



Riphah Journal of Islamic Thought & Civilization

Published by: Department of Islamic Studies,

Riphah International University, Islamabad

Email: editor.rjtc@riphah.edu.pk

Website: <https://journals.riphah.edu.pk/index.php/jitc>

ISSN (E): 3006-9041 (P): 2791-187X



سقيفة بني ساعدة: قراءتها عبر مراحل الانتقال الديمقراطي عند دانكورت روستو

Thaqīfah Banī Sa‘Idah: Reading it Through The Stages of Democratic Transition According to Dankwart Rustow

Ahmad Fawwaz Ibrahimⁱ

Abstract:

The study aimed to explore the value of consultation (Shura) in the model of righteous Islamic governance, and the extent to which the principles of Shura were applied in the selection of the first Caliph of Muslims at the Saqīfat Banī Sa‘eda. It involves an examination of the events at Saqīfat through the lens of the stages of democratic transition as outlined by Dankwart Rustow. The research adopts a historical methodology relevant to the research topic and its specific scope, utilizing narrative historical events and an analytical approach to analyze those events.

The Saqīfat Banī Sa‘eda remains a powerful emotional symbol for Arabs and Muslims, often evoking an ideal model of governance that deserves to be a foundational cornerstone of Islamic political jurisprudence. It underpins essential principles of leadership selection, aiming to resolve political legitimacy crises through the application of Shura. According to Dankwart Rustow's stages of democratic transition, the transition from the state under the Prophet Muhammad (pbuH) to the righteous Caliphate implemented these stages. It was unanimously agreed upon the necessity of a political authority that everyone adhered to, and natural disagreements emerged without a conflict over power, due to these disagreements being based fundamentally on the principle of Shura.

ⁱ PhD researcher/ Department of constitutional law and political science, Research Laboratory on Comparative Democratic Transition/ Faculty Law, Social and Economic Sciences/ Hassan I University - Kingdom of Morocco

The significance of the study lies in the recognition of the importance of critically re-examining the events of the Saqifat, which witnessed the establishment of the first political system based on principles and rules derived from the Islamic faith. This system was intricately linked to concepts of responsibility, accountability, and oversight, which are modern tools and methods in Western political thought. Therefore, the research seeks to address the problem of whether it is feasible to apply the principles of the stages of democratic transition, as outlined by Dankwart Rustow, to the events of the Saqifat Bani Sa'eda. This approach aims to explore how these historical events, specifically the Saqifat Bani Sa'eda, contributed to shaping a political system grounded in the tenets of Islam, and to examine whether Rustow's framework for democratic transition can be applied to analyze these events effectively.

Keywords: stages, democratic, transition, legitimacy, Shura, *Thaqīfah Banī Sa'idah*, Dankwart Rustow

1. المقدمة

اهتدى المسلمون في الجزيرة العربية لشكل حكم مبني على الشورى ضمن اجتهاداتهم البشرية؛ ذلك نتيجة صمّت القواعد المحددة في النص الصريح سواء بالقرآن والسنة النبوية لاختيار رئيس الدولة الإسلامية أو قيمة تداول السلطة السياسية، والسياسة المتبعة لإدارة الدولة. وهذا الاجتهاد ضمن الإسلام وجوده بإقراره لمبدأ حرية تفكير الفرد واستقلال تفكيره من خلال البحث والأخذ بنتائج بحثه هذا فعُدَّ الاجتهاد مصدرًا من مصادر القانون الإسلامي، الذي انفرد فيه لفترات طويلة حتى بروز النهضة في أوروبا¹.

نقطة التحول الجذري في نشأة ومسيرة الدولة الجينية² عمّدتها الهجرة إلى المدينة المنورة، التي شهدت امتداد لظواهر سياسية سابقة إلا أن النظام السياسي استطاع تهجينها لتتماشى مع الأوامر الإلهية³، فامتدت نقطة التحول عشرة سنوات لتُحدث ترسيخًا للنظام السياسي القائم بالأساس على المعتقد الديني، كانت فيها وفاة الرسول انتقالًا وليس تحولًا من نموذج الدولة الجينية إلى نموذج الدولة الراسخة (الخلافة الراشدة)، والتي وُصفت بامتزاج قواعدها مع قواعد نشأة الدولة الجينية كالشورى والإجماع والعقد والبيعة⁴.

التحول الذي أحدثته الدولة الجينية من ترسيخ قيم ومبادئ سياسية وحقوقية —تحت عليها الديمقراطية المعاصرة— أنهى مرحلة الحكم الفردي والسلطوي في منطقة الجزيرة العربية، فقيمة الشورى السياسية التي أُدخلت ساغت في ذلك العهد تحولًا في اللعبة

السياسية بحيث أسس الدين الإسلامي لقاعدة عامة الشورى تستمد اللعبة السياسية شرعيتها منها، مؤسساً لمرحلة انتقال سلسة إلى ديمقراطية مباشرة حقيقية كان عمادها الدين الإسلامي الذي هدم أساسيات متجذرة داخل الجزيرة العربية؛ وهو على العكس تماماً ما أحدثه بروز الدين المسيحي كنقطة انقلاب على الديمقراطية⁵.

توصف مرحلة الانتقال هذه بأنها فصلاً ووصلاً مع النموذج الجيني للدولة الإسلامية، فكانت فصلاً عن الدولة الجينية التي كان رئيسها نبياً، وهو ما عبر عنه عندما قال "إن الأنبياء لا يُورثون فقطع كل شك في أن أحداً من بعده لن يخلفه في شيء، لا الرسالة ولا الحكم ولا المال"⁶ وبالتالي لم تعد لأحد شرعية دينية لأن يحكم بموجب سلطة روحية، أما في الوصل فلم يكن نموذج الدولة سوى امتداداً لإرث الدولة الجينية من حيث مصادر التشريع القرآن والسنة النبوية التي تنظم المجتمع والعلاقات بين الأفراد ومع الغير، مع هامش ظهور الاجتهادات والقياس المبنية على المصدرين الأساسيين.

عبر النموذج الراشدي عن ميلاد حقبة جديدة لم تعرفها نماذج الحكم السابقة في مختلفة أنظمة الحكم السياسية السائدة في ذلك الوقت، وضم هذا النموذج السياسي البشري معلمين أساسيين بداخله؛ ففي الجانب الأول ظهرت صورته التي يستمدّها عبر الركائز الإيمانية والأخلاقية التي كرسها الدين الإسلامي سواء عبر النصوص القرآنية أو عبر السنن القولية والعملية للنبي ﷺ⁷، وفي الجانب الآخر نزعته الإنسانية الفطرية التي تترنح بين قمة الصواب وقاع الخطأ، وقد تظهر معها احتمالية وقوع الأزمات والفتن داخل المجتمع⁸.

يرى (دانكورت روستو) على أن اتفاق النخب السياسية هو جزء من عملية الانتقال لنظام سياسي ديمقراطي حتى وإن كان النظام لا يحوي وجود ديمقراطيين حقيقيين أو حتى سوء الظروف الاقتصادية والاجتماعية وغياب ثقافة سياسية داخل المجتمع⁹. وكحالة -مُقابِلة- تاريخية للمسلمين في صدر الإسلام فإن الانتقال من الدولة الجينية إلى الدولة الراشدة قد مرّ ضمن اتفاق هذه النخب السياسية (الصحابية) ضمن ظرف انسلاخ أطراف الدولة بظهور حركات الردة، وظرف انقطاع الوحي بموت النبي ﷺ، وغياب آليات سياسية بينة لتولي السلطة، وعدم وجود تجربة سياسية سابقة يُرتكز عليها لتسلم السلطة السياسية؛ إلا أن النخب السياسية استطاعت عبر الاتفاق السلس المبني على قيمة الشورى الانتقال من حالة الدولة الجينية إلى بناء دولة راشدة رغم تلك الظروف التي عصفت بهم.

هكذا، فإن مسألة تحليل أول نموذج حكم للمسلمين بعد انقطاع الوحي بحسب رؤية (روستو) لا يمكن أن تُبنى عند الانتقال من نظام ديكتاتوري لنظام ديمقراطي، فليست هذه النقطة التي تعنيها الدراسة ولا تلتفت إليها، بقدر دراسة السقيفة كنقطة

نشوء نظام سياسي وليس انتقاله، فوصف الانتقال هنا قد يوحي إلى قراءة السقيفة ضمن نظريات الانتقال إلى الديمقراطية، والدراسة هنا تعني فقط بتنزيل مراحل رؤية (روستو) لنظام ديمقراطي انتقل من حالته الديكتاتورية.

يوضح (دانكورت روستو) بأن هنالك أربع مراحل للانتقال الديمقراطي. فالمرحلة الأولى هي مرحلة الوحدة الوطنية وإجماع عدد كبير من السكان واتفاقهم على الهوية السياسية¹⁰. والمرحلة الثانية يسميها بالمرحلة التحضيرية التي تتسم بمرحلة النضال السياسي المطول والغير حاسم. والمرحلة الثالثة فهي المرحلة الحاسمة؛ ففيها تقرر العناصر النشطة في الصراع السياسي، ويتم إقامة أسس الديمقراطية التي تمنح كل طرف منها حصة في اللعبة السياسية. والمرحلة الرابعة والأخيرة وهي تحول هذه الأسس إلى أهداف يتمسك بها جميع الأطراف والعناصر النشطة في الحقل السياسي¹¹.

تناولت دراسات عديدة مسألة اجتماع السقيفة وما دار خلالها، وهي كثيرة بحيث يصعب حصرها لكن يمكن ذكر مجموعة من الكتب والدراسات التي تناولت سقيفة بني ساعدة وحللت مجرياتها، ومن هذه الكتب على سبيل المثال كتاب **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الحياة الدستورية)** للكاتب طاهر القاسمي، وكتاب **في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السني والشيوعي** للكاتب علي فهد الزميع، وأخيراً كتاب **في النظام السياسي للدولة الإسلامية** للكاتب محمد سليم العوا. هكذا دواليك هنالك دراسات حديثة تناولت أحداث السقيفة كالدراسة التي تحمل عنوان **يوم السقيفة وبيعة أبي بكر الصديق: دراسة تحليلية مقارنة لروايات يوم السقيفة** للباحث محمد بن فارس الجميل، أو دراسة الباحث مخلوف داودي بعنوان **قراءة تحليلية في اجتماع سقيفة بني ساعدة من منظور القانون الدستوري المعاصر**، أو أطروحة الدكتوراه لعبد العزيز سعيد باززعه بعنوان **اجتماع سقيفة بني ساعدة بين المصادر الإسلامية وافتراءات المستشرقين**.

خَصَصَت الدراسات السابقة لمجريات سقيفة بني ساعدة تحليلاً خاصاً بناء على مرويات تاريخية مختلفة، فتحلل الدراسات أحداث السقيفة ضمن أسلوب نقدي مميز وذلك بعين المرويات نفسها والخروج بنتائج حول ما جرى في الاجتماع. في حين ما يميز هذه الدراسة أنها بالإضافة إلى تحليل المرويات التاريخية حول اجتماع السقيفة، فإنها تنظر إلى سقيفة بني ساعدة بمقتضى نظريات الانتقال الديمقراطي خصوصاً ما أضفاه (دانكورت روستو) عن مراحل الانتقال إلى الديمقراطية، فتُنشِد الدراسة لمحاولة البحث عن معالم لخطوط فكرية تحاول كسر جمود تناول موضوع السقيفة عبر المرويات التاريخية فقط من خلال الخروج عن المؤلف أو ما هو تقليدي

2. مشكلة الدراسة

بناء على مراحل دانكورت روستو في الانتقال من نموذج إلى نموذج آخر، هل يمكن تنزيل مقتضيات المراحل تلك على أحداث سقيفة بني ساعدة؟

3. مناهج الدراسة

يتخذ البحث من المنهج التاريخي ذو الارتباط بموضوع البحث ونطاقه المحدد في عنوانه من خلال الوقائع التاريخية السردية، وأيضاً المنهج التحليلي لتحليل الوقائع التاريخية الواردة في البحث.

4. خطة الدراسة

قُسمت الدراسة إلى محورين أساسيين. تطرقت الدراسة في المحور الأول لأحداث السقيفة بناء على مجموعة من الروايات التاريخية والأحاديث المروية. في حين يحاول المحور الثاني تنزيل مراحل الانتقال الديمقراطي على أحداث السقيفة، من خلال الكشف عن محددات هذه المراحل التي واكبت أحداث السقيفة.

5. المحور الأول: سقيفة بني ساعدة كنموذج راسخ

مما لا شك فيه بأن النموذج السياسي العربي الإسلامي قد خرج من بين أعتاب سقيفة بني ساعدة¹² وأن من جملة النتائج التي خرج بها هذا الاجتماع داخل تلك الجمعية التأسيسية انبثاق شرعية سياسية من خلال عملية تفاوضية مبنية على الحجة والإقناع، وهي أعلى قيمة ديمقراطية داخل أنظمة الحكم النموذجية العصرية اهتدت إليها بعد انغماس طويل بالاستبداد. وهو ما يدفعنا إلى تساؤلات عديدة من ضمنها: لماذا اختيرت سقيفة بني ساعدة بالتحديد؟ وماذا حلّ في هذا الاجتماع؟

اختيار السقيفة لم يكن اختياراً عاماً للجميع بل أن الأنصار هم الذين حددوا هذا المكان¹³، فالسقيفة تحظى بأهمية بالغة لديهم، إذ كان يُمثل منتدى لتداول أمورهم السياسية والاجتماعية والثقافية، وفيه يُفصل بالقضايا وبه تتدبر أمور الرعية، حالها كحال دار الندوة بمكة¹⁴. عُذت السقيفة مكاناً مؤقتاً وبديلاً عن المسجد النبوي* لتبادل وجهات النظر وممارسة الحق السياسي في اختيار حاكم جديد للدولة الإسلامية، ذلك نتيجة وفاة النبي ﷺ والانشغال العام بتكفينه ودفنه داخل المقر الأساسي لإدارة الدولة وممارسة التشاور.

رغم انفراد اجتماع الأنصار بالسقيفة إلا أن لهذا الاجتماع هو بذرة تأطير الشرعية ومأسستها، فإليهم يرجع الفضل في إنقاذ المجتمع المسلم من الانحيار نتيجة المبادرة بالاجتماع، حتى وإن اختلفت الأسباب التي جعلتهم يدعون إليه¹⁵، فإنه ساهم بملء الفراغ السياسي -المرحلة الانتقالية- الناتج عن وفاة النبي ﷺ. وإدراك المهاجرين والأنصار بأنه لا يمكن أن يعيش المجتمع حالة فراغ سياسي مدة أطول بدون قيادة¹⁶، وهنا تكمن الأهمية الأخرى أنهم جعلوا الوسيلة التي ستفضي إلى اختيار الحاكم المقبل مبنية على أسلوب التفاوض ومنهج الشورى.

ركز الأنصار على توحيد صف قطبيهم (الأوس والخزرج) داخل السقيفة كي تكون انطلاقة نحو تولي الخلافة، وتركزت خطبة سعد بن عباد (14هـ/635م) على تقديم الحجة التي تبرز أحقية الأنصار ليكونوا في مقام خلافة النبي ﷺ بالرئاسة بقوله إن "... محمداً ﷺ لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن...، فما آمن به من قومه إلا رجال قليل وكان ما كانوا يقدرون على أن يمنعوا (يجمون) رسول الله، ولا أن يُعزوا دينه، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيماً عموا به"¹⁷. فأروا أنفسهم جماعة سياسية قدمت العلة الدامغة بنصرة الدين والرسول، لتمتزج خطبتهم بالحجة المبنية على المنطلق الديني، وعلى إضعاف الطرف الآخر داخل المعادلة السياسية لتولي الرئاسة، "...، يا معشر الأنصار لكم السابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب"¹⁸.

أدرك الأنصار أن الصعود على سدة الرئاسة وخلافة النبي ﷺ لن يتم إلا عبر موافقة المهاجرين أنفسهم، وهذا ما نستنتجه من ترادهم في الكلام بينهم، أو من الجملة التحفيزية التي كانت في نهاية خطبة سعد بن عباد (14هـ/635م) "استبدوا بهذا الأمر فإنه لكم دون الناس"¹⁹، أو حتى رده بأن اقترح منا أمير ومنكم أمير هو "أول الوهن"²⁰. فهل كانت هذه نتيجة لحقيقة وجود خلل في وحدة صف الأنصار داخل السقيفة التي تضم قبيلتي الأوس والخزرج المتنازعتان قبل الإسلام وعلى مدى طويل من الزمن؟ أم هو إدراك الأنصار بضعف الحُجج التي قُدمت، عبر إدراكهم بأن المهاجرين أولى بالخلافة؟ ولهذا وضعوا خطة بديلة (منا أمير ومنكم أمير)، لنستشف أنهم كانوا يجزمون أو حتى على الأقل قد توقعوا قدوم المهاجرين بعدما انتهوا إلى هذه الخطة. وإذا كانوا كذلك فلماذا لم يتم دعوة المهاجرين للاجتماع بعد أن استقر أمرهم؟ فهل الذي أتى بخبر الاجتماع للمهاجرين كان رسولاً من قبل الأنصار؟ أم كان من تلقاء نفسه؟

تتفق كتب التاريخ على أن خبر السقيفة قد وصل للمهاجرين عبر فاعل مجهول، سواء برواية ابن الأثير "فبلغ ذلك أبا بكر"²¹ أو برواية ابن هشام "...، فأتى آتٍ إلى أبي بكر وعمر فقال: إن هذا الحي من الأنصار مع سعد بن عباد في سقيفة بني

ساعدة، قد انحازوا إليه²²، أو برواية الطبري "إذ جاء رجل يسعى فقال هاتيك الأنصار قد اجتمعت في ظلّة بني ساعدة"²³ أو بحديث "إذ رجل يُنادي من وراء الجدار"²⁴. والذي حمّل الخبر كان حاضراً منذ البداية لاجتماع السقيفة وإلى ما انتهى إليه، سواء بقوله لأبي بكر (13هـ/634م) "فإن كان لكم بأمر الناس حاجة فأدركوا قبل أن يتفاقم أمرهم"²⁵، أو قوله لعمر بن الخطاب (23هـ/644م) من وراء جدار "إنه قد أمر لا بد منك فيه، إن الأنصار قد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة فأدركوهم قبل أن يُحدثوا أمراً فيكون بينكم وبينهم فيه حرب"²⁶، لتدل تلك الروايات والأحاديث أن ناقل الخبر للمهاجرين من أصحاب الرأي الذين يهتمهم أمر المصلحة العامة²⁷، وأيضاً رؤيته الخاصة بأن المهاجرين قادرين على تدارك حدوث انشقاق في صف المسلمين.

إدراك الأنصار صعوبة تولي الخلافة ليست كحالة بالسقيفة فقط، بل إن معن بن عدي (12هـ/633م) وعُويم بن ساعدة^{*} و كليهما من أنصار الأوس ممن حضروا هذا الاجتماع كانوا مدركين إدراكاً تاماً بأحقية المهاجرين بالخلافة وأنها لن تخرج من عباءة قريش، فقالوا للمهاجرين: "فلا عليكم أن لا تقربوهم يا معشر المهاجرين، اقضوا أمركم"²⁸.. فتذكر كل الروايات والأحاديث أسماء الرجلين الذين لقوا أبو بكر وعمر²⁹، كما أنهم كانوا حاضرين لهذا الاجتماع وعلموا بما آل إليه من نتائج؛ بدليل حديث عبد الله بن عباس (68هـ/687م) أن "الرجلين الصالحين اللذين لقيا أبا بكر وعمر وهما يريدان سقيفة بني ساعدة، فذكرا ما تمالأ عليه القوم، وقالوا: أين تريدان؟"³⁰.

لم يبدِ المهاجرين امتعاضاً لاجتماع الأنصار، وأثروا الحضور وتقديم الحجة الدامغة، وأيضاً كان قبولاً ضمنياً من قبل الأنصار أن الخلافة ليست سوى مصلحة عامة يتشاور فيها الجميع ويتشاركون أمرها وليست حكراً على بنية من بُني المجتمع المسلم³¹؛ فلم يبدِ الأنصار اعتراضاً جراء حضور المهاجرين إلى سقيفتهم وتقديم حججهم، وهذا أمرٌ صحي لآلية سياسية تستعمل حديثاً عندما يُقدم كل حزب سياسي برنامج وآلية عمل وأدلة كما أحقيته في تولي الأمر على حساب الأطراف الأخرى³².

بدأت المشاورات والجلسة وتبادل الحجج تدور بين طرفي الأنصار والمهاجرين داخل السقيفة، افتتح الطرف الأول جلسة تنصيب الخليفة، بادل أبو بكر الصديق (13هـ/634م) مُمثلاً للطرف الثاني حُجة الأنصار بإقراره أولاً فضل الأنصار ونصرته للنبي ﷺ والدين، ثم استعمل سلاحهم المتمثل بالفضل والسبق، وكأن الذي قُدموه لا يكفي لجعل الخلافة حقاً لهم دون المهاجرين³³. إذ أشار خطاب المهاجرين احتواء الأنصار بالحُجة كوسيلة إقناعية وليس إقصائية، فأصهرت الخلاف بين الفرقتين وكانت دامغة على الحُجة التي قدمها الأنصار؛ وهو ما يعني حديثاً نصاً دستورياً أو حكماً قانونياً قطع قول كل خطيب³⁴. وهذا ما يكون

نادراً حتى في أعنى نماذج الديمقراطية، عندما يقر حزباً برنامج طرف على حساب برنامجه، مما يعني أننا أمام حالة تنصيب رئيس دولة تنطبق عليها معايير الانتخابات الديمقراطية الحديثة، مع فارق اختلاف الزمن والوسائل، وهو ما يقره أبو بكر الصديق (13هـ/634م) عندما قال "نحن الأمراء وأنتم الوزراء لا تفتاتون بمشورة ولا نقضي دونكم الأمور"³⁵.

تختلف المرويات بصيغة الحجة التي ألقاها المهاجرون، فيما بصيغة "ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش هم أوسط العرب نسباً وداراً"³⁶، أو "قريش ولاة هذا الأمر فبئ الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم"³⁷؛ إلا أنها تتفق اتفاقاً تاماً على أن الحجة تصب في حقل النص الشرعي أو الدستوري القاطع، ولهذا نجد أن تمثل الأنصار ركّ على الحجة بقوله: "صدقت. فنحن الوزراء وأنتم الأمراء"³⁸.

هنا إقرار من مرشح الأنصار للخلافة أن صيغ حديث "الأئمة من قريش"³⁹ عرفه سعد وأقره وإلا لما تفوه بكلمة (صدقت) وهو ما يُذكر به أبو بكر لممثل الأنصار بهذا الحديث بسؤاله المباشر لسعد عندما قال: "ولقد علمت يا سعد أن رسول الله قال وأنت قاعد؟"⁴⁰. ويمكن أن نستدل بأحد الصيغ التي ورد بها هذا الحديث أن الأنصار على علم بهذا الحديث، إذ يروي أنس بن مالك (92هـ/712م) "كُنَّا فِي بَيْتِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، أَوْ كُنَّا فِي بَيْتٍ فِيهِ نَقَرٌ مِنَ الْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرِينَ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى وَقَفَ فَأَخَذَ، بِعِصَايَ الْبَابِ، فَقَالَ: الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ..."⁴¹، وأيضاً ما قاله عمر بن الخطاب رداً على بشير بن سعد (13هـ/634م) عندما اقترح أن يكون أميراً من الطرفين، فسأله عمر "...نشدتك بالله، هل سمعت رسول الله ﷺ يقول: الأئمة من قريش؟ قال اللهم نعم فرغم أنفي"⁴².

لنصل في هذه الحالة إلى ما يشبه انتهاء الاجتماع بتنصيب الخليفة من المهاجرين بعد إقرار الأنصار بأحقية أن يكون الخليفة قُرَيشياً، وهو ما يرويهِ الصحابي سعيد بن زيد (51هـ/671م) لأسئلة عمرو بن حريث (85هـ/705م) في أحد روايات الطبري عن السقيفة بعدم معارضة ومخالفة أحد عن تولية أبو بكر الصديق (13هـ/634م) لخلافة النبي ﷺ عندما سأله عمرو بن حريث "فخالف عليه أحد؟ قال: لا إلا مرتد أو من قد كاد أن يرتد..."⁴³، لتأتي هذه البيعة خاصتها وعامتها تحقيقاً لقول الرسول "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"⁴⁴، فكأنما أبي المهاجرين والأنصار أن يقع عليهم هذا الحديث المشهور بالتأكيد بينهم، وأيضاً لنا هنا وقفة مع كتب التاريخ والسير والأحاديث ما يؤكد صحة حجة المهاجرين، إذ هناك اتفاق مُطلق بهذه الكتب أن الأنصار لم يطالبوا فيما بعد أبداً بحقهم بالخلافة أو تدخلوا بشكل مباشر في بيعه الخلفاء الراشدين اللاحقين.

يحق لنا التساؤل إذن على ضوء ما سبق من الأحداث فلماذا جاءت روايات أخرى تتحدث عن عدم رضا الأنصار بهذا الأمر؟ وهنا يستشف نقطتين على ضوء هذه الروايات الأخرى، إما أن حديث الرسول لم يكن كافياً لينهي نقاشاً بين الطرفين، أو حتى بين الأنصار ذاتهم في السقيفة، أو أن الأنصار -أو بعضهم- كانوا متناسين لهذا التشريع من الرسول، أو متجاهلين له، ولهذا بقيت المداولات مستمرة رغم حُجية الحديث وأدى لحدوث لغظ وارتفاع في الأصوات بين الطرفين كما تظهره الروايات. إذ تظهر الروايات الأخرى أن الحُجة التي صرح بها أبو بكر الصديق لم تكن كافية بالنسبة للأنصار، بدليل معارضة قوية عبر أحد الأنصار وهو الحباب بن المنذر، وبالمعنى المعاصر يعني توازن الحُجج بين الطرفين، ولما توازنت القوى بين الطرفين كثر اللغظ وارتفعت الأصوات⁴⁵.

بافتراض أن الأنصار لم يقبلوا بحُجة الحديث (الأئمة من قریش) فما الذي حدث ورجح كفة المهاجرين على كفة الأنصار؟ لو عدنا إلى مجمل الروايات التي رويت عن عمر بن الخطاب (23هـ/644م) عند ابن هشام أو الطبري وغيرهما لوجدنا كلمة "فلتة"⁴⁶ ترد فيها جُلها، وهي بمعنى الزلّة والهفوة أو الأمر المبالغ الذي يقع فجأةً من غير تدبير في اللغة العربية⁴⁷؛ فما الذي وصل الأمور إلى الفتلة بعد أن توازت الحُجج وارتفعت الأصوات؟ وهنا سنبدأ بالإجابة بافتراض أن الأنصار فعلاً لم يقبلوا بحُجة المهاجرين وحديث الرسول.

ظهور اللغظ وارتفاع الأصوات كان مقدمة لبداية الخلل الذي أصاب الأنصار أنفسهم (الأوس والخزرج) وهذا ما يُستشف من محاولة الحباب بن المنذر سد هذا الخلل عبر مقالته التي رد بها على عمر بن الخطاب (23هـ/644م) فقال: "يا معشر الأنصار املكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر"⁴⁸. فإن أسقطنا الرواية عبر المفاهيم العصرية فهي كأنها انتخابات الأغلبية ذي دورتين، أي لم يصل أحد الأطراف إلى بلوغ حد نصاب الأغلبية نتيجة توازن الحُجج؛ مما احتاج الأمر إلى إعادة الانتخابات مرة أخرى (دورة ثانية) ليصل أحد الطرفين إلى أغلبية الأصوات وهو ما رجح كفة المهاجرين على كفة الأنصار.

انشقاق الأنصار لقسمين كان بداية رجحان كفة المهاجرين ولكن كيف تم ذلك؟ جدير بالذكر هنا قبل الإجابة على السؤال معرفة أن الانشقاق لم يبدأه أنصار الأوس بل كان عبر أنصار الخزرج أنفسهم وهو بشير بن سعد (13هـ/634م)، مما دفعهم -الأوس- إلى الاعتداد بأنفسهم "...، فلما جاء المهاجرون بالمعارضة العنيفة لموقف الأنصار عامة، ولموقف الخزرج خاصة، ولما قام بشير بن سعد (13هـ/634م) بمناصرة المهاجرين انفرج الكرب عن صدور الأوس وتناجوا أمرهم، وكان بين الأنصار

بطن يقال له أسلم، والظاهر أنهم كانوا كثرة في العدد فهبت لبيعة أبي بكر، وهكذا ترى أن فريقاً آخر من الأنصار سارع لبيعة أبي بكر فضاقت شقة الخلاف لا بل بدت نهاية المعركة⁴⁹.

ورجحان كفة المهاجرين أتى عبر أحد الأنصار الذي ضم صوته لهم سواء كان مدفوعاً لنصرة الحديث أم عصبياً لنصرة قبيلته، فالمنافسة داخل السقيفة جعلت من فريق الأنصار متخوفين من إقصاء أحدهم عن الإمارة إلى الأبد، مما جعل أكثرهم تتجه إلى المهاجرين ومبايعة أبي بكر. وهذا الرجحان كان أولاً لمكانة أبي بكر الصديق في نفوس الأنصار والمهاجرين، ثانياً ظهور الخلل في وحدة صف الأنصار؛ وبداية العودة إلى صراع الأوس والخزرج - كما تظهره الروايات - وهو ما يذهب إليه عبد الرزاق السنهوري بأن الأنصار لم يكونوا على نفس الرأي في تولية سعد بن عباد (14هـ/635م) أمر المسلمين حتى قبل قدوم المهاجرين للسقيفة، وذلك نتيجة طبيعة الصراع الذي كان دائراً قبل الإسلام وكان أيضاً إطفاءً لفتيل الفتنة التي قد تحل بالمسلمين فساهم هذا في انقاذ المسلمين من فتنة مبكرة⁵⁰، والتي عبر عنها عمر بن الخطاب بقوله "...، إلا إن الله قد وقى شرها"⁵¹.

تعدد الروايات وتختلف؛ وسواء كان افتراض تسليم الأنصار للحديث مُنهياً لرواية السقيفة أم افتراض أنهم أكملوا اعتراضهم بالإصرار على أحقيتهم، إلا أن كلا الافتراضان يصبان في أسس الاختيار القائم على كل ما تتطلبه الديمقراطية في هذه الأيام؛ فالسقيفة مهدت الطريق لشرعية يؤتى منها النظام السياسي، وأعطت دروساً في صحة تولية الخليفة، فاجتماع وتفاوض وتداول وحجج وإقناع، أفضى لتصويت واتفاق وبيعة عامة مثلت إرادة الأمة وحققها في الاختيار.

لقد أنهت السقيفة الجدل الذي دار بين الأنصار والمهاجرين ووقع تنصيب أبو بكر خليفة للمسلمين على مرحلتين البيعة الخاصة، والبيعة العامة فعلى اختلاف الدافع (ديني/عصبي) الذي أنهى وقائع هذا الاجتماع السياسي فإن الحديث النبوي "الأئمة من قريش" هو من رجح كفة الصراع على السلطة وعطل صراعاً دار بين قطبي المدينة؛ مما عمّد إلى الاستقرار السياسي للدولة الناشئة والاتجاه نحو أمرين في ذات الوقت، توحيد العرب مرة أخرى بعد الارتداد، والتوسع في انتشار رقعة الدولة بمهدف نشر الإسلام⁵².

لتكون السقيفة التمثيل الحقيقي للمصطلح المعاصر مركز اقتراع، إلى جانب أنها جمعية تأسيسية، مع اختلاف الأدوات التي راعت تلك الحقبة الزمنية والتي كان التسليم باليد يعبر عن حالة ولوج ورقة اقتراع الناخب إلى الصندوق الانتخابي، ليصل إلى أعلى مستويات الحرية والمساواة كون التصويت لم يكن سرياً بل كان علنياً، ضمن قاعدة الانسجام مع مقتضى الدين الإسلامي

تحت لواء شورى عربية إسلامية؛ مما أتاح فرصاً لتطوير الأدوات والآليات التي تركز عليها الشورى لإضفاء الشرعية على نظام الحكم، لا على سبيل الفتنة بل على أساس التدبير.

6. الخور الثاني: سقيفة بني ساعدة بعين مراحل دانكورت روستو

تميزت نقطة الانتقال من النموذج الجيني إلى نموذج الخلافة الراشدة بمجموعة من الخصائص، فالخاصية الأولى كانت في إتباع القيم والمبادئ الشرعية الملزمة التي أقرها النموذج الجيني، أما عن الخاصية الثانية فهي ظهور الثابت والمتغير كمنهج عقلي للنموذج الراشدي، فتمثل الثابت بالتمسك بالمصدرين الأساسيين (القرآن والسنة) أما عن المتغير فهي الاجتهادات التي فتحت الباب أمام الإبداع البشري، فالاجتهادات فتحت الباب أمام انبثاق آليات مختلفة لتطبيق مبدأ الشورى داخل النموذج الراشدي⁵³.

بناء عليه، ونظراً لأهمية نقطة الانتقال من الدولة الجينية إلى الدولة ما بعد جينية (الخلافة الراشدة) سنسقط مراحل (دانكورت روستو) على ما جرى في أحداث سقيفة بني ساعدة التي أسست لإمبراطورية استمرت أربعة عشر قرناً من الزمن، (فروستو) يركز على النخب السياسية لتبيان أهمية نظريته في الانتقال إلى الديمقراطية. والطبقة السياسية (الصحابة) قبل اجتماع السقيفة كانت مهينة للإقبال على المرحلة الانتقالية، فأولاً مهينة تربوياً وتنشئة أخلاقية على نهج إسلامي قويم⁵⁴، وثانياً سُقيت قيماً سياسية على طول فترة عشر سنوات من فترة حكم النبي ﷺ لتراكم خبرة سياسية كبيرة؛ مما يجعل من الصعب الفصل بين الجانبين الأخلاقي والقيمي لهم.

فالمرحلة الأولى لدراسة الانتقال تكون عبر مرحلة الوحدة الوطنية والإجماع على الدولة والإجماع على إقامة نظام سياسي، وفيها وافقت أغلبية الطبقة السياسية على الإجماع بوجوب وجود سلطة سياسية ينبثق أصلها من الدولة الجينية ويكون فرعها قائماً على الاجتهاد في اختيار الشخصية التي ستتولى القيادة في النظام السياسي الذي سيقوم؛ وتمثل هذه الموافقة إجماعاً حول وجوب الخلافة⁵⁵. وهنالك سببان أساسيان دعت النخبة السياسية إلى ضرورة وجود سلطة سياسية، فالأول منطلق تنظيمي للمجتمع؛ فتفسير أمور المجتمع وتنظيمه عبر القواعد الثابتة (القرآن والسنة النبوية) لا يمكن إلا أن يكون عبر سلطة سياسية. أما المنطلق الثاني فهو منطلق دينياً فقد كانت الدعوة في ظل وجود وحي ومرجعية نبوية بحاجة إلى سلطة سياسية تُنظم أمورها، وضاعف غياب الوحي والنبي الحاجة لوجود سلطان سياسي تستوي له السيادة وتفشو⁵⁶.

لم يكن في حسابان المسلمين عامة والطبقة السياسية خاصة الظروف الطارئة التي سيواجهونها بعد وفاة الرسول الكريم (ﷺ)، أي مرحلة الانتقال، ولكن إقامة السلطة السياسية كانت مسألة الجميع متفق على ضرورة إقامتها خصوصاً مع تزايد الخطر على المشروع السياسي والديني من قبل الحركات الرجعية الخطيرة كالمتردين ومدعو النبوة⁵⁷ فواجه المسلمون منذ اللحظة الأولى لوفاة الرسول ﷺ سؤال شرعية السلطة السياسية ومن سيتولى الحكم ولماذا؟⁵⁹؛ مما يستدعي الإجابة السريعة على سؤال من سيتولى الحكم.

ولوح سؤال الشرعية أو من سيتولى الحكم على الساحة كان بمثابة الانتقال للمرحلة الثانية من مراحل (دانكورت روستو) وهي الصراع السياسي. تولد صراعاً بين النخبة السياسية على من سيكون له الحق في تولي أمر المسلمين ويضمن تطبيق تعاليم الإسلام ويواجه خطر التهديد الذي يتعرض للدولة الإسلامية؛ فظهرت الاختلافات بين الصحابة منذ اليوم الأول لوفاة الرسول؛ كان نتيجته عدم وجود آليات مقننة أو حتى قواعد خاصة تحدد من سيتولى الحكم بعد النبي ﷺ.

منذ اللحظة الأولى لتفشي خبر وفاة النبي ﷺ حدث صراعاً على السلطة بين تكوينات المجتمع الناشئ آنذاك، فمن جهة هنالك القريشيون (المهاجرون) الذين يعتدون بأحقية توليهم لهذا الأمر بعد النبي ﷺ بحكم أنهم عشيرته الأقربون، وهنالك أهل المدينة (الأنصار) الذين اتفقوا على ترشيح سعد بن عباد (14هـ/635م) لهذا الأمر باعتداده حجة أول من نصر وأوى النبي ﷺ ودينه⁶⁰. ويُجلى الصراع عند (روستو) إلى إمكانية وصوله إلى العنف ليؤدي لأشياء كثيرة كالقتال يمكن أن تسوء خلاله مرحلة (Inconclusive political struggle) أي المرحلة التحضيرية⁶¹.

لم يجد المسلمون في الثوابت القرآن والسيرة النبوية إجابة على سؤال من سيحكمهم؟ والثابت تاريخياً بأن النبي (ﷺ) لم يأمر أو يعين شخصاً قبل وفاته كما لم يحدد الطريقة التي سيتم فيها اختيار رئيس الدولة من بعده⁶²، ورغم هذا السكوت أو الصمت القرآني والنبوي إلا أنه لم تكن الأداة التي استعان بها المسلمون لفرض شرعيتهم هي القوة القاهرة أي القوة العسكرية بالمفهوم الحديث، إذ لم تصل الأمور إلى استعمال حد السيف لفرض شرعية شخص أو أسرة بعينها. وأيضاً، لم تنبثق الشرعية من التوريث سواء القائمة على شرعية الكاريزما أو تلك التي تعدد بقرابة الدم من النبي ﷺ؛ لذلك بقيت أساليب الصراع ليس لها قيمة داخل سقيفة بني ساعدة.

لم تكن الغلبة إذاً للقوة القاهرة سواء القوة العسكرية أو التوريث؛ بل كان عبر ضمن قاعدة عامة عاينها الصحابة (النخبة السياسية) في الدولة الجينية ونضجت وتأثرت بها عبر فترة حكم النبي ﷺ الممتدة لعشرة سنوات، فالشورى كقيمة دينية

أسهمت في عملية مؤسسة الصراع السياسي؛ أي جعلها القاعدة التي بُني عليها المفاوضات والأخذ والرد وتقديم العلل والحُجج الدامغة والتي شهدت أحداث سقيفة بني ساعدة⁶³، وإن اختلفت الطبقة السياسية داخل السقيفة على سؤال من سيحكم؛ إلا أنهم كانوا متفقين على أن الشورى هي الوسيلة والأداة التي ستجيب على السؤال المركزي (من سيحكم؟).

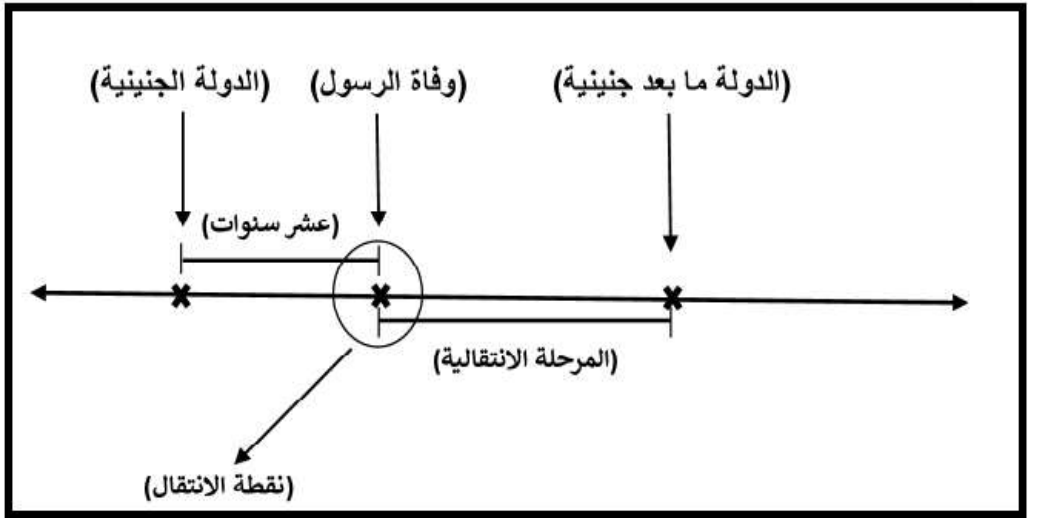
ثنائية الأطراف التي نشب بينها الخلاف على ترأس السُلطة السياسية، يمثل فيها الطرف الأول المهاجرين أمثال أبو بكر الصديق (13هـ/634م) وعمر بن الخطاب (23هـ/644م) وأبو عبيدة بن الجراح (18هـ/639م)، أما الطرف الثاني فهم الأنصار يمثلهم مُرشحهم سعد بن عباد (14هـ/635م)، تلك الأطراف التي تظهرها الروايات التاريخية بأن صراعاً دار بينهم؛ إلا أنها كانت تحت إطار قيمة الشورى بحيث تم مؤسسة الصراع عبر جمعية تأسيسية⁶⁴ تمخض عنها شرعية لطرف على حساب طرف آخر، ضمن مفاوضات وأخذ ورد وتقديم الحُجج داخل السقيفة. فهل يمكن أن نسمي هذه المرحلة صراع حسب تعبير روستو؟ لم يكن الخلاف بين الصحابة مهاجرين وأنصار قد أخذ شكلاً عمودياً، بل هو اختلاف أفقي لم يؤثر على الهدف الأساسي للدولة الإسلامية بنشر وتبليغ الرسالة السماوية، بحيث لم تكن الخلافات تتعدى اختلافاً في الرأي السياسي على من سيتولى رئاسة الدولة⁶⁵، وهذا الاختلاف صُقل تحت ما يسمى مؤسسة الصراع ضمن قاعدتي التضامن (المؤاخاة) والمساواة التي أسس لهما الإسلام⁶⁶.

لم تكن المرحلة الثالثة (مرحلة النضال السياسي) حقبة تاريخية تعبر عن نضال سياسي فقط؛ بل تمازج معها نضال ديني؛ ففي الأول كان دافعاً بهدف تثبيت الاستقرار السياسي في الجزيرة العربية بغية استكمال مشروع النبي ﷺ في تكوين أمة عربية إسلامية، أما الثاني دينياً فقد كان تنفيذاً للإرادة النبوية في أن يُبلغ الإسلام لأقصى نقطة ممكنة⁶⁷. فاتسمت تلك المرحلة بسمات عديدة تمثل وفاة النبي ﷺ أولى صفاتها، وأزمة تعيين الخليفة المقبل وظهور حركة الردة؛ إلا أنها وضعت تأسيساً للمرحلة المقبلة من حالة الانتقال وهي التمسك بالأهداف وظهور كتلة واحدة عبر تحقيق الاستقرار في شبه الجزيرة العربية.

أما عن المرحلة الأخيرة ضمن المراحل التي أقرها (روستو) وهي تحول الأسس إلى أهداف يتمسك بها جميع الأطراف والعناصر النشطة في الحقل السياسي، فالنجاحات التي قدمتها الخلافة الراشدة من توسع خصوصاً في عهد أبو بكر (13هـ/634م) وعمر بن الخطاب (23هـ/644م) كان سببه تكريس استقرار الصراع السياسي⁶⁸، وترسيخ مبدأ وجوب "... سلطة معينة واختير الشخص الذي يتقلدها، توطدت بذلك دعائم مؤسسة الخلافة بإجماع الصحابة، وكانت لهذه الخطوة نتائج كبيرة؛ إذ

أظهر المسلمون نيتهم القوية في أن يظلوا جماعة منظمة سياسياً، ورغبتهم في تعزيز المشروع الذي بدأ من قبل، ليس تحت القيادة الروحية لنبي ما، وإنما تحت القيادة السياسية لرجل دولة⁶⁹.

أظهرت تلك المراحل –الأئمة الذكر– لنقطة انتقال من الدولة الجنينية إلى الدولة ما بعد جنينية، فكان من نتائجها تأسيس شرعية سياسية قائمة على الاجتهاد (الاستقراء والاستنباط) لنظام سياسي جديد متسق مع الطبيعة المكانية والظروف الزمانية لشبه الجزيرة العربية والتي لم تشهده من قبل⁷⁰. واختلاف أساليب وأدوات الشورى التي انبثقت عنها شرعية الحاكم خلال الصدر الأول من التاريخ العربي الإسلامي؛ إلا أنها استمدت عبر حق الأمة في اختيار حاكمها بالبيعة العامة والخاصة؛ لا عبر شرعية دينية أو وراثية أو أساليب عنيفة فهرية. انظر الشكل (1).



الشكل (1)*

عبر هذا التأسيس ينظر إلى سقيفة بني ساعدة باعتبارها النموذج الأمثل الذي يستنبط منه قواعد ومبادئ الشرعية في نظام الحكم الإسلامي، باعتبار السقيفة بمثابة الحجر الأساس لأهم تلك المبادئ العملية والعلمية في تأسيس فقه السياسية الإسلامية؛ وإنه إذا كان البريطانيون والفرنسيون يعتقدون بالمجانا كارتا وإعلان حقوق الإنسان والمواطن حجراً أساسياً لحرياتهم وميثاقهم السامي، فإن المسلمون يعتقدون أيضاً بالخلافة الراشدة بشكل عام والسقيفة بشكل خاص كحجر أساس أيضاً⁷¹.

قدمت الخلافة الراشدة وهي التجربة الراسخة عند المسلمين بسلفهم وخلفهم، رؤية واضحة لجواب من له الحق في أن يحكم، وكانت الإجابة تتمحور بمجملها ضمن مقتضى الاختيار الحر للحاكم عبر مفاهيم التراضي والتعاقد دون إكراه أو إجبار، مما فتح باباً أصيلاً للخروج من أزمة الشرعية التي أسس لها الإسلام طريقاً مبدأً أصيل هو الشورى؛ فكان الاختيار الذي وقع على الخلفاء الراشدين ضمن هذا المبدأ، وأيضاً أبانت عن حقيقة أن الديانة العالمية الجديدة (الإسلام) النصير المكافح من أجل التواضع ومشاركة السلطة أنتجت أول إمبراطورية عالمية طامحة على وجه الأرض⁷².

لكن؛ طريق التوريث كشرعية ولّد فلسفة سياسية لم تكن موجودة في التجربة السياسية الإسلامية الناشئة، فالتوريث طريقة انبثقت تحت ما يسمى فقهاً دعوى حُكم الضرورة أو الواقع، وازاءً اغتياًلاً لقيمة الشورى ومبدأ الالتزام باغتياال ثلاثة خلفاء راشدين. وإحجام الفقه السياسي عن مسألة إجراء ممارسة قيمة الشورى من قبل الفقهاء وتنظيمها، واستمرار فقه الأحكام السلطانية في تقديم صيغ وأحكام إجرائية لتقنين حيابة السلطة، راجع بالضرورة إلى غياب مسألة الإرادة السياسية في تلك العصور. فمن المعروف أن الفقه يُقدم أحكاماً للنازلة التي لا نص فيها، وطالما أن الإرادة السياسية غائبة فإن الفقه يُبرر لنفسه -وله- غيابه عن تقديم إجابات حول مسألة التعاقد في فلسفة الحُكم الإسلامي، ليبقى عاجزاً أمام حركة التاريخ في مسألة السلطة ويقدم إجابات فقهية حول الصراع السياسي والصدام المسلح على امتلاك السلطة، وليس بناءً على أحكام فقهية تُنظم هذه المسألة الأساسية، بتقديم إجابات فقهية إجرائية تصبح فيما بعد إجراءً يشبه الإجراءات الدستورية.

7. الخاتمة

اكفى الإسلام بعمومية التنصيص على قيم ذات صبغات أخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية عامة، كالمساواة والعدالة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشورى وغيرها؛ ورغم ذلك أسهب السلف بالاجتهاد السياسي بتقنين قيمة الشورى بحسب مقتضيات العصر والإمكانات المتاحة، التي تُوجت ببيعة الأمة للخليفة. أسست تجربة النظام السياسي في عهد الرسول ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين تجربة سياسية قيمة، جعلت من هذه التجربة النموذج المثالي لفلسفة الحُكم الإسلامي وفقهه، والقائمين على اختيار الحاكم تحت إرادة الجماعة، سواء بالبيعة الخاصة من طرف أهل الحل والعقد، أو بالبيعة العامة. مما جعل من أحداث سقيفة بني ساعدة نموذجاً راسخاً يُهتدى به لانبثاق شرعية النظام السياسي، وعلى الرغم من مجرياتها إلا أنها استطاعت الخروج من فتنه كانت من الممكن أن تؤدي إلى شرخ في صفوف الدولة الناشئة.

استدعت الدراسة الاستعانة بنظريات الانتقال الديمقراطي لمحاول تنزيل مقتضيات أحداث سقيفة بني ساعدة وقراءتها من خلال نظريات الانتقال تلك، وذلك لفهم طبيعة الانتقال من الدولة الجنبية في عهد الرسول ﷺ إلى الدولة الراشدة في عهد الخلفاء عبر دراسة مراحل الانتقال من نموذج آخر عند دانكورت روستو. فكانت المراحل التي أقرها روستو قد حُفقت بأحداث السقيفة، سواء في مرحلة الوحدة الوطنية، أو المرحلة التحضرية، أو مرحلة النضال السياسي التي اتسمت بقصر فترتها على عكس ما يُقره ذلك بسبب وجود صراع حقيقي على السلطة، أو المرحلة الأخيرة التي تتسم بأهداف يتمسك بها الجميع. إلا أن دراسة الانتقال عنده تكون من نموذج غير ديمقراطي إلى ديمقراطي، بينما في حالة الدراسة كانت انتقالاً من نموذج دولة أسست في عهد النبي ﷺ لنموذج أسسه الخلفاء الراشدين.

هذا الاستدعاء قد يُساعد على رؤية أحداث سقيفة بني ساعدة من موضع قريب وموقع أفضل؛ فالتوظيف الجديد يتيح للعقل العربي والمسلم تتبع مسار تكوين نواة الخلافة الراشدة عبر التحليل النظري لا عبر تاريخانية أحداثها. فإطلاق صفة الرشد على الخلافة لم يكن على سبيل المصادفة أو عدم الاستحقاق، فالتطبيق العملي للشورى بدأ مع أول خليفة من الخلفاء الراشدين وانتهى بانتهاء خلخلة قيمة الشورى وإن كان الحاكم قد حَكَمَ أو سَيَحْكَم بما أنزل الله.

هذه الخلخلة لقيمة الشورى داخل المدرك الجمعي العربي الإسلامي؛ دخل في موجة جديدة من الاحتراب لم تشهدها الدولة الإسلامية منذ تأسيسها حتى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان؛ ومعها بدأت الشورى بالتيه نتيجة عدم المؤسسة الفعلية لتلك القيمة؛ بالرغم من اعتلاء هذه القيمة قمة هرم الدولة الإسلامية بانثاقها من أصول الشريعة إلا أنها بقيت بدون تحديد أدوارها بشكل قانوني مما أفرز جهات جديدة أولت سؤال الشرعية إليها فانشطرت الدولة في نهاية الحكم الراشدي إلى مركزين الأول في المدينة المنورة والثاني في بلاد الشام، ومعهما بدأت الأمة ضائعة -إلى الآن- في من له شرعية تولى أمر المسلمين.

يتبادر إلى ذهن وعقلية الباحثين وغيرهم فيما يتعلق بالدولة الإسلامية مباشرةً دولة المدينة التي أسسها النبي ﷺ، وكذلك دولة الخلافة الراشدة، ما جعل من هذين النموذجين (نصاً) يطفو على الفكر السياسي الإسلامي، ومرجعية معيارية ينطلق منها أغلب هؤلاء الباحثين عند دراستهم لأي موضوع داخل هذا الفكر السياسي. وعلى أهميتهما وأهمية الدراسات التي تستظل بها، إلا أنها لا تخرج عن حدود الرؤية النظرية التي تفتقر للإدراك الحقيقي لواقع العصر المعاش، بل أحياناً تُحاول عزله.

وإذا كان الفقه التقليدي لم يُقدم صيغاً عملية بعدم تحديد طريقة مُحددة لتعيين الخليفة، أو تحديد مدة ولايته واختصاصاته، ما أدى لانقلاب الخلافة إلى مُلك، فإن انهيار النظام السياسي الإسلامي بسقوط الخلافة أدى إلى زلزلة قواعد الفكر السياسي،

واستلزم إعادة النظر في كثير من ثوابته وأسس، وأضحى واجباً على مفكري العصر استخلاص الدروس النظرية من مواطن الخلل في تجربة الخلافة الراشدة وخصوصاً مجريات أحداث السقيفة عبر الخوض بمفاهيم ومصطلحات وآليات التجارب السياسية الأخرى؛ لإبراز معالم نظام سياسي بملامح جديدة.

هكذا خلصت الدراسة إلى أن السبيل للخروج من نفق أزمة الشرعية التي يعيشها العالم العربي والإسلامي، إعادة قراءة لمجريات السقيفة ودكها بنظريات سياسية حديثة، مما يفضي إلى قراءة جديدة لمفاهيم مثل البيعة، الطاعة، السيادة، الاختيار، ... الخ. فإذا كان الإسلام شَعَّ بنموذجه السياسي من المركز نحو الأطراف، من دولة المدينة المنورة إلى باقي الأقطار، ليصبح النموذج الأسمى في العدل والحكم. وقد استمر هذا الإشعاع على مدار قرون طويلة، وإن شهد انحرافاً في جزئياته، لكن الاستمرار في هذا النموذج السياسي والتوقع فيه غير ممكن اليوم؛ إذا علينا أن نستلهم الإشعاع من الأطراف، ونأخذه إلى المركز لتحقيق عملية التكامل في مفاهيمه وبنائه ووظائفه، بالبحث عن أفضل الوسائل والآليات لتحديث هذا النموذج السياسي.

هكذا، فإن الفكرة الأساسية ليست في استبدال الشورى بالديمقراطية أو حتى العكس، بل أن تكون الأولى امتداداً للثانية ومكملة لها، فالشورى داخل الامتداد الحضاري العربي والإسلامي هي الفكرة العامة الموجهة؛ لكونها تحمل بين ثناياها فكرة الإشراف والمشاركة ونبد الإقصاء، والديمقراطية هي نتاج بشري لنموذج حكم سياسي تراكمي أفضى إلى أن يكون في هذا العصر أسمى نموذج حكم تسعى إليه الأمم.

8. مصادر البحث

الكتب:

- ابن الأثير. الكامل في التاريخ: تاريخ ابن الأثير. عمان: بيت الأفكار الدولية. الجزء الثاني.
- ابن هشام. (1936). السيرة النبوية. تحقيق: السقا، م. الأبياري، ا. شلي، ع. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. الجزء الرابع.
- الألباني. (2000). صحيح الترغيب والترهيب. (ط1). الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، المجلد الثاني.
- بلقزيز، ع. (2015). تكوين المجال السياسي الإسلامي النبوة والسياسة. (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

- جبرون، ا. (2014). أزمة الأسس وحتمية الحداثة مساهمة في تأصيل الحداثة السياسية. (ط1). الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- الرئيس، م. (1976). النظريات السياسية الإسلامية. (ط6). القاهرة: مكتبة دار التراث.
- الزميع، ع. (2018). في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي السني والشيعي. (ط1). الكويت: دار نهوض للدراسات والنشر.
- السنهوري، ع. (2019). الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية. (ط1). ترجمة: جاد الله، ك. بيروت: مركز نهوض للدراسات والنشر.
- سيف الدولة، ع. (2002). عن العروبة والإسلام. (ط2). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الشجاع، ع. (2014). تاريخ صدر الإسلام رؤية جديدة لدراسة عصري النبوة والخلافة الراشدة. (ط8). صنعاء: مكتبة الإحسان.
- الشنقيطي، م. (2018). الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي. (ط1). الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية.
- الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. بيروت: دار الكتب العلمية. المجلد الثاني.
- عاصي، ج. (2006). نظريات الانتقال إلى الديمقراطية: إعادة النظر في براديجم التحول. رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية.
- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)، المكتبة العدرية، بيروت، ط3، 1980.
- العوا، م. (2006). في النظام السياسي للدولة الإسلامية. (ط2). القاهرة: دار الشروق.
- القاسمي، ظ. (1974). نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية). (ط1). بيروت: دار النفائس.
- كين، ج. (2021). حياة الديمقراطية وموتها. (ط1). ترجمة: العزيز، م. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- الموصلي، أ. (2007). جدليات الشورى والديمقراطية الديمقراطية وحقوق الإنسان في الفكر الإسلامي. (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

- ياسين، ع. (2000). السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ. (ط2). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

المقالات:

- الجباري، ع. (2020). مركزية الأخلاق في المنظومة الإسلامية انطلاقاً من السنة النبوية. مجلة التفاهم، (69)، 345-366.
- الجميل، م. (2009). يوم السقيفة وبيعة أبي بكر الصديق: دراسة تحليلية مقارنة لروايات يوم السقيفة. حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، 29(294)، 8-136.
- داودي، م. (2018). قراءة تحليلية في اجتماع سقيفة بني ساعدة من منظور القانون الدستوري المعاصر. مجلة الحقوق والعلوم السياسية، 11(1)، 281-294.
- الروحاني، ب. (2022). حديث الأئمة من قریش: دراسة موضوعية. المجلة العلمية لجامعة إقليم سبأ، 4(1)، 51-70.
- ظاهر، م. (2018). الإصابة في تمييز الصحابة. مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، 14(3)، 125-147.
- العلوي، س. (2006). خطاب الشرعية السياسية في الإسلام، مجلة التسامح، 4(15)، 162-176.

الأطروحات الأكاديمية:

- بازعه، ع. (2018). اجتماع سقيفة بني ساعدة بين المصادر الإسلامية وافتراءات المستشرقين، أطروحة دكتوراه منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان.
- شخمان، خ. (2020). الوظيفة السياسية بين الجماعة والسلطة دراسة في خبرة العصر الأموي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية.

المواقع الالكترونية:

- معجم الدوحة التاريخي للغة العربية، من موقع: <https://www.dohadictionary.org/#/dictionary>

● https://surahquran.com/Hadith-110799.html#google_vignette موقع أحاديث نبوية، من موقع:

● موقع إسلام ويب، من موقع:

https://www.islamweb.net/ar/library/content/60/254/index.php?page=book_contents_ver3&ID=99&bk_no=60&idfrom=111&idto=111

● <https://dorar.net/hadith/sharh/7680> موقع الدرر السنية، من موقع:

المراجع باللغة الإنجليزية:

● Rustow, D. A. (1970). Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model. Comparative Politics, 2(3).

المراجع:

- ¹ الرئيس، م. (1976). النظريات السياسية الإسلامية. (ط6). القاهرة: مكتبة دار التراث. ص32.
- ² تقصد بالدولة الجينية تلك الدولة التي عمدها الرسول ﷺ واستمرت حوالي عشر سنوات منذ الهجرة إلى المدينة وحتى وفاته.
- ³ انظر في هذا كل من: سيف الدولة، ع. (2002). عن العروبة والإسلام. (ط2). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص111. وأيضاً: جبرون، أ. (2014). أزمة الأسس وحتمية الحداثة مساهمة في تأصيل الحداثة السياسية. (ط1). الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. ص89-90. وأيضاً: الشنقيطي، م. (2018). الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي. (ط1). الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية. ص126-132.
- ⁴ الموصلي، أ. (2007). جدليات الشورى والديمقراطية الديمقراطية وحقوق الإنسان في الفكر الإسلامي. (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص36.
- ⁵ كين، ج. (2021). حياة الديمقراطية وموتها. (ط1). ترجمة: العزيز، م. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. ص202-203.
- ⁶ سيف الدولة، ع. عن العروبة والإسلام. م. س، ص110.
- ⁷ الجباري، ع. (2020). مركزية الأخلاق في المنظومة الإسلامية انطلاقاً من السنة النبوية. مجلة التفاهم، (69). ص345-366.
- ⁸ شخمان، خ. (2020). الوظيفة السياسية بين الجماعة والسلطة دراسة في خبرة العصر الأموي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية. ص231.

⁹ عاصي، ج. (2006). نظريات الانتقال إلى الديمقراطية: إعادة النظر في براديجم التحول. رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية. ص54.

¹⁰ Rustow, D. A. (1970). Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model.

Comparative Politics, 2(3). pp.350.

¹¹ عاصي، ج. نظريات الانتقال إلى الديمقراطية: إعادة النظر في براديجم التحول. م. س، ص55.

¹² السقفية وهي سقف البناء التي غالباً ما تسقف بالقصب أو سعف النخيل أو الخشب الملفوف بالحصير، وسميت ببني ساعدة نسبة إلى ساعدة بن كعب الخزرجي. للمزيد انظر: الشجاع، ع. (2014). تاريخ صدر الإسلام رؤية جديدة لدراسة عصري النبوة والخلافة الراشدة. (ط8). صنعاء: مكتبة الإحسان. ص352.

¹³ بداية أحد الأحاديث في كتب الإمام البخاري يتحدث عمر بن الخطاب عن الحادثة ومخالفة الأنصار بالانفراد في الاجتماع، إذ يقول: أن الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة. للمزيد انظر: داودي، م. (2018). قراءة تحليلية في اجتماع سقيفة بني ساعدة من منظور القانون الدستوري المعاصر. مجلة الحقوق والعلوم السياسية، 11(1). ص286.

¹⁴ بازرع، ع. (2018). اجتماع سقيفة بني ساعدة بين المصادر الإسلامية وافتراءات المستشرقين، أطروحة دكتوراه منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان. ص3. انظر أيضاً: العوا، م. (2006). في النظام السياسي للدولة الإسلامية. (ط2). القاهرة: دار الشروق. ص67.

* بقي الناس مشغولين داخل المسجد النبوي لتجهيز جثمان النبي ﷺ والصلاة الأخيرة عليه، فتذكر رواية عند الطبري أنه "دفن بعد وفاته بثلاثة أيام". انظر: الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. بيروت: دار الكتب العلمية. المجلد الثاني. ص238.

¹⁵ هناك من يرى بأن العصبية القبيلية هي من دفعت الأنصار للدعوة إلى الاجتماع، في هذا انظر: الشريف، أ. (1965). مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول. القاهرة: دار الفكر العربي. ص563. ومنهم من يرى بأن دافع حماية الإسلام حمله الأنصار على أساس أنهم أول من نصر وأزر النبي، أو باعتبارهم هم أصحاب المكان المدينة وأكثرها عدداً، وفي ذلك انظر: الأنصاري، ع. (1980). الشورى وأثرها في الديمقراطية دراسة مقارنة. (ط3). بيروت: المكتبة العصرية. ص77.

¹⁶ في رواية الطبري التي يحدث فيها سعيد بن زيد بأن أهل المدينة "...كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة". للمزيد انظر: الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص233-234.

¹⁷ ابن الاثير. الكامل في التاريخ: تاريخ ابن الاثير. عمان: بيت الأفكار الدولية. الجزء الثاني. ص278.

¹⁸ انظر: ابن الاثير. الكامل في التاريخ: تاريخ ابن الاثير. الجزء الثاني. م. س. ص327. وأيضاً: القاسمي، ط. (1974). نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية). (ط1). بيروت: دار النفائس. ص124.

¹⁹ ابن الاثير. الكامل في التاريخ: تاريخ ابن الاثير. الجزء الثاني. م. س. ص278.

²⁰ الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص242.

²¹ ابن الاثير. الكامل في التاريخ: تاريخ ابن الاثير. الجزء الثاني. م. س. ص277.

²² ابن هشام. السيرة النبوية. الجزء الرابع. م. س. ص307.

²³ الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص233-234.

- ²⁴ تجد هذه الصيغة بالحديث رقم (6830) من صحيح البخاري، وحديث رقم (1691) من صحيح مسلم، موقع الدُرر السنيّة، من موقع: <https://dorar.net/hadith/sharh/7680> ، تاريخ الزيارة: 2024/01/16.
- ²⁵ ابن هشام. السيرة النبوية. الجزء الرابع. م. س. ص 307.
- ²⁶ موقع الدُرر السنيّة، من موقع: <https://dorar.net/hadith/sharh/7680> ، تاريخ الزيارة: 2024/01/16.
- ²⁷ القاسمي، ظ. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية). م. س، ص 126-127.
- * تختلف بتاريخ وفاته، قال ابن سعد: توفي عويم بن ساعدة في خلافة عمر وهو ابن خمس وستين سنة. موقع إسلام ويب، من موقع: <https://www.islamweb.net/ar/library/content/60/111> تاريخ الزيارة: 2024/01/16.
- ²⁸ ابن هشام. السيرة النبوية. الجزء الرابع، م. س، ص 309.
- ²⁹ في رواية الطبري أنهم مع بن عدي وعويم بن ساعدة. انظر: الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 235-236.
- ³⁰ موقع إسلام ويب، من موقع: https://www.islamweb.net/ar/library/content/60/254/index.php?page=bookcontents_ver3&ID=99&bk_no=60&idfrom=111&idto=111 ، تاريخ الزيارة: 2024/01/16.
- ³¹ "...تشهد خطيهم وأثنى على الله بما هو له أهل، ثم قال: أما بعد فنحن أنصار الله، وأنتم رهط منا...". للمزيد انظر: ابن هشام. السيرة النبوية. الجزء الرابع، م. س، ص 309.
- ³² الزميع، ع. (2018). في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيوعي. (ط1). الكويت: دار نخوض للدراسات والنشر. ص 118.
- ³³ شخمان، خ. الوظيفة السياسية بين الجماعة والسلطة دراسة في خبرة العصر الأموي. م. س، ص 233.
- ³⁴ القاسمي، ظ. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية). م. س، ص 134.
- ³⁵ الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 234.
- ³⁶ ابن هشام. السيرة النبوية. الجزء الرابع، م. س، ص 310.
- ³⁷ الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 234.
- ³⁸ الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 234.
- ³⁹ حديث رقم (2188) من خلال: الألباني. (2000). صحيح الترغيب والترهيب. (ط1). الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، المجلد الثاني. ص 521. وأيضاً: زواه أبو داود الطيالسي (595/3) نقلاً عن: الروحاني، ب. (2022). حديث الأئمة من قريش: دراسة موضوعية. المجلة العلمية لجامعة إقليم سبأ، 4(1). ص 56.
- ⁴⁰ الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 234.
- ⁴¹ موقع أحاديث نبوية، من موقع: https://surahquran.com/Hadith-110799.html#google_vignette ، تاريخ الزيارة: 2024/01/17.
- ⁴² الجميل، م. (2009). يوم السقيفة وبيعة أبي بكر الصديق: دراسة تحليلية مقارنة لروايات يوم السقيفة. حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، 29(294)، ص 118.

- 43 الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 236.
- 44 حديث رقم (1851) من صحيح مسلم، موقع الدرر السنية، من موقع: <https://dorar.net/h/Hr2AYVCB?sims=1> ، تاريخ الزيارة: 2024/01/16.
- 45 القاسمي، ظ. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية). م. س، ص 132.
- 46 ابن هشام. السيرة النبوية. الجزء الرابع، م. س، ص 308-309. وانظر أيضاً: الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 234-235.
- 47 معجم الدوحة التاريخي للغة العربية، من موقع: <https://www.dohadictionary.org/#/dictionary> تاريخ الزيارة: 2024/01/18
- 48 الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 236.
- 49 في رواية ابن الأثير أن (جاءت أسلم فبايعت، فقوي أبو بكر بهم، وبايع الناس بعد)، انظر: ابن الاثير. الكامل في التاريخ: تاريخ ابن الاثير. الجزء الثاني. م. س. ص 277. وفي رواية الطبري ترد صيغة أن (أسلم أقبلت بجماعتها حتى تضايق بهم السكك، فبايعوا أبا بكر)، انظر: الطبري. تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك. المجلد الثاني، م. س، ص 244. وأيضاً: القاسمي، ظ. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية). م. س، ص 143-144.
- 50 السنهوري، ع. (2019). الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية. (ط1). ترجمة: جاد الله، ك. بيروت: مركز نهوض للدراسات والنشر. ص 248.
- 51 ابن الاثير. الكامل في التاريخ: تاريخ ابن الاثير. الجزء الثاني. م. س. ص 278. وانظر: ابن هشام. السيرة النبوية. الجزء الرابع، م. س، ص 309.
- 52 العوا، م. في النظام السياسي للدولة الإسلامية. م. س، ص 69.
- 53 الزميع، ع. في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيعي. م. س، ص 113.
- 54 للمزيد حول هذا الموضوع نحلل القارئ على مقالة: ظاهر، م. (2018). الإصابة في تمييز الصحابة. مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، 14(3).
- 55 السنهوري، ع. الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية. م. س، ص 247. انظر أيضاً: الرئيس، م. (1976). النظريات السياسية الإسلامية. (ط6). القاهرة: مكتبة دار التراث. ص 169-127.
- 56 بلقرز، ع. (2015). تكوين المجال السياسي الإسلامي النبوة والسياسة. (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص 43.
- 57 السنهوري، ع. الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية. م. س، ص 244.
- 58 الزميع، ع. في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيعي. م. س، ص 115.
- 59 العلوي، س. (2006). خطاب الشرعية السياسية في الإسلام، مجلة التسامح، 4(15). ص 162-163.
- 60 السنهوري، ع. الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية. م. س، ص 248.
- 61 Rustow, D. A. (1970). Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model. Ibid. pp.352.

- ⁶² ياسين، ع. (2000). السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ. (ط2). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي. ص202.
- انظر أيضاً: العوا، م. في النظام السياسي للدولة الإسلامية. م. س، ص64.
- ⁶³ القاسمي، ظ. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية). م. س، ص129.
- ⁶⁴ محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص64.
- ⁶⁵ بلقزيز، ع. تكوين المجال السياسي الإسلامي النبوة والسياسة. م. س، ص43-44. وأيضاً: الزميع، ع. في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيوعي. م. س، ص120.
- ⁶⁶ القاسمي، ظ. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول: الحياة الدستورية). م. س، ص91.
- ⁶⁷ السنهوري، ع. الخلافة وتطورها إلى عصبة أمم شرقية. م. س، ص249-250.
- ⁶⁸ الزميع، ع. في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيوعي. م. س، ص116.
- ⁶⁹ الزميع، ع. في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيوعي. م. س، ص248-249.
- ⁷⁰ العوا، م. في النظام السياسي للدولة الإسلامية. م. س، ص78.
- * الشكل من إعداد الباحث.
- ⁷¹ الزميع، ع. في النظرية السياسية الإسلامية دراسة تحليلية نقدية لمسارات تطور تاريخ الفكر السياسي الشني والشيوعي. م. س، ص114. انظر أيضاً: الرئيس، م. النظريات السياسية الإسلامية. م. س، ص173.
- ⁷² كين، ج. حياة الديمقراطية وموتها. م. س، ص206.