الإسلام اليوم

الفكر السياسي الاسلامي.

منهجية للثقافة الاسلامية.

اللغة العربية واللغة السواحلية.

المصادر الدينية في القانون.

جرّاح مسلم : أبو القاسم الزهراوي.

النيجر.

الباكستان.

المؤتمر العام الأول للايسيسكو...

العدد 2/السنة 2
رجب 1404
ابريل 1984

دَورِية تصدرُهَا المنظمة الإسلامية للتّربية وَالعُلوم وَالثّقَافَة - إيسيسكو

نشوء الفكر السياسي عند المسلمين

د. توفيق سلطان اليوزبكي(*)

لما بشر الرسول ﷺ برسالته السماوية في مكة كانت فيها (حكومة الملأ) تجمع في يدها السلطة السياسية والدينية، فاتخذ الرسول ﷺ موقف الداعي الديني والمصلح الاجتماعي، ولكن الظروف لم تتح له وضع نظام سياسي ينطلق من عقيدة الإسلام، فصار يحتل المعارضة ضد النظام القائم من الوجهة الدينية والسياسية، وأخذ يبحث عن بيئة صالحة لنشر رسالته فوجد في يثرب ذلك المكان الذي يستطيع أن يبشر بعقيدة الإسلام، فكانت هجرته إلى يثرب فتحا عظيما في تاريخ العرب الديني والسياسي إذ أفسحت المجال لبروز عبقريته السياسية ومقدرته على التنظيم حيث تطلب منه الوضع الجديد أن يضع نظما سياسية واجتماعية واقتصادية لتفادي الخصومات والخلافات التي كانت تقع بين قبائلها. كما أن الرسول ﷺ أراد أن يجعل من المجتمع المدني نموذجا للمجتمع العربي الجديد، ويوضح رسالة الاسلام فيه، وليجعل من المدينة (يثرب) قاعدة انطلاق لنشر الاسلام بين قبائل العرب في الجزيرة العربية وخارجها.

وقبل أن نتناول إجراءات الرسول ﷺ وتنظيماته في دولة المدينة لابد من

(*) مدير إدارة البرامج الثقافية والوثائق والاعلام بمكتب التربية العربي لدول الخليج — الرياض.

الإشارة إلى موقف الإسلام من الحكم والدولة ، والمتتبع لأحكام الإسلام في القرآن الكريم من إقامة الحدود ، والتشريعات ، وتنظيم العلاقات بين المؤمنين وغيرهم ، والجباية وتوزيع الزكاة والصدقات ، وحماية الدين ، والجهاد في سبيل نشر الاسلام يعرف أن كل ذلك وغيره لا يمكن تطبيقه إلا بوجود دولة وحكم ، وقد دل في أقوال النبي ﷺ دلائل واضحة وصريحة تعبر عن أن الحكم أو الدولة جزء من تعاليم الإسلام ، فقد أكد على ضرورة تنظيم جماعة المؤمنين وتأمير الواحد منهم فقال ﷺ : «لا يحل لثلاثة يُكرسُون بفلاة في الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم»[1] .

والأحاديث حول هذا المعنَى كثيرة منها : «الامام الذي على الناس راع، وهو مسؤول عن رعيته»[2] . وأوجب الرسول ﷺ على المؤمنين الانتماء للدولة والارتباط بها بعقد أو بيعة فقال ﷺ : «من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية»[3] وأكد هذه الحقيقة أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) في خطابه للمسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ وفي الحاجة الملحة إلى اختيار زعيم يحفظ كيان الأمة فقال : «لابد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم ويقاتل عدوكم»[4] .

فبدأ الرسول ﷺ بعد هجرته إلى يثرب ووصوله إليها يوم الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول بوضع سلسلة من التنظيمات السياسية والإدارية والاجتماعية والمالية ، فبنَى مسجده في (قباء) واتخذه مركزا لاجتماعاته ونواديا للمسلمين ومحلا لعباداتهم ، ومعهدا لتعليم المسلمين أمور دينهم ، فأصبح المسجد مركزا للحكومة ومحل المشاورات في الشؤون العامة ترسل منه البعوث ، وتعقد فيه ألوية الجهاد ، ويستقبل فيه السفراء من قبائل العرب ، واتخذه مدرسة لتعليم المسلمين وأبنائهم تعاليم الاسلام وشرائعه[5] . فأصبح اللبنة الأولى للبناء الاجتماعي والديني باعتباره أداة لعهد المؤمنين بالاسلام في وحدة فكرية واحدة من خلال حلقات العلم والقضاء والعبادة والبيع والشراء وإقامة المناسبات المختلفة[6] .

(1) رواه الامام أحمد بن حنبل
(2) رواه البخاري ومسلم
(3) رواه مسلم
(4) ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ج 1 ص 32
(5) اليوزبكي ، دراسات في النظم العربية الإسلامية ط 1 ص 21
(6) أنور الجندي ، الاسلام وحركة التاريخ ص 32

واهتم الرسول ﷺ بعد ذلك بمعالجة الوضع الاقتصادي، ولاسيما وأن أغلب من هاجر من المسلمين قد ترك أمواله في مكة، فكان على الرسول ﷺ أن يعالج أمر توفير أسباب العيش لهذا العدد الكبير من المهاجرين، فأوجد نظام المؤاخاة فقال ﷺ : «تآخوا في الله أخوين»[7]، وذلك بتوزيع المهاجرين على الأنصار إذ جعل كل مهاجر يعيش مع أنصاري أخا له، وبذلك حل الرسول ﷺ مشكلة إعالة المهاجرين، ووثق التعاون بين المسلمين، وترك بينهم روح المودة والإخاء والتعاون والتضحية لبناء دولة هم عمادها.

كما اهتم الرسول ﷺ بمعالجة الوضع السياسي في يثرب (المدينة) ففيها المهاجرون والأنصار واليهود، والمنافقون، ومن بقي من أهل المدينة على الشرك، فوضع دستورا مدنيا لتنظيم الأوضاع السياسية بينهم، فأصدر «الصحيفة» أو «الوثيقة»[8] التي روَى المؤرخون لها نصا واحدا مع اختلافات جزئية ضئيلة في قراءة بعض الكلمات، وقد أطلق عليها اسم : (الصحيفة) و(الوثيقة) و(الكتاب) فقد وردت في المتن مرة (كتاب) فقرة (4721) ومرة (صحيفة) فقرات (22 / 37، 42، 46) ويسمي حميد الله القسم الأول من الكتاب الفقرات (1 ــ 23) بـ (الدستور الأول للدولة الإسلامية)[9] ويصح أن نسميها بـ (الدستور المدني لأهل المدينة) لأنه وضع لتنظيم العلاقة بين المسلمين من المهاجرين والأنصار، وبين اليهود والمشركين وأنها وضعت دستورا سياسيا مرحليا في فترة كان المسلمون فيها أحوج ما يكونون إلى الحصول على الدعم والتأييد، والدخول في سلم مع كل الأطراف التي يختلف الرسول ﷺ معها في المدينة تمهيدا لترسيخ قواعد الدولة الإسلامية الجديدة بإيجاد صبغة من التفاهم مع اليهود وكف أيديهم عن التعاون مع قريش استعدادا لمواجهة خطر قريش[10].

إن ما جاء في مواد الدستور (الصحيفة) من ألفاظ وتعابير قوية تعطي للرسول ﷺ الحق في جعل نفسه حاكما أعلى في المدينة، وفرض آرائه زعيما سياسيا ومرجعا

(7) ابن هشام، السيرة ج 2 ص 138
(8) انظر، نص الوثيقة في سيرة ابن هشام ص 124 ــ 128 ابن كثير، البداية والنهاية ج 3 ــ ص 224 ــ 226
(9) محمد حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ص 20
(10) عماد الدين خليل : دراسة في السيرة ص 151

لكل من في المدينة[11] مما يدفعنا إلى الاعتقاد أن هذه الصحيفة وضعت بعد غزوة بدر التي كان انتصار الرسول ﷺ فيها مصدر قوة معنوية كبيرة له في المدينة وخارجها ، وما رافق هذا الانتصار العظيم من محاولات بعض قبائل اليهود خلق روح الشغب ضد الرسول ﷺ فكان لابد أن تنظم العلاقة بينه ، وبين اليهود ومن وقف معهم من المنافقين من أهل المدينة لتجميد مؤامراتهم وتحجيم حركاتهم ضد الاسلام ضمن جبهة وطنية مرحلية يكون الرسول ﷺ زعيما وقائدا لها لمواجهة الأخطار الخارجية . فجاء في الفقرة (23) «وانكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله» وفي الفقرة (13) «وإن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغَى أو ابتغَى دسيسة ظلم أو إثما أو عدوانا أو فسادا بين المؤمنين ، وان أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم» .

وقد حدد الرسول الكريم في الفقرة 21 في الصحيفة صيغة التعاون من الناحية السياسية مع أعداء المسلمين فقد جاء فيها : (وانه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه ، وانه من نصره أو آواه ، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل)[12] لقد كون الرسول ﷺ (أمة واحدة من دون الناس) وأن تنظيمها يختلف عن التنظيم القبلي من حيث أنه قائم على أساس العقيدة لا على أساس الدم ، فهو قائم على مبادئ روحية وأخلاقية تمتزج فيها السياسة بالأخلاق .

ومما لاشك فيه أن الرسول ﷺ كان يتخذ من أحكام القرآن الكريم وروحه هاديا له في الحكم ودليلا للعمل ، ولما لم تكن الآيات لتوضح تفاصيل الحكم ، فقد كان ذلك متروكا للرسول ﷺ وتطبيقه وتنفيذه ، فهو بذلك تمتع بسلطات سياسية وإدارية ومالية وقضائية وحتَّى سلطات تشريعية «فلا وربك لا يؤمنون حتَّى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما»[13] «فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم»[14] .

---

(11) أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص 54

(12) ابن هشام ، السيرة ص 124 ، محمد حميد الله ، الوثائق السياسية ص 41

(13) سورة النساء ، آية 65

(14) سورة المائدة ، آية 42

وقد ركز الرسول ﷺ السلطة القضائية بيده ؛ في الصحيفة فقرات تختص بتنظيم القضاء وتطبيق العدل فجاء في الفقرة 33 «وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو استجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله» . وقد حدد النبي ﷺ في الصحيفة صيغة التعاون الأمني مع أهل يثرب وخاصة اليهود وأشركهم في الدفاع عنها فجاء في الفقرة 44 «وأن بينهم النصر على من دهم يثرب» ، وفي الفقرة 37 «وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم» . كما حدد علاقات اليهود الخارجية فجاء في الفقرة 36 «وأنه لا يخرج منهم أحد (اليهود) إلا بإذن محمد»[15] وكان لهذا النص أثر كبير في قريش إذ مكن النبي ﷺ حرمان مساعدة اليهود لقريش ، ومن الوقوف في طريق كل حلف بينهما .

وبذلك استطاع النبي ﷺ أن يكون أمة واحدة في دولة موحدة أصبح قائدها وزعيمها ، ووضع السلطة الدينية والسياسية والقضائية بيده . وأصبحت هذه الأسس من القواعد الدستورية لنظام الحكم في الدولة الإسلامية ، وترتب على الخلفاء الذين جاؤوا بعد وفاته ﷺ مسؤولية وضع نظم سياسية متممة ومكملة لنظم الرسول في حكم الأمة الإسلامية ، فظهرت مشكلة الحكم ، ومن سيخلفه في إدارة الدولة الإسلامية .

لقد واجه المسلمون بعد وفاة النبي ﷺ صدمة كبيرة ، وشعروا بالحاجة إلى رئيس يتولى أمرهم لاسيما وأن الرسول ﷺ لم يضع نظاما سياسيا ثابتا ليسير عليه المسلمون من بعده ، ولم يحدد شكل الحكم وصفات الحاكم ، لذا كانت مشكلة الحكم أساس الصراع السياسي ونشوء الفرق الإسلامية ، وقد عبر عنها الشَهرسْتاني بقوله : (وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الامامة)[16] . فبعد وفاة النبي ﷺ برزت الصراعات السياسية على السلطة في اجتماع السقيفة بين المهاجرين والأنصار عن الآراء التي طرحت خلال الاجتماع ، فعبر الأنصار عن آرائهم وطموحاتهم السياسية في قولهم للمهاجرين (منا أمير ومنكم أمير)[17] فاحتج المهاجرون على لسان

(15) انظر سيرة ابن هشام ص 124 وما بعدها
(16) الشهرستاني : الملل والنحل ج 1 ص 9
(17) ابن هشام ، السيرة ج 2 ص 101

أبي بكر (رضي الله عنه) بقول النبي ﷺ (الأئمة من قريش) و(قدموا قريشا ولا تقدموها)[18] وبعد حوار المهاجرين لهم رضوا بقبول أبي بكر (رضي الله عنه) : (منا الأمراء ومنكم الوزراء)[19] . وكان انتخاب أبي بكر انتصارا لنظام الانتخاب الحر للخليفة ، وانسجاما مع التقاليد القبلية التي تؤكد على اختيار الشيخ لسنه وخدماته ونفوذه ، ويؤكد هذه الحقيقة حين احتج علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) على البيعة لأبي بكر (رضي الله عنه) أجابه أبو عبيدة بن الجراح (رضي الله عنه) قائلا : (يا ابن العم إنك حديث السن ، وهؤلاء مشيخة قومك ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور)[20] ومع ذلك فقد التفت العناصر المؤيدة لإمامة علي (رضي الله عنه) ونجم عن ذلك ظهور الكتلة العلويةالتي اعتمدت مبدأ القرابة من الرسول ﷺ أساسا في تولية الإمامة ، لأنهم أولياء الرسول ﷺ وأقرباؤه وعشيرته . كما أن موقف المهاجرين من غير الهاشميين اعتمَدَ مبدأ السابقة في الاسلام كأساس لاختيار الإمام ، وهذه الفئة تؤيدها العناصر المستقلة المتمثلة بأصحاب النزعات القبلية التي أكدت على ضرورة اختيار الخليفة بالأسلوب والصفات التي كان يختار فيها رئيس القبيلة ، ولكن مشكلة الحكم لم تنته إذ أدت المحاور والصراعات السياسية على الحكم بين المسلمين إلى ظهور كتلة (ثالثة) كان لها دورها الخطير في تغذية الفكر السياسي عند المسلمين وهم (الخوارج) الذين ظهروا على مسرح الأحداث السياسية إثر النزاع بين علي ومعاوية على الحكم ، وكان قبول علي (رضي الله عنه) للتحكيم السبب المباشر في ظهورهم .

ومما تجب الإشارة إليه أن هذه الكتل أو الفرق الإسلامية لم تظهر مرة واحدة ولم تضع برامجها السياسية بصورة ثابتة ومدونة ، وإنما أخذت تستقي أسس مبادئها وأفكارها من المصادر الإسلامية الأساسية (القرآن والسنة) ومن تجارب الأمة الإسلامية .

ولما كانت هذه الكتل السياسية قد نشأت في مجتمع أساسه الدين ، وبهدف قضية دينية أساسية ، فلابد لها أن تأخذ شكلا دينيا لكي تستطيع أن تكسب لها أوسع الجماهير الإسلامية.

(18) الماوردي : الأحكام السلطانية ص 26
(19) نفس المصدر السابق والصحيفة
(20) ابن قتيبة : الأمامة والسياسة ج 1 ص 19

وقد وضعت الفرق الإسلامية (أهل السنة ، الامامية ، الخوارج ، المعتزلة وغيرهم) مبادئها السياسية ونظرتها إلى الخلافة من خلال اعتمادها على المصادر الإسلامية ، ومن واقع الظروف السياسية للأمة الإسلامية التي أحاطت بها ، ومن المنطلق الفكري لكل فرقة .

فنظرة أهل السنة إلى الخلافة وضع أسسها المكتوبة الماوردي[21] في كتابه الموسوم (الأحكام السلطانية) والتي تقول : إن الأمة تقوم على الشريعة ، وإن تطورها التاريخي يسير وفق الشريعة الإسلامية التي تتمثل في القرآن والحديث والاجماع ، وإن استمرار هذه النظم منوط بقوة إجماع الأمة في حالة عدم تبيانها أو وضوحها في المصدرين الرئيسيين اللذين هما عماد الشريعة الإسلامية (القرآن والسنة) . فالخلافة تعد أساسا للنظام السياسي الإسلامي ، ومظهرا لسيادة الشريعة الإسلامية وسلطانها ، فقد رأى أن يضع أسسا شرعية للنظم السياسية والإدارية المختلفة كما أن الدافع الذي دفعه أيضا إلى وضع نظريته في الأحكام إنما يتعلق بالصراع الايديولوجي الحاد السائد آنذاك والصورة التي أصبحت عليها الخلافة العباسية ، والتي يرجعها إلى الواقع السياسي المضطرب ، فقد أفقد الوجود البويهي السلطة الشرعية التي تقوم عليها الخلافة العباسية كل قدراتها ، والخليفة قد استحال إلى شخص فقد كل سلطة في الوقت الذي ترتكب كل الجرائم باسم الخليفة ، وفي الوقت الذي تكون فيه الخلافة — من الناحية المبدئية — شكل الوجود السياسي الوحيد الممكن من وجهة النظر الإسلامية .

إن نظرية الخلافة التي وضعها الماوردي تحتل مكانا كبيرا في البناء الفكري السياسي الإسلامي ، لأنها تكون قاعدة فقهية للتشريع العملي المسبق على الجدال الكلامي الذي وجد عند الفرق الإسلامية لتوضيح البنية الحقوقية للخلافة كمؤسسة دينية سياسية .

وقد سار الفكر السياسي الإسلامي طيلة هذه العصور في هذا الاتجاه (السني) وإن ما جاء به ابن خلدون بنظريته في (الدولة والعصبية) إنما هو نتيجة للتطور الذي عرفه الفكر السياسي الاشعري ، وما صحبه من مرحلة جديدة من الصياغة

---

(21) الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي 45 ص ببغداد

على يد الغزالي ، وبقي محتفظا ببنائه في الأزمنة اللاحقة[22] .

إن الاختلاف بين التصور السني لمفهوم الخلافة وبين التصور الشيعي لنفس المفهوم أدّى إلى ظهور نظرتين سياسيتين مختلفتين ، وإلى تصورين متناقضين للتاريخ ، وكل تصور للشرعية (شرعية الخلافة) هو أساس هذا الاختلاف ، تصور يقضي بوجود الإمام المعلم المعصوم الذي يملك القدرة على إدراك ما يوحي به باطن القول لإظهاره فحسب ، فيوجه الناس إلى العمل بموجب معرفته وعصمته . وتصور يقضي بوجود الفقهاء الذين ينكرون القول بالباطن في الوقت الذي يأخذون فيه بالتأويل الذي يفترض العلم والاجتهاد لا العصمة ، وهذا الاختلاف في تصور شرعية الخلافة أدّى بالضرورة إلى تصورين متعارضين لمعنى الدولة الاسلامية[23] .

لقد اختلف الفقهاء ورجال الفكر والسياسة في تحديد طبيعة سلطة الخليفة ونوع الحكم فمنهم (الامامية) من رأى أن الخليفة يستمد سلطانه من الله تعالى فيذكر الكليني[24] في (الكافي) قول أبي جعفر : (نحن خزان علم الله ، ونحن تراجمة وحي الله ، نحن الحجة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض)[25] ومنهم (أهل السنة) من يرى أن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة .

وخلاصة أصحاب الرأي الأول : إن الله سبحانه وتعالى كما اختار النبي ﷺ لدعوة الحق وإبلاغ شريعته إلى الخلق ، فهو كذلك يختار الامام ، ويسوق إليه الامامة ، فيقول الرضا : (الأئمة خلفاء الله في أرضه)[26] و(الامام أمين الله في خلقه وحجته على عباده ، وخليفته في بلاده)[27] والإمام عندهم معصوم كعصمة الأنبياء ، وهو : (مؤيد موفق مسدد قد أمن من الخطأ والزلل ، يمنعه الله

---

(22) سعيد بنسعيد : دولة الخلافة ص 168

(23) نفس المصدر السابق ص 72

(24) الكليني : محمد بن يعقوب من كبار محدثي الامامية ، وهو عندهم كالبخاري عند أهل السنة له كتاب (الكافي) في ثلاثة أجزاء الأول في الأصول والثاني والثالث في الفروع مات ببغداد سنة 328هـ

(25) الكليني : الكافي (كتاب الأصول) ص 91

(26) الكليني . الكافي (كتاب الأصول) ص 69 . ص 162

(27) نفس المصدر السابق ص 72

بذلك ليكون حجته على عباده ، وشاهده على خلقه)[28] . وهذا الرأي لا يتفق مع ما أوْرده صاحب الكافي عن علي (رضي الله عنه) قوله لأصحابه : (لا تكفوا عن مقالة أو مشورة بعدل . فأنا لست آمن أن أخطي) ، ولو كان لعلي (رضي الله عنه) هذه العصمة ، والعلم ببواطن الأمور لتغير وجه التاريخ ، ولما قبل التحكيم ، ولدبر الحروب خيرا مما دبر)[29] والنبي ﷺ يشهد بالقرآن الكريم فيقول (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) كما أن هذا الرأي يتنافى مع ما جاء به القرآن الكريم الذي يؤكد أن (العصمة) لله وحده . فقال تعالى : «وعصَى آدم ربه فغوَى»[30] و«قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي»[31] وقال تعالى : «عفا الله عنك لم أذنت لهم»[32] وقوله تعالى للنبي الكريم : «ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر»[33] وقوله تعالى أيضا «لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار»[34] وقوله تعالى : «عبس وتولى أن جاءه الأعمَى وما يدريك لعله يزكى»[35] وقوله تعالى أيضا : «يا أيها النبي لما تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم»[36] هذا ما كان من قصص الأنبياء التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم ، فكيف يرتقي الأئمة منزلة فوق منزلة الأنبياء ؟ .

وعقد الكليني أبوابا في استيراث الأئمة علم النبي ﷺ وجميع الأنبياء (صلوات الله عليهم) وعلم جميع الكتب التي نزلت من عند الله ، وهم يعرفونها ، وهذا العلم يتوارثه الأئمة ، وقالوا : (إن الله علمني علما لا يعلمه إلا هو ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه) ، و(الأئمة إذا شاؤوا أن يعلموا شيئا أعلمهم الله إياه ، وهم يعلمون متَى يموتون ، ولا يموتون إلا باختيارهم)[37] .

---

(28) نفس المصدر السابق ص 96 ، ص 97
(29) أحمد أمين . ضحَى الاسلام ج 2 ص 226
(30) سورة طه : آية 121
(31) سورة القصص : آية 16
(32) سورة التوبة : آية 42
(33) سورة الفتح : آية 2
(35) سورة عبس : آية 1
(36) سورة التحريم : آية 1
(37) الكليني . الكافي (كتاب الأصول) ص 81 ، ص 79 ، ص 123 ، ص 125

أما خلاصة أصحاب الرأي الثاني، فمختلف كثيرا في نظرتهم إلى الإمامة، ويعدون الامام أو الخليفة إنسانا ككل الناس، يولد كما يولد الناس، ويتعلم أو يجهل كما يتعلم الناس أو كما يجهلون ليست له قدسية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه أو إنه تلقّى الخلافة من قبله، ليس يتلقّى وحيا، وليس له سلطة روحية، وإذا انحرف، وخالف القرآن والسنة فلا طاعة له على الناس «إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وليس له أن يشرع إلا في حدود القوانين الإسلامية، وإلا فتشريعه باطل[38].

وللإمام حقوق على الفرد والأمة، الطاعة والنصرة استنادا إلى حديث النبي ﷺ: (من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع الامام فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصَى الله، ومن عصَى الامام فقد عصاني)[39] ويرى هذا الفريق من المسلمين أيضا: أن التقوَى والصلاح والعلم لا يورث كما يورث المال لأن الله سبحانه وتعالى، وضع موازين يوزن بها أعمال الانسان لا بآبائه، ولا بجاهه، ولا بماله[40]. «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره»[41] وبرز فريق ثالث من المسلمين وهم (الخوارج) الذين صاغوا نظريتهم في الإمامة فيما ذكره ابن الجوزي، (ومن رأي الخوارج أن لا تختص الإمامة بشخص إلا أن يجتمع فيه العلم والزهد، فإذا اجتمعا كان إماما ولو كان نبطيا[42]. محتجين بالآية الكريمة «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون»[43] وخلاصة آرائهم: إن الإمامة لا تقوم إلا بانتخاب حر صحيح، تقوم به عامة المسلمين. وجوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وهم يرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقا وواجبا، وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله، ومن خرج على الامام المنتخب — إذا لم يتغير حاله — نصب القتال منه[44].

وحدد أصحاب الرأي الرابع (المعتزلة) الأصل في تنصيب الامام هو (الاختيار

(38) أحمد أمين، ضحَى الاسلام ج 3 ص 220
(39) أبو يوسف، الخوارج ص 9
(40) أحمد أمين، ضحَى الاسلام ج 3 ص 222
(41) سورة الزلزلة، الآيتان 6 و 7
(42) ابن الجوزي، تلبيس إبليس ص 96
(43) سورة المائدة، آية 47
(44) الشهرستاني، الملل والنحل ج 1 ص 114 وما بعدها

والبيعة) ، ورفضوا (النص) و(الوصية) مخالفين الامامية في ذلك ، كما خالفوا (المرجئة) الذين أجازوا امامة (المتغلب) على السلطة والمغتصب للامامة[45] وهم يرون أن أسلوب (الاختيار) يتفق مع اختلاف وتطور الأمة مع تطور الأزمنة ، وان كل ذلك إنما يتحدد بالاجتهاد ، أي أن هذا الأمر (الاختيار) متروك إلى الفعل البشري ، وما تقتضيه مصالح الناس[46] . ومن هذا المنطلق تدخل عملية الاختيار للإمام كبعد سياسي من أبعاد الحرية والاختيار عند المعتزلة .

وتمشيا مع الطابع السياسي لمنصب الامام رأى المعتزلة جواز عزله إذا أخل بشرط من الشروط المطلوب توافرها فيه ، فهم يرون أن منصب الامام يستند إلى رضا المحكومين ، أي أن الامام حتّى بعد بيعته يظل استناده لجماعة المسلمين لا إلى قوة غيبية أو عصبية قبلية أو أسرية ، لذلك فالإمام يستشير أصحابه فيما يفعله ليعرف الصواب من الرأي[47] . كما كان يفعل رسول الله ﷺ . وانطلاقا من هذه النظرية رفض المعتزلة مبدأ (العصمة) عند الامام لأنهم يعتقدون بجواز خطاه ، ويكون هناك من ينبهه ، ويقومه ، وهم الأمة . لذلك فقد سمّى المعتزلة الخليفة أو الامام باسم «الوكيل عن الأمة» والوكيل لا يأتي إلا بعد موافقة موكله[48] .

وهكذا كانت الخلافة (الإمامية) مصدرا مهما من مصادر الفكر السياسي عند المسلمين فقد أدّى اختلاف المسلمين في وجهة نظرهم حولها إلى ظهور الفرق الإسلامية وساعد ذلك في تطور الفكر السياسي بما غذته من آراء وأفكار وقد نتج عن اختلافها أيضا إدراك حقيقة واقعة هي أن الرسول لم يضع نظاما سياسيا ثابتا ، بل ترك للأمة الاسلامية في اتخاذ الأسلوب الملائم الذي يتفق وواقعها وظروفها ، وهو تأكيد على إيمان الرسول ﷺ بتطور الأنظمة السياسية للأمة خلال مسيرتها التاريخية . ورغم ذلك فقد بقيت المشكلة الأساسية في الأمة الإسلامية مشكلة الحكم التي لاتزال هي ذاتها مطروحة ، وإن تبدلت لغة الحوار والنقاش وليس في الأمر أي تناقض جوهري بالنسبة للمتتبع لسير الأحداث في التاريخ الإسلامي .

---

(45) محمد عمار ، المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ص 190
(46) نفس المصدر السابق ص 194
(47) الحمداني ، التوحيد والعدل ج 15 ص 252
(48) المصدر السابق ج 20 ص 52 .

المصادر والمراجع

ا – المصادر

ابن الجوزي عبد الرحمن
1) (تلبيس إبليس) طبع القاهرة 1928م

ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوْري (ت 276هـ / 889م)
2) (الامامة والسياسة) مطبعة النيل القاهرة – 1904م

ابن هشام أبو محمد عبد الملك
3) (السيرة النبوية) مطبعة المكتبة التجارية مصر 1937م

أبو يوسف القاضي يعقوب بن ابراهيم الأنصاري (ت 182هـ / 798م)
4) (الخراج) المطبعة السلفية القاهرة 1382هـ

الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 324هـ)
5) (مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين) صححه هالموت ريتر 1938م

الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت 548هـ / 1153م)
6) (الملل والنحل) تحقيق محمد سيد كيلاني – نشر البابي الحلبي – مصر 1961م

الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ / 922م)
7) (تاريخ الرسل والملوك) طبع دار المعارف (60 – 1963م)

الكليني أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت 358هـ / 939م)
8) (الكافي) كتاب الأصول ، نشر مكتبة الصدوق – طهران 1381هـ

الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ)
9) (الأحكام السلطانية) نشر مطبعة البابي الحلبي 1960م .

الهمداني محمد بن عبد الملك

10) (التوحيد والعدل)

ب - المراجع الحديثة

أرنولد توماس
11) (الخلافة) مطبعة دار التضامن - بغداد 1961م
12) (الدعوة إلى الاسلام) مطبعة مكتبة النهضة القاهرة 1972م

أمين أحمد
13) (فجر الاسلام) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1935م
14) (ضحَى الاسلام) دار الكتاب العربي - بيروت

بنسعيد سعيد
15) (دولة الخلافة) مطبعة دار النشر المغربية ، الدار البيضاء

الجندي أنور
16) (الاسلام وحركة التاريخ)

الحيدرآبادي محمد حميد الله
17) (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - ط 2 القاهرة (1957م)

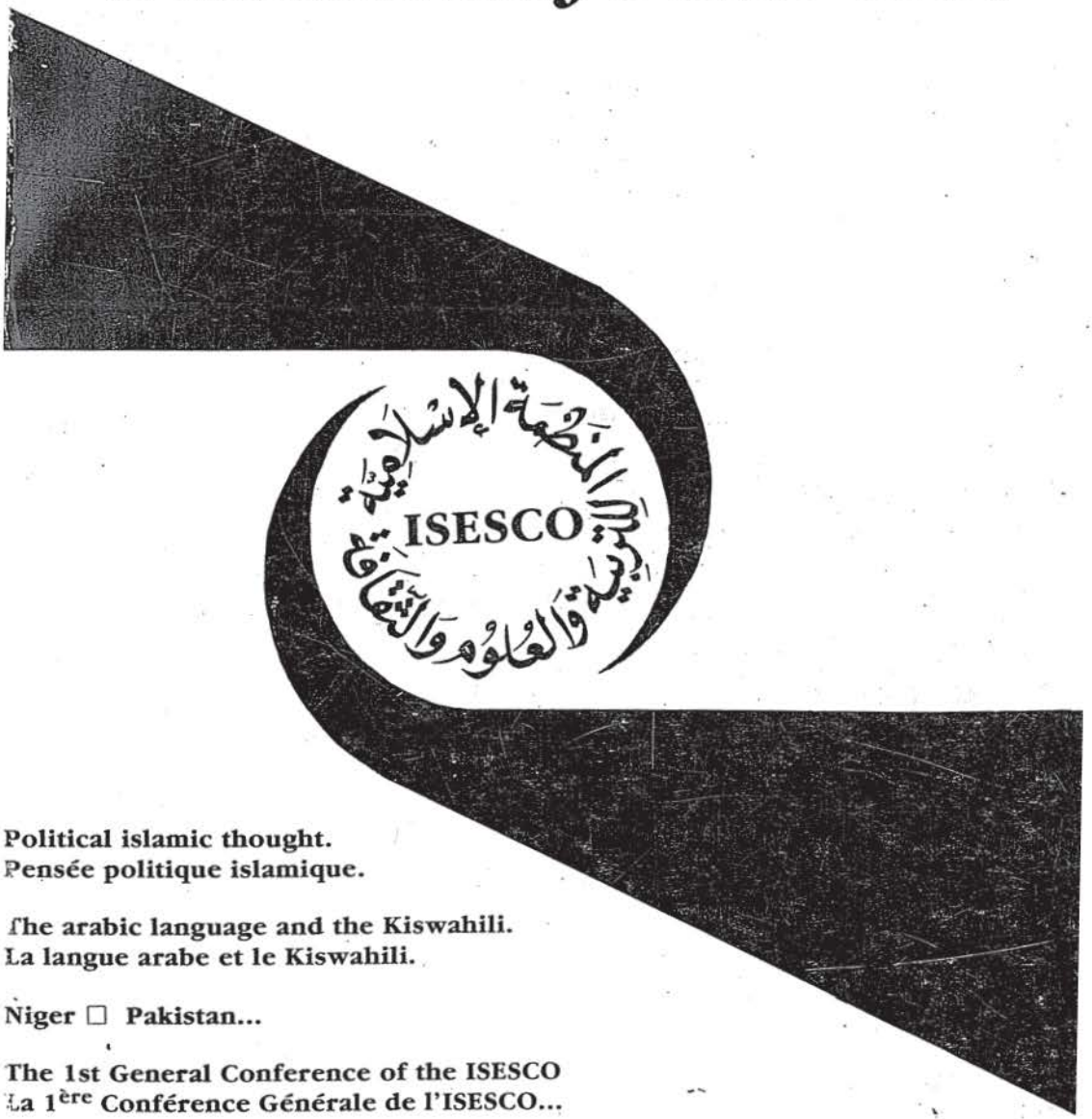
خليل عماد الدين
18) (دراسة في السيرة) دار النفائس ، بيروت

عماد محمد
19) (المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية) الموسوعة العربية للدراسات والنشر - بيروت

الملاح هاشم يحيَى
20) (أساليب تداول السلطة في الدولة العربية الإسلامية) ، (بحث) مجلة اداب الرافدين كلية الآداب - جامعة الموصل العدد السابع 1976م .

اليوزبكي توفيق سلطان
21) (دراسات في النظم العربية الاسلامية) نشر مؤسسة دار الكتب - جامعة الموصل - ط 2 1979م .

ISLAM TODAY
L'ISLAM AUJOURD'HUI



Political islamic thought.
Pensée politique islamique.

The arabic language and the Kiswahili.
La langue arabe et le Kiswahili.

Niger □ Pakistan...

The 1st General Conference of the ISESCO
La 1ère Conférence Générale de l'ISESCO...

n.2 — Rajab 1404 H / April - Avril 1984

The development of political thought among Muslims

Tawfik Sultan AL-YUZEBKI (*)

When the Prophet (Peace be upon Him) brought his divine message to Mecca. The religious and political authority in the city belonged to a government of dignitaries. He invited people to convert to Islam and acted as a social reformer. However, conditions in the city prevented him from setting up a political system on the basis of the islamic faith. He, therefore, confined himself to a steady opposition to the existing system on both political and religious grounds. Meanwhile, he was looking for an adequate environment wherein to disseminate his message, and found Yathrib to be an appropriate place to display his political genius and organizational abilities. This is why his emigration to Yathrib represents a turning point in arab political and religious history. Such an environment required the setting up of new political, social and economic systems to ward off such disputes and dissensions as used to oppose various tribes. The Prophet (Peace be upon Him) wanted to make of Yathrib a model of the new Arab Society while expounding the teachings of Islam in that city. He also wanted to make of Yathrib a base where Islam was to be disseminated, both inside and outside the Arab Peninsula.

Before addressing the practical steps taken by the Prophet (peace be upon Him), a reference should be made to the position of Islam regarding the State and authority in general, such as separation of powers, legislation, rules of coexistence between the believers and non-believers, in addition to taxevying, distribution of Zakat and alms, protection of Islam, and the duty of Jihad for the sake of Islam. All these tasks and others could only be carried out through State and authority. Various sayings of the Prophet (Peace be upon Him) clearly show that the State and authority are part of the teachings of Islam. The Prophet, stressing the necessity of organizing the community of believers under some leadership, urged the believers to adhere to the State by means of a contract or by pledge of allegiance. Abu Bakr Al-Sideeq confirmed the vital need of choosing a leader who could protect the Islamic Ummah. He said in the speech he delivered following

(*) Director of Cultural Programs, Documentation and Information at the Arab Bureau of Education for the Gulf States

the Prophet's death : « You need a man to manage your affairs, to conduct your prayers and to fight your enemy ».

Upon his emigration to Yathrib, which he reached on Monday 12 of Rabii I, the Prophet (Peace be upon Him) laid down a series of political, administrative, social and financial regulations. He built a mosque in « Quibaa » and made it a center for meetings as well as a gathering forum for Muslims and a place of worship. The Mosque was also used as a centre of learning, where Muslims furthered their religious education. It thus became the Government's seat, a place wherefrom delegations were dispatched and matters of general interest discussed. It was also there that the banners of Jihad were raised, that envoys of Arab tribes were received and that Muslims and their children were briefed on islamic teachings and prescriptions. Hence the mosque became the cornerstone of the social and religious structure and stood as a symbol of the spiritual and social unity of the believers.

The Prophet then devoted his attention to the economic situation, especially that the majority of those who emigrated with him had left their belongings and wealth in Mecca. Consequently, he had to determine ways of securing the sustenance of his numerous followers. He devised a « brotherhood system » whereby he invited the believers to consider themselves as members of one and the same family. Then, he placed each emigrant (Muhaajir) with one of the partisans (Al-Ansar). Thus, the Prophet (Peace be upon Him) not only solved the sustenance problem but also strengthened cooperation among Muslims and instilled in them the spirit of brotherliness, solidarity, and sacrifice, on order to establish a State with the participation of all the believers.

The Prophet also tackled the political situation in Yathrib, whose population included emigrants, partisans, Jews, « Hypocrites », polytheists... etc. He laid down a civil constitution to settle political matters in Yathrib and issued « Al-Saheefa » (the journal) or « Al-Watheeqa » (the document) (1) which historians say is the same text, with only slight changes in wording. It was referred to it in the text itself as « Al-Saheefa » and « Al-Watheeqa » as well as « Al-Kitaab » (the book). Thus it was called « Kitaab » in paragraph 47/21 and « Saheefa » in paragraphs 37/22, 46 and 42. Hamidullah calls the first part of the text (i.e. paragraphs 1 to 23) « the first Constitution of the Islamic State » (2), or « the civil constitution of the people of Medina » because it was aimed at regulating the relationship between emigrants and partisans among the believers, as well as between Jews and polytheists. It is also viewed as a temporary political constitution which was laid down at a crucial juncture, when Muslims needed support

(1) See text of document on Ibn Hisham's « Al-Siira », pp. 124-128 Ibn Kathir, « Al-Bidaya and Al-Nihaya » Vol. 3 pp. 224-226

(2) Mohamed Hamidullah, Political documents pertaining to the Prophet's era and to the era of the Orthodox Caliphs, p. 20 (in Arabic)

and assistance as well as peaceful coexistence whith all the other communities of Medina so as to build the new Islamic State on solid foundations. It was therefore necessary to promote some understanding with Jews and to put an end to their cooperation with the tribe of Quraish (3).

The articles of the Constitution, or « Saheefa », clearly empowered the Prophet to establish himself as a supreme ruler in Medina and a political leader of all its inhabitants (4). One may, therefore, presume that the « Saheefa » was written after the Badr battle, from which the victorious Prophet (peace be upon Him) derived enormous moral strength as well. Soon after this great victory, some Jewish tribes tried to embarrass the Prophet by stirring trouble and unrest.

It was therefore necessary to manage relations with the Jews and the « Hypocrites » who supported them, in order to put an end to their plots and to avert their hostile activities. This could be achieved through the establishment of a transitional national front led by the Prophet (peace be upon Him) to ward off external perils. Thus Paragraph (23) indicates that all disputes shall be referred to Allah and to Mohamed, His Messenger, and, (Paragraph 13) that the devout believers shall stand as one man against whomever intends or seeks to plot against the faithful or encourage corruption and immorality among them, be it one of their own sons.

The Prophet (Peace be upon Him) defined in Paragraph 21) of the « Saheefa » the political relationship to be established with the enemies of Muslims. This paragraph forbids any Muslim who acknowledges the « Saheefa », and believes in Allah and in the Day of Judgement from extending support, or providing shelter, to a heretic. He who supports him is subject to God's curse and anger on the day of final judgement (5). He shall also be totally discarded by his fellow citizens. The Prophet (Peace be upon Him) achieved the unprecedented feat of creating one Ummah, which differred from tribal communities in the sense that it was not based on kinship but on faith and on moral and spiritual principles.

No doubt that the Prophet used the spirit as well as the precepts of the Holy Qur'an as his guide and reference in discharging his duties as a leader. However, where verses did not elaborate on specific cases pertaining to the exercise of authority, it was up to the Prophet to provide the necessary explanation and ruling. He, therefore, assumed political, administrative, financial, judicial and even legislative powers : « But no, by thy Lord, they can have no (real) faith, until they make thee judge in all disputes between them and find in their souls no resistance against thy decisions, but accept

(3) Imad ul-Din Khalil : On the biography of the Prophet

(4) Arnold, « Al-Da'wa to Islam » (Call to Islam) p. 54

(5) Ibn Hichem « Al-Siira, p. 124

them with the fullest conviction » (6) and : « if they do come to thee either judge between them, or decline to interfere » (7).

The Prophet (peace be upon Him) firmly held the judicial authority in his hands, and several paragraphs of the « Saheefa » dealt with jurisprudence and the enforcement of law and justice.

The Prophet (peace be upon Him) also defined security cooperation arrangements with the people of Yathrib, especially the Jews, thus ensuring their participation in the defence of the city.

The Prophet further specified the kind of relations which could exist between Jews and people from outside Yathrib. According to Paragraph (36) : « No one of them (i.e. the Jews) shall leave (Yathrib) without Mohamed's permission » (8). This text had a particulary strong impact on the people of Quraish, since it deprived them of the support of Jews, and made it possible for the Prophet to avert any pact between Jews and Quraish.

Thus the Prophet (Peace be upon Him) managed to establish a homogeneous Ummah and a unified State under his leadership. He was in control of religious, political and judicial powers, the very branches of authority which provided the basis for the government system of the Islamic State. After the death of the Prophet, the caliphs had to lay down further legislation to complete the State regulations established by the Prophet. It was also at this stage that the problem of the caliphate emerged.

The Prophet's death dealt a severe blow to Muslims. They felt they needed a man to lead them, especially that the Prophet (Peace be upon Him) had not set up a fixed political system for Muslims to adhere to after his death, or a standing government policy and prerequisites to assume leadership. The caliphate issue was therefore the main reason behind the outbreak of political conflict and the emergence of islamic sects. Al-Shahrastani wrote on this very issue : « The major source of disagreement within the Ummah involves the issue of « al Imamah » (9) (i.e. leadership). Upon the Prophet's death, heated arguments over the issue of authority broke out during « Al-Saqeefa » meeting between emigrants and partisans. The latter argued : « A ruler from our midst and a ruler from yours » (10). Replying on behalf of the emigrants. Abu Bakr Al-Sideeq quoted the Prophet (Peace be upon Him) : « Imams should be from Quraish » (11).

The partisans (« Al-Ansar ») finally agreed on the choice of Abu Bakr as a leader : « Leaders should be chosen from among us and ministers from

(6) Surat « Al-Nissa », verse 65

(7) Surat « Al-Maa'da », verse 45

(8) See Ibn Hicham's « Al-Siira » p. 124 and following pages

(9) Al-Shahrastaani : « Al-Milal » and « Al-Nihal » V 2, p. 101

(10) Ibn Hicham : « Al-Siira » t 2, p. 101

(11) Al-Mawardi : « Al-Ahkam al-Sultaniya » p. 26

your midst » (12). The election of Abu Bakr represented a victory for both the free election system and tribal customs, which require that the leader be chosen for his mature age, for the services rendered to the Ummah as well as for his influence. Thus, when Ali Ibn Abi Talib (may Allah be pleased with him) protested against the election of Abu Bakr, Abu Obeida Ibn Al-Jarrah (may Allah be pleased with him) told him : « O cousin, you are still young ; these are the elderly people of your community, and you do not have their experience, nor do you possess their knowledge » (13). Nevertheless Ali's supporters united, and soon the Alawite « Kutla » (bloc) emerged and insisted that kinship to the Prophet (Peace be upon Him) should be a prerequisite for the « Imamah ». As for emigrants apart from the Hashemites, they believed that the choice of the leader should be based on the principle of precedence in Islam. They were supported by those independent elements who thought that the choice of the Imam should be similar to that of the tribal leader.

The power struggle went on unabaited, especially that political conflicts over the issue led to the emergence of a third « kutla », the « khawarij », who played a role of paramount importance in the development of islamic political thought. They first emerged on the political scene following the clash between Ali and Muawiya over leadership, Ali's acceptance of the ruling was the major event that led to the inception of their movement.

These islamic blocs and sects did not all emerge at the same time nor did they offer comprehensive and specific political programs. Rather, they derived their principles and ideas from the main islamic sources (i.e. the Holy Qur'an and Al-Sunna) and from the past experiences of the Islamic Ummah. Moreover, as these political sects emerged in a community whose pillar was its religion, and as they were all involved in a basically religious issue, they had to take on a religious hue to gain wide support among Muslims.

These islamic sects (Sunnites, « Al-Imamiya », Al-Khawarij, Al-Mu'tazila etc...) defined their political principles as well as their stance regarding the caliphate in the light of the precepts of the islamic religion, of the prevailing political conditions and of the ideological leaning of each sect.

The principles of the Sunnite viewpoint were written down by Al-Mawardi (14) in his branded book « Al-Ahkam Al-Sultaniya » : « The Ummah rests on the Shari'a, and its historical development proceeds according to the Islamic Shari'a as derived from the Holy Qur'an, the Hadith and consensus (« Ijmaa »). If these rules and prescriptions are to be upheld, there must be a high degree of consensus within the Ummah where

(12) Ibid. and Al-Saheefa as well

(13) Ibn Qoteiba « Al-Imama and al-Siyaasa » t 1, p. 19

(14) Saïd Bensaïd « Dowlat al-khilafa », p. 168

there is possible ambiguity in the interpretation of some prescriptions in the two main sources of legislation (i.e. the Holy Qur'an and the Sunna) ». The caliphate is considered the very basis of the islamic political system. It is the embodiment of the supremacy and ascendancy of the Islam Shari'a.

Al-Mawardi decided to lay down a legal framework for the political and administrative regulations. It was precisely the sharp political conflict prevailing at the time, as well as the then poor state of the Abbasside caliphate — which Al-Mawardi imputes to the unstable political situation — that prompted his theory on the caliphate. The « Bueihite » presence in the legislative apparatus had a crippling effect on the Abbasside caliphate : crimes were committed in the name of the powerless caliph at a time when the caliphate was, in principle, the only possible form of political authority from the islamic viewpoint.

Al-Mawardi's theory on the caliphate stands as a particularly important work with regard to the development of islamic political thought. Unlike the argumentative disputes which used to oppose islamic sets. Al-Mawardi's theory represents an essential document of jurisprudence in the field of legislation, which portrayed the legal set-up of the caliphate as a religious and political institution.

Over the centuries, the islamic political thought evolved according to the same (Sunnite) trend. As for Ibn Khaldun's theory on « the State and tribalism », it was merely the result of the development of the « Asha'ri » political thought, as amended and re-formulated by Al-Ghazzali.

The divergence in the perception of the caliphate concept between Shiites and Sunnites led to the emergence of two distinct political theories and to two conflicting interpretations of history. The issue of the legitimacy of the caliphate is at the root of the disagreement. According to the first interpretation, the « Imam » is an infallible custodian of knowledge, who is capable of comprehending and revealing the hidden part of messages. He also guides people in words and deeds by virtue of his knowledge and infallibility. Proponents of the second theory dispute the possibility of telling hidden messages and believe in the interpretation of things, a process which is based on science and « Ijtihad » rather than infallibility. The discrepancy in the perception of the legitimacy of the caliphate necessarily led to two contradictory interpretations of the concept of the Islamic State. (15)

Theologists, thinkers and politicians differed as to the nature of the caliph's authority and powers. Thus the « Imamiyah » doctrine holds that the caliph derives his authority from God the Almighty ; in this respect, Al-Kilaini (16) quotes Abu Jaafar in « Al-Kaafi » : « We are the recipients of

(15) Ibid., p. 72

(16) Al-Kilaini Mohamed Ibn Ya'qub, one of the main figures of « Al Imamiya », similar to Al-Bukhari among the Sunnites. His book « Al-Kafi » appeared in three volumes, the first on « Al-Ussul » and the two others on « Al-Furu' ». Died in Bagdad in 328 H.

Allah's knowledge and the interpreters of His revelations ; we are the clear evidence of what exists on earth » (17). As for the Sunnites, they believe that the caliph draws his authority from the Ummah.

The advocates of the first theory conclude that just as God the Almighty chose Mohamed (peace be upon Him) to invite people to the true religion and reveal His divine legislation to them, he also chooses the Imam and entrusts him with the « Imamah ».

There is a discrepancy between this view and Ali's statement (may Allah be pleased with him), as quoted by Al-Kilaini who reported him as saying to his advocates : « Let us not cease consulting each other or seeking truthful advice, for I cannot vouch for my infallibility ». If, indeed, Ali were infallible and possessed knowledge of hidden matters, history would have taken another course ; he would not have accepted the ruling that bestowed the caliphate upon him and he would have fought wars better than he did. (18)

Moreover, the concept of the infallibility of Imams is incompatible with the Holy Qur'an which attributes infallibility to no one but Allah, as is clearly stated in numerous ayats, such as : « Thus did Adam disobey his Lord and allow himself to be seduced » (19) ; « He prayed : O my Lord ! I have indeed wronged my soul ! Do Thou then forgive me ! » (20) ; « God give thee grace ! Why didst thou grant them exemption » (21) ; « That God may forgive thee thy faults of the past and those to follow » (22) ; « God turned with favour to the Prophet, the Muhâjirs and the Ansar » (23) ; « (The Prophet) frowned and turned away, because there came to him the blind man (interrupting). But what could tell thee, but that perchance he might grow (in spiritual understanding) ? » (24) and also « O Prophet ! Why holdest thou to be forbidden that which God has made lawful to thee ? Thou seekest to please thy consorts. But God is Oft-Forgiving. Most Merciful » (25). These are excerpts from the « stories » of the prophets, which God the Almighty mentioned in the Holy Qur'an ; how can the « imams » then have a higher status than the prophets ?

Al-Kilaini devoted various chapters to the question of the inheritance by the Imams of the knowledge of all the prophets (peace be upon them) as well as that contained in the revealed Books. The « imams, he says, know all

(17) Al-Kilaini, « Al-Kafi » v. 1, p. 91
(18) Ahmed Amin, « Duhaa al-Islam » v. II, p. 226
(19) Surat XX, verse 121
(20) Surat XXVIII, verse 16
(21) Surat IX, verse 43
(22) Surat XLVIII, verse 2
(23) Surat IX, verse 117
(24) Surat LXXX, verses 1, 2, 3
(25) Surat LXVI, verse 1

these Books and inherit the knowledge contained therein. Thus, the « imams » say : « God taught us knowledge He alone knows, He imparted that knowledge to His angels and to His messengers. That which His angels and His messengers know, we know ». And « If the « imams » want to know something, God will disclose it to them ; they know when they will die, and die only when they choose to. » (26)

The advocates of the second theory, however, view the « Imam » or the caliph as an ordinary person, who can be as knowledgeable or ignorant as anyone else. He enjoys no sacredness. Rather, his character, coupled with his competence, made people choose him or his predecessor bequeath the caliphate to him. No message is revealed unto him, nor does he hold any spiritual authority. Were he to deviate from the Holy Qur'an and Al-Sunna, he can no longer expect people's obedience to him, for : « No obedience is due to a creature which disobeys its Creator ». Moreover, he can enact legislation only within the boundaries of islamic laws, lest his legislation be void (27).

On the other hand, the « imam » is entitled to the obedience and support of individuals and of the Ummah in general, as prescribed by the Prophet's Hadith : « He who obeys me is obeying God, and he who obeys the Imam is obeying me ; he who disobeys me is disobeying God, and he who disobeys the imam is disobeying me » (28). This group of Muslims also believe that piety, righteousness and knowledge are not inherited in the same way wealth is, for God the Almighty judges men's deeds in the light of specific criteria, regardless of origin, rank or wealth (29). In this regard, the Holy Qur'an says : « Then shall anyone who has done an atom's weight of good, see it ! And anyone who has done an atom's weight of evil, shall see it ! » (30)

A third sect of Muslims emerged (i.e. the Khawarij), whose theory on the « Imamah » is summed up by Ibn Al-Jauzi : The « Khawarij » believe that the « Imamah » should be granted to a person who combines knowledge and asceticism. The person fulfilling these two requirements should be chosen as an « imam » even if he is Nabatean » (31). The « Khawarij » refer to the following Qur'anic verse to support their arguments « If any do fail to judge by (the light of) what God hath revealed, they are (no better than) those who rebel » (32). The « Khawarij » believe that the « Imamah » should be the object of a free and unbiassed election, in which all Muslims

(26) Al-Kilaini's « Al-Kafi », vol. 1 pp. 81, 79, 123, 125.

(27) Ahmed Amine, « Duhha al-Islam » vol. III, p. 220

(28) Abu Yusuf, « Al Khawarij » p. 220

(29) Ahmed Amine, « Duhaa al-Islam » vol. III, p. 222.

(30) Surat XCIX, verses 7 and 8

(31) Ibn Al-Jauzi, « Talbiis Ibliis » p. 96

(32) Surat V, verse 50.

should participate. According to them, the « Imamah » may go to people outside the tribe of Quraish as well. They believe it is a right and a duty to cease supporting an « imam » who deviates from the Sunna ; he is to be deposed, or put to death, if he strays from the right path.

« Al-Mu'tazila », a fourth islamic sect, holds that the « Imamah », should be based on « choice and Al-Bei'a » (pledge of allegiance). Unlike the « Imamiyah », they refused the « Nass » (text) and the « Wassiya » (recommendation). They also differed from the « Murjiâ », who believe that the usurper of the « Imamah » may rule. (33) The Mu'tazila contend that the selection system is compatible with the development of the Ummah and with time evolution. All this is determined by the « Ijtihad », meaning that it is people who make the choice in the light of their own interests (34). The choice of the « imam » thus acquires a political dimension in the « Mu'tazila » theory.

Given the political nature of the position of the « Imam », the « Mu'tazila » believe he may be relieved of his duties if he deviates from one of the requirements of his position. They believe that the « imamah » depends on the consent and approval of the people, which means that even after the « Bei'a » (pledge of allegiance) of the « Imam », he relies on the community of Muslims as a whole, rather than on any hidden or sectarian forces. The « Imam » thus consults his companions to make the right decision (35), as the Prophet (peace be upon Him) used to do. The « Mu'tazila », therefore, reject the principle of the Imam's infallibility, for they believe he may err. When that occurs, the Ummah is there to remind him and to correct him. It follows that the « Mu'tazila » have called the caliphate or the « Imam » the « representative of the Ummah » ; a representative cannot act without his mandators' consent (36).

The caliphate was thus one of the main sources of political thought in Islam. Clashing opinions on the subject led to the emergence of islamic sects, which contributed to the development of islamic political thought. The discrepancy in viewpoints underlines an essential fact : the Prophet (peace be upon Him) did not lay down a fixed political system. Rather, he left it to the Islamic Ummah to choose the appropriate system, based on the prevailing conditions and environment. It further proves the Prophet's firm belief that the political system of the Islamic Ummah was bound to evolve with time. Yet, the basic problem within the Islamic Ummah — the issue of power — still remains.

(33) Mohamed 'Amar : « Al-Mu'tazila wa Mushkilat al-Hurria al Insaniia » p. 190.

(34) Ibid., p. 194.

(35) Al-Hamadani, « Al-Tawhiid wal'-Adl », vol. 15, p. 252

(36) Ibid., vol. 20, p. 52

Naissance de la Pensée Politique en Islam

Tawfik Sultan Yuzebki *

Lorsque le Prophète Mohammed (que la paix soit sur lui) apporta son message à la Mecque, la ville était dirigée par un gouvernement détenant les pouvoirs politique et religieux. Mohammed se présenta alors comme prédicateur de l'Islam et réformateur de la société. Mais il ne put ériger d'emblée un système politique fondé sur les préceptes de l'Islam et se cantonna dans une opposition systématique à l'ordre établi. Il cherchait en même temps un environnement adéquat pour répandre la parole de Dieu. Ce fut la ville de Médine qui se prêta parfaitement à l'accomplissement de cette mission divine qui échoyait au Prophète. Son départ pour Médine marquait donc un tournant décisif dans l'histoire spirituelle et politique des Arabes, d'autant plus qu'il lui permettait de donner toute la mesure de son génie politique et de ses capacités organisationnnelles et mobilisatrices. Cet environnement nouveau devait l'amener à mettre au point des systèmes politique, social et économique capables de dépasser les divergences et les dissensions qui opposaient entre elles les tribus de Médine.

En outre, le Prophète Mohammed (que la paix soit sur lui) tenait à faire de cette communauté urbaine un modèle de société pour l'ensemble de la communauté arabe. Tout en clarifiant le message de l'Islam, il cherchait à faire de Médine le point de départ d'une vaste opération visant à répandre l'Islam tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la péninsule arabique.

Avant d'aborder les mesures pratiques prises par le Prophète Mohammed pour organiser l'Etat de Médine, il convient de rappeler la conception du pouvoir et de l'Etat selon les préceptes de l'Islam et les prescriptions du Coran, et notamment la séparation des pouvoirs, l'élaboration du Droit et

(*) Directeur des Programmes culturels, de la Documentation et de l'Information au Bureau arabe de l'Education pour les pays du Golfe.

l'organisation des relations entre les Musulmans et les non musulmans. ainsi que les questions de fiscalité, de zakat, d'aumône, de protection du culte et du jihad. Tout ce train de mesures ne pouvait être opérationnel sans l'intervention de l'Etat et du pouvoir. Nombreux sont, en effet, les Hadiths qui rappellent, sans équivoque possible, que l'idée de pouvoir ou d'Etat est non seulement conforme aux enseignements de l'Islam, mais nécessaire à l'organisation sociale de la communauté musulmane. Ainsi l'on rapporte que le Prophète Mohammed (que la paix soit sur lui) incitait les fidèles à affirmer leur adhésion et leur attachement à l'Etat soit par un contrat, soit par la procédure de la Beiya. De même que Abou Bakr Assaddik tenait à ce que les Musulmans, après la mort du Prophète, se donnent un chef qui garantisse la pérennité de la Oumma, gère les affaires de la communauté, dirige les prières et combatte l'ennemi.

Arrivé donc à Médine, le lundi 12 Rabi I, le Prophète entreprit l'élaboration d'une série de mesures réglementaires à caractère politique, administratif, social et financier. Il fit construire la mosquée de «Qibaa» devenue pour la circonstance un centre de réunion, un point de rassemblement des fidèles, un lieu de prière et d'instruction religieuse. Bref, la mosquée est devenue un véritable siège de gouvernement, où sont menées les consultations sur les affaires de l'Etat et d'où partent les émissaires. Les conseils de Jihad y étaient tenus. Les envoyés des différentes tribus arabes y étaient reçus. En fait, cette mosquée constituait la pierre angulaire de l'édifice social et religieux qui allait sceller l'unité des Musulmans dans la quête du savoir, l'administration de la justice, la pratique du culte et les transactions commerciales.

Le Prophète Mohammed s'attela ensuite au redressement de la situation économique; une tâche d'autant plus urgente que la majorité des émigrés musulmans avaient abandonné tous leurs biens à la Mecque. Il fallait donc pourvoir à leurs besoins immédiats. D'où le système de «fraternisation» qui permit de répartir les nouveaux venus sur les «Ansar» (partisans ou auxiliaires), chacun de ceux-ci devant prendre en charge son nouveau «frère». Ce procédé a favorisé le développement des liens de solidarité et d'assistance mutuelle entre Musulmans, et suscité un grand esprit de sacrifice en faveur de l'Etat naissant. Le Prophète Mohammed s'est également penché sur la situation politique de Médine, où cohabitaient émigrés, «Ansar», Juifs et idôlatres invétérés de Médine. Il établit ainsi une constitution civile (1) que les historiens rapportent sous forme d'un texte avec des variantes sans grande importance. On l'appela (le Journal) (le Document) (le Livre), alors qu'on la nomma dans le texte tantôt (Livre) (&4721) tantôt (Journal) (&37/22, 46/42). Hamidallah nomma la première partie du Livre (& 1 à 23) comme suit : (La première Constitution de l'Etat islamique) (2). On pouvait la nommer aussi (Constitution civile pour les

(1) Voir le texte du document dans la «Sira» d'Ibn Hicham, p.p.124-128.

(2) Mohamed Hamidallah «Ensemble des Documents politiques de l'ère du Prophète Mohammed et des Califes orthodoxes», p.20 (en arabe).

habitants de Médine) parce qu'elle était établie dans le but de normaliser les relations entre les émigrés, les auxiliaires, les Juifs et les polythéistes et parce qu'elle était conçue comme une constitution politique applicable par étapes à une époque où les Musulmans avaient besoin, plus que jamais, de cohabiter en paix absolue avec toutes les parties dans Médine, de consolider les règles du nouvel Etat islamique tout en trouvant une forme de compromis avec les Juifs alliés de Quraïch et de se préparer à affronter le danger qurachite dans un proche avenir (3).

Il est à noter que tous les articles importants de la Constitution délèguent au Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) le droit de se hisser au rang de Chef Suprême dans Médine, de faire valoir des idées dignes d'un leader politique et d'être le point de mire de tous les habitants de Médine (4); ce qui nous pousse à penser que le (Journal) était rédigé après la bataille de «Badr» où la victoire du Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) fut une source de force morale de grande ampleur pour lui, à l'intérieur comme à l'extérieur de Médine. Les conséquences de cette victoire éclatante avaient poussé quelques tribus juives à rallumer la sédition à l'encontre du Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse).

Le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) jugea nécessaire d'asseoir convenablement les relations avec les Juifs et les «Hypocrites» qui s'étaient rangés à leurs côtés, afin de geler leurs conspirations et de neutraliser leurs actes attentatoires à l'Islam, dans le cadre d'un front qui donnerait les pleins pouvoirs au Prophète Mohammed pour juguler les dangers extérieurs. Le &23 rapporte ce qui suit : «Toute interprétation de la constitution qui n'obtiendrait pas votre plein consentement confiez-la uniquement à Dieu et au Prophète Mohammed». Il est rapporté aussi au &13 «Les croyants et les pieux auront le dessus sur tout oppresseur ou sur toute personne tentée par des machinations d'injustice, de forfait, d'agression ou de dépravation. Ils auront pleinement le dessus sur cet oppresseur, fût-il le fils de l'un d'entre eux.»

En effet, le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) définit dans le &21 du «Journal» le mode de coopération politique avec les ennemis des Musulmans. Nous pouvons y lire ce qui suit : «Il n'est pas permis à tout croyant qui admet par principe le contenu de ce journal, qui croit en Dieu et en l'Autre Vie, de secourir un calomniateur ou de l'héberger. Celui qui lui porte secours ou l'héberge récoltera la malédiction et la colère de Dieu le Jour du Jugement Dernier et sera banni à jamais (5). Le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) créa une nation unique et sans pareil. Sa constitution différait de la constitution tribale, en ce sens qu'elle reposait sur la foi et non sur les liens de parenté. Elle reposait sur des principes spirituels et moraux où la politique était en corrélation avec la moralité, le

(3) Imadeddine Khalil «Etude dans la Sira», p.151 (en arabe).
(4) Arnold «l'Appel à l'Islam», p.54.
(5) Ibn Hicham «la Sira», p.124.

Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) considérant les préceptes et l'esprit du Coran comme ses propres guides dans toute action de gouvernement.

Et comme les versets du Coran n'avaient pas explicité les détails du mode de gouvernement, il appartenait au Prophète Mohammed d'appliquer directement les principes du Livre Sacré, du moment qu'il jouissait des pouvoirs politiques, administratifs, financiers, judiciaires et même législatifs.

«Mais non ! par ton Seigneur ! ils ne seront pas croyants, qu'ils ne t'aient nommé juge de ce qui fait leurs disputes, qu'ils n'aient éprouvé nulle gêne de ce que tu auras décidé, et qu'ils se soient soumis de soumission» (6) «S'ils viennent chez toi, juge entre eux ou laisse-les» (7). Le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) détint le pouvoir juridique. On trouve dans le «Journal» des paragraphes qui traitent de l'instauration du pouvoir juridique et de l'administration de la justice. Nous lisons dans le &33 : «S'il y a parmi les gens de ce Journal une action ou une transaction douteuse le recours y revient à Dieu le Tout-Puissant et au Prophète Mohammed». Le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) délimita dans le Journal le mode de coopération en matière de sécurité avec les gens de Médine et surtout avec les Juifs. Il les associa à la défense de ce modus vivendi. Nous lisons dans le &44 : «Ils seront victorieux sur quiconque attaquera Médine». Dans le &37, nous lisons «Ils remporteront une victoire sur quiconque s'attaquera aux gens de ce Journal, comme ils devront se concerter. Il délimita aussi les relations extérieures des Juifs. Il est dit dans le &36 : «Aucun Juif n'a le droit de sortir sans l'autorisation du Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) «(8).

Ce texte eut un grand effet sur Quraïch, parce que le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) arriva à priver Quraïch de l'assistance des Juifs et à freiner la conclusion d'un pacte entre les deux parties.

Le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) put créer de cette manière une seule Nation dans un Etat unifié, dont il devint le chef religieux, politique et juridique. Ces bases devinrent les règles constitutionnelles du mode de gouvernement dans l'Etat islamique. Il s'ensuit que les Califes après la mort du Prophète Mohammed, avaient la responsabilité d'établir des systèmes politiques qui pussent compléter le système adopté par lui dans la gestion des affaires de la Nation islamique.

A la même occasion, se posait la question de savoir qui tiendrait les rênes du pouvoir et remplacerait le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) dans la gestion des affaires de l'Etat islamique.

Les Musulmans subirent un grand choc à la mort du Prophète

(6) Sourate «Les femmes», 65.

(7) Sourate «La table servie», 42.

(8) Voir la Sira d'Ibn Hicham, p.124 et ss.

Mohammed (que Dieu le bénisse) et éprouvèrent le besoin d'avoir un chef pour les diriger, surtout que le Prophète n'avait pas établi un système politique définitif qui eût été adopté par les Musulmans après sa mort, comme il n'avait pas fixé d'une manière absolue le mode de gouvernement et les qualités du chef.

La question de savoir qui gouvernerait la Nation fut à l'origine des luttes politiques et de la parution de groupes islamiques. Ce que Chahrastani exprime en ces termes : (Le plus grand différend au sein de la Nation est un différend sur l'Imamat) (9). Après la mort du Prophète, des affrontements politiques éclatèrent entre les Emigrés et les Auxiliaires dans la salle de réunion de «Sakifa». Les Auxiliaires exprimèrent leur point de vue et leurs ambitions polititques en déclarant aux Emigrés : «Il faut désigner un Calife parmi nous et un Calife parmi vous (10). Les Emigrés citèrent par la voix de Abou Bakr Esseddiq (que Dieu soit satisfait de lui) les paroles du Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) qui disait : «Les Imams devraient être de Quraïch» et «Donnez la première place à Quraïch, ne les dépassez pas» (11).

Après une discussion tenue avec les Emigrés, les Auxiliaires acceptèrent la nomination de Abou Bakr Esseddiq (que Dieu soit satisfait de lui) comme Calife. La nouvelle formule du pouvoir politique adoptée était la suivante : «Les Califes proviennent d'un parti, les ministres de l'autre» (12).

L'élection de Abou Bakr Esseddiq (que Dieu soit satisfait de lui) était non seulement une victoire du système de la libre élection du Calife, mais conforme aux traditions tribales qui restaient attachées aux critères du choix du chef, à savoir l'âge mûr, les services rendus et l'influence. Cette règle trouva sa confirmation lorsque Ali Ibn Abi Taleb protesta contre l'élection de Abi Bakr Esseddiq (que Dieu soit satisfait de lui) et s'entendit dire par Abu Obeida El Jarrah (que Dieu soit satisfait de lui) : «Ô frère, vous êtes adolescent et vous n'avez pas la même expérience et la même connaissance des choses que vos concitoyens ayant atteint l'âge mûr» (13). Il n'en demeure pas moins que les éléments qui étaient favorables à l'accession d'Ali Ibn Abi Taleb au Califat, sont restés acquis à sa cause, d'où l'apparition sur la scène politique de la secte alaouite qui adopta le principe du lien de parenté avec le Prophète Mohammed (que Dieu le bénisse) comme critère d'éligibilité.

Les Emigrés, hormis les Hachémites, adoptèrent le principe du précédent comme base pour le choix du Calife. Ils étaient soutenus, en celà, par des éléments indépendants se réclamant de factions tribales, qui souli-

(9) Chahrastani «Al Milal wa al Nihal», t2, p.101.

(10) Ibn Hicham «Al Sira», t2, p.101.

(11) Al Maouardi «Al Ahkam al-Sultania», p.26.

(12) Même source

(13) Ibn Qutaiba «Al Imama wa al Siyassa», tl, p.19.

gnaient la nécessité de choisir le Calife conformément aux conditions requises pour le choix d'un chef de tribu. Mais le problème de la succession n'est pas résolu pour autant. Les coalitions et les luttes pour le pouvoir s'accentuent et donnent lieu à la formation d'une troisième force, celle des «Khawaridj», qui apporta une contribution déterminante au developpement de la pensée politique chez les Musulmans.

Il convient de signaler à cet égard que ces coalitions ou sectes islamiques ne sont pas manifestées en même temps. Elles n'ont pas de plateformes politiques en tant que telles, mais elles se mettent à puiser idées et principes dans les sources de législation islamique (Coran et Sounna), ainsi que dans les expériences passées de la Oumma. Ayant évolué dans un environnement essentiellement religieux et poursuivant des objectifs inspirés par la foi, ces formations politiques, ne pouvaient pas ne pas prendre des allures de sectes, afin de gagner à leur cause le plus grand nombre de croyants.

Les différentes formations islamiques (Sunnites, Imamites, Khawaridj, Moutazila etc...) répandaient leurs idées politiques et leur conception du Califat, en faisant valoir les sources premières de la loi islamique ainsi que les conditions politiques conjoncturelles, sans oublier leurs idéologies respectives.

Ainsi pour ce qui est de l'attitude des Sunnites concernant le Califat, elle se résume dans les règles rédigées par al Maouardi dans son ouvrage «Ahkam Soultaniyya», où il précise notamment que «la Oumma repose sur la Charia, qu'historiquement elle évolue de concert avec celle-ci, qui est fondée à son tour sur le Coran, le Hadith et l'Idjmaa, la continuité des différents systèmes étant tributaire justement de l'unanimité de la Oumma lorsque demeure quelque ambiguité dans les deux sources principales de la loi islamique, le Coran et la Sounna. Le Califat est donc considéré comme élément fondamental du système politique islamique. Il constitue également la manifestation de la souveraineté et de la suprématie de la Charia islamique. En posant les normes juridiques des différents systèmes politiques et administratifs, dans le cadre de sa théorie sur les pouvoirs, al Maouardi était conscient des luttes idéologiques engagées, et de l'affaiblissement du pouvoir abbasside, qu'il explique par l'instabilité de la situation politique. En effet, l'appareil législatif, principal appui du Calife abbasside était rongé de l'intérieur par la présence des Bouweyhi. Des crimes étaient alors commis au nom d'un Calife devenu impuissant et au moment justement où le Califat représentait du moins en principe la seule forme possible de présence politique, du point de vue islamique.

La théorie du Califat développée par al Maouardi compte pour beaucoup dans la formation de la pensée politique islamique. Elle fournit une base jurisprudentielle pour conduire un effort réel de législation, au-delà des controverses stériles qui opposaient les différentes formations politi-

ques. Son but est de clarifier les assises juridiques du Califat en tant qu'institution politico-religieuse.

Pendant toute cette période, la pensée politique islamique s'en est tenue à cette orientation sunnite dans son évolution. Quant à la théorie d'Ibn Khaldoun sur l'Etat et le sectarisme, elle n'est que la conséquence de l'évolution de la pensée de al Achaari amendée et reformulée par al Ghazali, mais restée fondamentalement la même ultérieurement (14).

La différence entre les conceptions sunnite et chiite du Califat a favorisé l'apparition de deux théories politiques divergentes et de deux conceptions contradictoires de l'histoire. C'est le principe de la légitimité même qui fut à l'origine de cette divergence. Dans le premier cas, l'Imam est assimilé au détenteur du savoir infaillible qui est capable d'appréhender, pour l'expliciter, le sens profond des mots. Sa connaissance et son infaillibilité l'autorisent à guider les gens vers l'action. Quant à l'autre conception du Califat, elle fait valoir les compétences des jurisconsultes qui écartent l'hypothèse des sens implicites des termes, pour s'en tenir à la lettre des mots, tout en interprétant ceux-ci sur la base de la connaissance et de l'Ijtihad, et non de l'infaillibilité.

Une telle différence d'approche concernant la légitimité du Califat a forcément débouché sur deux conceptions opposées de l'Etat islamique (15).

Jurisconsultes, penseurs et politiciens n'ont pu se mettre d'accord sur la nature précise du pouvoir et des attributions du Califat. Ainsi, certains, comme les Imamites, estiment que le Califat tire son autorité de Dieu, comme le rappelle al Kilaini (16), dans son ouvrage «Al kafi» où il cite le mot d'Abou Jaafar : «Nous sommes les dépositaires de la science divine, les interprètes du message divin et les témoins avertis de ceux qui sont sur terre» (17).

D'autres, Sunnites, pensent que le Calife puise son autorité dans la Oumma (Nation). Selon les premiers, comme Dieu a choisi le Prophète (que la paix soit sur lui) pour répandre la vérité et le message divins, il a également choisi l'Imam et l'a investi du Califat. Al Rida disait : «Les Imams sont les vicaires de Dieu sur la terre» (18) et «l'Imam est infaillible au même titre que les Prophètes» (19). Cette conception ne concorde pas avec l'affaiblissement de l'auteur d'Al kafi qui rapporte ce conseil d'Ali : «Ne renoncez jamais à la consultation et à la concertation pour

(14) Said Ibn saïd «Dawlat al-khilafa». p.168.

(15) Ibid, p.72.

(16) Mohamed Ibn Yakoub al Kilaini, l'un des grands exegètes Imamites, auteur d'un ouvrage en trois tomes (Al kafi), mort à Baghdad en 328 H.

(17) Al Kilaini «al-kafi», tl, p.91.

(18) Ibid, tl, p.p. 69 et 162.

(19) Ibid, tl, p.p. 96 et 97.

administrer la justice, d'autant plus que je ne suis pas à l'abri de l'erreur». En effet, si Ali (que Dieu soit satisfait de lui) était réellement infaillible, omniscient, celà aurait changé le cours de l'histoire. (20) D'ailleurs le Coran certifie que l'infaillibilité revient à Dieu Seul et Unique. Les versets du Coran à ce sujet sont nombreux : «Et Adam désobeit à son Seigneur; il fut dans la fureur (21); «Seigneur, je me suis lésé moi-même, pardonne-moi donc ! (22); «Que Dieu te pardonne ! Pourquoi leur as-tu permis,» (23); «Afin que Dieu te pardonne les prémices de ton pêché, et ce qui en tarde» (24); «Dieu a accueilli le repentir du Prophète et des Emigrés et des Auxilaires» (25); «Il s'est renfrogné et a tourné le dos parce que l'aveugle est venu à lui. Qui te dira ? Peut-être se purifiera-t-il ?» (26); «Prophète ! pourquoi en cherchant l'agrément de tes femmes, interdis-tu ce qu Dieu t'a rendu licite , et Dieu est pardonneur, miséricordieux» (27).

Voilà ce que rapporte le Saint Coran au sujet des Prophètes. Comment peut-on dès lors hisser les Califes au-dessus d'eux ?.

Kilaini a rédigé des traités entiers sur les voies héréditaires par lesquelles les Califes se voyaient transmettre la science du Prophète, de tous les Prophètes (que la paix soit sur eux) et des livres saints qu'ils connaissaient intégralement. Un tel savoir, disait-il, est transmissible héréditairement parmi les Imams, qui affirmaient que Dieu leur a inculqué un savoir que Lui seul possède et qu'Il communique à ses Anges et à ses Messagers. Les Imams, ajoutait-il, se voyaient inculquer par Dieu tout ce qu'ils voulaient savoir, y compris quand ils devaient mourir. D'ailleurs, ils ne mourraient que lorsqu'ils le voulaient, conclut-il (28).

Cet avis diffère largement de la conception des autres qui voient en l'Imam ou dans le Calife un homme comme tous les humains, enclin au savoir comme à l'ignorance et dépourvu de toute sacralité; c'est un homme choisi pour ses hautes compétences professionnelles et ses qualités morales ou encore un homme investi des pouvoirs du Calife par son prédécesseur. Il ne reçoit donc pas de Révélation, pas plus qu'il n'a un pouvoir spirituel. S'il s'écarte des préceptes du Coran et des prescriptions de la Sounna, il n'est plus digne d'obéissance. Il ne peut légiférer que dans les limites de la Loi Islamique (29).

L'Imam a des droits sur les citoyens, individuellement et collective-

(20) Ahmed Amine «Doha al Islam» t2, p.286.
(21) Sourate «Taha», 121.
(22) Sourate «Le Récit», 16.
(23) Sourate «Le Désavœu», 43.
(24) Sourate «La victoire», 2.
(25) Sourate «Le Désavœu», 117.
(26) Sourate «Il s'est renfrogné», 1.
(27) Sourate «L'interdiction», 1.
(28) Ahmed Amine, op. cité, t3, p.220.
(29) Kilaini «Al kafi», t1, p.p.79-81 et 123-125.

ment, qui lui doivent notamment obéissance et soutien, conformément au Hadith du Prophète (que la paix soit sur lui) : «Celui qui m'obéit, obéit à Dieu, celui qui obéit à l'Imam m'obéit, celui qui me désobéit désobéit à Dieu et celui qui désobéit à l'Imam me désobéit (30).

Toujours selon les partisans de cette thèse, contrairement à la fortune, la piété, la rectitude et le savoir ne sauraient faire l'objet d'une transmission successorale car Dieu a posé des lois pour évaluer les actions de l'homme, indépendamment de son ascendance, de son rang social ou de sa fortune (31). «Qui aura fait le poids d'un atome de bien, le verra; qui aura fait le poids d'un atome de mal, le verra» (32).

Une troisième tendance s'est mise en évidence, à savoir les Khawaridj dont la conception de l'Imamat (Califat) repose sur la théorie d'Ibn al Jawzi, à savoir l'Imamat ne saurait revenir qu'à la personne où se trouvent réunis le savoir et l'ascétisme. Avec cette double qualité, même un Nabathéen peut devenir Imam (33). Le Saint Coran dit en substance : «Ceux qui n'arbitrent pas d'après ce que Dieu a fait descendre, ceux-là sont les impies (34).

Le troisième groupe défend donc une thèse que l'on peut résumer en ces termes : le Califat repose sur des élections libres, en somme sur le suffrage universel. L'Imam peut appartenir à une autre tribu que Quraich. S'il s'écarte de la Sounna, non seulement l'on peut mais l'on doit le désavouer, voire le destituer ou l'exécuter s'il tourne le dos au droit et à la justice. En revanche on doit obéissance à un Imam élu et fidèle au droit chemin (35).

Selon la quatrième tendance, représentée par les Moutazila, l'accession au Califat est subordonnée aux éléments fondamentaux, du choix et de l'allégeance (Bey'a). Rejetant la validité du «texte et du «testament» les Moutazila sont en désaccord avec les Imamites et aussi avec les «Murji'a» qui admettent la conquête du pouvoir par la force et l'usurpation (36).

Ils considèrent, en effet, que la procédure du choix est conforme aux exigences de l'évolution de la Nation et que les conditions d'accès au Califat doivent faire l'objet d'un effort d«Ijtihad». En d'autres termes le choix relève du libre arbitre et obéit aux intérêts des citoyens (37). C'est dire la nouvelle dimension apportée à la pensée politique islamique grâce aux notions de choix et de liberté introduites par les «Moutazila».

(30) Abou Youssef «El Khawaridj», p.220.
(31) Ahmed Amine, op.cit, t3, p.222.
(32) Sourate «la secousse», 8 et 9.
(33) Ibn al Jawzi «Talbis Iblis», p.96.
(34) Sourate «la table servie», 47.
(35) Chahrastani, op.cit., t1 p.144 ss.
(36) Mohammed Ammar «les Moutazila» et le problème de la Liberté humaine», p.190.
(37) Ibid, p.194.

En soulignant constamment le caractère politique du Califat, les Moutazila ont également évoqué la possibilité de destituer le Calife s'il ne remplit plus l'une des conditions requises. Ils estiment, en effet, que la fonction d'Imam est subordonnée à l'approbation des administrés. Même fort de l'acte d'allégeance, l'Imam doit pouvoir compter sur le soutien de l'ensemble des Musulmans, et non sur l'appui d'une force occulte, sectaire ou tribale. D'où la pratique de la consultation qui permet de connaître le meilleur avis possible, et qui était suivie par le Prophète Mohammed (que la paix soit sur lui). C'est à partir de ce principe que les Moutazila ont été conduits à rejeter l'idée de l'infaillibilité de l'Imam, précisément parce qu'ils le considèrent enclin à l'erreur et susceptible d'être corrigé et éclairé par les citoyens de la Oumma. Ceci explique également le fait que les Moutazila aient choisi, pour désigner l'Imam, le titre de «mandataire» de la Oumma, ce qui suppose l'existence d'un mandat et de l'entité qui le confère.

Ainsi le thème de Califat (Imamat) a fait l'objet de débats passionnés et fructueux parmi les Musulmans. Il a favorisé en outre l'émergence de différents courants, contribuant ainsi au développement de la pensée islamique. Il a également permis d'assurer que le Prophète (que la paix soit sur lui), en refusant de mettre en place un sytème politique permanent, tenait en fait à laisser à la Oumma islamique le loisir d'adapter ses structures politiques à ses réalités et à ses besoins. Le Prophète était, en effet, convaincu que les systèmes politiques de la Oumma ne manqueraient pas d'évoluer au cours de l'histoire. Il n'en demeure pas moins que le problème fondamental que connaît la nation islamique reste celui du pouvoir, quoique le dialogue et le débat à ce sujet aient pris une forme et un style différents.