذا ما فعله قادة أمثال خازم بن خزيمة التميمي ومعين بن زائدة الشيباني وعقبة بن مسلم الهنائي ويزيد بن مزيد الشيباني خلال هذه الفترة. (46)

ولعل آخر عناصر الجيش: المتطوعة الذين يتحدون بالجيش أثناء النفير العام تلبية لنداء الجهاد ويعودون إلى مناطقهم وأهليهم حال انتهاء الحرب، والتطوعة ليس لهم رواض في الديوان إلا ما يحصلون عليه من الغنيمة. ثم أن المتطوعة يمكنهم العودة في الوقت الذي يشاؤون، وقد يؤثر ذلك في الجيش النظامي مثلما حدث في الحرب ضد بابك الخرمي حين وجد المتطوعة أن الحرب قد طالت عادات نسبة كبيرة منهم إلى أهليهم.
صنوف الجيش:

إذا تركنا عناصر الجيش العباسي وتحدثنا عن صنوفه (47) نلاحظ أن صنفه الأساسي تم تغيير في العصر العباسي الأول عنده في العصر الأموي وهي المشاة (الرجال) والفرسان (الخيالة)، ثم ظهرت صنوف جديدة خلال عصر العباسيين بتطور الوقت وتطور الحرب واستناداً لطبيعة المعارك والأرض التي وقعت فيها.

أما المشاة فقد كان من أهم الأصناف حيث يقع عليه واجب الالتحام المباشر بالعدو وصد الهجوم المعادي. وكانت أهم أسلحتهم السيف والرمح وكذلك الأقواس لمري النبال على خيالة العدو. وقد أضيفت أنواع أخرى من الرماح نتيجة دخول الفنر الصوري في الجيش في أواخر العصر العباسي الأول التي سميت (المطارد) وهي قتى قصيرة مجوقة كانت "أشد طعنة وأخف في الحمل". وكان الجندي من المشاة يلبس الخوذة على رأسه والدرع الذي يقي صدره ويلحظ الجاحظ في رسائله أن قائد الرجلة لا يكون إلا فارساً، وربما كان ذلك يعود لسهولة السيطرة على وحدته العسكرية.

أما صنف الخيالة أو الفرسان فقد برزت أهميته وازدادت بتطور الدولة العربية الإسلامية وكثرة التحاجمها مع الأعداء حيث أصبح للفرسان أهمية كبيرة في تقرير مصير العديد من المعارك. والمعروف أن العرب عرفوا فضل الخيل وأهميتها منذ عهد بعيدة، إلا أن اعتماد العباسيين على الجند الترك في أواخر العصر العباسي الأول زاد من أهمية هذا الصنف ذلك أن الترك مثل العرب معروفون بالفروسية "لم يكن همهم غير الغزو والغارة والصيد وركوب الخيل". وكان سلاحهم السيف والرمح والنبال، أما واجباتهم أثناء المعركة فتعد فصدهم الطلائع التي تقوم والاستطلاع ومنهم تتكون الحماية الأمامية للجيش الذي يُصلح عليها "بالقدمته" ومنهم المجنبات التي تحمي أجنحة الجيش أثناء المعركة.

هذا عدا واجبها المهم وهو الغارة على العدو القريب والالتحام معه.
ويقابل المجنيقيون صنف الدفعية في عصرنا الحاضر. والمجانيق جمع مجنون وتستخدم في حصار حصون العدو وقلاعه يرمي بها الحجارة الثقيلة. ولم تشير مصادرنا إلى هيكيل تنظيم هذا الصنف إلا أن أهميته بدأت تزداد في التأثير على سير الحرب لفاعلية المقاوومات وما تسبقه من خراب وهلع بين الجنود والسكان في حد سواء. وله أول استخدام للمجنيق في العصر الإسلامي كان في حصار الطائف أما في العصر العباسي فقد استخدمه المعتصم في معركة عمورية فكان له دور في استسلام المدينة بعد هدم أسوارها وإحراق العديد من مبانيها.

أما صنف الدبابين فيقابل ما نصطلح عليه بالمدرعات، ويتبتَلَف في العصر العباسي من الدبابات والضبوب، أما الدبابة فهي صنف حربي يدخل فيها المقاتلة تصنع من الخشب وتغطي بالجلود السميكة يدخل فيها الرجال حتى يقتربوا من حائط القلعة أو الحصن ثم يبدؤون بذك أو نقبه. أما الضبوب فهي جلود مسندة بخشب تعزب ويستخدم لستر المقاتلة من رماية العدو أثناء تقدمهم نحو الأسوار. وقد تطور هذا الصنف في العصر العباسي الأول حتى غدا صنفاً قائماً بدأته كما تشير إلى ذلك روایاتها، وفرضت في زمن المعتصم. وفي معارك المدن ذات الحصون والأسوار كان الدبابون أول من يقترب من مواقع العدو حيث يبداون بقذف الحجارة أو كرات النار، ويقوم البعض الآخر بنقب الأسوار أو تسليقها.

ومن الصنوف العسكرية التي برزت خلال العصر العباسي الأول صنف النفاطين. والنفاطي هي الآلة التي تكذف النفط. وكان المقاتلة النفاطون يلبسون لباساً غيبر قابل للاحتراق يسمى (لباس النفاطين)، ولعل أول استخدام لهذه التجهيزات كان في أثناء حصار مدينة هرقلة البيزنطية بقيادة هارون الرشيد. وتشير مصادرنا إلى أن القائد بغا الكبير حين حاصر مدينة تفليس بأرمينيا أمر النفاطين فرموها بالنار فاحتقرت بعض أبنيتها مما سهل استسلامها ثم فتحها. كما ألحقت فرق النفاطين بالسفن الحربية، ففى حصار بغداد الثاني في العصر العباسي سنة 251هـ/865م، دخلت إلى نهر دجلة قرب بغداد عشرة بوارج
حربيّة كان عليها النفاطون لغرض الدفاع عن المدينة ضد جيش سامراء المحاصر لها. وابتدأ النفاطون قوارير زجاجية نفطية ترمى على جند العدو بهدف إحراقه وإرباك صفوفه.

أما صنف الهندسة العسكرية فقد أطلق عليه اصطلاح (الفقعة) ثم ظهر لهم خلال العصر العباسي اسم (الكلغرية) وأمرهم (صاحب الكلغرية). وقد أُنيِّبت بهم واجبات مهمة لا غنى عنها لكل جيش نظامي مثل الجيش العباسي، ومن هذه الواجبات: حفر الخنداق وطمرها وحفر الآبار وشق الترع وبناء الجسور على الأنهار وشق الطرق وعمل الأبنية المؤقتة والدائمة وزرع الحسكة الشائك أمام الخنداق أو رفع الحسكة التي وضعها العدو وإقامة التحصينات وغلق المسالك الخطرة. وقد باتت أهمية هذا الصنف في العصر العباسي في الحروب التي خاضها الجيش في المناطق الجبلية والوعرة ضد الروم وضد التمردين في أذربيجان وأرمينية وطبرستان. ففي الحرب ضد بابك الخرمي في عهدي المأمون والمعتصم قام الفعلة في تلك المنطقة الوعرة التي يصعب سير الفرسان فيها بشق الطرق وتسهيلها لسير الجيش وسد المسالك الخطرة التي يتخوف منها حدوث الهجوم وأحاطوها بالخنداق.

وصنف المخابرة في الجيش هو الذي يقوم بنقل الأوامر والتعليمات بين قادة القطاعات العسكرية كافة، وإعطاء الإشارات حول تحركات العدو ومناطق تجمعه. وقد وردت إشارات عديدة للمخابرة أو ما يتصادح عليها (الكوهابانيه) في حروب الخليفة العباسي المعتصم. ففي حرب بابك الخرمي كان قائد المعتصم الأفشنين يشير قليلاًً كلما جاءه كوهاباني بخبر وقف قليلاً. وكان رجال المخابرة يستخدمون الإشارة والإعلام والنار وحمام الزاغل وكل حركة يتفق عليها بينهم وبين قيادة الجيش. ومن واجباتهم الرئيسية تعريف الجيش بالطرق والمسالك الجديدة والكشف عن دوريات العدو وكمايته المنشورة في منطقة المعارك.

وفيما عدا المخابرة كان الجيش العباسي يعتمد على صنف آخر يختلف في واجباته عنه. وهو صنف العيون (الجواوسيس) الذي يطلق عليه في المصطلح
الحديث (الاستخبارات العسكرية)، ورجال هذا الصنف يباشرون واجباتهم داخل صفوف العدو من أجل الكشف عن خططه السرية والتجاعيد والتعرف إلى نواياه. والمعروف أن أهمية العيون برزت منذ أيام الفتوحات على يد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فقد كتب إلى سعد بن أبي وقاص رسالة يقول فيها:

"وإذا وقفت أرض العدو فذاك العيون بينتك وبينهم ولا يخف عليك أمرهم ولا يذهب عندك من العرب أو من أهل الأرض من تطمئن إلى نصحه وصدقه، فإن الكذب لا ينفعك خبره وإن صدقك في بعضه والفاضل عين عليك وليس عيناً لك.

ولولا دقة المعلومات وتكاملها لما استطاعت القيادة العسكرية العربية الإسلامية أن تحقق تلك الانتصارات على الفرس والروم في فترة قياسية أدهشت مؤرخي التاريخ العسكري. ولما كانت مهمة العيون الاحتلاط بالناس داخل أرض العدو فقد وضعت القيادة الإسلامية شروطاً صارمة لاختيار الرجال المكلفين بذلك المهمة الصعبة كأن يكونوا ثقة ذوي خبرة بأحوال البلاد التي يتوجهون إليها، كتمنين للسر صبورين على التعذيب.

ولقد كانت دولة العبياسيين في صدرها الأولى أحوالما تكون إلى العيون والجواسيس لوجود العدو البيزنطي في جهتيها الشمالية واستفحلا الحركات شبه الانفصالية في أقاليمها الشرقية والغربية وظهور الأمراء المستقلين وشبه المستقلين في العديد من ولاياتها. ويذكر تعلق الأمر بالفترة الموضوعة البحث نشير إلى استخدام الخليفة المنصور العيون والجواسيس للتحري عن فعاليات التأثير محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم بن عبد الله الحسني قبل بدء الحرب ضدهما وفي آثاراتها. وأن العيون التي أرسلها الخليفة الأمون للتحسس على طاهر بن الحسين أمير خراسان أخبرت الخليفة في الوقت المناسب عن نية هذا الوالي وعزمه على التمرد فاستطاع الأمون أن يتخلص منه قبل استنفرة أمره. ولعل طاهر بن الحسين لم يتلفع بخبرته الطويلة وتجاربه التي أوردها في وصيته لابنه عبد الله بن طاهر حين ولد ديار ربعة سنة 206هـ/821م حيث يقول فيها:

"وأجعل في كل كورة من عملك أميناً يخبرك أخبار عمالك ويكتب إليك بسيرتهم وأعمالهم..."
ولم يهم الجيش العربي الإسلامي الشؤون الإدارية في الميدان ويقصد بها كل ما يتعلق بتأمين حاجة الجيش من الأرزاق والسكن والتدابير الصحية والسلاح والنقل وضرورة إدامته بصورة مستمرة. والملاحظ أن الشؤون الإدارية وخدماتها قد تطورت تطوراً ملحوظاً بتطور الجيش وانتشار حروب الجهاد. بل ظهرت اختصاصات جديدة فصاحب الشراب مثلاً هو المسؤول عن حمل الماء وتوزيعه للجند. وكان تأمين الماء والغذاء من أهم ما يحرص عليه القائد قبل المعركة وبعدها. ويمكننا القول من خلال عدد من الروايات إن مجموعة من الأطباء ومساعديهم كانت ترافق الجيش أثناء الحركات العسكرية. وكانت الطابية العسكرية خيم ونقلات ومعدات طبية تحمل على الحيوانات ومرافق الجيش.

اهتم الخليفة الرشيد بالأسطول العربي ومراكز بنائه في البحر المتوسط واستفاد منه في حملته على القسطنطينية حين كان قائداً للحملة في عهد أبيه الخليفة المهدي، واهتم العباسيون بالأسطول في الخليج العربي وساعدوه هذا الأسطول على تأمين الاستقرار في السواحل المحيطة بالخليج وكذلك تأميم التجارة المزدحرة بين جنوب شرقي آسيا وشريقي أفريقيا وأقاليم الخليج العربي.

بل إن الخليفة المهدي أرسل حملة بحرية لغزو سواحل الهند الغربية والجنوبية. ومع ذلك فقد تطورت صناعة السفن في العصر العباسي وخاصة السفن النهارية وذلك لحاجة الجيش إليها في حرب المتمردين على الدولة في البطيبة جنوب العراق وخاصة حركة الزنج. وقد أطلق على هذه السفن أسماء مختلفة مثل الشذرات والبوارج والطرادات والمسيريات وسفن الجسور وغيرها. وفي رواية آخر أرسل الأمير الموخق أمير الجيش الذي أرسل لحرب الزنج استخدم مائة وخمسين شذا حاصر بها معسكر الزنج في إحدى معاركه معهم. وفي رواية أخرى أن عدد السفن بلغ أيام الخليفة المعتصم على الله في أوائل العصر العباسي الثاني ثلاثين ألف سفينة.

لقد أشارنا فيما سبق إلى الأسلحة الرئيسية (48) التي كانت تستخدمها الصفوف المقاتلة في الجيش إلا أن المقاتل كان يسلح بأسلحة أخرى خفيفة ولكنها مهمة منها:
الدبس: وهي هراوة حديدية يحملها الخيالة في السروح تحت الرجل.
وتستخدم في تهشيم الخوذ المدنية.

العيار: وهي قطعة جلد قوية تمسك من طرفيها ويوضع الحجر أو الرصاص في الطرف المطوي وبعد تدويره مرات عدة بقوة يقذف ما فيه نحو العدو.

العرس: وهو صحيفة من الحديد أو الخشب والجلد يحملها المقاتل ليتفادى بها سيف الأعداء ورماحهم. والعرس أشكال وحجوم مختلفة لكل واحد منها تسميته مما يدل على مدى تطورها في العصر العباسي.

الدرع: وهو لباس عسكري للمقاتل على شكل ثوب ينسج من حلقات حديدية تدعى الزرد. ويفطى الدreau القسم الأعلى من الجسم ويلبس تحته قميص من نسيج مبني الجسم من خشونة مادة الدرع.

البيضة: وهي الخوذة التي يلبسها المقاتل في الرأس لحمايته من ضربات العدو. وهناك أنواع أخرى من الخوذ تنسج من الزرد على شاكلة الدرع وتسمى المغفر.

ويعود أن (خزانة السلاح) خلال العصر العباسي الأول وبعده بقليل كانت تحوى أنواعاً كثيرة من الأسلحة وأدوات الحرب ومعداتها. ففي رواية فريدة أن خزانة السلاح في عهد الخليفة أبي العباس السفاح كانت تضم خمسين ألف درع ومثلها من السيوف ومائتي ألف رمح وثلاثين ألف جشن. وما يدل على غاية العباسيين الأوائل بالسلاح والأعتدة أن المنصور لما أُسس المدينة الدورة (بغداد) خاص داراً لخزن السلاح داخل أسوارها وفي الباحة المركزية قرب قصره (قصر الذهب). وفي خلافة الأمويين جرى إحصاء للسلاح في خزانة الدولة تحت إشراف الوزير الفضل بن الربيع فتبين أن فيها: عشرة آلاف سيف ومائتين ألف رمح ومائتين ألف فووس وخمسين ألف درع وعشرين ألف جشن ومائتا وخمسين ألف ترس وعشرة آلاف بيضة وغيرها من تجهيزات الحرب. وفي رواية أن (قصر الفردوس) كان يحتوي في عهد المقتدر عشرة آلاف زرقة وخوذة وبيضة ودرعًا ووزرداً وعجبة محالة وجواشناً مذهباً.
وبقي ديوان الجند أو ديوان الجيش هو الديوان المسؤول عن أمور المقاتلة كافة من حيث أسمائهم وأنسابهم ومناطق سكنهم وأوصافهم ومبالغ أعطيتهم وأرزاقهم ومواعيد استحقاقها. وقد أشار كتاب السياسة الشرعية إلى الشروط الواجب توافرها في المقاتل في الجيش الإسلامي النظامي وهي: البلوغ والإسلام والسلامة من الأفات الجسدية والعقلية التي تمنعه من القتال والحرية والشجاعة. ولا تسعننا مصادرنا عن الفترة موضوع البحث بإقرار تفاصيل حول هيكلية التنظيم لديوان الجيش. ولكن روافذ العصر العباسي الثاني وما بعده تشير إلى أن ديوان الجيش كان يتألف من مجالس رئيسية تتقاسم العمل فيما بينها وهي: (مجلس التقدير) ويخص بالأرزاق وتقديرها وإقرار أوقات صرفها، ثم (مجلس المقابلة) ويخص بأحوال الجنرل الإدارية في ترقية ونقل وإسقاط وما إلى ذلك. (مجلس الإعطاء والتفرقة) ويقوم بعملية توزيع الرواتب والأرزاق التي يقرها مجلس التقدير. ثم (مجلس الاستكبار) ويشرف على تصنيف الكتب الصادرة والواردة إلى ديوان الجيش ويعمل خلاصة لها لعرضها على الوزير، وأخيراً (زمام ديوان الجند) ومهمته التفتيش.

أما الخطرة العدوانية (50) وتشكيلات القطعات العسكرية فلم تتبدل كثيرًا في صدر دولة العباسيين، كما كانت عليه في صدر الإسلام، ذلك أن تقسيم القوة المواجهة إلى خمسة أقسام هي: مقدمة ومؤخرة وقلب وميمنة وميسرة مع إخراج الطلائع أمام المقدمة لغرض استطلاع أرض العدو والإخبار عن أماكن تواجده. هذه الخطة ظلت مستعملة في العصر العباسي حيث استخدمها المعدوم في موقعة عمورية فكان الخليفة في القلب وجعل على مقدمته أشناس التركي وعلى ميمنته إيتاح التركي وعلى ميسرته جعفر بن دينار وعلى الساقفة بنو الكبيسي ويشير الهرثمي إلى استعمال المسلمين في بعض حروبهم نظام تعبوي آخر هو (نظام الكراديس) بتقسيم الجيش إلى كل عدة لكل كلة قادها رؤياتها. ويبدو أن هذا النظام شاع منذ أواخر العصر الأموي حيث استخدمه الخليفة مروان بن محمد في معاركه العديدة ضد الخوارج. أما تشكيلات المعركة أثناء الالتحام بالعدو فكانت تختلف حسب اتجاه القائد وظروف المعركة وطبيعة الأرض وهي على العموم لا تتعدي الآتي:
الصف المستوي: حيث يكون الجناحان والقلب في خط مستقيم.

الصف الهلالاوي: يكون الجناحان خارجاً والصدر داخلاً. ويكون هذا التشكيك عادة أقوى للقلب أضعف للجناحين ولذا يُسند الجناحان بكدروس خيالة لكل منهما.

الصف المعطوف: يكون القلب خارجاً والجناحان داخلين وهو أضعف للقلب.

لذا لا يتخذ إلا عند الضرورة.

أما عمليات الفداء (تبادل الأسرى) (51) فقد جرت خلال العصور العباسية الأول ما لا يقل عن خمسة أفدية اتفقت عليها معظم روائمنا التاريخية. وكان تبادل الأسرى يجري عند اللامس في مقاطعة سلوقيا على مسيرة يوم من طرسوس في الأعم الأغلب. وتسبق عمليات الفداء مفاوضات يشتركون فيها ولاية المقر تفاوض على قواعد الفداء وصيغته وعدد الأسرى الذين سيتم تبادلهم.

ويرى المصري أن أول فداء جرى في العصر العباسي كان في سنة 139هـ/757م في عهد أبي جعفر المنصور. فعُقد منصور منهم أسراء المسلمين. ولم يكن بعد ذلك فيما قبل للمسلمين صادقة إلى سنة 146هـ. ثم حدث الفداء بين المسلمين والروم في سنة 189هـ/802م في عهد هارون الرشيد فلم يبق بأرض الروم مسلم أسير إلا فودي به. وقد خُذ الشاعر مروان بن أبي حفصه هذا الحدث بقوله:

وفيّت بك الأسرى التي شيدت لها
وقالوا سجون المشتركون قبورها
محاسب ما فيها حميم يزورها
على حين أعيان المسلمين فكاكها

وحضر هذا الفداء القاضي بن الرشيد وقام به أبو سليم فرج الخادم وسام البرسولي البربري مولى بني العباسي. وكان عدد من فودي بهم من المسلمين في اثنتي عشر يوماً ثلاثة آلاف وسبعمائة وقيل أكثر من ذلك وأقل. وفي سنة 192هـ/808م حدث فداء آخر على عهد هارون الرشيد على يد أمير الثغور الشامية ثابت بن نصر بن مالك وكان عدد من فودي به من المسلمين في سبعة أيام ألفين وخمسمئة وثنيّ من ذكر وأنثى.
ثم وقع سنة 194هـ/810م أيام الخليفة محمد الأمين، وأعقبه الفداء الذي حصل سنة 231هـ/846م في عهد الواثق بالله على يد خاقان الخادم وبلغت عدة المسلمين فيما قبل أربعة آلاف وثلاثمائة وأثنين وستين إنساناً. كما حضر عملية الفداء أمير الثغور والعواسم أحمد بن سعيد بن مسلم بن قتيبة الباهلي وذلك سنة 231هـ/846م، والملاحظ أن الواثق زج مسألة خلق القرآن في امتحان الأسرى المسلمين فقد وجه ممن مع ابن أبي داود رجليه يقال لأحدهما يحيى بن آدم الكرخى ويمنى أبا رحلة وجعفر بن الحداء وجه عليهما كاتباً من كتاب العرض يقال له طالب بن داود وأمره بامتحانهم هو وجعفر: فمن قال القرآن مخلوق فودي به ومن أبي ذلك ترك في أيدي الروم...؟

وتتائبت الأفدية بعد ذلك في عهد المتوكل والمعتز والمعتضد والدكاني والمقدر.

ولدينا معلومات لا تأس بها عن الفداء الذي حصل في عهد المتوكل سنة 142هـ/756م وسنة 247هـ/863م.

الجيش في العصور العباسية الأخيرة:

استكثر المعتصم من الترك واعتمد عليهم دون العرب وغيرهم من مناصر، ولو أنهم بدأوا في الظهور في البلاط والجيش العباسي قبل عهد المعتصم بكثير.

ولعل المتصور هو أول من انتبه إلى استخدامهم فقد بدأ بشراء الأتراك ووثق بعضهم حتى وصلوا إلى مناصب قيادية في الجيش. إلا أن تفضيل المعتصم لهم أحدث ثورة ضده، ولكن المعتصم قضى عليها، وزاد من اعتقاده على الأتراك وأزال أسماء العرب بمصر من ديوان العطاء وبنى سامراء شمالي بغداد للأتراك ليتخلص من مضايقات أهل بغداد. وإذا كان لااستخدام الأتراك في الجيش نتائج إيجابية عديدة من قضاء على الثورات وصد للخطر الخارجي والتوغل في أرض العدو فقد كان لهذه الظاهرة نتائج سلبية حين تسلط قادة الترك على سياسة الدولة ومقدرات الخلافة.

ثم أضاف المعتصم فرقة عسكرية جديدة سماها "المفاربة" وفيها الكثير من المصريين من أهل الحوف وكذلك سكان المغرب الإسلامي.
وقد شعر المعتصم في نهاية خلافته بخطر تفاقم نفوذ الأتراك، وحاول الخلفاء من بعده التخلص منهم بإيجاد فرق جديدة أو تقريب فرق قديمة واصطناعها. فقرب الخليفة المعتز 252 - 255م المغارة والفراغنة. إلا أن القواد الأتراك قتلوا أما الخليفة الراضي 322 - 329م فقد حاول استغلال قوة القداموة ليضرب بهم الأتراك دون جدوى.

وفي العصر العباسي الثاني (52) أيضاً 247م - 334م كانت نسبة كبيرة من الجند الأتراك وكذلك قادتهم يتميزون عن بعضهم عن بعض بأسماها أو ألقاب تختلف:

- نسبة إلى الأقاليم التي جلبوا منها أو ينتمون أصلاً إليها مثل الضرانية والاشترانية والمغارة.
- نسبة إلى الصفات البشرية مثل السودان والبيضان.
- نسبة إلى مراتبهم في البلاط أو الإدارة مثل الشاكرية والقليل.
- نسبة إلى القادة مثل الساجية نسبة إلى يوسف بن أبي الساجة والخانة.
- نسبة إلى القائد مؤسس الخادم والبلقية نسبة إلى بلبق والهارونية نسبة إلى هارون بن غريب والنازوي نسبة إلى القائد نازوك.

ويختص الغلمان بأمير أو قائد أو خليفة (رتبة عسكرية) وينفق عليهم من أمواله الخاصة وكانت لهم تسميات تميزهم عن بعضهم عن بعض مثل الغلمان الأصاغر أو الحجرية أو الركابية أو الرجالة واللح. أما الجند فهم في خدمة الدولة عموماً وولائهم لها ورواتبهم من بيت المال على الرغم من نسبتهم أحياناً إلى أحد القادة. وكان الجند ينقلون ولاههم إلى قائد جديد في حالة مقتل أو وفاة قادئهم السابق فحين قتل ابن أبي الساج في الحرب ضد القداموة نقل الساجية ولاههم إلى القائد مؤسس والقادئ بلب.
الفرقة الثانية (الحجرية) نابع من سكينهم في حجرات خاصة في قصر الخليفة المعتضد. وكان واجبه في البداية حرس الخليفة وحمايته والركوب معه. ولكن تدخلهم في النزاعات السياسية بدأ واضحًا في عهد المقتدر والقاهر. حتى استطاع ابن رائق أمير الأمراء أن يقضي على نفوذ الساجية والحجرية ويخرجهما من العاصمة ويشتتهما.

إن تاريخ العصر العباسي الثاني يظهر المدى المتردي الذي وصلت إليه أمور الخلافة بسبب تدخل الجيش في السياسة إلا أن بوادر هذا التدخل كما لاحظنا بدأت مع بدايات العصر العباسي حين شجع الخلفاء أو اعتمدوا على الجيش في إقرار مرشحهم لولاية العهد. (53)

ولم يستطيع العباسيون التخلص من القادة الترك المتسلطين إلا بالاستجذاب بقوة أجنبية من المغامرين البوهيين الذين دخלו سنة 334ه ومعهم جندهم من الديالمة والترك؟!

ولما استولى البوهيين على السلطة قامت المنافسة بين الفرقتين الرئيسيتين: الترك والديالمة. واعتمد البوهيين في أحيان كثيرة على الفرقة التركية مع أنهم أنفسهم من الديالمة. على أن جيش البوهيين لم يكن في حقيقة تتألف من هاتين الفرقتين فقط وإنما كان هناك الضراة والمحاربة والعرب والأكراد وكل ما يستطيع أمير الإقليم جمعه من المرتزقة. وفي رواية في ذيل تجارب الأمم أن للجيش البوهيين قاديين عاميّين الأول للديالمة والثاني للترك وبقية الفرق.

ولم يستطيع العباسيون التخلص من البوهيين إلا بمساعدة خارجية قام بها السلاجقة بقيادة طغرل بك سنة 447ه وهكذا باتت الخلافة نهبةً للطامعين والطموحين من أمراء المسلمين وحكام الأطراف. ولم يعد بإمكان الخليفة المسلط السلطة أن يكون له جيش خاص بالخلافة يتأمر بأمرها.

إن التفكك الذي حدث في الخلافة العباسية في العصر السلجوني وبعده حدا بكل أمير أو حاكم إقليمي أن يكون له جيشاً من المرتزقة خاصاً به يعميه...
ويدافع عن إقليمه. وهكذا نشأت جيوش الغزنويين والسلاجقة والزنجيين والأيوبيين والساسانيين والخوارزميين وغيرهم. وكانت بعض هذه الجيوش على درجة عالية من الضبط والنظام والتدريب بحيث تفوق جيش الحضرية (الخلافة العباسية) إن كان هناك جيش أو شبه جيش في بغداد.

ويبدو أن الخليفة العباسي في أواخر العصر العباسي لم يكن يعتمد على جيش نظامي كبير بل كان يدعو إلى التنفيس العام عند حدوث فقائل أو اضطرابات أو تعرض الدولة لخطر ما في التطوع الناس ويهب المتطوعون كل إلى سبيله بعد انتهاء السبب الداعي إلى التنفيس. وقد ساهمت هذه الظاهرة في ضعف الخلافة العباسية ذلك لأن الجندي يرغب في الانخراط مع قائد أو أمير يؤمن له رزقه وعطاوه بصورة مستديمة وليست وقتية.

لقد حاول الخليفة العباسي المسترشد بالله في العصر العباسي الأخير أن ينبئيَّة الجيش العباسي من جديد لتحقيق هدفه باستعادة هيبة الخلافة والصراع ضد السلاجقة (54) وقد عدل هذا الخليفة عن التطوع الرسمي أو الواقتي إلى "الجيش النظامي الدائم" وخصص لهم أرباقاً كافية بحيث تزايد عددهم وغداً 12 ألفاً بعد سنة. ولكن محاولات هذا الخليفة ومن جاء بعده كانت تصطدم دائماً بالعجز المالي للخلافة وحرمان السلاطين السلاجقة للخلافة العباسيين من كل أسباب القوة والمنعنة. ولذلك ظلت الخلافة العباسية في عصرها الأخير تعتمد على التطوع والاستفادة عند الميلات من كل قادر على حمل السلاح وتحمل البعثة العامة واستناد الخليفة إلى سلطته الدينية لإثارة الحمية لدى المسلمين للتصدي للمعتدين على الخلافة تحت شعار "من أراد الجهاد فليلبس السلاح". وإذا كانت هذه الوسيلة مجدية في صدر الإسلام بسبب قرب العهد بالدين وعمق الشعور بالمسؤولية والاستعداد للجهاد في أي وقت، فإنها لم تكن كذلك بعد مرور أكثر من ستة قرون فلم يستطيع الخليفة العباسي أن يجهز أكثر من حملي بعيد من المؤن والتجهيزات العسكرية لمساعدة صلاح الدين في قتاله ضد الصليبيين. ولم يستطيع خليفة عباسي آخر أن يعد العدة والعدد اللازمين لجابة الغزو المغولي على بغداد وعلى الرغم من لجوئه إلى التنفيس العام.
إن عدم امتلاك الخلافة لجيش نظامي قائم في عصورها المتأخرة، كما يشير الدكتور القزاز، قد جعلها تتعرض في مناسبات عديدة للإهانة، ولا تستطيع الدفاع حتى عن العاصمة بغداد. فقد اضطر مئلاً الخليفة المنتدي بالله سنة 482هـ إلى الاستعانة بصدقة بن مزيد لإرسال جيش من أجل قمع الفتن الطائفية في بغداد بعد أن عجز "الشجاعة" السلجوقية عن ذلك.

وكان فرق الجيش تتائف في غالبيتها من بقايا الترك والديلم وكذلك الأكراد إضافة إلى المماليك الذين تشتريهم الخلافة العباسية وتدرهم على السلاح. وكان هؤلاء المماليك ينسبون إلى الخليفة مثل المماليك الناصري، والمستنصرية والمقتنوية والمسترشدية. وكذلك كان رؤوسهم ينسبون إلى الخليفة مثل قايمز المستنجل وسيجر المستنصر، وقشتمر الناصري وهكذا.

ولابد من القول إن جيش الخلافة هذا في حالة تكوينه من قبل بعض الخلفاء المتآخرين كان قليل العدد ضعيف العدة بسبب القبود التي يفرضها السلاطين السلجقة، وسبب عجز بعض الخلفاء المالي، وسبب عدم رغبة المقاتل للانخراط بجيش الحضر (الخلافة) لقلة إغراءاته ومكاسبه، مقارنة بجيوش الأسراء المحليين وأمراء الأطراف. وتبعاً لذلك فقد كان دور جيش الخلافة ضعيفاً في الأحداث. وقد أشارنا فيما سبق إلى عدم استطاعته إنجاز صلاح الدين الأيوبي ونشير هنا إلى عدم مقدرته على إنجاز صلاح أرسل سنة 618هـ في ضموده ضد المغول، حيث لم تتمكن الخلافة من إرسال أكثر من 300 فارس. وتشير الروايات التاريخية أن جيش الخلافة الذي خرج ليدفع عن بغداد ضد المغول كان في غاية القلة! على الرغم من الأموات الكثيرة المدفعية والظاهرة لدى الخليفة. ويشير ابن الفتوسي في الحوادث الجامعة إلى تمرد الجند في عهد الخليفة (المستنصر) بسبب تأخر رواتبهم فأمسكتهم الدولة من ديوان الجيش مما اضطرهم إلى الالتحاق إما بأمراء الأطراف أو العدو المغولي.

البحرية الإسلامية (55)

عرف العرب البحر منذ أهد طويل قبل الإسلام وكانوا يستخدمونه للأغراض التجارية فقط. فعمر عمان ومدينة جرشا (إحدى مدن الإحساء) كانوا يتاجرون
في الخليج العربي وخارجته، أما قبلة حمير فكان لها نشاط تجاري في ساحل اليمن المزدحم ب أصحاب السفن والملاحي العرب مع كل من الصومال غربًا وعمان والهند وفارس شرقًا. أما في الجزيرة العربية فعرفت قريش قبل الإسلام بتجارتها الواسعة براً ومع الحبشتة بحرًا، ومنذ ذلك الحين استوطنت مجموعات من العرب في بعض المدن الساحلية كأبلى على خليج العقبة والأبلة في جنوب العراق ومدن سواحل الخليج العربي وخاصة صور التي عرفت بالتجارة الرائعة مع الصين والهند.

وفي صدر الإسلام لم تتطور البحرية العسكرية بسبب انشغال المسلمين بالجهاد حتى عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي رفض طلب والي بلاد الشام معاوية بن أبي سفيان في غزو الروم بحراً. إذ طالما تعرضت سواحل الشام الطويلة إلى هجماتهم. وكان إصرار الخليفة عمر رضي الله عنه على الرفض خوفاً من تعرض المسلمين إلى المخاطر من ركوبهم البحر فهو القائل (لا والذي بعث محمدًا بالحق لا أحمل فيه مسليماً أبداً). ولا بد لنا أن نقول إن عرب الخليج كانوا قد ترسوا على ركوب البحر منذ فترة ما قبل الإسلام مما جعل الخليفة عمر بن الخطاب نفسه مطمئناً إلى خبرتهم، ولذلك أمر وألب على عثمان بن أبي العاص بركوب البحر إلى الساحل الشرقي، فخرج ومعه ثلاثة آلاف مقاتل من أهل عمان من قبائل بني ناجية والأزر وبني راسب. وعبد القيس، وقد عبر بهم من جلفار (رأس الخيمة) إلى جزيرة ابن كاوان (جزيرة قشم) وفعاجأوا الحامية الفارسية التي استسلمت لهم بعد قتل قائدها شهريك. ولم يعلم حاكم كرمان الساساني بالأمر أرسل حملة لصد المسلمين، فوقعتم معركة أخرى في جزيرة قشم وانتصر فيها المسلمون ثانية، وبذلك تمت مرتكزهم هناك.

وفي عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه استطاع معاوية إقناعه بالسماح له ببناء قوة بحرية لغزو البيزنطيين، الذين كانوا يتمتعون بمعرفة وثائق واسعة بشؤون البحر. فقام بغزو قبرص سنة 28هـ/648م ثم حدثت موقعة (ذات الصواري) المشهورة سنة 34هـ/654م بين العرب من جهة والبيزنطيين بقيادة
قسطنطينين بن هرقل من الجهان الأخيرة، وكان آنذاك عبد الله بن سعد بن أبي سرح ولياً على مصر، فاشتت ذلك الطرف وكان النصر إلى جانب المسلمين، مع العلم أنه لم يكن العرب المسلمون يملكون في هذه المعركة إلا مائتي سفينة مقابل ألف سفينة للعدو. وموقعة كبيرة مثل هذه تشير إلى أن هناك معرفة بالأمور البحرية كبناء أحواس للسفن ووجود سفينة بنانين وملاحين ومقاتلين بحريين مدرسين. وكانت الإسكندرية قاعدة بحرية على مستوى عال. وفي سنة 54هـ/673م بنى الغزاة على سواحل مصر مزاراً لصناعة السفن في جزيرة الروضة. أما السواحيل السورية فكانت عاطلة حتى أرسي فيها الخليفة معاوية قواعد صناعة السفن بجبال العمال الأجانب المقيميين في أنطاكية وحمص وبرافكب إلى نواحي الشام كصور وعكا وغيرها. وأخذ الأساطل العربي ينمو تدريجياً، حتى نافس الأسطول البيزنطي، والدليل على ذلك ما ظهر في العصر العباسي من أنواع جديدة من السفن، ومن صناعة الأسطرلاب واستعمال البوصلة وجميع ما تستلزم أو تحتاج إليه السفينة. على أن العباسيين لم يهموا كثيراً بالبحرية في البحر المتوسط إذا قورن ذلك بالأسطول العباسي في الخليج العربي، ولعل ما يذكر من مآثر المسلمين البحرية أنهم حاصروا القسطنطينية عاصمة البيزنطيين ثلاث مرات في العهد الأموي ومرة في العصر العباسي.

صناعة السفن:

أنشئت دار لبناء وصيانة السفن في عدد من الموانئ المصرية ثم السورية في عهد الخليفة معاوية كما أشرنا إلى ذلك، فقد استخدم لبناء السفن خشب الساج وخشب جوز الهند الذي جلب من الهند وسيام وبورما لكونه شديد الاحتمال للبقاء في الماء إذ لا يتشقق ولا يتحلل فهو مرن وقوي.

أما هيكل السفينة فيعمل من ألواح ساج تربط بعضها مع البعض بدقة بخيوط صنعت من ألياف قشر جوز النارجيل بعد قتله. ولم تستعمل المسامير آنذاك لعدم توفر الحديد لديهم إلا بعد فترة من الزمن. ثم يصب القير على سطحها لسد الثقوب التي قد تسمح للماء بالدخول إليها، وربما تدهن بدهن الحوت بعد غليان لحمه، وكان العرب يصطادون الحيتان الصغيرة لهذه الغاية.
أما شكل السفينة فهي عادة طويلة مدفقة من الطرفين لا ظهر لها مكشوفة إلا في مكان صغير ربما يكون في الخلف. فالآمنة التي على ظهرها تطفئ بالجبل عادة. ولها دفتان على الجانبين. ثم أضيفت بعد فترة كبيرة في المؤخرة. تقوم بالمحافظة على توازن السفينة من الانقلاب عند تعرضها للأمواج العالية وللرياح الموسمية الشديدة.

**مصطلحات السفن:**

1. قوارب صغيرة تستعمل للناجاة عند تعرض السفينة للغرق.
2. المرساة - وهي حجرة كبيرة وثقيلة يربط الحبل من ثقب في وسطها وتدلئ في الماء عند الإسقاء لثبت السفينة.
3. الصاري أو الشراع: والشكل الذي استعملته السفن العربية مثلث عادة وهو يستخدم لتوجيه السفن تبعاً لسير الرياح حتى لا تتعرض السفينة إلى الغرق.
4. الدليل شخص له معرفة واسعة بالبحر وبأخلاقه وبالرياح والموانئ التي تتجه إليها السفن.
5. البوصلة: اخترعها العرب ساعدتهم على القيام برحلات بحرية شرقاً وغرباً لأغراض تجارية وعلمية - فهي تعيّن الجهة التي تتجه إليها السفينة.
6. المنارة: وهي أعواد خشبية تستند إليها أبراج حراسة تثبت في البحر قرب الشواطئ توقّد عليها شعلات النار في الليل لتعطي الإشارة للسفن.

وتعدّ القرصنة من أخطر الانتهاكات التي تتعرض إليها السفن التجارية في البحر، وكانت بعض السفن التجارية مضطغرة لأن تتحمل على متى متخصصة بالقتال بالنار والنار للتصدي لقراصنة البحر (متلسلصة البحر) كما يشير الجغرافيون المسلمين إلى ذلك.

لقد أصبح العرب المسلمون أساتذة في الفنون البحرية لما فتحروا عليه من الشجاعة وحب المغامرة. وخبير دليل على ذلك الاصطلاحات البحرية العربية المستعملة حتى الآن في أوروبا، والتي تعود أصولها إلى اللغة العربية.
أنواع السفن الحربية:

- البرجية: تحمل خمسة وأربعين رجلاً منهم ثلاثة نفاطون وبحار إضافة إلى المجذفين والمقاتلة.
- البطنية: سفينة بحرية كبيرة يصل شراعها إلى أربعين ذراعاً، وتحمل المجاذيف والمقاتلة والأسلحة والذخيرة والمؤمن وتتألف من طوابق عدة تتسع إلى سبعمئة مقاتل.
- الحراقة: سفينة حربية تقوم برمي كرات النار على الأعداء في البحر.
- الحمالة: من سفن الخدمات المخصصة لنقل المؤن والذخيرة لرجال الأسطول.
- الخلية: سفينة شراعية كبيرة، ويتبعها زورق يقال له الركوه، وسميت بذلك تشبيهاً بالخلية من الإبل التي تراوم على ولد واحد.
- الشندي: مركب حربي كبير مسطح، مخصص لنقل المقاتلة والأسلحة.
- الشندي: من أهم قطع الأسطول وأكبر سفينة حربية وأكثرها استعمالاً، تحمل المقاتلة للجهاد، وكان يقام فيها أبراج وقلاع للدفاع والهجوم.
- برقة: من السفن الخفيفة الحركة.
- برغاني: نوع من السفن كان لبحارته براعة في استعمال المجازيف في الحالات الجوية القاسية ومن هنا أخذ المركب اسمه.
- البولسي: سفينة صغيرة تكون مع السفن الأكبر تستخدم لحوائجهم المستحقة.
- الجاسوس: سفينة حربية صغيرة، خفيفة الحركة، تسير في الليل بغمر ضوء أو شعلة لكي تستطلع أخبار العدو.
- المزارب: سفينة طويلة متينة البناء وتعمل للاستكشاف أيضاً في أثناء الحروب.
- السميرية: نوع من السفن البحرية والنهرية الصغيرة وتحمل مقاتلين اثنين
ويحمل ملاحوها السيوف والرماح والتروس.
الطيار: ضرب من السفن النهارية الخفيفة السريعة الحركة وتستخدم
لأغراض عسكرية ومدنية.
العشارى: من المراكب التي تسير بعشرين مجاذفاً وتستخدم لنقل المقاتلة.

الدبابة
شكـل من أشكـال الآلة الحربية التي سماها العرب الدبابة
آلة من آلات الحصار الإسلامية، يختبئ داخلها الجنود ويلاصقون بها جدران الحصون، ثم يحاولون فتح ثغرات فيها بوساطة أعمدة الحديد المنتهية برأس يشبه رأس الكبش.

(راجع: تاريخ عُمان ودراسات في الحضارة الإسلامية، ص 258)
نوع آخر من المجنح

(راجع تاريخ عمان ودراسات في الحضارة الإسلامية، 258، 259، 261)
(راجع تاريخ عمان، ودراسات في الحضارة الإسلامية، 262)

كذلك: فاروق عمر فوزى، النظام الإسلامي، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1982م

آداب الحرب في الإسلام: (65)

في التراث التاريخي والفقهي الإسلامي العديد من المصادر تحوي مادة مهمة حول آداب الحرب وأصولها وعقيدة القتال عند المسلمين، وتستند هذه الكتب في شرحها على القرآن والحديث النبوي والواقع التاريخي. وفي الفهرست لابن النديم قائمة من الكتب الموسومة آداب الحروب.

وقد أشارنا فيما سبق إلى المبادئ التي أرساهها الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته وأثناء غزواته التي قادها بنفسه، ثم ذكرنا بعض وصاياه صلى الله عليه وسلم، ووصايا الخلفاء الراشدين من بعده، وأن الذي يدرس المعارك التي خاضها الجيش فيما بعد غالباً ما يلاحظ مدى المعاملة الحسنة التي لقيها سكان البلاد المفتوحة من المقاتلة العرب الفائتين.

لقد كان السلم هو القاعدة وكانت الحرب هي الاستثناء، وفي الوقت الذي
يميل فيه العدو إلى السلم فلا بدَّ للمسلمين من قبوله "إن جنحواً للسلم فاجنحوا لها..." وقد لاحظنا من مبادئ الحرب في الإسلام هو "لا ويل للمغلوب" بل لا بدَّ من حسن المعاملة من أجل إرساء قواعد سلم حقيقية مستقبلاً. فالوصايا والسياسة المطبقة على الأرض تدل على الامتناع عن التمثيل أو سوء معاملة الأسرى أو القتل العمد لأهل البلاد المفتوحة من غير المقاتلين أو معاقبة الشيوخ والنساء والأطفال. ولا تقتلن امرأة ولا صغيرة ولا شيخاً كبيراً فانياً ولا تحرقن نخلاً ولا تقلعن شجرًا ولا تهدمن بيتاً.

وفي قول أحد القادة المسلمين لسكان إحدى المدن المفتوحة: "إني آمنتكم على أنفسكم وأموالكم وكنائسكم وبيعكم وسور مدينتكم" وفي التراث التاريخي الكثير من الجمل والنصائح ذات الدلالات الكبيرة ومنها: "إذا كان العدو وجب الأمان". "الصحج من ذي قدراة أصلح". "من يكن له كرم تكرم بساحته الأسرى". "لا عذر في غدر".

ومن هنا لم يأت تعليق المؤرخ والدبلوماسي الإنجليزي ليدل هارت في كتابه (لماذا لا نتعلم من التاريخ) بعد أن درس تاريخ العسكري الإسلامية بأن الإسلام حقق مبدأ إرساء الحرب على أسس أخلاقية. ولا يد لنا أن نعود ونتعلم من التراث الإسلامي هذه الأصول والقواعد ونستخدم منها في الوقت الحاضر.

الجهاد في العصر العباسي الأخير وما بعده:

لاحتظنا أن الجهاد في القرن الأول وحتى الثالث الهجري كان نشطاً وكان هدف الدعوة الإسلامية توسيع انتشارها ليشمل ما يمكن شموله من العالم المعروف آنذاك. ولكن الدعوة الإسلامية لم تستطع أن تسيطر على أرجاء العالم كافة. وقد بقي هناك مجتمعات ودول خارج (دار الإسلام) يطلق عليها (دار الحرب). وكان على الدولة الإسلامية أن تتعامل مع هذه الكيانات، ولم يكن هذا التعامل على الرغم من الحروب دون قيم العدالة والكرامة. والمعروف أن الإسلام منع كل أنواع الحروب باستثناء الجهاد، فالجهاد بمعنى آخر هو الحرب الوحيدة.
التي أجازها القانون الدولي في الإسلام كما يقول مجيد خدوري في كتابه
(القانون الدولي في الإسلام، ص11).

على أن الجهاد لم يدعو بالضرورة إلى القتال على الرغم من حالة الحرب بين
دار الإسلام ودار الحرب، فالهدف هو نشر الدعوة وهذا يمكن تحقيقه بوسائل
سلمية دون استخدام القوة. وكلمة الجهاد بمعناه الشمولي لا يعني الحرب وإنما
بذل الجهود والقدرة وحث المسلم لبذل كل طاقته لإنجاز عمل معين. وكذلك فإن
الجهاد بمعناه الإصطلاحي يعني بذل المسلم جهده لإنجاز الواجب كما قررته
الشريعة أما بذل الجهود "الإقرار بالحق ومراقبة الظلم".

وفي هذامعنى الإصطلاحي الأخير يمكن تعريف الجهاد بمعناه الشمولي أنه
واجب شرعي على كل مسلم القيام به إما بالقلب أو باللسان أو باليد (القوة).
لدفع الشر عن الإسلام ودولته. وفي المعنى الأخير (باليد أو بالقوة والقتال)
اعتبر الإسلام الجهاد واجباً على المسلمين شرط كونهم قادرين.

إن المشاركة في الجهاد في نظر الإسلام واجب وثوابه الشهادة والجنة، وهو
كما أشارنا سابقاً الحرب الوحيدة التي يجوز الإسلام القتال فيها.

وكان المسلمون ينخرطون في عمليات الفتوح جهاداً في سبيل الله، وبقى الأمر
كذلك في صدر الإسلام ورحاً من الفترة الأموية، إلا أن المقاطلة المسلمين
انشغلا بعد ذلك في نشاطات أخرى في البلاد المفتوحة فتقلصت نسبة المشاركة
في الفتوح وعمليات الجهاد، ومن هنا كانت سياسة الدولة العباسية بعد العصر
العباسي الأول سياسة دفاعية هدفها الحفاظ على (دار الإسلام) وليس
توسيعها. وبقى الأمر كذلك حتى نهاية العباسيين وما بعده من دولات إسلامية
مع وجود حالات استثنائية بطبيعة الحال.

وقد اتسم موقف الفقهاء مع الدولة الإسلامية مع الحفاظ على آداب الحرب
في الإسلام، وعلى سبيل المثال لا الحصر نلاحظ أن الفقهاء أبا حنيفة لم يشر
بوضوح أن الجهاد هو الحرب التي تشن ضد غير المسلمين بسبب عقيدتهم غير
الإسلامية، بل نصح خلفاء الأمة، وهو يعيش في أواخر العصر الأموي وبداية العصر العباسي، بشن الحرب (الجهاد) في حالة واحدة وهي إذا ما شن سكان دار الحرب القتال ضد المسلمين واصطدموا بهم.

على أن الفقهاء الشافعي في كتابه (الأم والرسالة) دعا إلى شن الحرب ضد غير المسلمين بسبب عدم اعتناقهم للإسلام وليس بسبب اعتدائهم على دار الإسلام، وهو بهذا يمثل وجهة نظر مغايرة لفكر أبي حنيفة.

ولكن حين دخلت الدولة الإسلامية مرحلة الضعف تغير مفهوم الجهاد وغاية محدوداً واشترط أن يكون المسلمون أقوياء وأن قوة المسلمين العسكرية واضحة ومقتدرة. وظهر ابن تيمية في هذه الفترة، وكان مهتماً بالوضع الداخلي المتدهر للدولة الإسلامية، وقد أدرك عدم القدرة على الالتزام أو التقيد بالمفهوم الأول للجهاد. فقد كان العالم الإسلامي في زمنه يتعرض لهجمات الفرنسا الصليبيين والمغول الذين دخلوا دار الإسلام وعاثوا فساداً بالدولة والمجتمع. ولذلك نلاحظ أن ابن تيمية فسر الجهاد بأنه: شن حرب دفاعية ضد غير المسلمين حينما يهددون (دار الإسلام). أما غير المسلمين الذين لا يحاولون النيل من دار الإسلام فلا يتعرض المسلمون لهم ولا يفرض عليهم الإسلام بالقوة لأن ذلك يناقض روح الدين الإسلامي ونصوص القرآن. ولكن إذا ما شن غير المسلمين الحرب ودخلوا دار الإسلام فماتجاجهاد فرض وواجب على كل مسلم. وهكذا يصبح الجهاد ملزماً للمسلم في حالة الدفاع عن دار الإسلام (راجع المرجع السابق، ص12) فقط.
هوامش الفصل السادس (النظام العسكري)

1. ابن سعد، الطبقات، ج. 2، 5- ابن هشام، السيرة، ج. 1، 280- الواقعي، المغازى، ج.1، 7
2. محمد جمال الدين محفوظ، الاستطلاع الحربي في الإسلام، جريدة الاتحاد، 1982م - محمود شيت خطاب جيش النبي، مجلة المجتمعي العلمي العراقي، 4، 1982م.
3. محفوظ، رماة الحدق، جريدة الاتحاد، حزيران، 1982م.
4. ابن هشام، السيرة، ج.4، 284 فما بعد.
5. محفوظ، السرية، جـ. 4، 284 فما بعد.
6. سون زير، فن الحرب، (الترجمة)، ص21.
7. علي الميالح، المراجع السابق، 36 فما بعد - حازم العارف، الجيش العربي الإسلامي، الرياض، 1985م.
8. محفوظ، الإسلام، الإسلامية، 10.
9. البلاذري، فتح البلدان، ج.1، 202- 여러분، تاريخ، ج.2، 176.
10. دنيو، مسعود بن محمد، جامعة هارفرد، (بالإنكليزية)، 1939م، 123.
11. الطبري، تاريخ، ق.2، 1381 فما بعد.
12. المصدر نفسه.
13. دنيو، المراجع السابق، 333 فما بعد.
14. الطبري، المصدر السابق، 1690.
15. دنيو، المراجع السابق، 36.
16. المصدر نفسه.
17. المسعودي، مروى الذهب، ج.5، 276، 135.
18. الطبري، تاريخ، 1455.
19. المصدر نفسه، 1490.
20. فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ج.1، بيروت، 1970.
21. الطبري، تاريخ، 1379.
22. فاروق عمر، طبيعة الدعوة العباسية، بيروت، 1970.


(24) الطبري، تاريخ، ق.2، 11967.
(25) أخبار العباسي ولده، ص.376- الطبري، تاريخ، ق.3، ص.20.
(27) المصدر نفسه.
(28) الطبري، تاريخ، ق. 3، ص 366.
(29) الجاحظ، ثلاث رسائل، تحقيق عبد السلام هارون، 29.
(30) حول التفاصيل راجع:
(31) البلاذري، أنساب، ج 3، ص 152 فما بعد.
(32) الطبري، تاريخ، ق. 3، ص 143.
(33) راجع التفاصيل في: فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ط. 3، عمّان، 1988.
(34) ابن المقفع، رسالة في الصحابة، 14.
(35) الجاحظ، رسائل، تحقيق عبد السلام هارون، 13-14.
(36) ابن طفيل، بغداد، 54.
(37) الجاحظ، مباحث الترك، 29.
Bartold, Turkistan..lp. 180.
(38) معاوية، البلدان، 20--الطبري، تاريخ، ق. 2، ص 1181.
Frye, Turksin Kharson..Mul., 35.
(39) راجع: 1945.
(40) شعبان، التاريخ الإسلامي، ج 2، ص 51 (مترجم).
(41) فاروق عمر، الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية، بيروت، 1977، ص 54-56.
(42) خليل بن خيام، تاريخ، ج 2، ص 475 (تحقيق العمري). - الجاحظ مناقب الترك (ضمن رسائل 1964).
(43) شعبان، التاريخ الإسلامي، ج 2، ص 55.
(44) المرجع السابق، 61.
(45) المرجع السابق، 65.
(46) الأزدي، تاريخ الموصل، ج 2، ص 145--الطبري، تاريخ، ق. 3، ص 305.
(47) راجع: عبد الرحمن زكي، السلوك في الإسلام، القاهرة، 1956م.-- حازم العارف، الجيش الإسلامي، الرياض، 1985م.-- لبيد إبراهيم وآخرون، الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي.
(48) خالد الجناحي، تنظيمات الجيش، بغداد، 1984م.-- نخبة من الباحثين، الجيش والسلام، بغداد، 1986م، تاريخ عمان ودراسات في الحضارة الإسلامية، نخبة من الباحثين (تحرير فاروق عمر فوزي)، جامعة السلطان قابوس، مسقط، 2008م.
(49) راجع: نخبة من الباحثين، الجيش والسلام، بغداد، 1986م.
(50) راجع: الفصل الإداري في هذا الكتاب (النظام الإداري).
(51) راجع: رشاد، أبي النور، في الفصل الإداري، بغداد، 1986م (فصل التعبئة العسكرية).
(52) راجع: خالد الجناحي، نظام المنظمات في العصر العباسي الثاني، بغداد، 1972م.
(53) فاروق عمر، الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية، بيروت، 1978م.
(54) الفاروق، الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الأخير، 62.

مختارات من مصادر النظام العسكري

بالإضافة إلى المصادر التاريخية العامة نشير هنا إلى بعض المصادر المتخصصة:
- الهرويمي، صاحب الأمور، خصخصية، ص cuckold، عيون، مراجعة حمد منصف، زيادة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، 1980م.
- الأنصاري، عمر بن إبراهيم، تفسير الكروب في تدبر الحروب، القاهرة، 1961م.
- ابن عموم الكوفي، أبو محمد أحمد، كتاب الفتوح، حيدر بن عبد الدكر، 1969م.
- البصري، محمد بن عبد الله، الإعلام بالحروب في صدر الإسلام، القاهرة، 1969م.
- ابن حسن، أبو العلاء، تفضيل الأنوار على سائر الأجناد، أنقرة، 1940م.
- الخومي، أحمد بن محمد، النغمات الملكية في صناعة الفروسية، بغداد، 1950م.
- البلاذرية، أحمد بن يحيى، فتح البلدان، القاهرة، 1956م.
- العمار الأصفهاني، عماد الدين محمد، الفتح القسري في الفتح القسري، القاهرة، 1956م.
- الكاتب، عبد الحميد، رسالة إلى ولي العهد في تعبئة الجهود، ضمن رسالة البلاغاء، القاهرة، 1954م.
- الطروسي، مرضى بن علي، تبصرة الألفاب في كيفية النجاة من الحروب، بيروت، 1948م.
- مجهول، خزانة السلاح، مخطوطات مكتبة الدراسات العليا، كلية الأدب، جامعة بغداد، العراق. محمد بن محمد، التدابير السلطانية في سياسة الصناعة الحربية، مخطوطات في مكتبة المجتمع العلمي العراقي، بغداد، العراق.
- ابن المفعّل، عبد الله، رسالة في الصحابة، ضمن رسائل البلاغة، القاهرة، 1954م.
- المنكري، نصر بن مزاحم، وقعة صفين، القاهرة، 1962م.
- ابن هذيل، الأندلسي علي بن عبد الرحمن، حلية الفرسان وشعر الشجعان، بغداد، 1951م.
- الهروي، علي بن أمين، النصادر في الجاهلية، دمشق، 1972م.
- الجاحظ، عمر بن بكر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، جزءان، القاهرة، 1964م، وكذلك 4 أجزاء، 1948م.
- القلقشندي، أحمد بن علي، صحيح الأعشى في صناعة الأنشا، مصر، 1913م.
مختارات من المراجع والبحوث عن النظام العسكري
- أرشيبالد لوس، القوى البحرية والتجارية في حروب المتوسط، القاهرة 1960م (مترجم).
- خماس، تجربة الإدارة في العصر الأموي، دمشق 1978م.
- عون، عبد السلام، الفن العربي في صدر الإسلام، القاهرة 1961م.
- الهندي، إحسان، الحقبة العسكرية عند العرب، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1975.
- ستوكوف، ف.، تاريخ فن الحروب، القاهرة 1968م (مترجم).
- كاستلان. ج.، تاريخ الجيوش، القاهرة 1956م (مترجم).
- الجناحي، خالد، تنظيمات الجيش في العصر الأموي، بغداد 1984م.
- تنظيمات الجيش في العصر العباسي الثاني، بغداد 1972م.
- عبد الحميد محسن، جيش صلاح الدين الأيوبي، بغداد 1985م.
- فوزي، فاروق، نشأة الجيش النظامي في الإسلام، بحث ضمن ندوة مكتب التربية لدول الخليج العربية، أبو ظبي 1978م.
- الأسمن في الدولة العربية الإسلامية، أفاق عربية، بغداد 1986م.
- مصادر النزاع العسكري عند العرب، بحث ضمن ندوة تاريخية، الجامعة المستنصرية، بغداد 1985م.
- الخليفة المقاتل مروان بن محمد، بغداد 1984م.
- العهد في العصر العباسي الأول، مجلة أفاق عربية، بغداد 1977م.
- الخلافة العباسي في عصر الفوضى العسكرية، بغداد 1977م.
- الجيش والسياسة في العصور الأموي والعباسي الأول، عمان 2005م.
- تاريخ عمان دراسات في الحضارة الإسلامية (تحرير فاروق فوزي)، تأليف نخبة من الباحثين، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، 2008م.
- الاستخبارات في الجيش العربي الإسلامي، بحث ضمن كتاب الجيش والسلام، وزارة الثقافة، بغداد 1986م.
- نظرية جديدة إلى علاقة الترك بالخلافة العباسية، مجلة المكتبة، بغداد 1975م.
- النظام الإسلامي، دبي، الإمارات العربية المتحدة 1982م.
- جوتن، دراسات في التاريخ والنظم الإسلامية (مترجم)، الكويت 1980م.
- بوزورث، ج، جيش الموصل صلى الله عليه وسلم، مجلة أفاق عربية، بغداد 1984م (مترجم).
- خطاب، محمود، جيش النبي صلى الله عليه وسلم، مجلة المجتمعي العلمي العراقي، بغداد 1980م.
- العدو، إبراهيم، الأساطيل العربية في البحر المتوسط، القاهرة 1957م.
- العارف، حازم، الجيش العربي الإسلامي، الرياض 1985م.
- زكي، عبد الرحمن، الحرب عند العرب، القاهرة 1977م.
- السلاح في الإسلام، القاهرة 1956م.
- قادر، نزار، الجيش وتأثيراته السياسية والأقتصادية، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، العراق 1985م.
- بدر، أحمد، التنظيم العسكري عند العرب المسلمين، مجلة دراسات تاريخية، 4، 1981م.
- محمود، محمد، المدخل إلى المقيدة والاستراتيجية العسكرية الإسلامية، القاهرة، 1976م.
- نخبة من الباحثين، الجيش والسلاح، وزارة الثقافة، بغداد، 1986م.
- الحموي، باسين، تاريخ الأسطول العربي، دمشق، 1945م.
- السالم، عبد العزيز، تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام، بيروت، 1972م.
- ماهر، سعاد، البحرية في مصر الإسلامية، القاهرة، 1967م.
- السلاح، عبد الله، الاستATEGات العسكرية في الإسلام، سوريا، 1991م.
- عواس، كوكيس، مصادر التراث العسكري عند العرب، بغداد، 1972م.
- زكي، عبد الرحمان، الحرب عند العرب، القاهرة، دت.
- زكي، عبد الرحمان، السلاح في الإسلام، القاهرة، 1956م.
- بطينه، محمد، الجيش وقوته في صدر الإسلام، مجلة دراسات، عمان، 1981م.
- العسلي، بسام، فن الحرب في عهود الرافدين والأمويين، بيروت، 1974م.
- فرج، محمد، المدرسة العسكرية الإسلامية، القاهرة، 1979م.
- فرج، محمد، السلام والحرب في الإسلام، القاهرة، 1960م.
- فرج، محمد، العبرية العسكرية في غزوات الرسول (صلى الله عليه وسلم)، القاهرة، 1977م.
- طرخان، إبراهيم، النظام الاقتصادي في الشرق الأوسط في العصور الوسطى، القاهرة، 1968م.
- أبو النصر، عمر، سيف بن أمية في الحرب والإدارة، بيروت، 1963م.
- عوضوش، أحمد، قيادة الرسول، بيروت، 1991م.
- أبو شريفة، إسماعيل، نظريات الحرب في الشريعة الإسلامية، الكويت، 1981م.
- كمال، عبد العزيز، دروس من غزوة أحمد، القاهرة، 1983م.
- عبد المنعم، محمد، تاريخ الحرب في الإسلام، الرياض، 1987م.
- العشري، محمد، الرسم، القاهرة، 1990م.
- زماني، أحمد، بحوث حول النظام العسكري في الإسلام، بيروت، 1991م.
- كحيل، عبد الوهاب، الحرب النفسية في صدر الإسلام، بيروت، 1986م.
- عياد، جمال، نظم الحرب في الإسلام، القاهرة، 1370ه.
- لومسي، برنارد، السياسة والحرب، ضمن كتاب تراتيجيات، الكويت، 1978م (مترجم).
- حارثة، ليلة، إلى الحرب، بيروت، 1965م (مترجم).
- البولتي، رمضان، الجهاد في الإسلام، دمشق، دت.
- شلبي، أحمد، الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الإسلامي، القاهرة، 1972م.
- حسين، محمد الخضر، أدب الحرب في الإسلام، دم، 1974م.

الخاتمة

ولعلنا في خاتمة كتابنا نتعرض بإيجاز إلى ثلاثة موضوعات مهمة متصلة بالحضارة العربية الإسلامية ومن ضمنها - بطبيعة الحال - النظم. وهذه الموضوعات صيغت على شكل تساؤلات هي:

أولاً: هل تعد الحضارة العربية الإسلامية - ومنها النظام - حضارة أصيلة؟

ثانياً: ما هي العلاقة بين العروبة والإسلام ضمن إطار حضارتنا في القرون الإسلامية الأولى؟

ثالثاً: هل تتجاوز الحضارات أم تتصارع؟

أما التساؤل الأول فهو هل يعد ثراى الحضارة الإسلامية ومنها النظم الذي تكلمنا عنه ثراىً أصيلاً؟

ولاً إجابه عن السؤال لا بد أن نعرف اصطلاح "الأصالة". والواقع أن الباحثين اختلفوا في تعريف الأصالة حسب المنطلقات الفكرية والاجتماعية التي ينتمون إليها. ومهمة يكن من أمر فهمنا تعريف "الأصالة" بمعناها الاصطلاحي بأنها ذلك النتاج المبتكر الذي يضيف معلومات جديدة وموثوقة إلى معلوماتنا Original السابقة في حقول المعرفة الإنسانية أو العلمية، أو يضيف خبرة عملية جديدة أو يبتعد فكرة مبتكرة في عملية بناء المجتمع وتطور نظمه المختلقة. ولعل أهم شرط في هذا النتاج المبتكر هو أن يذلل عقبات رئيسية في طريق تطور الحضارة البشرية.

وليس من الضروري أن تكون حضارة ما أصيلة في مجموع مظاهرها أو
نظمها، بل قد تختص الأصالة في بعض المظاهر دون غيرها. فالإضافات المباعدة قد تكون في بعض الحقول الفكرية دون غيرها أو في بعض النظم دون بعضها الآخر. ومع ذلك فإن هذه الحضارة تعد حضارة أصيلة ولاست مجرد ناقلة أو متكئة أو متموقة، وذلك لأنها أضافت إضافات جديدة في حقول معينة ومحددة ساعدت على تقدم الإنسانية. فإذا كانت الحضارة العربية الإسلامية لم تضيف على سبيل المثال - الشيء الكثير في حقل النظم السياسية، فإنها أضافت إضافات مباعدة في حقل النظم المالية والإدارية والعسكرية والعلمية، كان لها أثر في تقدم الحضارة الإنسانية.

إن الأصالة بهذا المعني تصبح مجموعة من القيم والمعايير وال样板 والمظاهر والمعارف التي يحال إليها من أجل معرفة "هوية" حضارة ما من الحضارات أو إدراك شخصيتها المتميزة عن غيرها، ومن خلال هذه المركزات أو المقومات البارزة يمكن التفريق بينها وبين حضارات أخرى. ثم إن قضية الأصالة لا بد وأن تستند على التاريخ، ذلك لأن الحضارة بما فيها مرتبطة بتجارب تاريخية موغلة في وجدان الأمة، بمعنى أنها حسلية تجارب المجتمع في الماضي وصولاً إلى الحاضر، وما أنجزه من أعمال وأضافته من خبرات في شتى المجالات (راجع فاروق عمر فوزي وآخرون، تاريخ عُمان ودراسات في الحضارة الإسلامية، مسقط، 2008م).

لقد اختلط مفهوم "الأصالة" في الحضارة بمفاهيم أخرى مثل التفاعل والاقتباس، والتقليد والتجديد (المعاصرة) أو التحديث والعولمة. ولا بد لنا أن نقرر بدءاً أن ليس هناك حضارة جاءت من العديم ف "لا يستطيع أن يخرج شيئاً من لا شيء..."، وأن التراث الحضاري هو ملك الإنسانية جمعاء حيث ساهمت مجتمعات كثيرة في الماضي مساهمات بارزة ومتميزة في تطوير المعارف والنظم وابتكار أساليب جديدة أرفدت المعرفة بخبرات نقلت المجتمع البشري من طور إلى طور. ولهذا "لا يمكن الجزم أن حضارة ما مباعدة لم تتآثر بما سبقها من حضارات", فكل أمة دورها في تفسير ومعرفة ما قام به من سباقها ثم إضافة ما
لا تتكامل إلا بمعرفة اللاحق للسابق والاعتراف بفضله وقدره. ومجملة واحدة فإن تكوين الحضارات يفرض اعتماد كل منها على الأخرى بصورة من الصور. فضما الحضارات إلا أدوار ومراحل في حركة واحدة هي حركة تطور المجتمع الإنساني. فالأصل في حضارة ما ليس في كونها أنتجت تراثاً من العدم، بل في مقدار تفاعلها وأخذها وعطائها مع الحضارات الأخرى بحيث نتج عن ذلك كله إضافات جديدة مبتكرة إلى المعرفة البشرية في مجال أو أكثر من المجالات.

والقضية التي تهم بها العديد من المجتمعات الإنسانية هي كيف يمكن التوفيق بين الأصالة والمعاصرة. وبمعنى آخر كيف يمكن الحفاظ على المثل والقيم والتقاليد والمؤسسات التي ابتكرتها حضارة ما من الحضارات وضمان استمرارية النافع منها وتحصينه من سلبيات التحديث السريع المفتي إلى التغريب والاستلاب. فالخطر هو أن تستمر عملية التحديث والمعاصرة إلى ما لا نهاية، وغالباً ما تتحول إلى تغريب بسبب الاقتباس السلبي عن الآخرين. دون النظر إلى ملاءمة الأفكار والنظم المقترحة مع طبيعة المجتمع ومقوماته. وبكلمة واحدة الاقتباس وحده لا يجي، ولا بد من تأصيل القضية من خلال تطوير المفاهيم والمثل استناداً على روح العصر وجعلها نهجاً في الحياة العامة لا مجرد أشكال مقتبسة. وهنا تتشنج جدوى الاستجابة للمعاصرة. وفي هذا المجال تأتي التجربة اليابانية نموذجاً نافعاً فاليابانيون مثلنا عرفوا كيف يحافظون على تقاليدهم المروعة وقيمهم، وتمسك العائلة اليابانية بكثير من تقاليدها في تربية الأطفال وطريقة الزواج... ويأتي وسائل الإعلام اليابانية حصنًا منيعًا للتقليد اليابانية المروعة قدعت باستمرار إلى الحفاظ على نظام القيم اليابانية الذي يشكل الركيزة الأساسية لضمان استمرارية النهضة وتحصينها من سلبيات التحديث والمعاصرة السريعة التي قد تؤدي إلى التغريب والاستلاب وفقدان الهوية.

أما مسألة التساؤل عن العلاقة بين العروبة والإسلام ضمن إطار الحضارة فقد شكلت مشاكلة بين الباحثين، فمنهم من اقتصر على تسميتها بالحضارة
العربية ومنهم من سماها الحضارة "الإسلامية" ومنهم من جمع بين الصفتين المتلازتين وأطلق عليها الحضارة "العربية – الإسلامية". ونحن نريد أن ندخل في التفاصيل، ولكننا نقول إن الإسلام بدأ بين العرب وفي موطنهم فهم، كما قال الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، "مادة الإسلام". وأن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم عربي وأن كتاب الله تعالى القرآن؛ نزل باللغة العربية، وكان العرب هم الذين حملوا رسالته إلى الأصقاع بداية حتى دخلت فيه شعوب أخرى فيما بعد. وأكثر من هذا فإن بروز فكرة العربية/ العربية/ العربية لغة ورابطة جاء بتأثير الإسلام ابتداءً بالقرآن والحديث النبوي. وباللغة العربية وضعت أسس الثقافة العربية الإسلامية وتطورت في فترة التكوين. وبهذه الطريقة التحم واندمج الداخلون الجدد في الإسلام بحملة الرسالة من العرب. وصار المؤمنون الجدد عرفاً، لا باعتبار العنصر وإنما لأن العربية أضحت فكراً وديناً وخلقًا، فهي والحالة هذه، طريقة في التفكير، وهوية "ثقافية" لها سماتها وديناً لأن العربية وسيلة فهم الإسلام والتفقه في أبحاكه، وخلقًا له إطراء القيم ومتلكه ومن هنا جاء الربط بين فهم الإسلام وبين معرفة اللغة العربية بوصفها شرطاً لازماً لذلك. فالشريعة العربية وإذا كانت عربية، فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجه الإعجاز. ويؤكد ابن خلدونمعنى ذاته حين يقول: "علم اللسان العربي أركائه أربعة وهي: اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة". وجاءت مقوله محمد رشيد رضا "لا يمكن تصور حضارة إسلامية من غير اللغة العربية".

ولكن في المقابل... فإن ازدهار العربية وانتشارها إلى أقاليم عديدة جاء بتأثير الإسلام، فلولا الإسلام ما كان للعرب هذا الدور البارز الذي يذكره التاريخ في الفترة الإسلامية الوسيطة. ولا شك أن العقيدة الإسلامية هي التي أحدثت بذلك الفاعلية الكبيرة لتثليج الإسلام ونشره ثم لبناء حضارة تقوم أساساً على العقيدة التي أدمتها بمقوماتها الروحية والخلقية والفكرية. ولعلنا ندرك هذا التكامل بين العربية والإسلام في حركة الحضارة في نتاج العديد من العلماء غير المسلمين من نصارى وصابئة ويهود ومجوس نبغوا في المجتمع العربي الإسلامي.
وحظروا إنجازات كبيرة في ميدان العلوم والمعرفة بسبب مرونة العرب وحبهم للاندماج والاستقلال وبسبب اتسامح الإسلام وسعة أفقيه الذي وفر له الأمين والاستقرار والكرامة وحرية العمل المبدع. إن هذه البيئة في (دار الإسلام) هي التي جعلت ما أنتجه العلماء على اختلاف جنسياتهم يصل إلى أوروبا ويعرف هناك من خلال اللغة العربية التي ظلت طوال قرون عديدة لغة العلم والثقافة الوحيدة في العالم العربي - الإسلامي. ومن هنا فقد أطلق الغربيون على هذه العلوم التي نقلوها إلى أوروبا مصطلح (العلوم العربية) بغض النظر عن هوية العالم الذي ألف في تلك العلوم. مما يدل بوضوح على مدى التلاحم بين العروبة والإسلام وأنهما صنوان متلازمان ووجهان لعملة واحدة في تلك الفترة التاريخية (المراجع السابق).

"أما المسألة الثالثة والأخيرة التي نود الإشارة إليها فهي التساؤل هل تتجاوز الحضارات أم تتصارع؟

فمن المتعارف عليه أن الإنسان هو مصدر الثراء وهو العامل الأساسي في بناء الحضارة، وأن هذا الإنسان مدني بطبعه اجتماعي بفطرته ولا يمكنه العيش بمعزل عن الآخرين. لذا صار لزاماً عليه أن يتعاون مع الآخرين إذا أراد أن يعيش ويتكفل في المجال الحضاري." 

"لا أن الجماعات البشرية التي تكونت في العالم لم تكن على نمط واحد، بل أصبح لكل منها جملةً من القيم والتقاليد والمعتقدات والوسائل، ومعنى ذلك أن لكل جماعة خصوصيتها التي تختلف بها عن الأخرى. إلا أن هذا الاختلاف في العصور الماضية كان يقضي في بعض الحضارات إلى التفاعل فالتكامل والانسجام مثلما حدث في الحضارة العربية الإسلامية في أوج ازدهارها ابتداء من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ولكن الأمر اختلف في العصر الحديث حيث باتت بعض الحضارات ترغب في فرض ثقافتها على الحضارات والأمم الأخرى، مما مهد الباب للإنسام (صراع الحضارات)، وقد رفضت الأمم القوية شعارات عديدة لتبرير هذا الصراع الذي نتج عنه حروب واضطرابات.
وإن كان الهدف الحقيقي والخفي هو صراع مع الآخر الذي يخالفه في القيم الحضارية وفي مظاهر الثقافة. فكانت النتيجة تفوق "قيم الصراع" على قيم "الحوار" والمصالحة والارتقاء من خلال المعايشة والمصلحة المشتركة.

ولعلنا تجاه هذين الموقفين: الحوار أم الصراع، نشير إلى نموذجين اثنين:
أولهما: الحضارة العربية – الإسلامية في عصورها المزدهرة بين القرنين الثالث والثامن الهجريين/ التاسع والعشرين الميلاديين كنموذج لموقف الحوار والتعايش، وثانيهما: الحضارة الغربية في العصر الحديث كنموذج لموقف الصراع والتصادم وفرض قيم وثقافات على الشعوب الأخرى التي تتمتع بوجهتها وخصوصيتها" (المراجع السابق).

وقبل أن نتكلم عن الموقف التوفيقي والمنفتح للحضارة الإسلامية لا بد لنا أن نذكر باختصار الأساس الذي ارتكزت عليها هذه الحضارة وهي إجمالاً:
أولاً: البدائل الإنسانية التي جاء بها القرآن الكريم وكذلك السنة النبوية الشريفة وحديثها على اقتباس المعرفة والعلم من أي مصدر جاءت.
ثانياً: العناصر الثقافية المستمرة من تراث العرب قبل الإسلام وذلك بتبني ما لا يتعارض مع تعاليم الإسلام. أو بإحداث تغييرات في عناصر أخرى بما يتوافق مع العقيدة الإسلامية وقيم المجتمع عبر عمليات تنفيذ وتهذيب.
ثالثاً: عناصر من الثقافات الأجنبية التي وجدها العرب والمسلمون في الأقاليم الجديدة التي دخلت ضمن الدولة الإسلامية أو تلك التي أصبح لها علاقات دبلوماسية (سلامية) أم حربية. حيث شجعت الدولة الإسلامية عمليات الأخذ والعطاء من خلال عمليات الترجمة من اليونانية والسريانية والفارسية والهندية (السنسكريتية) وغيرها.

إن التلامح بين هذه الأسلاك الثلاثة جعلت الحضارة الإسلامية ومن ضمنها النظام في عصر ازدهارها تتميز بظهور جماعة مثقفة (نجية) تتصف بقدرتها على الانتفاض على التراث الأجنبي والتبادل الفكري مع الآخر، مما شجع لدرجة كبيرة على التسامح والأخذ والعطاء والاعتراف المتبادل بثقافة الشعوب.
يقول الكندي وهو يعبر بوضوح عن هذه النزعة الإنسانية في حضارتنا الإسلامية: "من أوجب الحق ألا نندم من كان أحد أسباب منافعنا الصغرى الهزيلة، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجديئة، وينبغي ألا نستحي من استحسان الحق واقتنا الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاتصة لنا، والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق.

ويؤكد النظرية نفسها ابن رشد حين يقول: ثمن النظر في الذي قاله (أي الدعاة من غير المسلمين) وأثبتوه. فما كان موافقا للحق قبلناه منهم وسرنا به وسركناهم عليه. وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرونا منه وعذرناهم.

ويقول عرفان عبد الحميد إن هذا الاعتراف والاشادة بإنجازات المتقدمين من الحضارات الأخرى السابقة للإسلام أو المعاصرة له مرهضة أمران: أولهما إدراك العلماء في المجتمع الإسلامي وحدة الحقيقة لان الحق لا يضاف الحق بل يوافقه، وثانيهما لأن الحقيقة لا يصلها فرد بعينه، فالحق لم يصبح الناس في كل وجوهه ولا أخطؤوه في كل وجوهه بل أصاب منه كل إنسان جهة.

إن هذه القدرة على الأخذ والعطاء والتمثيل وإعادة البناء والابتكار والإضافة وذلك بالاندفاع من الحضارات والثقافات الأجنبية، حول عناصر الثقافة الأجنبية إلى عناصر ثقافية عربية في لفتها؛ إسلامية في محتواها. وقد أكد هذه الخصوصية المميزة للحضارة الإسلامية أكثر من باحة ومستشرق في أوروبا فقد قال جولدزيهر على سبيل المثال لا الحصر: "إن الإسلام قد أكد استعداده وقدره على امتصاص الآراء وتمثيلها، وأكد قدرته على صهر تلك العناصر الأجنبية كلها في بوتقة واحدة فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلا إذا حُلّت تحليلًا دقيقًا...".

إن هذه المزايا مكتنذ المسلمين لا على حفظ التراث القديم (علوم الأوائل) وترجمته وتنميته فحسب بل على ابتكر وإضافة أفكار ومعارف جديدة، ومن هنا اعتبارت الحضارة الإسلامية حضارة أصيلة.
ولا بد أن نذكر بأن هذه الحضارة العربية الإسلامية "التفوقية" وما تعلته به من مثل أخلاقية تجاه الآخر، لم تكن مرتبطبة بنفوذ قوي وسياسة مركزية لدولة الخلافة ولا حتى مرتبطة بالوحدة السياسية لتلك الدولة بل كانت الدولة الإسلامية في عرفة الازدهار الحضاري دولة ليست قوية عسكرياً ولا موحدة سياسياً وهي فترة القرن الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعشرون الميلاديين فما بعد.

أما النموذج الثاني: وهو نموذج الصراع في تجلي في خطاب التعالي الذي تمارسه بعض الدوائر الغربية وما ينشأ عنه من ردود فعل لدى الطرف الآخر. إن كثيراً من تجليات الصراع القائم بين الغرب والشرق ناجم عن المقدمات التي تبنها الغرب عبر بعض مفكريه وفلاسفته. إذ نلحظ أنهم رأوا أن الحضارة الغربية هي (نهائية التاريخ) وهي قمة ما وصلت إليها الإنسانية من رقي وتفوق. وهذا ما نلمسه في أفكار فوكايمامإ وتخرجات هنتغتون وما نتج عن ذلك من محاولات الغرب عبر وسائل متنوعة فرض الثقافة الغربية على الشعوب الأخرى التي تتمكن بسهولتي وخصوصيتها. إذ لا بقاء - على زعم المفكرين الغربيين - للثقافات المحلية والوطنية بل النهوض والمستقبل لثقافة عالمية هي في حقيقة ثقافة غربية أطلق عليها اسم (العولمة) التي بإمكانها التغلب إلى الثقافة والتعليم والسياسة والفنون والاقتصاد والإعلام وغيرها من مجالات النشاط الإنساني.

وبقدر علاقتنا بالثقافة العربية والإسلامية، فقد خضعت الساحة العربية الإسلامية في مطلع العصر الحديث لتأثيرات الفكر الغربي التي نفدت إلى المنطقة في صورة حوار ثقافي قائم على التفاهم والاعتراف المتبادل لخصائص الطرف الآخر، وإنما في صيغة "استلاب ثقافي" أريد به ربط المنطقة فكراً وتوجهاً بثقافة الغرب بوصفه الأفضل والآمن والآدم، ويلعب الغرب القوي عسكرياً والتنافذ سياسياً والتقدم تقنياً. دوراً في عملية ربط الشعب عامة والشعوب العربية الإسلامية خاصة فكراً وتوجهاً بالثقافة الغربية.

وعلى عكس المفكرين المسلمين آنفت الذكر والذين اعتترضوا بالأخذ من الحضارات السابقة (علوم الأوان) وخاصة في حقول العلوم العقلية (من طب
وهندسة وفلسفة وعلوم الطبيعة وغيرها) نادي مفكرو الغرب بنظرية الصراع الحضاري. فقد أشار فرنسيس فوكوياما في كتابه (نهاية التاريخ) أن النموذج الليبرالي السياسي والاقتصادي والثقافي هو النموذج الأفضل والأكثر رواجاً في العالم، ويعد الديمقراطية الغربية نقطة القمة للبشرية والصورة النهائية للنظام العالمي وبالتالي فهي تمثل نهاية التاريخ. لقد ساد الاعتقاد بأن النموذج الغربي سيعبس العالم بعد تفكك الاتحاد السوفيتي وانهيار نظامه الايديولوجي، وصار العالم أحادي القطب (القطب الغربي) الذي شعر أن بمقدوره أن يفرض ثقافته على بقية أرجاء العالم. ثم جاءت مقابلة صموئيل هنتنغتون الموسمية "صدام الحضارات". الذي أشار أن الصراع في العالم بعد انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفيتي لن يكون ايديولوجياً أو اقتصادياً بل ثقافياً. وإن هذا الصراع بين الحضارات سوف يشكل آخر طور من أطوار الصراع في العالم الحديث.

ويشير هنتنغتون أن ادعاءات الغرب العالمية يضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى وأخطرها الإسلام وحضاراته.

والواقع أن جماعة هنتنغتون ليس فيها غير معطيات الصراع والصادم. وهو فيما ذهب إليه ينطلق من أوضاع سياسية راهنة متزايدة أوجدها الغرب قبل غيره. ثم يستنتج منها اجتهادات وترقيمات غير صحيحة، فهو في مقالته لم يشر إلا إلى حالات الصراع بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي متناساً حلقات الحوار والتفاعل الحضاري التي قامت بينهما في حالات السلم وحتى في حالات الحرب، حيث أتصفت تلك الصلات بالأدح والعطاء والتأثير والتأثير المتبادل بين الحضارات في العصور السالفة.

إن الأفكار التي بثها فوكوياما وهنتنغتون وغيرهما والتي تدعو إلى عدم التعاطي مع الحضارات الأخرى على قاعدة التكافؤ والندية والشراكة الإنسانية، بل على التعالي والسلطنه هي المسؤولة عن انتشار ما يسمى بثقافة "الهولمة" بمعناها السلبي في الزمن الحاضر الذي نعيش فيه.

وليس من السهل إعطاء تعريف جامع للعولمة لأن كل عالم أو مفكر متخصص في حقل من الحقوق يدلي بدلوي وينظر إليها من زاوية تخصصه، فهي بالنسبة
لرجال الثقافة والاجتماع تعتبر صورة المثل والقيم الثقافية والاجتماعية في بوتقة واحدة وتصنيفتها بحيث لا يبرز منها إلا قيم ومعايير الدولة المنفذة، والشيء نفسه ينطبق على حقول السياسة والأعمال وغيرها. ولعل العولمة بهذا المعنى هي غلبة ثقافة أو حضارة معينة بكل قيمها ومعاييرها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية على الحضارات الأخرى. وبهذا تنتمي الخصوصية والتعددية التي تسمى بها شعوب العالم المختلفة لحساب نظام مهيمن "شموليا" واحد. وللعولمة آثارها السلبية والإيجابية فهي متعددة التأثير متبدعة الاتجاهات فهناك عولمة سياسية وعولمة الاقتصادية وعولمة إجتماعية ين祼 تأثيرها إلى فئات المجتمع المختلفة إلى الأسرة والمرأة والفرد في المجتمع، وهناك العولمة الثقافية وغيرها من مظاهر الحياة ( المرجع السابق).

ونحن في العالم العربي والإسلامي أمام مفترق طرق، لأن الأمر لا يتعلق بخيار التجاوب مع العولمة أو عدم الاستجابة لها ورفضها كليًّا، بل علينا أن نقدم خياراً آخر يركز على الحوار والتواصل المتكافئ من أجل بث ثقافة مرتزقاء حق الإنسان في العيش الكريم متمتعاً بحقوقه وكرامته التي نست عنها كل الشرائع السماوية والأرضية بدلاً من التسلط والاتهام غير المبرر والضر بالقوة أو بالحرب أو التهديد بها، تلك الوسائل التي استنفرت الطاقات ومنعت سبيل التلقي بين الشعوب وأفرزت ردود فعل عنيفة، ولننا في الموقف الذي سلكته حضارتنا العربية الإسلامية في القرون الإسلامية الأولى في الأزد والعباءة واحتراز ثقافة الآخر، خير سند وقاعدة للاستعداد والانطلاق، وإذا أردنا موقفنا الإنسانى القديم الجديد هذا أن يحترم من قبل الآخر بحيث يعبره أدناً صاغية لابد أن تكون في الوقت نفسه قادرين وأقوياء في مجالات الحياة المنوعة.

والدعوة التي نطلقها نحن العرب والمسلمون إلى شعوب العالم المختلفة وخاصة الغربية أن ننظر إلى الصفحات المشرفة في التاريخ الحضاري الذي ساهم في بنائه العرب والمسلمون مع الشعوب الأخرى عبر التاريخ، خلفية إيجابية في بناء الحضارة الإنسانية الحالية والمستقبلية، ولا ننقطع إلى الوراء إلى مظاهر
سلبية سياسية أم حربية أم غيرها. إننا لا نريد من التاريخ شداً إلى الوراء وإعاقة للحركة والتفاهم، بل نريد عالماً للانطلاق لمستقبل أفضل من الحاضر.
(المراجع السابق).
مختارات من المصادر الأولية:
- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، ط. د.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ (عدة طبعات).
- الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية، شركة مصطفى الباسي بصر، ط2، 1966م.

مختارات من المراجع الحديثة:
- مرزوقي، عبد الصبور، الغزو الفكري، مكتبة الطباعة والإعلام، ط. د.
- فوكيناتا، فن JsonObject، نهاية التاريخ، (متعرج عدة طبعات).
- سعيد، إدوارد الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981م.
- عبد الرحمان، ط.، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000م.
- إبراهيم، عبد الله، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة- تداخل المفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1999م.
- الدورى، عبد العزيز، التاريخ والحاضر، بحث ضمن كتاب تفسير التاريخ، بغداد، د. ت.
- الدورى، عبد العزيز، حول التكوين التاريخي للأمة العربية، المستوى العربي، بيروت، 1977م.
- عبد الحميد، عرفان، الخصائص الثقافية للتاريخ العربي الإسلامي، مجلة الأمن والتعاون، بغداد، 1988م.
- فوزي، فاروق عمر وآخرون، تاريخ عمان ودراسات في الحضارة الإسلامية- منشورات جامعة السلطان قابوس، مسقط، 2008م.
- السيد، عزيم وآخرون، الثقافة الإسلامية، دار المناهج، عمان، 2002م.
- الجابر، محمد عابد، العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998/2م.
- الجابر، محمد عابد، نحن والنرات، بيروت، 1980م.
- الأطرش، محمود، العرب والعولمة، مجلة المستقبل العربي، 1998/3م.
- ضاهر، مسعود، الثقافة العربية في مواجهة المتغيرات الدولية، مجلة الفكر العربي، المعارج، 1993م.
- ياسين، السيد، مفهوم العولمة، مجلة المستقبل العربي، عدد 228/1998/2م.
- طالب، محمد سعيد، النظام العالمي الجديد وقضايا العربية الراهنة، الأهل للطباعة، دمشق، 1994م.
- برهمة، عيسى، سير قوم الحضارية، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، 2005م.
- همط، صموئيل، سير الحضارات، ترجمة عرفان عبد الحميد، مجلة الندوة، م6، عدد 1، عمان، 1995م.