



عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

النظرية السياسية بين الواقعية والمثالية

عدي هاشم سليمان زيدات

رسالة ماجستير

القدس - فلسطين

1438 هـ / 2017م

النظرية السياسية بين الواقعية والمثالية

إعداد:

عدي هاشم سليمان زيدات

بكالوريوس لغة إنجليزية وآدابها من جامعة القدس / فلسطين

المشرف الرئيسي: الدكتور سري نسبية

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفلسفة في
الإسلام / دائرة الفلسفة/ عمادة الدراسات العليا/ جامعة القدس

1438هـ - 2017م



جامعة القدس

عمادة الدراسات العليا

برنامج الفلسفة في الإسلام/ دائرة الفلسفة

إجازة الرسالة

النظرية السياسية بين الواقعية والمثالية

إسم الطالب: عدي هاشم سليمان زيدات

الرقم الجامعي: 22142353

المشرف: الدكتور سري نسبية

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ 2017/4/29 من أعضاء لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتوقيعهم:

1- رئيس لجنة المناقشة: الدكتور سري نسبية
التوقيع: 

2- ممتحناً داخلياً: الدكتور صبحي ريان
التوقيع: 

3- ممتحناً خارجياً: الدكتور خضر سوندك
التوقيع: 

القدس - فلسطين

1437هـ/2017م

الإهداء

أقدم هذا البحث لكل من وقف إلى جانبي وساندني وشجعني أثناء درستي

إلى أساتذتي الأفاضل جميعاً.....

وإلى زملائي الأعزاء.....

وإلى عائلتي الكريمة.....

وإلى جميع الأصدقاء.....

أهدي هذا العمل

الباحث: عدي هاشم سليمان زيدات

إقرار

أقر أنا معد الرسالة بأنها قدمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنها نتيجة أبحاثي الخاصة، باستثناء ما تم الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الدراسة، أو أي جزء منها، لم يقدم لنيل درجة عليا لأي جامعة أو معهد آخر.

التوقيع:

عدي هاشم سليمان زيدات

التاريخ: 2017/4/29

الشكر والعرفان

أتقدم بالشكر والعرفان لكل من قام وما زال يقوم على هذا البرنامج، وكذلك إلى الأساتذة الكرام على ما قدموه ويقدمونه من معلومات وكذلك إلى كل من ساهم في قيام هذا البرنامج وإنجاحه، وأخص بالذكر الدكتور سري نسيبة على صبره وجهده، وخاصة فيما يتعلق بهذه الرسالة، وما كان له من أثر إيجابي في إخراج هذا البحث، وكذلك أشكر أساتذتي جميعاً لما قدموه من ملاحظات سواء في المحاضرات أو الأبحاث التي قدمتها، والشكر موصول أيضاً للأستاذ محمد حسين، لما قام به من عمل جاد في خدمة البرنامج والشكر أيضاً إلى الزملاء بلا استثناء.

التعريفات

الإمام: هو الذي له الرياسة في الدنيا والدين جميعاً.

الأمر بالمعروف: هو الإرشاد إلى المرشد المنجية، وقيل الدلالة على الخير.

النهي عن المنكر: المنع عن الشر، والنهي عما تميل إليه النفس والشهوة، وكذلك تقبيح ما تنفر منه الشريعة والعفة، وهو ما لا يجوز في دين الله تعالى. (1)

الإمامية: هم الذين قالوا بالنص الجلي على إمامة علي عليه السلام، وهم إثنا عشر ألف رجل كانوا أهل صلاة وصيام، وهي فرقة كبيرة من فرق الشيعة. (2)

الباطل: هو ما لا يعتد به ولا يفيد شيئاً. (3)

التأويل: في الأصل الترجيع، وفي الشرع، صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة. (4)

أولي الألباب: هم الذين يأخذون من كل قشر لبابه، ويطلبون من ظاهر الحديث سره.

الإلهام: ما يلقي في الروح بطريق الفيض، وقيل الإلهام ما دفع في القلب من علم، وهو إلى العمل إلى غير استدلال بآية ولا نظر في حجه، وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفية.

التواتر: هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب. (5)

العصمة: هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها. (6)

(1) الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، القاهرة، دار الفضيلة 2004، ص 33.

(2) م.س 34 (3) م.ن 38 (4) م.ن 46 (5) م.ن 64 (6) م.ن 127.

الشيعة: هم الذين شايعوا علياً، وقالوا: إنه الإمام بعد الرسول (ﷺ) واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده. (1)

الطاعة: هي موافقة الأمر طوعاً، وهي تجوز لغير الله. (2)

المؤول: ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي، لأنك متى تأملت موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه إلى شيء معين بنوع رأي فقد أولته إليه. (3)

المعجزة: أمر خارق للعادة داعية للخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله (ﷺ). (4)

اليقين: لغة هو العلم الذي لا شك معه.

أما اصطلاحاً فهو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال. (5)

(1) الجرجاني 2004، م.س 111.

(2) الجرجاني 2004، م.ن 118 (3) م.ن 164 (4) م.ن 184 (5) م.ن 217.

المخلص

اعتمدت في دراستي هذه على المنهج التحليلي والنقدي لنظرية الحكم في الإسلام، وللقيام بهذا فقد اعتمدت على الكتب الورقية المتوفرة في مكتبة الجامعة، ولكن المصدر الأساسي هو الكتب الإلكترونية، وقد استغرقت الدراسة ما يزيد على سنتين، وذلك لحساسية القضية التي أتناولها، وكذلك لأهميتها في الفكر السياسي الإسلامي، أما بالنسبة للشخص فقد اعتمدت الدراسة على الدكتور سري نسيبة مشرفاً وموجهاً ومرشداً، وعلى جهودي الشخصية في عملية البحث والتحليل والنقد، بالإضافة إلى الاسترشاد بآراء النقاد والباحثين ممن توفرت مادتهم وتيسرت لي.

ولقد كان من دواعي تناولي لهذه القضية بسبب انقسام المسلمون حولها إلى فريقين، فهناك من يرى أنه لا بد وأن يكون هذا الحاكم ذو طبيعة دينية بجانب ما له من وظائف قيادية وسياسية، مُستندين في رأيهم هذا على القول بأن الرسول (ﷺ) كان قائداً دينياً وسياسياً في نفس الوقت، فلا بد وأن يكون الحاكم الذي يخلفه ذو طبيعة دينية، وبالتالي لا بد وأن يكون من باطن النبوة، وأن تنصيبه لا يتم إلا من عند الله أو من عند الرسول (ﷺ)، ومن ثم يوصي كل إمام بالإمام الذي يليه، وعليه فهم يعارضون نظام الشورى.

في المقابل، هناك الفريق الذي يرى أنه ليس ضرورياً أن يكون هذا الحاكم الذي يأتي بعد الرسول (ﷺ) ذو طبيعة دينية، ذلك أن الرسول (ﷺ) كان يجمع في شخصه وحدة الدين والدنيا، وأن نبوته لم تتم بالاختيار من الناس وإنما بعث من عند الله، وأن مهمة التبليغ التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله قد انتهت بوفاته، وبنزول قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً". (1)

وسأقوم بذكر الحجج التي يقدمها كل من الفريقين للدفاع عن موقفه من هذه القضية، وما موقف ورد الفريق الآخر على هذه الحجج، وكيف يقوم بنقدها، ونحلها تحليلاً دقيقاً.

(1) سورة المائدة رقم 5/3.

وفي سياق عرضنا لآراء وحجج هذين الطرفين، فسوف نتعرض إلى أحداث ذات أهمية كبيرة في هذا الموضوع، منها واقعة الغدير وما يروى على أنه دليل حول أحقية علي في الإمامة بعد الرسول (ﷺ)، وكذلك واقعة السقيفة، والتي اجتمع فيها المسلمون للتشاور واختيار من يخلف الرسول (ﷺ) في قيادة الأمة، وما لهذه الواقعة من أهمية في موقف من تبنى الشورى كنظام للحكم في الإسلام، علماً أن المسلمين منقسمون في رأيهم بخصوص هذين الموقفين ولنكون دقيقين أن هذا ليس رأي كل المسلمين، إذ أن هناك خلاف في صحة هذا النظام، وما تم في السقيفة من اختيار، وأنه كان من غير وجه حق.

وكذلك، فإنني سوف أتناول الحجج التي قدمها وما زال يقدمها علماء الشيعة للدفاع عن آرائهم ومواقفهم، سواءً في قضية عصمة الأئمة، وأن الإمامة لا تتم بالشورى، وأن الإمامة لعل عليه السلام ولا تصح لغيره، وهذا ما سننتظر له في فصل نشأة الفكر الإمامي.

في المقابل، فإننا سنتناول بعد هذا منظورين واقعيين لقضية الحكم في الإسلام من خلال عرض أفكار ابن خلدون وابن تيمية، والذين كان لهما موقف مغاير ومناقض لموقف علماء الشيعة، من خلال القول بأن أهم شيء يجب توفره في الإمام أو الخليفة هو القوة والقهر والغلبة والعصبية.

هذا في الشق الأول، أما في الشق الثاني فإنني سأتناول قضية وجوب الإمامة من عدمها، وهل هي واجبة على الله؟، أم على أهل العقد والحل، بحيث يقوموا بهذا الواجب من خلال الشورى؟، وهذا ما سيقودنا للحديث في مواضيع أخرى تتعلق بالإمامة، منها عصمة الإمام وصفاته وواجباته، ومن له الحق في الإمامة وهل يجب أن يكون الإمام واحداً في الزمان، أم من الممكن أن يكون هناك أكثر من إمام؟، وهل يجب أن يكون الأفضل في الزمان، أم لا؟، وهذا كله سيتم من خلال تناول كتاب عبد الجبار المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرين، في الإمامة.

ولعل أهم ما توصلت إليه من خلال هذه الدراسة هو أن الخلاف الذي وقع بين المسلمين لم يكن خلافاً عقائدياً أو مذهبياً، وإنما كان خلافاً سياسياً، تقمص فيما بعد هذا الشكل، وبالتالي فإنه من المهم التأكيد على هذه النقطة، وأن يتم الإقرار بهذه الحقيقة من قبل علماء الدين حتى يتوقف سفك الدماء، وأن القضية في أساسها لا تتعدى الخلاف حول نظرة واقعية وأخرى مثالية لقضية لنظرية الحكم، وبالتالي فلا بد من عودة المسلمين سنةً وشيعةً من الإقرار بهذه الحقيقة.

Theories of Governance in Islam: realism and Idealism

Prepared by: Oday Hashim Suliman Zidat
Supervisor: Prof. Dr. Sari Nusseibeh

Abstract:

Following the death of the prophet the issue of his succession in early Islamic history came to assume critical importance. Stated briefly, the major question that came to be addressed was the following: Should the prophet's successor (and the *umma*'s ruler) assume both the religious and political functions formerly carried out by the prophet – be *both* an *imām* as well as a *khalīfa*? To a large extent this issue still bears on the major divide in the contemporary Muslim world between *sunnīs* and *shī'ites*.

Based on early as well as later secondary sources I set out in this thesis the relevant historical background to this question as well as the different arguments that formed the frame of debate over it. In doing this I try to show that what later became ideological differences between different Muslim parties simply began as a political competition over power. One of the first signs for this was the *later* use by the different parties of two major events -the *shūrā* or consultation that took place on the eve of the prophet's death at *al-saqīfa* over who to succeed him, as well as a *ḥadīth* by the prophet at *al-ghadīr* that was assumed by Ali's supporters to identify him as successor. Eventually, these two incidents came to typify two positions –*sunnī* and *shī'ite*- over the process of identifying the Muslim ruler.

My thesis then elaborates on the different arguments presented by the different sides for their respective positions –why an *imām* combining political and religious functions is necessary, or why a *khalīfa* with a political function is sufficient- and ends with a comprehensive summary by the *qāḍī* 'Abd al-Jabbār of the arguments for the necessity or otherwise of an *imām* (in the *shī'ite*) sense.

Since my thesis highlights the issue of authority of the Muslim community as seen in terms of purely religious arguments, I have also included a chapter where a different lens is used by two early intellectual figures, Ibn Khaldūn and Ibn Taymiyyah, where actual authority is argued to arise and be sustained due to power (might, tribal solidarity, etc.). As I show, while these two authors do not ignore the religious arguments, they nonetheless emphasize a certain political 'realism' in their theories.

Throughout, I have made sure to alert the reader to the different meanings attributed to the terms "*imām*" and "*khalīfa*", their scriptural and etymological origins. A clear understanding of how these terms were understood by the different interlocutors provides the student with a clearer picture of the differences between them.

المقدمة

إن قضية الحكم في الإسلام كانت وما زالت ذات أهمية بالغة، ليس فقط للباحثين الإسلاميين، بل أيضاً للكثير من الباحثين والمفكرين الغربيين، ولعل تناول قضية الحكم في الإسلام، وخاصة فيما يتعلق بالحاكم المسلم، يقع ضمن مجموعة من الموضوعات التي يتركز البحث في مثل هذه القضية حولها، ولوجود الكثير من النظريات السياسية والدينية حول هذا الموضوع، ولاختلاف الآراء حول شخص هذا الحاكم والدور الواجب عليه القيام به، وكذلك طريقة تنصيبه وتعيينه، هل هي بالنص أم بالاختيار من قبل أهل العقد والحل؟، فإن هذا يدفعنا لطرح سؤال فيما إذا كان هناك ضرورة لأن يكون هذا الحاكم دنيوي وديني في نفس الوقت؟، بمعنى أنه بجانب قيامه بالدور المناط به كحاكم للأمة يقوم بتجهيز الجيوش، وتعيين الولاة والقضاة والحكام وما إلى ذلك من مصالح دنيوية لا بد للحاكم القيام بها، فهل عليه بجانب هذا التبليغ عن الله؟.

أما القضية الثانية والتي من المهم تناولها والتركيز عليها، فتتمثل في تنصيب الإمام والخليفة، هل هي واجبة على الله؟، أم يكون هذا التنصيب بالنص من الرسول (ﷺ)؟، أم بالشورى بين المسلمين؟، وإن لم يكن بهذا أو بذاك، فبماذا وكيف يكون تنصيب هذا الإمام؟.

ولعل هذه النقطة تمثل محور خلاف بين المسلمين، فمصطلح الخليفة عند أهل السنة يقابله الإمام عند الشيعة، ومفهوم الإمامة من أكثر المفاهيم التي دار البحث حولها بين المسلمين، ذلك إن الإمامة من أساسيات العقيدة عند الشيعة الإثنا عشرية، الذين يعتقدون بامتداد فترة التشريع الإسلامي إلى الإمام الثاني عشر، من منطلق أن الأئمة هم حلقة الوصل بينهم وبين أحكام السماء، ومثل هذا البحث في أزمة الخلافة والإمامة، ليس فقط بحثاً عن حوادث تاريخية، بل هو أيضاً بحث في السلسلة القيادية في الفترة الممتدة من وفاة الرسول (ﷺ) إلى آخر الزمان.(1)

(1) الحبش، إمتثال، الإمامة في القرآن والسنة، سلسلة الرحلة إلى الثقلين، مركز الأبحاث العقائدية، إيران الطبعة الأولى 1427هـ، مطبعة ستارة، ص 7-8.

ونحن نعتقد أن المسلمين ورثوا نظاماً سياسياً أعطى الحق في التفكير والبحث في شؤون الدولة والحكم، حيث لم تُفرض عليهم قيود تمنعهم من استعمال هذا الحق، وقد تبين هذا الأمر منذ الساعة الأولى حيث بدأوا يتداولون ويتشاورون ويعملون الفكر بغية الوصول إلى ما فيه مصلحتهم، وكان ظهور ذلك لأول مرة في اجتماع سقيفة بني ساعدة، وما كان من اختلاف في الآراء حول قضية الخلافة.

ولقد كان في ترك الرسول (ﷺ) أمر تعيين وتنصيب الإمام من بعده حكمة، تتمثل في عدم تقييد المسلمين بقوانين جامدة، ربما تثبت الأيام أنها لا تتفق مع التطورات التي تحدث ولا تتلاءم مع الظروف والأحوال، وكذلك الرغبة في أن تبقى القوانين مرنة تعطي الفرصة للعقل للتفكير، وللجماعة أن تشكل أنظمتها وأوضاعها وفقاً للمصالح المتجددة.(1)

ولعل الاجتماع الذي عقده المسلمين في السقيفة يبين ويوضح أهمية هذه المسألة، إذ أن هذا الاجتماع كان قبل أن يتم دفن الرسول (ﷺ)، وما حدث في هذا الاجتماع من لجوء إلى الشورى بغية الإتفاق على من يتولى أمر قيادة الأمة وخلافة رسول الله (ﷺ)، وهو دليل على سياسة النظام الإسلامي والتي تتفق وجوهر الدين.

ورغم ما يجمع المسلمون من كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ)، إلا أن كلاً من هذين المصدرين أصبحا موضع خلاف، وذلك لما كان من اختلاف بين المسلمين في فهم وتفسير وتأويل ما ورد في هذين المصدرين، رغم أن هذا الاختلاف لم يقع في جميع القضايا التي تناولها القرآن والسنة، إلا أنه وقع في قضايا معينة من ضمنها قضية الحكم والخلافة بعد وفاة الرسول (ﷺ).

(1)الريس، محمد ضياء الدين، النظرية السياسية الإسلامية، الطبعة السابعة، مكتبة دار التراث، مطابع المختار الإسلامي، القاهرة 1976، ص34-36.

ولعلنا نجد في تعريف ابن خلدون للخلافة والإمامة بأنها نيابة عن صاحب الشريعة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وأن القائم بها يسمى خليفة وإماماً، وهذا قياساً على إمام الصلاة في اتباعه والإقتداء به(1)، ما يتعارض مع نظرية من يرى بعدم وجوب الإمامة، بل أنه يقوض مذهبهم الذي يرى بأن الإمامة غير واجبة ولا لازمة، إذ أنها ترسي قواعد العدل وبها تقام مراسم الدين والدفاع عنه.(2)

إنه لمن المهم أن نذكر عند تناولنا لنظرية الحكم في الإسلام الخلافات في الرأي بين من يرى وجوب أن يكون الحاكم الديني للمسلمين دينياً، ومن لا يرى ذلك، بل يعتقد أنه ليس من واجبات الإمام التبليغ عن الله، ولا بد من ذكر الخلاف في وجه تنصيب الإمام، هل هو من الله؟، أم من أهل الحل والعقد؟، والخلاف بخصوص الوظائف المتعلقة به، والصفات الواجب توفرها فيه، وخاصة صفة العصمة، بين من يرى أنه لا بد للإمام أن يكون معصوماً عن الخطأ، ومن لا يرى وجوب العصمة في الإمام.

(1) ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمة ابن خلدون، تحقيق أحمد الطاهر، الطبعة الثانية، دار الفجر للتراث 2013، ص244.

(2) حلمي، مصطفى، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى بيروت، 1425هـ، 2004م، ص 384.

ولقد قالت جميع الفرق الإسلامية بوجوب إقامة السلطة ونصب الإمام، بمعنى إقامة إمام وخليفة دون تمييز بين المصطلحين، باستثناء الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج، الذين قالوا بأنه إذا تناصفت الأمة ولم تتظلم لا يعد هناك حاجة لإمام، أما من قال بوجوبها فقد استندوا في ذلك على أن أمر المسلمين لا يصلح إلا بإمام واحد يجمعهم ويمنع بعضهم من الإعتداء على بعض، هذا بالإضافة إلى أن إقامة السلطة ونصب الإمام أو الخليفة له أهمية كبيرة في تسيير شؤون الحكم، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك حيث ربط البعض بين مهام هذا المنصب الدنيوية وصاحبه، فأوجب قيامة عقلاً لضرورة تمام مصالح الدنيا، أما البعض الآخر فرآه حجة للدين ومصدراً للشرعية، لذلك أوجب نصبه على الله، ذلك أنه لطف لا يتم التكليف إلا به. (1)

(1) عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق للطباعة والنشر، طبعة دار الشروق الأولى القاهرة، 1989، ص 249.

الدراسات السابقة

لقد اهتم الكثير من الباحثين والمفكرين بمسألة الحكم في النظام الإسلامي وكذلك شكل هذا النظام سواءً خلافة أو إمامة، وبينت هذه الدراسات الفرق بين كلا النظامين ومن هي الأطراف التي طالبت بنظام الإمامة ومن الأطراف التي قالت بنظام الخلافة.

ويرى عمارة في كتابه " الإسلام وفلسفة الحكم"، أن الخلافة كنظام حكم بدأت بأبي بكر، ذلك أنه خلف رسول الله (ﷺ) في قيادة الأمة الإسلامية وكان يسمى على ذلك خليفة رسول الله (ﷺ). (1)

أما بالنسبة لتعريف الخلافة، فإن عبدالجواد رجب يذكر في مؤلفه "معجم المصطلحات الإسلامية"، أن الخلافة من الأصل الثلاثي خلف، ذلك أن الخليفة يخلف من قبله، وأنه لا يقال خليفة الله إلا لآدم وداود ولورود النص، وقيل يجوز، ذلك أن الله استخلف البشر في الأرض. (2)

أما بالنسبة للإمامة، فإن "امتثال الحبش" تذكر في مؤلفها "الإمامة في القرآن والسنة"، أن الشيعة يعتقدون بالإمامة، ذلك أنهم يرون أن للإمامة مفهوماً أوسع وأشمل مما هو الأمر عند غيرهم، إذ يرون أن الإمام نموذجاً للإنسان الكامل الذي لا تشوبه شائبة. (3)

أما القفاري، فيرى في كتابه "أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية"، أن الشيعة يعتبرون مفهوم الإمامة كمفهوم النبوة ومساوٍ له، ذلك أنه وكما أن الله يصطفى من خلقه أنبياء ورسلاً، فإنه كذلك يصطفى أئمة يقيم الحجة بهم ويؤيدهم بالمعجزات. (4)

(1) عمارة 1989، م.س، ص30.

(2) رجب، عبدالجواد، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى 2002، القاهرة، ص83

(3) الحبش 1427هـ، م.س.25.

(4) القفاري، ناصر بن عبدالله بن علي، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية/ عرض ونقد، المجلد الأول، الطبعة الأولى 1414هـ، 1993م، ص655.

أما بالنسبة لنشأة مصطلح الإمامة، فإن عمارة يرى في كتابه "الإسلام وفلسفة الحكم"، أن الإتجاه العام لدى الباحثين يذهب إلى أن نشأة هذا المصطلح قد ارتبط بنشأة الفكر النظري الشيعي في موضوع الإمامة، أي أنه أتى في مرحلة لاحقة، ذلك أن هذا المصطلح لم يطلق على أبي بكر أو عمر أو عثمان.(1)

ويرى هؤلاء أن الخلافة أو الإمامة قد ارتبطت في البدء ارتباطاً وثيقاً بنظام الشورى، حيث يرى الصلابي أن الشورى من اللوازم الضرورية للإيمان، وهي من الصفات المميزة للمسلمين عن غيرهم، ذلك أنه لا يكتمل إيمانهم إلا بوجود هذه الصفة بينهم.(2)

ويرى حلمي أن مبدأ الشورى في الإسلام يتعارض أصلاً مع مذهب الحق الإلهي (الثيوقراطية)، والذي يستند على أن السلطة مصدرها الله، وأن الدولة عبارة عن نظام إلهي، وهذه نظرية حكم وفقها الملوك والأباطرة ولم تستند على تلقي البيعة من الناس، فهم في غنى عن هذه البيعة من خلال هذه السلطة الإلهية.(3)

وقد تناولت الدراسات المذكورة موضوع الحكم من منطلق العرض التاريخي لأحداث ووقائع جرت في التاريخ الإسلامي، وكذلك تبيان آراء ومواقف ومعتقدات كل من السنة والشيعية في موضوع الحكم، أما نحن فسنتناول هذا الموضوع من خلال تناول الحجج التي قدمها كل من هذين الفريقين للدفاع عن موقفه ورأيه، وكذلك الانتقادات التي وجهها كل طرف للطرف الآخر، وكيف يرد كل من هذين الطرفين على انتقادات الآخر.

وسنوضح ونحلل هذه الحجج التي يقدمونها ومحاولة شرح المعاني المبهمة والأفكار غير الواضحة، ومن أجل هذا سنعتمد على مؤلفات لكلا الطرفين سواءً السنة أو الشيعة، وكيف يقومون بعرض أفكارهم ومعتقداتهم التي يؤمنون بها.

(1) عمارة 1989، م.س 33-34.

(2) الصلابي، علي محمد، الشورى فريضة إسلامية، الطبعة الأولى 2010 / القاهرة، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة ص 105.

(3) حلمي 2004، م.س، ص 30.

حديث الغدير وحادثة السقيفة

تقديم

تعتبر حادثة الغدير والسقيفة من أهم الأحداث في التاريخ الإسلامي وهذا نظراً إلى الأهمية الكبيرة لهاتين الواقعتين في الحياة السياسية للمسلمين بعد وفاة الرسول (ﷺ).

أما حديث الغدير فقد انبثق من حادثة الغدير التي وقعت في الثامن من ذي الحجة الحرام بعد فتح مكة، وقد سمي بهذا الإسم نسبة إلى غدير خم، حيث جمع الرسول (ﷺ) في هذا الموقع، وقد ترتب على هذه الواقعة وهذا الحديث مجموعة من الآراء والمواقف المتعددة بعد وفاة الرسول (ﷺ) وذلك للإختلاف الذي جرى في فهم وتفسير ما جاء في حديث الرسول (ﷺ).

حيث كانت هذه الخطبة في آخر حجة حجها الرسول (ﷺ)، وكان لهذه الخطبة أهمية خاصة عند المسلمين، ذلك أن هناك من رأى أن قول الرسول (ﷺ) دل على حق علي بن أبي طالب عليه السلام في إمامة الأمة، وأن ما قاله الرسول (ﷺ) يمثل نص صريح لا لبس فيه، في الوقت الذي رأى فيه آخرون أن حديث الرسول (ﷺ) لا يدل على ذلك.(1)

أما حادثة السقيفة فهي أيضاً من الأحداث ذات الأهمية البالغة في الحياة السياسية للمسلمين، إذ أن هناك من يرى أنها تمثل دليلاً واضحاً على تطبيق المسلمين لمبدأ الشورى بعد الرسول (ﷺ) ومن لا يرى ذلك، على اعتبار أنها اقتصرت على فئة من الصحابة ولم يؤخذ برأي آخرين.

وعليه، فإنه من المهم ذكر هاتين الحادثتين وما جرى فيهما وتحليل الآراء والمواقف المختلفة بينهم كما تناوله الرواة في تراثنا الإسلامي.

(1) النجيفي، عبدالحسين أحمد الأميني، الغدير في الكتاب والسنة والادب، الجزء الأول، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، 1414، ص3.

المبحث الأول

حديث الغدير

إن الحديث الذي يطلق عليه حديث الغدير، من أهم الأحاديث التي عليها خلاف، بين من يرى أن في هذا الحديث نص صريح على حق علي (عليه السلام) في الإمامة وخلافة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن لا يرى ذلك، ولكل من هذين الطرفين فهمه الخاص لما ورد في الحديث، ومن المهم ذكر السياق الذي ورد فيه حديث الغدير (غدير خم)، حيث أن الرسول (ﷺ) كان خارجاً إلى المدينة وفي الطريق نزل قوله تعالى " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ".(1)

وعليه، فقد جمع الرسول (ﷺ) الناس عند غدير خم، ودعا علياً إلى جانبه، ثم خطب فقال " لقد دُعيت إلى ربي وإني مجيب، وإني مُغادركم من هذه الدنيا، وإني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ثم أخذ بيد علي ورفعها وقال " أأست أولى منكم بأنفسكم " قالوا: بلى، قال " من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وآل من وآله وعاذ من عاداه، وانصر من نصره، وأخذل من خذله وأدر الحق معه حيثما دار ".(2)

ولعلنا نرى أن هذا الحديث كان بداية سلسلة من الأحداث الهامة في قضية الحكم في الإسلام، حيث أن هذا الحديث والواقعة من أهم الأحداث في التاريخ الإسلامي، وما كان بعدها من اختلاف في آراء المسلمين، وما حدث أيضاً من خلافات.

(1) سورة المائدة رقم 5/ 76.

(2) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الثاني، نشأة التشيع وتطوره، الطبعة الأولى، دارالسلام 1429 هـ ، ص679.

وقد وردت روايات متعددة لحديث الغدير، فقد ذكر الألباني في مؤلفه سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث الغدير قال "ورد عن زيد بن الأرقم عن أبي الطفيل قال" لما دفع النبي عليه السلام من حجة الوداع ونزل غدير (خم)، أمر بدوحات فقممن، ثم قال: كأني دُعيت فأجبت، وإني تاركُ فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض ثم قال: "إن الله مولاي وأنا ولي كل مؤمن"، ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال "من كنت وليه، فهذا وليه، اللهم وآل من وآلاه، وعاد من عاداه". (1)

ونجد رواية أخرى في سنن ابن ماجة، حيث يقول "حدثني علي بن محمد، ثنا أبو الحسين، أخبرني حماد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن عدي بن ثابت عن البراء بن عازب، قال: أقبلنا مع رسول الله (ﷺ) في حجته التي حج، فنزل في بعض الطريق، فأمر الصلاة جامعة، فقال "ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟"، قالوا: بلى، قال: ألست أولى بكل مؤمن من نفسه؟"، قالوا: بلى، قال " فهذا ولي من أنا مولاه، اللهم وآل من وآلاه، اللهم عاد من عاداه". (2)

وعليه، فإنه يبدو أن الرسول (ﷺ) ومن خلال ما ورد في هذا الحديث كان يعلم أن أجله قد حان، وأن هذه الخطبة التي يخطبها سوف تكون آخر خطبة له، لذلك فقد أراد أن يوضح مكانة آل البيت، ولعل قوله ووصفه لكتاب الله وأهل بيته بالثقلين يدل على مكانة هذين الثقلين عنده صلى الله عليه وسلم، ولعل قوله " فانظروا كيف تخلفوني فيهما"، أراد من خلاله التنبيه عن أهمية كتاب الله وهو القرآن وأهل بيته (ﷺ)، وكأنه يوصي المسلمين بهما، ذلك أنهما سيردا عليه الحوض.

ولعل ما يمكنني أن أحظه في هاتين الروايتين هو ذكره لعلي ودعائه بأن يوالي الله من يواليه ويعاد من يعاديه، إلا أن هذا لا يدل بشكل جازم على أنه أراد به الإمامة من بعده، فالموالاتة هنا تعني النصر والمعونة والتثبيت، وهو ما يظهر لنا من صريح العبارة.

(1) الألباني، محمد ناصر الدين (ت1999)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشئ من فقهها وفوائدها، الجزء الرابع، حديث رقم 1750، نشر وتوزيع مكتبة المعارف، ب.ت، ص330.

(2) ابن ماجة، الحافظ أبي عبدالله بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، دار احياء الكتب العربية، حقق نصوصه محمد فؤاد عبدالباقي، ب.ت، الجزء الأول، باب فضل علي بن أبي طالب، ص43.

ولقد اختلف المسلمون حول المقصود بقول الرسول (ﷺ)، بين من أوله على اعتبار القدر والمزية التي منحها الرسول (ﷺ) لعلي (عليه السلام)، وبين من رأى في هذه الروايات تمثل دليلاً صريحاً على حق علي عليه السلام في الخلافة والإمامة بعد الرسول (ﷺ)، ولكن وبغض النظر عن تأويل هاتين الروايتين، فنحن نلاحظ أن الروايتين لم يرد فيهما لفظ الإمام أو الإمامة، وأن ما ورد هو الخلافة والولاية، ولعل هذا يطرح تساؤلاً حول تمسك الشيعة بمصطلح الإمام كحاكم للمسلمين، فهل استندوا لما جاء في القرآن من ذكر لفظ إمام في آيات عديدة، وبالتالي أطلقوه على الحاكم المسلم؟.

وعليه، فقد استدل الشيعة واستندوا على هذا الحديث وهذه الحادثة لإثبات أحقية علي عليه السلام في خلافة رسول الله (ﷺ)، وإمامة الأمة من بعده، وأن هذا نص صريح من الرسول (ﷺ) في هذا، ولا يجوز لأحد بعد ذلك نفي حق علي عليه السلام في ذلك.

إلا أننا نرى أن هذه الواقعة والحديث المرتبط بها لا يدل بشكل على أن الرسول (ﷺ) أراد من خلال ما ذكره إثبات حق علي في إمامة الأمة، ولكنها تدل على مكانة علي عند الرسول (صلى الله عليه وسلم) وحبه له وقربه منه، حتى قوله " اللهم وإل من والاه وانصر من نصره وأخذل من خذله" تدل على الموالاة والوقوف معه ونصرته، ولا تدل على أن الرسول (ﷺ) أراد بذلك أن يكون علي عليه السلام الخليفة من بعده أو توليته أمر الأمة، إلا أن تأويل الشيعة لهذا الحديث قادم للاعتقاد بأن الرسول (ﷺ) أراد من خلال ما قاله في حديث الغدير تبيان حق علي عليه السلام في خلافة وإمامة الأمة من بعده، وهم يستندون عليه كتصريح جلي من الرسول (ﷺ)، امتثالاً لأمر الله حين أمره أن يبلغ ما أنزل إليه، وأن هذا الأمر يتمثل في إخبار أمته بأمر إمامة علي (عليه السلام) وخلافته له، وبالتالي فإن لم يفعل الرسول (ﷺ) ذلك، فلن يكون مبلغاً لأمر الله ورسالته التي أمره الله سبحانه وتعالى بها.

المبحث الثاني

حادثة السقيفة

تعد حادثة السقيفة* أول اجتماع جرى بين أولي الأمر من المسلمين بعد وفاة الرسول (ﷺ) من أجل التداول فيمن يخلف الرسول (ﷺ) في الحكم، وقد وقعت هذه الحادثة بعد وفاة الرسول (ﷺ) في سقيفة بني ساعدة، بحسب رواية الطبري، حيث اجتمع بعض الأنصار في هذه السقيفة للتشاور والتداول في أمر خلافة رسول الله (ﷺ)، وقد بلغ أمر هذا الاجتماع لمسامع عمر بن الخطاب وأنهم يقولون منا أمير ومنكم أمير، فذهب إلى أبي بكر وأخبره بما سمع.

حيث يروي الطبري "حدثنا هشام بن محمد، عن أبي محنف، قال: حدثني عبدالله ابن عبدالرحمن بن أبي عمرة الأنصاري، أن النبي (ﷺ) لما قبض اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: نولي هذا الأمر بعد محمد عليه السلام سعد بن عباد، وأخرجوا سعداً إليهم وهو مريض، فلما اجتمعوا قال لإبنه أو بعض بني عمه: إني لا أقدر لشكواي أن أسمع القوم كلهم كلامي، ولكن تلق مني قولي فأسمعهموه، فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله، فيرفع صوته فيسمع أصحابه، فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: يا معشر الأنصار، لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إن محمداً عليه السلام مكث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان، فما آمن به من قومه إلا رجالاً قليل، وكان ما كانوا يقدرون على أن يُمنعوا رسول الله، ولا أن يُعزوا دينه، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيماً عُمواً به، حتى إذا أراد بكم الفضيلة، ساق إليكم الكرامة وخصكم بالنعمة، فرزقكم الله الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه، فكنتم أشد الناس على عدوه منكم، وأثقله على عدوه من غيركم، حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقادة صاغراً داخراً، حتى أثنى الله عز وجل لرسوله بكم الأرض، ودانت بأسياقكم له العرب، وتوفاه الله وهو عنكم راضٍ، وبكم قير عين، استبدوا بهذا الأمر فإنه لكم دون الناس،

*سقيفة بني ساعدة: نسبة إلى بني ساعدة، وهم بطن من الخزرج، وكانت هذه السقيفة بمثابة دار ندوة، في مكة، فكانت عادة الانصار

أن يجتمعوا فيها للتشاور في شؤونهم العامة، كما كانت عادة قريش أن يجتمعوا في دارهم. المصدر: الرئيس 1976، م.س.36.

فأجابوه بأجمعهم: أن قد وفقت في الرأي وأصبت في القول، ولن نعدوا ما رأيت، ونوليك هذا الأمر، فإنك فينا مقنّع ولصالح المؤمنين رضا، ثم إنهم تراءوا الكلام بينهم، فقالوا: فإن أبت مهاجرة قریش، فقالوا: نحن المهاجرون وصحابة رسول الله الأولون، ونحن عشيرته وأولياؤه، فعلام تنازعوننا هذا الأمر بعده! فقالت طائفة منهم: فإننا نقول إذاً: منا أمير ومنكم أمير، ولن نرضى بدون هذا الأمر أبداً، فقال سعد بن عبادة حين سمعها: هذا أول الوهن! (1)

وأتى عمر الخبر، فأقبل إلى منزل النبي (ﷺ)، فأرسل إلى أبي بكر وأبو بكر في الدار وعلي بن أبي طالب عليه السلام دائب في جهاز رسول الله (ﷺ)، فأرسل إلى أبي بكر أن اخرج إلي، فأرسل إليه: إني مشتغل، فأرسل إليه أن قد حدث أمر لا بد لك من حضوره، فخرج إليه، فقال: أما علمت أن الأنصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة، يريدون أن يولوا هذا الأمر سعد بن عبادة، وأحسنهم مقالة من يقول: منا أمير ومن قریش أمير! فمضيا مسرعين نحوهم، فلحقيا أبا عبيدة بن الجراح، فتماشيا إليهم ثلاثتهم، فلقاهم عاصم بن عدي وعويم بن ساعدة، فقالا لهم: ارجعوا فإنه لا يكون ما تريدون، فقالوا: لا نفعل، فجاؤوا وهم مجتمعون، فقال عمر بن الخطاب: أتيناهم، وقد كنت زورت كلاماً أردت أن أقوم به فيهم، فلما أن دفعت إليهم، ذهبت لأبتدأ المنطق، فقال لي أبو بكر: رويداً حتى أتكلم ثم انطق بعد بما أحببت، فنطق، فقال عمر: فما شيء كنت أردت أن أقوله إلا وقد أتى به أو زاد عليه.

فقال عبدالله بن عبدالرحمن: فبدأ أبو بكر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله بعث محمداً رسولاً إلى خلقه، وشهيداً على أمته، ليعبدوا الله ويوحده وهم يعبدون من دونه إلهة شتى، ويزعمون أنها لهم عنده شافعة، ولهم نافعة، وإنما هي من حجرٍ منحوت، وخشبٍ منجور، ثم قرأ: " ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم، ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ". (2)

(1) الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، الجزء الثالث، دار المعارف/ مصر 1996، ص 218-219.

(2) سورة يونس رقم 10 / 18.

وقالوا: " ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى " (2)، فَعَظُمَ على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه، والإيمان به، والمؤاساة له، والصبر معه على شدة أذى قومهم لهم، وتكذيبهم إياهم، وكل الناس لهم مخالف، زار عليهم، فلم يستوحشوا لقلّة عددهم وشنف الناس لهم، واجماع قومهم عليهم، فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم، وأنتم يا معشر الأنصار، من لا يُنكر فضلهم في الدين، ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصاراً لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا أحدٌ بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تقفانون بمشورة، ولا نقضي دونكم الأمور. (3)

قال: فقام الحُباب بن المنذر بن الجموح، فقال: يا معشر الأنصار، أملكوا عليكم أمركم، فإن الناس في فينكم وفي ظلكم، ولن يجترئ مُجترئ على خلافكم، ولن يُصدر الناس إلا عن رأيكم، أنتم أهل العز والثروة، وأولو العدد والمنعة والتجربة، ذوو البأس والنجدة، وإنما ينظر الناس إلى ما تصنعون، ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم، وينتقض عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء إلا ما سمعتم، فمنا أمير ومنهم أمير.

فقال عمر: هيهات لا يجتمع إثنان في قرن! والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمورهم منهم، ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدلٍ بباطل، أو متجانفٍ لإثم، ومتورطٍ في هلكة!.

(2) سورة الزمر رقم 39 / 3.

(3) الطبري 1996، م.س 219-220.

فقام الحباب بن المنذر فقال: يا معشر الأنصار، املكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه، فاجلوهم عن هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيا فكم دان لهذا الدين من دان ممن لم يكن يدين، أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب!، أما والله لئن شئتم لنعيدها جذعة، فقال عمر: إذا يقتلك الله! قال: بل إياك يقتل! (1)

فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار، إنكم أول من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدل وغير.

فقام بشير بن سعد أبو النعمان بن بشير فقال: يا معشر الأنصار، إنا والله لئن كنا أولى فضيلة في جهاد المشركين، وسابقة في هذا الدين، ما أردنا به إلا رضا ربنا وطاعة نبينا، والكبح لأنفسنا، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به من الدنيا عرضاً، فإن الله ولي المنة علينا بذلك، ألا أن محمد (ﷺ) من قریش، وقومه أحق به وأولى، وأيم الله لا يراني الله أنزعهم هذا الأمر أبداً، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم!.

فقال أبو بكر: هذا عمر، وهذا أبو عبيدة، فأيهما شئتم فبايعوا، فقالوا: لا والله لا نتولى هذا الأمر عليك، فإنك أفضل المهاجرين وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة، والصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغي له أن يتقدمك أو يتولى هذا الأمر عليك! ابسط يدك نبايعك. (2)

فلما ذهباً لبايعاه، سبقهما إليه بشير بن سعد، فبايعه، فناداه الحباب ابن المنذر: يا بشير بن سعد: عقتك عقاق، ما أحوجك إلى ما صنعت، أنفست على ابن عمك الإمارة!، فقال: لا والله، ولكني كرهت أن أنزع قوماً حقاً جعله الله لهم.

(1) الطبري 1996، م.س 220-221.

(2) الطبري 1996، م.ن 221.

ولما رأَت الأوس ما صنع بشير بن سعد، وما تدعو إليه قريش، وما تطلب الخرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض، وفيهم أُسيد ابن حُضير، وكان أحد النقباء: والله لئن وليتها الخرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيباً أبداً، فقوموا فبايعوا أبا بكر، فقاموا إليه فبايعوه، فانكسر على سعد بن عبادة وعلى الخرج ما كانوا أجمعوا له من أمرهم". (1).

إلا أن ما يثير الانتباه في رواية الطبري هو اجتماع الأنصار في السقيفة دون المهاجرين، في الوقت الذي كان من المفترض أن يتم دعوة المهاجرين أيضاً، وهو ما كان قبل أن يتم دفن الرسول، في الوقت الذي كان فيه المسلمين منشغلين في تجهيز الرسول (ﷺ)، وكذلك اختيارهم لسعد بن عبادة لخلافة رسول الله (ﷺ) دون التشاور مع قسم مهم من الصحابة وهم المهاجرين، أهل النبي (ﷺ) وعشيرته، حتى أنهم لم يأخذوا بعين الإعتبار مرض سعد بن عبادة، وهذا ما ورد في الرواية حين قال "وأخرجوا سعداً إليهم وهو مريض" وعليه، فإن هذا القول يطرح التساؤل حول رغبتهم في تولية سعد وهو مريض، وربما غير قادر على تولي هذا الأمر، وهو ما يظهر لنا واضحاً جلياً حين طلب من ابنه أن يتلقى منه لعدم قدرته على رفع صوته وإسماع الحاضرين، ولعل هذا يدل على أنهم أرادوا حقيقةً التمسك بالسلطة ومحاولة اقناع الآخرين بذلك، وليس التشاور للوصول إلى ما يمكن أن يرضي جميع الأطراف.

ونرى أن ما ذكره سعد من فضل الأنصار، فقله بأن للأنصار سابقةً في الدين وفضيلةً في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، تدل على المقارنة التي أجراها بين الأنصار وباقي قبائل العرب، بحيث أنه يرى أن الأنصار، قومه وعشيرته، هم السباقون للإسلام ونصرة هذا الدين، وعليه فلهم بهذا مزية على باقي قبائل العرب، بما فيهم قريش أهل النبي (ﷺ) وعشيرته.

ومن ثم نراه ينتقل للحديث عن المهاجرين، أهل النبي (ﷺ) وعشيرته، حيث ذكر محاسنهم وصبرهم على الإبتلاء والأذى الذي تعرضوا له على يد كفار قريش، وكذلك خروجهم من ديارهم وتركهم لأموالهم في سبيل الدعوة.

(1) الطبري 1996، م.س 221-222.

وكذلك ما ذكره عن مكوث الرسول (ﷺ) في قومه المهاجرين بضعة عشرة سنة يدعوهم للإسلام، ولكن لم يؤمن به إلا عدد قليل، وعدم قدرة المهاجرين على منع الأذى الذي تعرض له الرسول (ﷺ) على يد كفار قريش، ولم يكونوا أيضاً قادرين على أن يعزوا دين الإسلام أو أن يمنعوا الأذى الذي تعرضوا له هم أيضاً.

ثم نراه ينتقل بعد ذلك لذكر مكانة ودور الأنصار، فهم كما يرى من أعز دين الله ونصر نبيه (ﷺ)، وكذلك جهادهم ووقوفهم ضد أعداء هذا الدين، فهم بحسب رأيه أشد الناس على أعداء الله ورسوله (ﷺ)، وأثقلهم على عدوه، وهذا ما أدى إلى انصياح العرب لهم بقوة سيوفهم، ولهذا يرى أن رسول الله (ﷺ) توفي وهو عنهم راضٍ وبهم قدير عين.

ومن ثم يمكننا أن نرى الرد الذي قدمه الأنصار على ما قاله سعد حين وافقوه وايدوه، وأنه قد وُفِّقَ في الرأي وأصاب في القول، وبهذا فإنهم انصاعوا له ولما رآه.

إلا أنهم بعد ذلك أخذوا يفكرون بما سوف يقوله المهاجرون، وهل سيوافقونهم على ما عزموا أمرهم عليه، أم أنهم لن يرضوا بما توافقوا عليه، وهنا نرى الرد الذي يقدمونه بالقول " منا أمير ومنكم أمير"، وهذا ما أثار حفيظة سعد بن عبادة حين قال " وهذا أول الوهن".

هذا كان موقف الأنصار وما جرى خلال حديثهم دون التشاور مع المهاجرين.

ومن ثم نرى ما قاله عاصم بن عدي وعويم بن ساعدة حين لقوا أبو بكر وعمر وأبي عبيدة، حيث قالوا لهم " إرجعوا فإنه لا يكون ما تريدون"، ولعل هذا أيضاً يدل بما لا يدع مجالاً للشك على أن الأنصار لم يكونوا يرغبون بأن يتولى المهاجرون الخلافة بعد الرسول (ﷺ).

وبعد ذلك نأتي إلى ما قاله أبو بكر، وما ورد في حديثه، وذكره للأذى الذي تعرض له المهاجرون على يد كفار قريش وصبرهم عليه، حيث أنهم لم يتركوا الرسول (ﷺ)، ولم يرتدوا عن الإسلام، وكذلك فهم أول من آمن بالله ورسوله (ﷺ) وهم أولياؤه وعشيرته، وعليه، وبحسب رأيه، فهم أحق الناس وأولاهم بهذا الأمر، ولا حق لمن يريد أن ينازعهم عليه، إلا أنه يبدوا لنا رغبته في بقاء المسلمين وحدةً واحدةً (مهاجرون وأنصار)، ويظهر هذا من خلال ما ذكره من فضل الأنصار في الدين وسابقتهم في الإسلام.

ومن ثم نرى قول الحباب بن المنذر وإصراره على القول: منا أمير ومنكم أمير، وهذا يبين عن عدم رغبتهم في التنازل للمهاجرين، وكذلك ما ذكره من فضل للأنصار حين قال: لن يجترئ مجترئاً على خلافكم، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم، أي أنه لا يستطيع أحد أن يخالفكم.

ثم يأتي رد عمر عليهم بالقول بأن العرب لن ترضى بأن يولوهم ورسول الله (ﷺ) من غيرهم، أي من غير الأنصار، فالعرب بحسب رأيه لن تولي هذا الأمر إلا من كانت النبوة فيهم ورسول الله (ﷺ) منهم، أي المهاجرين.

بعدها يأتي رد الحباب بن المنذر وموقفه، حين وصل به الأمر للقول بإجلاء المهاجرين عن البلاد إن هم لم يرضخوا لما يريده الأنصار من تولية سعد بن عباد خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهنا يظهر لنا مدى التأزم الذي وصل إليه الحوار حين رد عليه عمر: إذا يقتلك الله، ورد الحباب على عمر: بل إياك يقتل.

وعليه، وبناءً على ما ذكرته، فإنه يبدو لنا الطبيعة السياسية لهذا الخلاف الذي وقع بين المسلمين في هذه الحادثة، فخلافهم كان على الشخص الذي يتولى شؤون المسلمين الإدارية والسياسية، ولم يكن خلافاً دينياً أو عقائدياً كما كان خلافهم مع اليهود والمجوس، وعليه فإنه من غير الصواب أن يوصف هذا الخلاف بأنه خلافاً عقائدياً، ذلك أنه لم يكن على الألوهية أو القرآن أو على نبوة سيدنا محمد (ﷺ)، وهو خلاف يتمثل في جهة الحكم بعد الرسول (ﷺ)، وليس في جهة الدعوة والتبليغ عن الله، فهذه مهمة قام بها الرسول (ﷺ)، ومهمة من يتولى الحكم من بعده تتجسد في إدارة شؤون المسلمين السياسية والاجتماعية.

ويبدو كذلك أن كلاً من المهاجرون والأنصار يعتقدون أنهم الأحق والأولى بهذا الأمر من خلال تقديم حججهم للدفاع عن موقفهم .

ثم نرى ما ذكره أبو عبيدة في محاولة لتهدئة النفوس، حين قال في أن الأنصار " أول من نصر وأزر"، بمعنى أن الأنصار هم أول من وقف إلى جانب إخوانهم المهاجرين وساندهم، فلا يجب أن يكونوا " أول من بدل وغير"، وهذا للدلالة على أن المسلمين يجب أن يكونوا وحدة واحدة، وأن هذا الخلاف لم يكن على أصول الدين، بل خلافاً سياسياً بين طرفين من المسلمين يدين كلاهما بالإسلام ويشهدون أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله.

وفي النهاية نرى ما قاله بشير بن سعد وهو ابن عم سعد بن عباد، حين ذكر فضل قومه الأنصار، وأنهم أولى فضيلةً في جهاد المشركين، ولهم سابقة وفضل في الدين، إلا أن موقفه كان مغايراً لموقف من سبقه من الأنصار، حين قال " فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به من الدنيا عرضاً..... ألا إن محمداً من قريش وقومه أحق به وأولى".

وهنا يبدو لنا جلياً رغبته في عدم استمرار هذا الخلاف من خلال تنازل الأنصار والموافقة على مبايعة إخوانهم المهاجرين، حيث ذكر سيدنا محمد (ﷺ) وأن قومه أحق بولايته من غيرهم، وأنه لا يرضى على نفسه أن يخالفهم في هذا أمام الله، وهو ما قاله لقومه أيضاً، حين قال " فأتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم".

ولعلني أرى أيضاً أن الخلاف لم يكن بين المهاجرين والأنصار فقط، بل يظهر لنا أيضاً الخلاف في صفوف الأنصار أنفسهم، خاصة ما قاله الحباب بن المنذر حول إجلاء المهاجرين عن البلاد، وما قاله لبشير بن سعد، حين قال له " أنفتت على ابن عمك الإمارة"، وهذا يدل على أن هناك من يعتقد بأن موقف بشير بن سعد كان حسداً وغيره من ابن عمه سعد بن عباد.

وعليه، فهناك مجموعة من الأسباب وراء مبايعة أبي بكر، فمن جانب هناك ما قاله أبو بكر وعمر من أن المهاجرون أولى بهذا الأمر (خلافة رسول الله (ﷺ))، ذلك أنهم أهل النبي (ﷺ) وعشيرته، وهم من تحمل معه العناء والعذاب على يد كفار قريش، ومن ثم تركهم لأرضهم وهجرتهم في سبيل الله، ومن جانب آخر هناك الخلاف الذي ظهر فيما قاله بشير بن سعد، إذ يبدو أن بشير كان يخشى إمارة ابن عمه سعد بن عباد، وكذلك خشية الأوس من تولي سعد بن عباد للإمامة، وبالتالي تبقى الإمامة في الخزرج دونهم، وعليه، فإنني أرى أن جميع هذه العوامل ساهمت وساعدت في حسم الموقف للمهاجرين عامة ولأبي بكر بوجه خاص.

وعليه، فإنه يمكنني أن أرى مدى الخلاف والتنازع بين القبائل على الرئاسة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ يبدو أن كلاً من المهاجرين والأنصار حاول قدر استطاعته الظفر بهذا الأمر، وهم قاموا بذلك من خلال عرض الحجج التي يعتقدون أنها تمثل دليلاً على حقهم في هذا الأمر.

ولقد بدأت الخلافات بعد وفاة الرسول (ﷺ) في السياسة ولم تكن في الدين، وهذا الخلاف لم يكن فقط أول خلاف بل كان أيضاً أعظم خلاف وقع بين المسلمين، وقد ظل هذا الخلاف الوحيد والأعظم حتى فترة طويلة.

فكما ذكرنا أنه وفي السقيفة، وقبل دفن الرسول (ﷺ)، حدث بين المهاجرين والأنصار أول خلاف على الإمارة، ولم يكن من الغريب أن يحدث هذا الخلاف بين قريش والأنصار، حيث كانت قريش تشعر بأن الأنصار يحاولون أن يحتلوا بين العرب ما كان لها من مكانة قبل الإسلام، وكذلك مدينتهم يثرب التي انتزعت أهمية العاصمة من مكة، ناهيك عن دخول الأنصار في جيش الفتح على قريش في عقر دارهم.(1)

ولعل موقف سعد بن عباد من قريش يوم فتح مكة ليعد مقدمة لما حدث من خلاف في السقيفة، حيث يبدو أن سعداً أراد أن يستأصل شأفة القرشيين الذين لم يدخلوا بعد في الإسلام، وهم الذين سبق أن قبضوا عليه عند رجوعه ليثرب من بيعة العقبة، وعادوا به إلى مكة وعذبوه، حيث أنه حينما مر بأبي سفيان، زعيم قريش، نظر إليه سعد، وقال: "اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة، اليوم أذل الله قريشا".(2)

(1) عمارة 1989، م.س 69-70.

(2) عمارة 1989، م.ن 74.

ولقد كانت الأنصار وهم أهل المدينة، تدرّك أنه وبهجرة الرسول (ﷺ) إلى مدينتهم يثرب إنما تجعل من مدينتهم عاصمة الرسول (ﷺ) والعرب ومنازة الإسلام، وكانت منذ ذلك اليوم تخشى أن تعود القيادة والعاصمة إلى قريش ومكة من جديد. (1)

ولقد كان خلاف المسلمين بعد الرسول (ﷺ) في الإمامة ولم يكن خلافاً عقائدياً كالخلاف بينهم وبين اليهود، ذلك أن الرسول (ﷺ) لم يبين هذا الأمر بوضوح، فلم يعين من يخلفه، ولم يبين الطريقة التي ينتقل بها الاستخلاف، ولم يحدد الشروط الواجب توفرها في الحاكم.

ولقد بادر الأنصار إلى عقد اجتماع السقيفة ليلبحثوا أمر الخلافة، وهذا ما يوحي عند البعض إلى أنهم كانوا قد فكروا في الأمر قبل الاجتماع ولو لبضعة أيام، ولعل طموح سعد بن عبادة إلى الإمامة هو ما جعله يسرع في عقد الاجتماع ليظفر بقرار تأييد. (2)

فقد كان زعيم الخزرج، والمتحدث بإسم الأنصار، وأحد النقباء الإثنا عشر الذين بايعوا رسول الله (ﷺ) بإسم قومهم في بيعة العقبة.

وفي السقيفة ذكر أبو بكر فضل المهاجرين الأولين وتقدمهم على الأنصار، إلا أنه لم ينكر فضل الأنصار وبلاءهم، حيث وضعهم في الترتيب الثاني بعد المهاجرين، إذ ذكر أن المهاجرين هم عشيرة الرسول (ﷺ)، وأشار إلى ضرورة أن تكون الإمارة في قريش، ذلك أنهم عامل توحيد للعرب أكثر مما لو وضعت في غير قريش.

ويرى عمارة أنه وفي أثناء واقعة السقيفة كان هناك بعض التناقضات في صفوف الأنصار والتي ساهمت في حسم الموقف للمهاجرين، منها أن بشير بن سعد كان يخشى إمارة ابن عمه سعد بن عبادة حسداً له، وكانت الأوس وزعيمها أسيد بن حضير تخشى استئثار الخزرج بتأثير سعد بن عبادة خوفاً من بقاء الإمارة في الخزرج دون الأوس. (3)

(1) عمارة 1989، م.س 76.

(2) الرئيس 1976 م.ن 35-37.

(3) عمارة 1989، م.ن 77-79.

ولقد كانت نظرية الأنصار في أحقيتهم بتولي الخلافة بعد الرسول (ﷺ) تتمثل في أن لهم سابقة في الجهاد ورفع شأن الدين والدفاع عن الرسول (ﷺ)، في حين عجز المهاجرون بحسب وجهة نظرهم عن منع الإيذاء عنه وقصروا في نصرته وهو منهم ونشأ بينهم.

أما رد المهاجرين، فقد تناوله أبوبكر حين دافع عن المهاجرين من حيث أنهم أول من صدق رسول الله (ﷺ)، وصبروا معه على الشدة والبلاء، مع الإعراف بفضل الأنصار لما قاموا به من دور في نصرته الدعوة الإسلامية وحماية صاحبها. (1)

حيث قال أبو بكر "أيها الناس، نحن المهاجرين أول الناس إسلاماً، وأكرمهم أحساباً، وأوسطهم داراً، وأحسنهم وجوهاً، وأكثر الناس ولادة في العرب، وأمسهم رحماً برسول الله (ﷺ)، أسلمنا قبلكم، وقدمنا في القرآن عليكم، فقال تبارك وتعالى "والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان"⁽²⁾، فنحن المهاجرون وأنتم الأنصار، إخواننا في الدين، وشركاؤنا في الفياء، وأنصارنا على العدو، أويتم وواسيتم، فجزاكم الله خيراً، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش، فلا تنفوسوا على إخوانكم المهاجرين ما منحهم الله من فضله". (3)

ولعلنا نرى هنا أن حديث أبي بكر يأتي كرد على الأنصار حيث ذكر فضل المهاجرين وأنهم أحق بالخلافة من الأنصار، إلا أنه لم ينكر في الوقت نفسه فضل الأنصار وموقفهم من الدعوة ونصرة الإسلام، ولعل ما ذكره هنا قد أنهى السجال الذي دار في السقيفة، حيث تمت البيعة له في اليوم التالي في مسجد النبي (ﷺ)، إلا أن إنهاء السجال الذي دار في السقيفة والبيعة التي تمت في مسجد رسول الله (ﷺ) لا يعني موافقة جميع المسلمين على ما حدث من مبايعة أبي بكر، ولا حتى على الشورى، بل دل على رغبة الأطراف في الظفر بالرئاسة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وربما كان هذا بداية الانشقاق في العالم الإسلامي الذي لا يزال قائماً حتى الآن.

(1) حلمي 2004م، م.س37.

(2) سورة التوبة رقم 100/9.

(3) الطنطاوي، علي، أبو بكر الصديق، الطبعة الثالثة، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة 1986، ص274.

وظائف الدولة والحاكم في الإسلام

من المعلوم أن هناك العديد من الوظائف والمهام التنفيذية والتشريعية والأمنية المناطة بالدولة والحاكم في الإسلام، ولقد ورد ذكر هذه الوظائف المتعددة في كثير من المصادر التي تناولت الفكر السياسي الإسلامي ولعلنا نلاحظ أن هناك ما يشبه الإجماع على هذه الوظائف والمتمثلة في:

أولاً: الإمامة أي تكليف وتعيين الإمام ذلك أنها الأصل الجامع لكل ما عداها، والتي يتوقف عليها تنفيذ سائر الفروض، وقد عد العلماء الإمامة من فروض الكفاية، بمعنى أن الوجوب يقع على الأمة كلها، وإن لم تقم به كانت آثمة. فهي التي يلزمها أن تشرع في عقد الإمامة.

ثانياً: القضاء والنظر في المظالم، وهو من أعظم الواجبات، وقد بين العلماء المسلمون جليل دوره، وجعلوا شروطاً خاصة لمن يتولى القضاء، فمسؤوليته إقامة العدل ورفع الخصومات وتنفيذ أحكام الشريعة، والنظر في المظالم نوع من القضاء الذي ابتكره الإسلام، فتكون له سلطة أوسع ويمتج بالرهبة، فيتولاه الخليفة نفسه وكبار القضاة.

ثالثاً: الجهاد، وهو الفرض الذي يتم به الدفاع عن الدولة والدين ويصان الإستقلال وتحفظ الكرامة وتؤمن الحرية، وهو كذلك السبيل إلى مجابهة الظلم وفك الأغلال عن الإنسانية، وإزالة الحواجز التي تمنعها عن السير في طريق الرقي.(1)

رابعاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من أعظم الفرائض، وعليه يتوقف صلاح أمر الدنيا والدين، وهذا الأصل ينطوي على كثير من الأمور، فهو يدعو كل مسلم، بل يوجب عليه أن يكون قوماً على تنفيذ الأحكام التي وردت في القرآن، داعياً إلى الفضيلة، ناهياً عن الرذيلة.(2)

(1) الرئيس 1976، م.س 311-313.

(2) الرئيس 1976، م.ن 315.

خامساً: القيام بعلوم الدين والدنيا، والتي تتجسد في العلوم التي تؤدي إلى زيادة العمران وحفظ الحياة وازدهار الحضارة، إلى جانب العلوم التي يتوقف عليها إقامة الدين وحفظ الشريعة وصحة العمل بأحكامها وما يتصل بذلك، وكل هذه العلوم واجب على الدولة أن تقيمها والمحافظة على تعليمها، وكذلك العمل على تقدمها، واتخاذ الوسائل لنشرها حتى يتحقق الإنتفاع بها.

سادساً: توفير وسائل العمران، وهي من الواجبات والوظائف التي أوجبها الدين على الأمة، وعلى الدولة أن تقوم بها نيابة عنها، من قبيل إيجاد الوسائل التي بها يتحقق العمران، وتوفير أسباب المعيشة للناس، وبها تكثر الثروة وينمو الإنتاج.

سابعاً: التكافل الاجتماعي، وهي من الواجبات العامة التي أوجبها الشارع على الأمة والدولة، وتتمثل في التكافل فيما بينهم، حتى لا يمسي أحد بينهم ذو حاجة، وهو من الواجبات التي تقود إلى دفع الضرر عن المسلمين ككسوة عارٍ، وإطعام جائع إذا لم يدفع له من بيت المال.(1)

وعليه، فواجب على الدولة الإسلامية أن توفر للمواطنين، مسلمين وذميين، ما هم في حاجة إليه من الغذاء والكساء والمسكن والعلاج والدواء، وكذلك خدمة من هو بحاجة لمن يخدمه كالعاجز والمقعّد، ولا يكون ذلك لمجرد إبقاء الحياة، بل يجب أن يبلغ قدر الكفاية، وقدر الكفاية هو ما يحقق مستوى كريم من المعيشة.(2)

ولعلنا نلاحظ تنوع هذه الوظائف والمهام بين الشؤون السياسية والدينية والاجتماعية والقضائية، فإقامة الدولة الإسلامية هو الأساس الذي تقوم عليه باقي الوظائف والمهام، وهو شأن سياسي ذو علاقة بباقي المهام والوظائف، والتي منها أيضاً ما يتعلق بالدفاع عن الدولة والأمة والمتمثل بالجهاد، وكذلك اجتماعية كت تحقيق التكافل الاجتماعي بين الناس حتى لا يمسي أحد منهم ذا حاجة، وقضائية مثل النظر في المظالم وإرجاع الحقوق إلى أصحابها ومنع التظالم بينهم.

(1) الرئيس 1976، م.س 317-318.

(2) الرئيس 1976، م.ن 320.

أما الماوردي فيرى أن ما يلزم الإمام من الأمور العامة التي عليه القيام بها على النحو التالي:
أولاً: حفظ الدين على أصوله وما أجمع عليه سلف الأمة.

ثانياً: تنفيذ الأحكام وفض الخصومات بين المتشاجرين والمتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يعتدي ظالم ولا يضعف مظلوم.

ثالثاً: حماية البيضة والذب عن المسلمين ليتصرف الناس في المعاش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

رابعاً: إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

خامساً: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا يظفر الأعداء بسبيل ينتهكون فيها محرماً، أو يسفكون دم مسلم.

سادساً: جهاد من عاند الإسلام حتى يُسلم أو يدخل في الذمية.

سابعاً: جباية الفياء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير حيف ولا عسف.

ثامناً: تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير ودفعه في وقته.

تاسعاً: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من أعمال، ويكله إليهم من أموال.

عاشراً: أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتفحص الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة. (1)

وإذا قام الإمام بحقوق الأمة، وأدى ما عليه من واجبات، وجب له حقان هما الطاعة والنصرة، ما لم يوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة من جرح في عدالته ونقص في بدنه. (2)

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية، الطبعة الأولى، الكويت / مكتبة دار ابن قتيبة، 1989، ص22-23.

(2) أبي يعلي، محمد بن الحسين الفراء المعتزلي، الأحكام السلطانية، دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان 2000، ص28.

خلاصة الفصل الأول

ولعلنا ومن خلال ما سبق وذكرناه من وظائف للدولة في النظام السياسي الإسلامي، فإنه يمكننا أن نلاحظ وجود تشابه كبير في هذه الوظائف والمهام سواءً قديماً أو حديثاً، وهذه الوظائف والمهام تتراوح بين إقامة الدولة باعتبار أنها الجذر الذي يتفرع منه باقي الأغصان، وكذلك الجهاد وهو الفرض الذي يتم به الدفاع عن المسلمين وحمائهم من أي اعتداء خارجي من الممكن أن يقع عليهم، وبجانب هذا لدينا القضاء بين المتخاصمين من المسلمين وغيرهم في ظل الدولة الإسلامية، وهذه الوظيفة ترسي قواعد العدل بين الناس فيشعر الجميع أنهم متساوون أمام القضاء، وبالتالي يستطيع أي إنسان أن يحصل على حقوقه كاملة دون نقصٍ أو حيف، وكذلك يردع الظالم عن ظلمه ويتوقف عنه، وبالتالي يحل العدل والمساواة بين الناس ويأخذ كل ذي حق حقه.

وكذلك توفير وسائل العيش الكريم لجميع المسلمين بحيث لا يمسي أحدٌ منهم ذا حاجة، بل يتعهد النظام في حال وجود من لا يستطيع القيام بأعباء نفسه وعائلته أن يعمل على توفير أسباب العيش الكريم لهؤلاء، وبالتالي يكون هناك تكافل بين المسلمين من خلال تطبيق فرض الزكاة على الأغنياء ودفعها إلى من يستحقها من الفقراء.

وعلى الإمام أو الحاكم أن يشرف بنفسه على تطبيق هذه المبادئ، وأن يستعين بموظفين يقومون على تطبيق هذه المبادئ، حتى إن قام الإمام بهذه المهام وأدى ما عليه من واجبات وعمل على توفير ما يحتاج إليه الناس من أمور هم بحاجة إليها، وجب له وتبعاً لذلك حقان على الأمة، وهذان الحقان يتمثلان بالطاعة والنصرة، أي أنه واجبٌ على الأمة طاعة هذا الإمام بعد توفير أسباب العيش الكريم من قبل هذا الإمام، وكذلك نصرته في حال تعرضه للظلم أو المؤامرة، أو تعرضت الأمة للاعتداء من الأعداء.

الشورى في الإسلام

إن الشورى من لوازم الإيمان، حيث جعلها الله من الصفات اللاصقة بالمسلمين والمميزة لهم عن غيرهم، حيث لا يكتمل إيمان المسلمين إلا بوجود صفة الشورى بينهم، وكذلك لا يجوز لجماعة مسلمة أن تقيم أمرها على غير الشورى، وإلا فإنها تكون مضيعة لأمر الله.(1)

ولعل الراجح هو أن الشورى واجبة بالنظر إلى طبيعة الحكم في الإسلام، وأن قواعد السياسة الشرعية تستلزم عدم انفراد شخص أو فئة بالرأي خاصة في الأمور العامة التي تهم المسلمين، ورغم أن الرسول (ﷺ) كان مستغنياً عن آراء الصحابة وأحكامهم نظراً لقوة المصدر الذي يعود إليه وهو الوحي، إلا أنه كان يستشيرهم في المسائل التي تهم المصلحة العامة للمسلمين.

ولعل قوله تعالى "وشاورهم في الأمر" (2) تفيد الوجوب، والشورى ملزمة للحاكم، ذلك أنها تمنعه من الاستبداد برأيه، وإن كان هذا الحاكم نبياً معصوماً فلا بد له من المشاورة، وألا يستبد برأيه، وهذا ما يدلنا على إلزامية الشورى للحاكم.

ولعل القول النهائي في الشورى يكون حسب رأي الأغلبية، فالالتزام برأي الأغلبية يعد تحقيقاً لمبدأ الشورى، ذلك أن الأخذ برأيهم هو الضمانة لعدم الاستبداد بالرأي ومنع التسلط الفردي، لأن تقرد الأمير أو الحاكم برأيه وعدم نزوله عند رأي أهل الشورى، إنما هو نقض لسلطة الأمة.

كما أن الالتزام برأي الأغلبية يعد أكثر إنسجاماً مع روح الشريعة الإسلامية، وكذلك أكثر تحقيقاً لمقاصد الشريعة التي أمرت المسلمين بالشورى وحضت عليها.(3)

(1) الصلابي 2010، م.س ص 105.

(2) سورة آل عمران رقم 159/3.

(3) الصلابي 2010، م.ن 106-109.

والشورى إصطلاحاً رجوع الحاكم أو القاضي أو آحاد المكلفين في أمرٍ لم يستتب حكمه بنصٍ قرآني أو سنة أو ثبوت بإجماع إلى من يرجى منهم معرفته بالدلائل الاجتهادية من العلماء المجتهدين، ومن قد ينضم إليهم في ذلك من أولي الدراية والاختصاص.

وعليه فإن الشورى تتمثل في استخلاص الرأي الجامع من خلال الحوار الجامع، فإن لم يكن رأي جامع فرأي راجح لدى استصدار القرار مما يعقد عليه العمل الجامع لدى التطبيق والتنفيذ.(1)

أما بالنسبة لأهل الشورى، أو المصطلح الأكثر تداولاً وهو أهل العقد والحل، فقد كانوا في عهد النبي (ﷺ) وعهد الخلفاء الراشدين فيما بعد، من كبار الصحابة الذين يمثلون أقوامهم ويحظون بثقتهم، وهؤلاء كانوا ما يشبه مجلساً للشورى، حيث ضم في عهد النبي (ﷺ) كبار السابقين الأولين من الذي امُتحنوا وجُربوا، فحازوا بعد ذلك على الثقة العامة، هذا قبل الهجرة، أما بعد الهجرة فقد أُضيف إليهم زعماء الأنصار.

وبعد ذلك، وفي عهد الخلفاء الراشدين برز عنصران آخزان، وهما عنصر الذين قاموا بأعمال جليلة في الشؤون العامة وفي الدعوة إلى الدين، وعنصر الذين نالوا شهرةً عظيمةً بين الناس من علمٍ بالقرآن وفقهٍ في الدين، وهؤلاء كانوا يُستشارون في المسائل العامة، ولكن وإلى جانب هذا كان هناك بعض المسائل التي تهم الناس مباشرةً، وهذه لا بد من معرفة رأي جمهور الحاضرين وقت المشاورة، وهناك مسائل تعرض على جمهور الأمة كافة، ويمكن تمييز هذه المرحلة من خلال ثلاث درجات من الشورى:

أولاً: مسائل فنية خاصة، يؤخذ فيها برأي الفنيين.

ثانياً: مسائل تشريعية عامة، وهي التي يؤخذ فيها برأي أهل الشورى المُكون من كبار القوم الممثل لهم، وهؤلاء هم الذين يُسمون أهل الشورى.(2)

(1)الصلابي2010، م.س 99.

(2)الصلابي2010، م.ن 123.

ثالثاً: مسائل أكثر عمومية وشمولاً، كاختيار الحاكم وإعلان الحرب، وغير ذلك من القضايا العامة التي تحتاج إلى معرفة رأي الناس جميعاً، وهذه لا بد فيها من معرفة رأي الكافة عن طريق استفتاءٍ عام.

ومن الصفات المحبذ توافرها في أهل الشورى (أعضاء مجلس الشورى) الفطنة والأمانة والذكاء والصدق والإبتعاد عن التحاسد والتنافس، وإزالة العداوة والشحناء مع الناس، وكذلك ألا يكونوا من أهل الأهواء، وأن يكونوا من الرجال المشهود لهم بالصلاح والخير والحكمة، وترجع هذه الشروط إلى أصول جامعة لها تتمثل بما يلي: (1)

أولاً: العلم، وأهمها العلم بالدين، ذلك أنه الإطار المرجعي للمسلم في كل ما يصدر عنه من فكرٍ ورأيٍ وتقديرٍ وتدبيرٍ وترجيحٍ واختيارٍ، فالمستشار كلما ازداد رصيده العلمي واتسع أفقه المعرفي، كان ذلك أنفع له ولغيره ممن يستشيرونه أو يتشاورون معه.

ثانياً: الأمانة، وتشمل خلوص النصيحة والبراءة من الهوى والغرض، والسلامة من الحسد أو مراعاة مصلحة القريب والحيب، ذلك أن الإنسان إذا فقد الأمانة يمكن أن يضر بعلمه أكثر مما ينفع، ويقدم التضليل والتدليس في ثوب النصيح والنفع.

ثالثاً: الخبرة، وتشمل معرفة الواقع والوقائع، ومعرفة الناس وأحوالهم والمشاكل وحلولها، وكذلك الأدوات وأدويتها، وهو ما يعرف عند العلماء بالعقل الكامل بطول التجربة مع الفطنة والذكاء، فالشورى تكون في الواقع ونوازله ومشاكله ومتطلباته، فهي ليست نقاشاً فكرياً أو بحثاً علمياً، وعليه، فإن العلم النظري وحده لا يكفي ما لم ينتزل على فهمٍ صحيح ودقيق للواقع والوقائع. (2)

(1) الصلابي 2010، م.س 124.

(2) الصلابي 2010، م.ن 125.

ولقد بدأت الشورى منذ عهد الرسول (ﷺ)، ومن أبرز أحداث الشورى في عهد الرسول (ﷺ) ما حدث من شورى بينه وبين الصحابة حول غزوة أحد، إذ أن الرسول (ﷺ) كان يرغب بالبقاء في المدينة ولقاء عدوه هناك، إلا أن الصحابة أشاروا عليه بالخروج، ونزل الرسول (ﷺ) عند رأيهم واستمع إلى مشورتهم فتحقق الضرر بهزيمة المسلمين، ولكن القرآن نبه على أن هذا الضرر رغم فداحته أخف الضررين، ذلك أنه لو لم يستجب لرأيهم ومشورتهم لتفرقوا وانفضوا من حوله، وهو ما جاء في قوله تعالى " ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك" (1)، وعليه فالشورى سبيلاً للألفة والوحدة، وهذا كسبٌ جوهري أعظم بصرف النظر عن الأضرار التي تقع في الطريق لنيل هذا الهدف. (2)

وبعد وفاة الرسول (ﷺ) اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة، وتداولوا أمر الخلافة حيث التقوا حول زعيم الخزرج سعد بن عباد، وما حدث بعدها عندما سمع المهاجرون بذلك، حيث أخذوا يتناقشون في هذه المسألة، وما تم نتيجة لهذه الشورى من مبايعة أبي بكر خليفة للمسلمين. (3)

ولعل هناك من يقول أن اجتماع السقيفة أدى إلى انشقاق المسلمين بين المهاجرين والأنصار، إلا أن هناك من يرد عليهم بالسؤال، كيف قبل الأنصار بذلك وهم أهل الديار وأهل العدد والعدة؟، وكيف انقادوا لخلافة أبي بكر، ونفورهم بعد ذلك تحت قيادته شرقاً وغرباً في جيوش الإسلام؟.

ثم إن هذه المبايعة لأبي بكر في السقيفة لم تصح نهائياً، إلا بعد أن تمت البيعة العامة، والتي كانت في اليوم التالي في مسجد رسول الله (ﷺ) وقبوله بها، من خلال الخطبة التي ألقاها. (4)

(1) سورة آل عمران رقم 159/3.

(2) عمارة 1989، م.س 55.

(3) الصلابي 2010، م.س 35.

(4) الصلابي 2010، م.ن 38-39.

إلا أن هذا أيضاً لم يكن حائلاً دون ارتداد بعض القبائل، فبعد أشهرٍ قليلة من مبايعة أبي بكر حدثت حروب الردة، فعزم أبو بكر على قتال المرتدين الذين رفضوا ما تم في السقيفة من نقل سلطة الرسول (ﷺ) الزمنية له، وقد تحدث الصحابة مع الصديق في هذا، حيث طلبوا منه أن يترك قتال المرتدين خوفاً على المدينة وأهلها فأبى، وكلموه أن يترك مانعي الزكاة وما هم عليه من منع الزكاة حتى يتمكن الإيمان في قلوبهم، ثم هم بعد ذلك يُزكون، إلا أنه امتنع عن ذلك وأباه، وأصر على قتال من منع الزكاة وارتد. (1)

ولقد كان المرتدين فريقين، فريقٌ بذلوا الصلاة ومنعوا الزكاة، وفريقٌ كفروا بالدين كله، فأما من منعوا الزكاة فقالوا: نؤمن بالله ونشهد أن محمداً رسول الله، ولكننا لا نعطيكم أموالنا، وبعثوا إلى المدينة وفداً فنزلوا على وجوه الناس، فتحملوا بهم على أبي بكر على أن يقيموا الصلاة ولكن ألا يُؤتوا الزكاة، فقال أبو بكر: والله لو منعوني عقلاً لجاهدتهم عليه، وكانت عقل الصدقة على أهل الصدقة، ورد الوفد فرجعوا إلى قومهم فأخبروهم بقلّة أهل المدينة وأطمعوهم فيها. (2)

وعليه، فإنه يتضح لنا أن حروب الردة التي قادها أبو بكر كانت ضد من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، إلا أن هذه القبائل لم تقبل بالإنصياح لسلطة الخليفة الجديد، إما بالارتداد عن الدين كله، والعودة لدين الأجداد، وهؤلاء يبدو أن إسلامهم لم يكن عن قناعة بهذا الدين، ذلك أن ارتدادهم كان بعد وفاة الرسول (ﷺ) مباشرة، وإما برفضهم منع الزكاة التي فرضها الإسلام عليهم، معتبرين أن هذه الأموال لهم ولا يجوز أن يُفرض عليهم أن يدفعوا زكاتها.

ويتضح لنا أمرٌ آخر هنا أيضاً، وهو التعامل الحازم الذي استخدمه أبو بكر في وجه هؤلاء، وإعلانه الحرب عليهم، رغم أن بعض الصحابة أشاروا عليه بالتروي، وعدم قتال المرتدين حتى يتمكن الإيمان من قلوبهم، وهذا ما يؤكد أن هناك من كان إيمانه ضعيف، ولم يدخل الإيمان في قلبه حقيقةً، أو أن يترك قتال مانعي الزكاة، إلا أنه رفض.

(1) الخميس، عثمان بن محمد، حقبة من التاريخ، الطبعة الأولى، زاد للنشر والتوزيع، القاهرة 2012، ص 46.

(2) الطنطاوي 1986، م.س 176.

أما الشيعة(شيعة علي)، فقد كان لهم موقف مغاير من خلافة أبي بكر وما تم في حادثة السقيفة من شورى بين المسلمين، حيث اتفقوا على أن الرسول (ﷺ) نص على علي (عليه السلام) من بعده، وبالطبع قدموا الحجج والأدلة للدفاع عن موقفهم سواءً من آيات القرآن أو من الأحاديث النبوية، والتي يعتقدون على أنها دليل على إمامة علي عليه السلام.(1)

ويرى الشيعة أن الإمام معين بالنص من الرسول (ﷺ)، وليس بالشورى، حيث يرون أن قوله تعالى " وأنذر عشيرتك الأقربين" (2) أي إخبارهم بأمر إمامة علي (عليه السلام).

إلا أن سبب نزول هذه الآية لا يتوافق مع تأويل الشيعة له، أي إخبار عشيرته بأمر إمامة علي (عليه السلام)، فقد أخرج ابن جرير عن ابن جريج، قال: لما نزلت " وأنذر عشيرتك الأقربين" بدأ الرسول (ﷺ)، بأهل بيته وفصيلته، فشق ذلك على المسلمين، فأنزل تعالى " وأخض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين"(3)، أي هون عليهم وتواضع لهم حتى لا تصيبهم المشقة.(4)

وعليه، فإن سبب نزول هذه الآية يختلف عن تأويل الشيعة لها، ذلك أن أمر الله لنبيه بإذار عشيرته الأقربون يستدل على أنه إخبارهم بأمر رسالته ونبوته، وليس له علاقة بإمامة علي عليه السلام وخلافته لرسول الله (ﷺ)، فالآية لم يذكر فيها علي لا تصريحاً ولا توضيحاً، وكذلك لم يرد فيها ذكر سبب الإنذار، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى لم يطلب من نبيه محمد (ﷺ) أن يخبر قومه بأن علي عليه السلام هو الإمام من بعده في هذه الآية.

وكذلك، فإن الشورى التي أمر الله تعالى نبيه بها هي في الشؤون التي تهمهم جميعاً وخاصة شأن الحكم، وذلك لما لهذا الأمر من أهمية على حياة المسلمين جميعاً، وهذا يضحى رأي الشيعة في أن الشورى لا تجوز في هذا الأمر، والذي يعتقدون أن البت فيه قد جاء من عند الله واضحاً جلياً في علي عليه السلام.

(1) الصلابي2010، م.ن38-39.

(2) سورة الشعراء رقم 26 / 214.

(3) سورة الشعراء رقم 26 / 215.

(4) السيوطي، جلال الدين أبي عبدالرحمن، لباب النقول في أسباب النزول، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية2002، ص194.

وترى الشيعة أنه لم يكن للرسول (ﷺ) أن يترك أمته وهي مختلفة في شأن مهم كهذا، بل أنه يجب أن يكون هناك نص موثوق به من عند الرسول (ﷺ)، وبالتالي فهم لا يرون ضرورة للشورى في هذا الأمر الذي جاء البت فيه واضحاً وصريحاً. (1)

وبحسب القزويني، فإن الشيعة يرون أن تقديم الصحابة لشخص الخليفة في حادثة السقيفة هو تقديم بين يدي الله ورسوله، وأن الله قد نهى عن ارتكاب مثل هذا وحرمه، كما ويعتقدون أن أمر الخلافة من أعظم الأمور التي لا تسند إلى عامة الناس والصحابة، بل هو مسند لله تعالى. (2)

إلا أن هناك من يرى أن نظام الشورى الذي تتميز به الأمة الإسلامية منذ أيام الرسول (ﷺ) يعتبر من الصفات المميزة لها، ويمكن أن نلاحظ ربط القرآن بين الشورى والصلاة حيث يقول تعالى " والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم " (3).

ولعل ارتباط الشورى بالإيمان يعد من أركان صحة إسلام القوم (قوم المسلمون الذين يطبقون مبدأ الشورى)، إذ أنه لا يحسن إسلامهم إن هم لم يقيموا الشورى على وجهها الصحيح بينهم.

ولقد أوجب الله على رسوله (ﷺ) أن يأخذ بمشورة المسلمين رغم نزول الوحي عليه بالتوصية والتشريع حيث يقول تعالى: " وشاورهم في الأمر " (4)، فأمره بشكل جازم أن يستشيرهم، وهذا ليس من قبيل الحاجة إلى رأيهم، وإنما ليرسي قواعد المشورة فيما بينهم، وأن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قدوة لهم في التشاور، وكذلك ليرفع من شأنهم من خلال إشراكهم في الحكم وبالتالي يصبحون بذلك العين التي تراقب الحكام فيما يقومون به، ولا يستأثر حاكم واحد بأمر المسلمين ويتعالى عليهم. (5)

(1) حلمي 2004، م.س.162.

(2) القزويني، أمير محمد الكاظمي، مناظرات عقائدية بين الشيعة وأهل السنة، مكتبة المناظرات، الطبعة الأولى 1989، ص 13.

(3) سورة الشورى رقم 38 / 42 .

(4) سورة آل عمران رقم 159/3.

(5) عودة، عبدالقادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت 1981، ص 193-194.

ويرى الحائري أن قوله تعالى " وشاورهم في الأمر " لا تُلزم النبي بالشورى، حيث يرى في قوله تعالى بعدها وفي نفس الآية "فإذا عزم فتوكل على الله"، دليلاً على أن الأمر والقرار في النهاية راجع للرسول (ﷺ)، ولا يحتاج إلى رأي أمته، ذلك أنه موحى إليه من الله، وأن هدف هذه المشورة لا يعني أكثر من إشراك الآخرين في حمل المسؤولية.(1)

ويرى القزويني أن قول خصومه في قوله تعالى " وأمرهم شورى بينهم"، أن هذا المدح والثناء يدل على أنهم مصيبون فيما يفعلونه، لا سيما فيما وقع منهم يوم السقيفة من عقد البيعة، وأن انتفاء العصمة عنهم لا يمنع أن يكونوا مصيبين في ذلك، قول غير صحيح، إذ أنه يرى أن المقصود في هذه الآية جميع المسلمين بما فيهم آل البيت، لا بين الصحابة فقط، لا سيما إن كان بعضهم مخالفاً للبعض الآخر.(2)

أما فيما يتعلق بقوله تعالى " وشاورهم في الأمر، فإذا عزم فتوكل على الله"، فيرى القزويني أن أمر الله للنبي (ﷺ) بمشاورة الصحابة لم يكن لأجل الإستعانة برأيهم، ذلك أن هذا لا يصح مع منصب النبوة، وبحسب رأيه فإننا نعلم بالضرورة من الدين والعقل أن النبي (ﷺ) كان معصوماً من الكبائر والصغائر ومن الخطأ والنسيان، أما هم فكانوا غير معصومين، ولا سيما أن الوحي كان ينزل على النبي (ﷺ) بالتوفيق والتسديد والإنشاء عما فيه صلاح الإسلام ونفع المسلمين، فكيف يحتاج الرسول (ﷺ) إلى رأيهم؟، لذلك يرى أن مشورتهم وأمر الله له بذلك كانت طريقاً لمعرفة باطنهم، لا لأنهم مجتهدون مصيبون في رأيهم.(3)

(1) الحائري، آية الله السيد كاظم، الإمامة وقيادة الأمة، نشر مكتب آية الله السيد كاظم الحائري، مطبعة باقري، الطبعة الأولى، 1426هـ، 1995م، م.س 145.

(2) القزويني، 1989، مناظرات عقائدية، م.س 195.

(3) القزويني، 1989، مناظرات عقائدية، م.ن 199.

وعليه، فإننا نرى أن الآيتين المتعلقتين بالشورى في القرآن سواءً قوله تعالى " وشاورهم في الأمر" (1) أو قوله تعالى " وأمرهم شورى بينهم" (2)، تدلان دلالة واضحة على أن الله ترك للمسلمين التشاور في الأمور العامة التي تهمهم جميعاً، ومن أهم هذه الأمور أمر الإمامة والخلافة بعد الرسول (ﷺ)، فلم يفرض عليهم ضوابط تمنعهم من استعمال هذا الحق الذي منحهم إياه الله سبحانه وتعالى.

ولعل السؤال الذي نود طرحه هو كيف يذكر الله أمر الشورى في القرآن ويأمر نبيه (ﷺ) بها، ومن ثم نرى أن هناك من يقول أن الشورى الوارد ذكرها في القرآن غير ملزمة؟، ولو أنها لم تكن ضرورية ومهمة لإدارة شؤون الحكم ولإرساء نظام الشورى، فلماذا أمر بها الله سبحانه وتعالى؟.

بالإضافة إلى هذا، من أين أن الشورى تحتاج إلى أن يكون الشخص معصوماً؟، إذ أنني أرى أن الأمور التي أعطى الله سبحانه وتعالى المسلمين حق الشورى فيها، هي القضايا التي لم يرد فيها نصاً صريحاً من الله ورسوله (ﷺ)، أي الأمور التي تتعلق بأمر المسلمين السياسية والإدارية وحياتهم اليومية وإعلان الحرب والسلام، فهذه أمور تحتاج إلى الشورى بين المسلمين، ذلك أنها لا تتعلق بأساسيات العقيدة من صلاة وصيام وحج وزكاة وأمر بمعروف أو نهي عن المنكر، وبالتالي فأين المشكلة من استشارة الرسول (ﷺ) لأصحابه في الأمور التي تهمهم جميعاً؟.

(1) سورة آل عمران رقم 3 / 159.

(2) سورة الشورى رقم 42 / 38.

ولقد تمسك المسلمون بمبدأ الشورى بعد الرسول (ﷺ) في كثير من المواقف المهمة، ولم يخرجوا بهذا المنهج عن سابق عهده أيام الرسول (ﷺ)، ذلك أنهم كانوا يرجعون الرسول (ﷺ) في الأمور الدينية التي تتصل بمصالحهم.

وهناك من يرى أن مبدأ الشورى والبيعة في نظام الحكم الإسلامي يتعارض مع نظام حكم الملوك والأباطرة الذين يرفضون مبدأ البيعة، ذلك أنهم يدعون أنهم يستمدون حقهم في الحكم من الله، وبالتالي فلا حاجة لهم لطلب البيعة من الخاضعين لحكمهم.(1)

وأن مبدأ الشورى يتعارض مع مذهب الحق الإلهي (الثيوقراطية)، والذي يرى بأن السلطة مصدرها الله، وأن الدولة عبارة عن نظام إلهي، وهذه النظرية التي حكم وفقها الملوك والأباطرة لم تستند على تلقي البيعة من الناس، وهم لم يطلبوا الشورى من أحد من الرعية، ذلك أنهم إن فعلوا ذلك فقد دحضوا بأنفسهم دعواهم في الحكم بالتفويض من السلطة الإلهية، والتي لا معقب لحكمها ولا راد لأمرها، فهم في غنى بهذه السلطة عن مشورة رعاياهم.(2)

إلا أنني أرى أن ادعاء الملوك والأباطرة بأنهم يستمدون حقهم في الحكم من الله ليس له أساس من الصحة أو الدقة، إذ أن الأنبياء يستندون على المعجزات التي منحهم إياها الله للدلالة على صدق رسالتهم ونبوتهم، وكذلك ما أنزل إليهم من كتب سماوية تدل بما لا يدع مجالاً للشك على أن الله هو من منحهم النبوة، وأيدهم بالمعجزات التي تثبت صدقهم فيما يدعون إليه، أما الملوك والأباطرة، فمن أين أنهم مبعوثين من عند الله؟، أو أن الله هو من منحهم هذه السلطة؟، وبالتالي فهم أغنياء عن المشورة والأخذ برأي الرعية.

(1) حلمي 2004، م.س 33.

(2) حلمي 2004، م.ن 30.

خلاصة الفصل الثاني

إن مبدأ الشورى من المبادئ التي تبقى محل خلاف بين المسلمين، بين من يرى حاجة الحاكم للشورى حتى لا يتسلط على الرعية ويستبد برأيه، وبين من يرى عدم حاجة الحاكم للشورى من خلال القول بعصمته، وبالتالي فهو فوق الرعية الذين يحكمهم فكيف له أن يستشيرهم؟، وأن السلطة التي بين يديه هي سلطة إلهية مستمدة من الله وليس من الناس.

أما أهل السنة فهم يعتقدون بأنه واجب على الإمام أو الخليفة أن يستشير رعيته في الأمور التي تهم المصلحة العامة، والتي لا يقتصر تأثيرها على فرد بعينه، ومن هذه القضايا قضية إعلان الحرب وعقد الصلح، وقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه محمد (ﷺ) بأن يأخذ بمشورة المسلمين، وكان هذا من خلال آيتي الشورى اللتين أوردنا ذكرهما، وهذا يعني عدم السماح بأن يستبد الحاكم المسلم برأيه ويتسلط على الرعية.

في المقابل، فإن الشيعة ومن نحا نحوهم يرون عدم إلزامية الشورى للحاكم، وخاصة إن كان هذا الحاكم، والذي اختصوه بلقب الإمام، معصوماً، وأن تعيينه في هذا المنصب لم يكن من خلال الشورى بين المسلمين، وإنما من عند الله على لسان نبيه محمد (ﷺ).

وعليه، فإن مثل هذا الشخص ليس بحاجة لأن يستشير الرعية، وأن أمر الله لنبيه بأن يستشير المسلمين لم يكن أكثر من الإستعانة برأيهم، ذلك أن الشورى لا تصح مع منصب النبوة، والقرار في النهاية يكون للرسول (ﷺ)، فهو من يقرر ما يجب اتخاذه من قرارات، ذلك أنه معصوم، أما الصحابة وأهل الشورى فمن أين أنهم معصومون؟.

وعليه، فإنني أرى أن الخلاف على قضية الشورى هو أحد حلقات الصراع حول طبيعة السلطة والنظام الذي يتولى الحكم في الإسلام، وكان هذا الخلاف وما زال حول السؤال المتعلق بوجود الشورى من عدمها، بمعنى هل الشورى واجبة أم لا؟.

مصطلحا الخلافة والإمامة

المبحث الأول

من منظور ديني

من المفيد التركيز على المصطلحات التي وردت وسترى في سياق هذا البحث، وهنا سنقوم بالتركيز على مصطلحي الخلافة والإمامة، لما لهما من أهمية:

أما الإمامة فالأصل أم، أي أم القوم وأم بهم أي تقدمهم، والإمام: كل من ائتم به قوم سواء كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، كما ورد في الآية " يوم ندعوا كل أناس بإمامهم"(1).

فقال طائفة: بكتابهم، وقال آخرون: بنبيهم وشرعهم، وقيل بكتابه الذي أحصى فيه علمه، وسيدنا محمد (ﷺ) إمام أمته وعليهم جميعاً الإلتزام به، وبسنته التي مضى عليها.

أما ابن سيده، فيرى أن الإمام ما ائتم به من رئيس وغيره، والجمع أئمة وفي التنزيل " فقاتلوا أئمة الكفر"(2)، أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم.

وإمام كل شئ، أي قيمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد (ﷺ) رسول الله إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم، وقيل الإمام جمع أم، كصاحب وصحاب

والإممة: الهيئة، وأيضاً الحال والشأن.(3)

(1) سورة الإسراء رقم 17 / 71.

(2) سورة التوبة رقم 12/9.

(3) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف 2011م ، 1111 كورنيش النيل، القاهرة، تحقيق عبدالله الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، ص 133.

ويقال فلان إمام القوم، أي المتقدم لهم، ويكون الإمام رئيساً، كقولك إمام المسلمين، ويكون الإمام الطريق الواضح كما في قوله تعالى " وإنهما لبإمام مبين"، ويكون الإمام: المثال، حيث يقول النابغة: بنو مجد الحياة على إمام، أي على مثال، وقال لبيد ولكل قوم سنة وإمامها.

وفي قوله تعالى " وإنهما لبإمام مبين"(1)، يرى الفراء في طريق لهم يمرون عليها في أسفارهم، فجعل الطريق إماماً، لأنه يؤم ويتبع.(2)

ولعلنا نرى أن هذه المعاني المختلفة لكلمة إمام لا توحى بأي دور أو مكانة سياسية لهذا المصطلح، وكما رأينا فإن المعنى ربما يتضمن صاحب، أو المقدم، وكذلك يطلق على القرآن الكريم، وهذا بحسب السياق الذي يرد فيه هذا المصطلح، وعليه فإن جميع المعاني التي تضمنها مصطلح الإمام لا يوحى بالمعنى والمضمون الذي يستند إليه الشيعة في إطلاقهم هذا اللفظ على القائد المسلم باعتباره يجمع السلطة الدينية والزمنية.

ولعل هذه المعاني المختلفة لمصطلح الإمام وإمام وأم تستخدم للدلالة على الطريق أو السبيل أو الشخص الذي يتقدم قومه، وربما يكون النبي (ﷺ) أو الشرع الذي يلتزم به المسلمون من مبادئ وقوانين وأنظمة وتعليمات جاءت في القرآن.

(1) سورة الحجر رقم 79/15.

(2) ابن منظور 2011، م.س 134.

أما مصطلح الخلافة، قال ابن الأثير: الخَلْف: جبل بمكة يشرف على أجياد.

والمخْلوف: الثوب الملفوف، وخلف الثوب يَخْلُفُه خَلْفًا، أي يبلى وسطه، فيخرج البالي منه، ثم يَلْفَقُه.

ويقال هن يمشين خُلْفَةَ أي تذهب هذه وتجيئ تلك، وخَلَفَ فلانٌ على فلانة خلافة تزوجها بعد زوج.

ويقال خلف الرجلٌ عن خلق أبيه يخلف خلوفاً إذا تغير عنه.(1)

ويقال خلف فلان عن أصحابه إذا لم يخرج معهم، وتخالف الأمران واختلفا: أي لم يتفقا، وكل ما لم يتساو تخالف واختلف، وفي قوله تعالى " والنخل والزرع مختلفاً أكله"(2)، أي في حال اختلاف أكله، والتخاليف: الألوان المختلفة.(3)

وهنا، فإننا نرى أن هذا المصطلح يدل على الشيء أو الشخص الذي يخلف شيئاً أو شخصاً قبله، فلربما يطلق على الشخص لكونه يخلف شخصاً آخر في العمل، وكذلك يكون إسم لجبل أو لنوع من الثياب، ولربما كان المعنى الاختلاف أي عدم الالتزام بما كان عليه الأمر من قبل، من قبيل أن يتغير سلوك شخص ما عما كان عليه أبيه من أخلاق وفضائل، أو أن يتخلف الشخص عن جماعته إن لم يسر معهم ويرافقهم.

(1) ابن منظور 2011، م.س 1241.

(2) سورة الأنعام رقم 141/6.

(3) ابن منظور 2011، م.ن 1240.

ولقد أجاز بعض الفقهاء الإسلاميين أن يسمى الآدميون خلفاء الله، وحجتهم في ذلك أن الله استخلف البشر في الأرض، ومثال ذلك أنه جعل داود خليفة لقيامه على أمر الله، إلا أن بعض الفقهاء لا يجيزون أن يسمى الآدميون خلفاء الله ذلك أن الاستخلاف يكون في حق الغائب والله لا يغيب. (1)

إلا أننا نرى أن تسمية آدم وداود خلفاء الله لا تحتاج إلى إجازة من أحد من البشر فهذا نص صريح من الله سبحانه وتعالى في استخلافهما.

ومن جهة ثانية، فإننا نجد مصطلح الخليفة في مصادر التشريع الإسلامي سواء القرآن أو السنة، حيث أن الله يخاطب نبيه داود بقوله "يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق" (2)، ولكن معنى الخلافة هنا لا يدل بالضرورة على الوظيفة السياسية التي نشأت بعد وفاة الرسول (ﷺ)، ذلك أنه قد يراد بها الخلافة عن الله في الأرض لا عن الناس، فتكون النبوة هي المرادة منها، أي أنه لا يدخل تحتها الواجبات السياسية، فاستخلاف داود في الأرض يعني عمارتها، ورغم أن داود كان ملكاً إلا أن ما هو مناط بالخليفة بعد الرسول (ﷺ) ليس بالضرورة أن يكون الدور الذي أعطاه الله لداود، أما إذا كان المراد بها خلافة من سبقه في منصب ملك بني إسرائيل، فإن الملك هو المراد بها. (3)

وفي تفسير ابن كثير يرى أن قوله تعالى وصية لولاة الأمر بأن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عند الله سبحانه وتعالى، ولا يعدلوا عنه فيضلوا عن سبيل الله. (4)

(1) عودة 1981، م.س.93.

(2) سورة ص رقم 26/38.

(3) عمارة، م.س.28-29.

(4) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء، مختصر تفسير ابن كثير، المجلد الثالث، دار الفكر، بيروت/ لبنان، ب.ت، ص 201.

ولقد ورد مصطلح الخلافة وخليفة في آيات عدة، وكان المعنى المراد منها الخلافة عن الله في إعمار الأرض، وهذه وظيفة للإنسانية جمعاء، وليست وظيفة صاحب السلطة ورئيس الدولة.

وعليه، فإنه وبما أن الخلافة كنظام حكم قد بدأت بأبي بكر، ذلك أنه خلف الرسول (ﷺ) في إمامة الأمة، وكذلك تسمية المسلمين له خليفة رسول الله (ﷺ)، فإن هذا هو التاريخ الحقيقي لميلاد هذا المصطلح السياسي في الفكر الإسلامي.

ولعل نظام الخلافة في الإسلام يختلف عن نظام الحكم عند العبرانيين، من منطلق أن السلطة عند العبرانيين كانت تتجسد في إتحاد السلطتين الدينية والسياسية، ذلك أن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، فكلما مات نبي خلفه نبي آخر، أما في الإسلام فالأمر مختلف، لأنه لا نبي بعد سيدنا محمد (ﷺ). (1)

ولعل الطبيعة السياسية لمصطلح الخلافة تظهر في عدة مناسبات في عهد أبي بكر، ومنها رفضه دعوة الناس له بخليفة الله، ذلك أن خلافة الله تعني في هذا المقام النبوة والرسالة والتبليغ، وهو الأمر الذي انتهى بوفاة الرسول (ﷺ)، وبقي الجانبان الزمني والسياسي من سلطاته وسلطانه، وهو ما قام به أبوبكر عندما اختاره المسلمون. (2)

(1) عمارة 1989، م.س 30.

(2) عمارة 1989، م.ن 30-31.

ولقد استخدم المسلمون مصطلحا الخلافة والإمامة في بادئ الأمر للتعبير عن القائد والحاكم الذي يتولى أمر المسلمين، دون تخصيص أو اعتبار لوجود اختلاف في المعنى بينهما، حيث يرى أهل السنة أن منصب الإمام أو الخليفة يتمثل في قيادة المجتمع وإدارة الشؤون السياسية، وعليه فإن هذين المصطلحين متساويان في نظرهم، ذلك أن هذا المنصب ينحصر بالأمر الدنيوية فقط ولا فرق بين إطلاق مصطلح خليفة أو إمام على الحاكم المسلم، وقد جاء إطلاق مصطلح خليفة على أبي بكر باعتبار أنه خلف الرسول (ﷺ)، والذي كانت مهمته تتمثل في حفظ أمن الدولة الإسلامية وحماية الحدود والفصل بين المتخاصمين، وحفظ أموال الناس وأنفسهم.

وفي هذا السياق فإن أهل السنة لا يرون أن هناك مشكلة إذا ما تعدى هذا الإمام أو الخليفة حدود الطاعة وارتكب بعض الآثام إن عاد عنها، ذلك أنه مع هذا يبقى إماماً مطاعاً، وهذا الإمام يعين من قبل المسلمين بالإختيار، حيث يختارون الإمام أو الخليفة وينصبونه عليهم.(1)

أما بالنسبة للإتجاه الآخر، وهم الشيعة ومن نحى نحوهم، والذي يرى أن للإمامة مفهوماً أوسع وأشمل مما هو عند الإتجاه الأول، حيث أن الإمام عند هؤلاء لا يعبر فقط عن القيادة السياسية والاجتماعية، بل أنه المبلغ لأنظمة وتعاليم الإسلام بعد النبي (ﷺ)، وهذا يمتد لآخر الزمان، لذلك وجب ألا يخلو الزمان من إمام.

وكذلك، فإنهم يرون أن هذا الإمام يمثل نموذجاً للإنسان الكامل، الذي لا يشوبه الخطأ والإثم، ذلك أنه معصوم عن الخطأ وهو الوحيد الذي من حقه أن يرأس الأمة، وعليه فإن وجود مثل هذا الشخص الذي يتمتع بمزيج من القدرات والإمكانات بالإضافة إلى العناية والإلهام الإلهيين، هو ما سيقود إلى تحقيق الرسالة، ويجعل الأمة تسير وفق دستورٍ يضمن لها الحياة السعيدة والأمنة.(2)

(1) الحش 1427هـ، م.س.24.

(2) الحش 1427هـ، م.ن.25.

ويستند الشيعة في تمسكهم بالإمامة كتكليف إلهي مستمر في حياة البشر على اعتبار أنها قيادة سياسية ودينية، واستمرارية لرسالة النبي (ﷺ) إلى يوم القيامة، حيث أن منصب الإمام منصب إلهي، يجمع بين الدين والدنيا.(1)

وهذا الإستناد قائم على قوله تعالى: " وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن، قال إني جاعلك للناس إماماً، قال ومن ذريتي، قال لا ينال عهدي الظالمين"،(2)، فهنا يرى الشيعة أن المكانة والدرجة التي أعطاها الله لنبيه إبراهيم عليه السلام والمتمثلة بالإمامة، كانت بعد أن وقع في الإبتلاء، فالكلمات هنا تعني مجموعة الإبتلاءات والمحن التي إبتلي بها إبراهيم عليه السلام، وهي تتجسد بصموده أمام النمرود، واستعداده لأن يُلقى في النار دون أن يؤثر ذلك في إيمانه، وكذلك إمتثاله لأمر ربه حين أمره الله أن يترك زوجته وولديه إسماعيل وحيدين في أرض قاحلة جدباء، ومن ثم أمر الله له أن بذبح ابنه إسماعيل وإقدامه على ذلك لولا أن فداه الله بذبحٍ عظيم.

وعلى ذلك، فإن كل هذه الإبتلاءات جعلت إبراهيم عليه السلام مستحقاً للإمامة وأهلّ لها، إستناداً لقوله تعالى بعد هذه الإبتلاءات وفي نفس الآية " إني جاعلك للناس إماماً".

وعليه، فإن الشيعة يرون أن وصول إبراهيم لمرتبة الإمامة كان بعد أن مر بمرحلة العبودية والنبوة والرسالة والخلة، فالإمامة هي الدرجة الأعلى التي وصل إليها إبراهيم.(3)

(1) الحبش 1427هـ، م.س.26.

(2) سورة البقرة رقم 124/2.

(3) الحبش 1427هـ، م.ن. 29 .

إلا أن ابن كثير يفسر هذه الآية على أن الله جعل إبراهيم إماماً للناس يقتدى به في التوحيد، حين قام بما كلفه الله تعالى به من الأوامر والنواهي، لهذا قال تعالى: "وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات"، أي واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين وأهل الكتابين الذين ينتحلون ملة إبراهيم وليسوا عليها، ابتلاء الله لإبراهيم، أي اختباره له بما كلفه به من الأوامر والنواهي، وأنه أتمهن، أي قام بهن كلهن، وقوله "بكلمات" أي بشرائع وأوامر ونواهي، وقوله تعالى: "إني جاعلك للناس إماماً"، أي جزاءً على ما فعل، فكما قام بالأوامر وترك النواهي والزواج، جعله الله تعالى للناس قدوة وإماماً يقتدى به ويحتذى حذوه.(1)

وعليه، فإنني أرى أن تأويل الشيعة لهذه الآية تأويل غير موضوعي، ذلك أن الإمامة المذكورة في الآية ليست الإمامة بالمفهوم الشيعي، فإبراهيم إمام من منطلق أنه نبي الله، وبالتالي فإن الله قد منحه الإمامة حين اختاره نبياً، ومن أين أن المقصود بالكلمات المحن والابتلاءات؟، في الوقت الذي نرى فيه أن ابن كثير يفسرها على أنها الأوامر والنواهي التي كلفه الله تعالى بها.

(1) ابن كثير، ب.ت، م.س 115.

ولقد اعتمدت الشيعة على قصة إبراهيم عليه السلام كدليل على أن الله سبحانه أوجب الإمامة في البشر، وأطلقوا لفظ الإمام على القائد الذي يحكم الأمة، بإعتبار أنه المقتدى والمتبع في قومه وأمته، وعليه فهو يجمع بين الزعامة الدينية والدنيوية، ولعلمهم أيضاً استندوا على آيات أخرى من القرآن كدليل على وجوب الإمامة منها قوله تعالى: " واجعلني للمتقين إماماً"(1)، وقوله تعالى: " وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا "(2)، والأئمة المذكورين في هذه الآية هم إبراهيم واسحق ويعقوب.(3) وعليه، فهم يعتقدون أن الأئمة من أهل البيت خلفاء لله في الأرض وولاية الأمر بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقيام هؤلاء الأئمة بنشر الأحكام بأصولها وفروعها، هو كقيام يحيى وعيسى وزكريا وهارون وموسى في أقوامهم.

ويذكر ابن خلدون، أنه عندما تمت مبايعة أبي بكر، كان الصحابة وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله (ﷺ)، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن توفي أبو بكر.

وعندما بويع عمر كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله (ﷺ)، إلا أنهم استنقلوا هذا اللقب لطول الإضافة، لذلك عدلوا عن هذا اللقب، ومن ثم فإنهم كانوا يدعون عمر بأمير المؤمنين.

أما لقب الإمام، فإن الشيعة قد خصوا به علياً عليه السلام نعتاً له بالإمامة، وتعريضاً بمذهبهم في أن علي (عليه السلام) أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر، فخصوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعد، فكانوا كلهم يسمون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخفاء، حتى إذا استولوا على الحكم يحولون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين.(4)

(1) سورة الفرقان رقم 74 / 25 .

(2) سورة الأنبياء رقم 73/21.

(3) القزويني، محمد حسن، الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، الطبعة الأولى 2003، الجزء الثاني، دار القارئ، ص13.

(4) ابن خلدون 2013 م، ص، 285-286.

أما اعتبارهم بأن علياً عليه السلام أحق بإمامة الصلاة وربطه بالدور السياسي والقيادي للإمام، فإنه جاء نتيجة لاعتقادهم أن الإمام لا يؤم الصلاة فقط، بل أنه يخلف الرسول (ﷺ) في كافة مهامه، ولأن الصلاة من الفروض الدينية، فإن ربط القيادة السياسية بها يأتي للدلالة على أن هذا الإمام يجمع القيادة الدنيوية وكذلك المكانة الدينية.

إلا أن اعتقادهم هذا يجد ما يعارضه، إذ يذكر ابن خلدون أن الرسول (ﷺ) لما استحضر، استخلف أبا بكر على الصلاة، ذلك أنها أهم أمور الدين، وارتضاه الناس بعدها للخلافة.(1)

وبحسب ابن خلدون، فإن الخلافة تسمى أيضاً بالإمامة الكبرى، وذلك تمييزاً لها عن إمامة الصلاة، حيث يقول في المقدمة "فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية، من الصلاة والقضاء والفتيا والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة"، وعليه فالإمامة الكبرى هي الخلافة، حيث يرى أنها كالأصل الجامع، ويتفرع منها الصلاة والقضاء والفتيا والحسبة، وذلك لعموم نظر الخلافة وتصرفها في أحوال الملة، وكذلك تنفيذ أحكام الشرع.

وتعتبر إمامة الصلاة، بحسب ابن خلدون أرفع الخطط الدينية كلها، وأرفع من الملك المندرج معها تحت الخلافة، وما يشهد على ذلك هو استدلال الصحابة على أبي بكر عندما استخلفه الرسول (ﷺ) في الصلاة، حيث استدلوا على ذلك لإستخلافه في السياسة بقولهم: إرتضاه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدينانا؟.(2)

وعليه، يرى ابن خلدون أنه لولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس.

لذلك، فإنه لما كان إمام الصلاة في ذلك الوقت هو الرسول (ﷺ)، أو من يقوم مقامه أو يخلفه، فهذه مهمة من مهماته الرسمية والتي كما ذكرنا تندرج تحت الإمامة الكبرى، إلا أن الإمام عند الشيعة يقوم بدور أكبر فهو لا يؤم الصلاة فقط، بل يخلف الرسول (ﷺ) في كافة مهماته.

(1) ابن خلدون 2013، م.س 259.

(2) ابن خلدون 2013، م.ن 276.

من منظور سياسي

إن ما يهمننا في هذا السياق هو الوقوف على مصطلحي (الخلافة والإمامة) لما لهما من أهمية بالغة في الفكر السياسي الإسلامي، ففي الوقت الذي يرى أصحاب مصطلح الخلافة أن هذا المنصب ليس إمتداداً للنبوة وليس من واجباته التبليغ عن الله أو تفسير القرآن وبيان أحكامه، إذ أن هذه المهام كانت من إختصاص العلماء والفقهاء، يرى دعاة مصطلح الإمامة أن هذا المصطلح الذي يطلق على القائد السياسي هو أيضاً ذو أهمية وطابع ديني.

أما الشريف المرتضى، فَيُعَرِّفُ الإمامة على أنها رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا، وأنها واجبة بالإجماع، إلا ما يحكى عن الفقيه المعتزلي أبي بكر الأصم من عدم وجوبها إذا تناصفت الأمة ولم تتظالم، ذلك أنه في الوقت الذي تتناصف فيه الأمة فإنه لا يكون هناك حاجة لإمام. (1)

أما الماوردي فَيُعَرِّفُ الإمامة على أنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع. (2)

ويذكر ابن خلدون في المقدمة أن نصب الإمام واجب عرف وجوبه من الشرع باجماع من الصحابة والتابعين، أن بعض الناس قد شذ عن هذا الاجماع (اجماع الصحابة والتابعين)، فقال بعدم الامامة لا عقلاً ولا شرعاً، منهم أبو بكر الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج. (3)

أما القزويني، محمد حسن القزويني، فيعرف الإمام على أنه المتبوع، ومن هنا جاء إطلاقه على إمام الجماعة لكونه المتبوع في الصلاة، وكذلك إطلاقه على الدين والشريعة والكتب السماوية. (4)

(1) الشريف المرتضى، علي الموسوي، الشافي في الإمامة، مؤسسة الامام الصادق، الطبعة الثانية 1986، طهران، ص5.

(2) الماوردي 1989، الأحكام السلطانية، م.س، ص3.

(3) ابن خلدون 2013، م.س 244-245.

(4) القزويني 2003، م.س 13.

ويُعرف معجم المصطلحات الإسلامية بالإمام بأنه من يؤتم به في الصلاة، ويطلق على الذكر والأنتى، وجمع الإمام (أئمة)، والأصل أئمة، و(أتم) به أي إقتدى به، وإسم الفاعل (مؤتم)، والمفعول (مؤتم به). (1)

ويسمى الخليفة أحياناً بالإمام الأعظم، وهذه التسمية تدخل تحت قوله تعالى "ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين" (2)، ويوصف الخليفة بالإمام الأعظم تمييزاً له عن الإمام في الصلاة. (3)

ولعل مصطلح الإمام ظهر للتعبير عن القائد الذي يحكم المسلمين، وكان ذلك من خلال من أرادوا أن يحافظوا على حق أهل البيت ودعمهم، حيث كان ظهور هذا المصطلح خلال القرون الثلاث الأولى من التاريخ الإسلامي.

ولعل هذا المصطلح كان قد انبثق من مجموعة من الأفكار وخاصة مما جاء في القرآن، وعلى ذلك فالإمام عند الشيعة ليس كالخليفة عند السنة، من منطلق أنه ليس فقط القائد والحاكم السياسي في الدولة الإسلامية أو المجتمع الإسلامي، ولكنه أيضاً قائد وزعيم روجي.

وعلى ذلك، فإن الإمام عند الشيعة لا يقوم فقط بدور سياسي وإنما له أيضاً وظيفة روحانية، وهذا على خلاف ما هو عليه الخليفة عند السنة، إذ أنه لا يوجد للخليفة أي دور روحاني، وهذا يرجع إلى اعتقاد الشيعة بأن الأئمة من صلب الرسول (ﷺ)، وكما أن الرسول (ﷺ) كان قائداً سياسياً ودينياً وروحياً، فكذلك الأئمة من صلبه. (4)

(1) عبد الجواد 2002، م.س 22.

(2) سورة القصص رقم 5/28.

(3) عودة 1981، م.س 94.

(4) Saeed, Abdulla, 2006 *Islamic Thought/ An Introduction*, Published by Routledge, Taylor &Francis Group, London & New York, 118.

وهناك من يعتقد بأن أول من تحدث بالإمامة بالصورة الموجودة والمتعارف عليها عند الشيعة هو عبدالله بن سبأ(1)، والذي بدأ يشيع القول بأن الإمامة من وصايا النبي ومحصورة بالوصي، وإذا ما تولاهما سواه يجب البراءة منه وتكفيره.

ولعل مفهوم الإمامة عند الشيعة كمفهوم النبوة، فكما أن الله يصطفي من خلقه أنبياء وينص عليهم، ويعلم الخلق ويقيم الحجة بهم، ويؤيدهم بالمعجزات وينزل عليهم الكتب ويوحى إليهم، ولا يقولون أو يفعلون إلا بأمر الله ووحيه، فكذلك الأمر بالنسبة للأئمة.(2)

وبحسب عمارة، فإن الإتجاه العام لدى الباحثين وكتاب الفرق، يرى أن نشأة مصطلح الإمام قد ارتبط بنشأة الفكر النظري الشيعي في موضوع الإمامة، إذ أن هذا المصطلح لم يطلق على رأس السلطة سواء في عهد أبو بكر أو عمر، ولم يستخدم كذلك في المكاتبات السياسية، لا وحده ولا كمرادف لمصطلح الخليفة، فالإمام في الأصل اللغوي هو المُقدم، والمقتدى به في أي سبيل.(3)

أما في القرآن، فإن مصطلح الإمام يستخدم في مقام المسؤوليات الدينية لا السياسية، فهو يختص بالنبوة والتقوى أكثر من الدلالة على رأس الدولة، وهذا المصطلح لم يطلق على صاحب هذا المنصب السياسي إلا بعد أن أصبح في الإسلام فرق، وخاصة الشيعية منها، حيث أنه ولما لهذا المصطلح من طابع ديني يدل عليه في القرآن سواء النبوة أو التقوى أو الهداية، ولإختيار الشيعة الإمامية للإمامة بمعنيها الديني والروحي، فقد اختاروا مصطلح الإمامة وأطلقوه على أئمتهم لمنحهم الفضيلة الدينية بجانب الفضيلة السياسية على الأمراء والخلفاء.(4)

(1) عبدالله بن سبأ: يهودي من أهل صنعاء، الذي ترجع اليه فرقة السبئية، ظهر في فترة خلافة عثمان بن عفان و تنسب إليه روايات تاريخية بأنه هو مشعل الإضطرابات والإحتجاجات ضد الخليفة الثالث عثمان بن عفان في الخفاء، وهو أحد رؤساء "بني عبد القيس"، الذين خرجوا مع علي، كان من الغلاة بحب علي بن أبي طالب ومدح لألوهيته./ المرجع: العودة، سليمان بن فهد، عبدالله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، الطبعة الثالثة، 1412، ص190.

(2) التفاري1993م، م.س 655.

(3) عمارة1989، م.س33-34

(4) عمارة1989، م.ن 37.

أما بالنسبة لمصطلح الخلافة فإن معجم المصطلحات الإسلامية يعرفها على أنها من الأصل الثلاثي (خلف)، لأن الخليفة يخلف من قبله أي يجيء بعده، كما في قوله تعالى " هو الذي جعلكم خلائف الأرض " (1)، ولا يقال خليفة الله إلا لآدم وداود لورود النص بذلك، وقيل يجوز. (2)

أما ابن خلدون، فيرى أن الخلافة والإمامة كلاهما مصطلحان يعبران عن نفس المنصب الذي يقوم به شخص نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا، ومن يقوم بها يسمى خليفة وإمام.

أما الإمام فتسميته إماماً تشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والإقتداء به، وأما الخليفة فيطلق على الشخص لكونه يخلف النبي (ﷺ) في أمته.

والخلافة حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينيوية الراجعة إليها (المصالح الأخروية)، ذلك أن أحوال الدنيا ترجع عند الشارع إلى اعتبارها من مصالح الآخرة، وعليه فالخلافة نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا.

ويرى ابن خلدون أن أصحاب الرسول (ﷺ) بادروا عند وفاته إلى مبايعة أبي بكر خليفة لرسول الله (ﷺ)، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وهكذا في كل عصر بعد ذلك، ولم يُترك الناس فوضى في عصر من العصور، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام. (2)

(1) سورة الأنعام رقم 6 / 165.

(2) رجب 2002، م.س.83.

(2) ابن خلدون 2013، م.س.244.

أما مصطلح أهل العقد والحل، فهو أحد الألفاظ التي تواضع عليها أهل العلم من أصحاب الفقه السياسي وغيرهم، ولقد نشأ هذا المصطلح من قبل العلماء ولم يرد في الشرع بهذا اللفظ، ولعل أول من استخدم هذا المصطلح أبو بكر الباقلاني المتوفى عام 403هـ. (1)

وهناك عدة اتجاهات في تعريف أهل العقد والحل، أما الإتجاه الأول فيرى أنهم العلماء وأهل الإجتهد، أما الإتجاه الثاني فيرى أنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس، حيث يشمل أهل العلم وأهل السلطة سواءً اجتماعية أو سياسية، أما الإتجاه الثالث فيرى أنهم وجوه الناس، أي سادتهم. (2)

أما مصطلح أولي الأمر، فهو مصطلح شرعي ورد بنص القرآن بقوله تعالى "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (3)، وقد اختلف المفسرون في المراد بهم، فمنهم من قال أنهم الأمراء كالإمام الطبري، ومنهم من قال أنهم العلماء، وهذا ما ذهب إليه الحسن البصري، وهناك من قال أنهم أصحاب محمد (ﷺ)، ومنهم من قال أنهم أبو بكر وعمر، وهناك من ذهب إلى أنها عامة في كل أولي الأمر والعلماء، وهذا ما قال به ابن كثير وابن القيم، وهناك من قال أنهم العلماء والأمراء والزعماء وكل من كان متبوعاً وهذا رأي ابن تيمية والشيخ محمد عبده. (4)

ونجد تعريف أولي الأمر أيضاً على أنهم الذين يتولون أمر المسلمين من المسلمين القائمين بالحق والعدل والمنفذين للشرع (شرع الله). (5)

(1) الطريفي، عبدالله بن إبراهيم، أهل العقد والحل صفاتهم ووظائفهم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد 185، كتاب دعوة الحق، كتاب شهري محكم، رابطة العالم الاسلامي بمكة المكرمة لعام 1419هـ، ص17.

(2) الطريفي 1419هـ، م.ن. 27.

(3) سورة النساء رقم 59/4.

(4) الطريفي 1419هـ، م.س. 22، 23.

(5) لجنة القرآن والسنة، المنتخب في تفسير القرآن، الطبعة 23، الجزء الأول، ص142، القاهرة 2010، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر.

خلاصة الفصل الثالث

لقد عرضنا في هذا الفصل مصطلحين من أهم المصطلحات السياسية في نظام الحكم في الإسلام، ألا وهما مصطلحا الخلافة والإمامة، ورغم ورود كلا المصطلحين في القرآن، إلا أن الشيعة قد أطلقوا لقب الإمام على علي ومن يسوقون له منصب الإمام من بعده، وذلك لما يرونه من ميزة لهذا اللقب على لقب الخليفة، وهم يستندون في ذلك على كثير من الآيات التي ورد فيها ذكر مصطلح إمام في القرآن.

في المقابل، فإن أهل السنة يرون أن لقب الخليفة أطلق على أبي بكر لكونه خلف الرسول صلى الله عليه وسلم في أمته، والذي كانت وظيفته سياسية تتمثل في إدارة شؤون المسلمين، وهم في هذا لا يرون اختلافاً بين المصطلحين سواء إمام أو خليفة، بمعنى أنه لا ميزة لمصطلح أو لقب على المصطلح أو اللقب الآخر.

في المقابل، فإن الشيعة يعتقدون أن للإمام دور أوسع وأشمل مما هو عند أهل السنة، ذلك أنهم يعتقدون أن مهمة الإمام لا تتمثل في الشؤون السياسية والإدارية فقط، بل أن هذا الإمام هو المبلغ لأنظمة وتعاليم الإسلام، وهو كذلك الحافظ للشرع بعد النبي (ﷺ)، وكذلك دلالة هذا المصطلح في القرآن على النبوة والتقوى أكثر منه دلالة على رأس الدولة.

وعليه، فإنه يبدو أن الخلاف بين المسلمين لم يقتصر على الجانب السياسي، بل أنه تعدى ذلك إلى خلاف على المصطلحات التي تعبر عن هذه المناصب السياسية عندهم، وهذا ما تجسد في الخلاف بين السنة والشيعة على مصطلحي الخلافة والإمامة، وتمسك الشيعة بمصطلح إمام بالذات، في حين لا يرى أهل السنة فرق بين المصطلحين، سواء من منظور سياسي أو ديني.

طبيعة الخلاف حول السلطة والحكم

لقد كان الخلاف الذي ظهر بين المسلمين بعد وفاة الرسول (ﷺ) على درجتين، خلافاً بين المهاجرين والأنصار فيمن هو أحق بالخلافة بعد الرسول (ﷺ)، أهو رجل من المهاجرين أهل النبي والسابقين إلى الإيمان به والذين تحملوا معه العناء والبلاء من أهل الشرك في مكة، ثم تركوا وطنهم وأموالهم وأهلهم في سبيل الله؟، أم رجل من الأنصار الذين آووا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اضطهده قومه وعشيرته وأذوه وأخرجوه من دياره؟، وهم الذين أعلنوا الدين وقاوموا عدو الله ورسوله (ﷺ)، وهذا الخلاف الأول.

أما الخلاف الثاني، فخلاف بين طوائف المهاجرين أنفسهم فيمن هو أحق بالخلافة عن الرسول (ﷺ)، أهو رجل من بني هاشم رهط النبي وعشيرته: عمه العباس بن عبدالمطلب بن هاشم، أم ابن عمه علي بن أبي طالب؟، أم رجل من قريش تكون له سابقة وقدم مع رسول الله (ﷺ)، وهو أبوبكر خليل رسول الله (ﷺ) وثاني اثنين إذ هما في الغار، أو عمر وغيره من قريش؟.

أما الخلاف بين المهاجرين والأنصار، فقد حسم أبوبكر مادته من خلال ما ذكره للأنصار في سقيفة بني ساعدة من أن المهاجرين أحق بالخلافة من الأنصار، رغم ذكره لما قدمه الأنصار للإسلام والمسلمين والذي أوردنا ذكره في الفصل المتعلق بحادثة السقيفة.(1)

(1) الأشعري، أبي الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الجزء الأول، المكتبة العصرية، صيدا/ لبنان، 1411/1990هـ
تحقيق محمد محي الدين عيد الحميد، ص43.

ولقد تطور هذا الخلاف الأولي حول الإمامة بعد هذا العصر تطوراً آخر يتمثل في:

الخلاف الأول: وكان في أنه هل يجب على المسلمين أن يكون لهم خليفة يقيم الحدود ويجهز الجيوش ويسد الثغور ويولي القضاة والحكام ويحمي بيضة المسلمين أم لا يجب مطلقاً؟، أم يجب في حال دون حال؟.

ولقد ذهبوا فيه إلى مذهبين، حيث رأى أصحاب المذهب الأول أن الإمامة فرض واجب من الله، أوجب على المسلمين أن يقيموا على أنفسهم خليفة منهم، ذلك أن أمرهم لا يصلح إلا بإمام واحد يجمعهم، ويمنع بعضهم من الإعتداء على البعض الآخر وينفذ أحكام الشريعة ويغزو بالجيوش، وبالجملة يقيم شؤون الدولة في جميع مرافقها، وإلى هذا ذهب الخوارج والمعتزلة.

أما المذهب الثاني منهم فقال: بأن الإمامة ليست واجبة ولا لازمة، إلا إذا تمكن المسلمون من أن ينصبوا على أنفسهم إماماً عدلاً من غير إراقة دماء ولا حرب، وإن لم يستطيعوا ذلك وقام كل شخص منهم بأمر نفسه وأهل بيته وأقربائه وأقام فيهم أحكام الله وحدوده بحسب ما في كتاب الله وسنة نبيه، لم يكن حينها حاجة إلى إمام.(1)

(1) الأشعري 1990، م.س.45.

أما الإختلاف الثاني فهو واقع بين الذين أوجبوا على الأمة إقامة خليفة منهم، وحاصل هذا الخلاف بم يكون إستخلاف الخليفة أهو باختيار أهل الشورى وأصحاب الحل والعقد؟، أم يكون بالقرب من الرسول (ﷺ)، أم هو بالنص من الرسول (ﷺ) ثم من بعده على من يليه، وهكذا؟.

ولقد كان خلافهم في هذا يتجسد في ثلاثة مذاهب أساسية:

أما الفريق الأول فقد ذهبوا إلى أن الله ورسوله (ﷺ) لم ينصا على رجل بإسمه وعينه، أو بأوصافه ليكون إماماً للناس، وقالوا أن الإمامة شورى بين خيار الأمة يعقدونها لأصلحهم.

أما الفريق الثاني فقد ذهب فيه قوم إلى أن أولى الناس بالإمامة بعد رسول الله (ﷺ) أحقهم بوراثته وهو عمه العباس بن عبدالمطلب، فهو أقرب الباقيين نسباً لرسول الله (ﷺ)، وأمسهم به رحماً، وأولاهم بوراثته، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى " أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ".(1)

أما الفريق الثالث فذهبوا إلى أن سبب إستحقاق الإمامة هو نص رسول الله (ﷺ) على من يليه، ونص من يليه على من بعده، وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم فيمن قال أن الرسول (ﷺ) نص على من يليه بإسمه وعينه بذاته، ومن قال أن الرسول (ﷺ) نص على من يخلفه بالوصف دون التسمية، وأن هذه الصفات لا توجد إلا في علي عليه السلام.(2)

ولعله أصبح من الواضح لدينا أن الإختلاف بين المسلمين لم يكن فقط حول وجوب الإمامة من عدمها، بل أنه امتد بعد ذلك إلى خلاف حتى بين من قالوا بوجوب الإمامة، وهذا كما ذكرنا هنا خلاف في سبيل إستحقاق الإمامة، بمعنى كيف يكون هذا الإستحقاق، وهذا في رأيي يؤكد على أن المسلمين بدأوا فعلاً في التفكير بشكل سياسي حول نظام الحكم الذي سيكون لديهم بعد وفاة الرسول (ﷺ).

(1) سورة الأنفال رقم 75 / 8.

(2) الأشعري 1990، م.س.46.

وكل هذا الخلاف جاء بأثر رجعي، إذ أن جميع الروايات التي تناولت حادثة السقيفة، لم يرد فيها ذكر على أن الرسول (ﷺ) نص على شخص معين سواءً بالإسم أو بالوصف، أو أن أحداً قال أثناء واقعة السقيفة أن الأحق بالخلافة هو الأحق بوراثة الرسول (ﷺ)، فهذا لم يرد ذكره في أي من المصادر التي تحدثت أو تناولت حادثة السقيفة.

ولقد كانت الحرب التي دارت في عصر صدر الإسلام ذات طبيعة سياسية، وهذا يدل عند البعض على الطابع السياسي لمنصب الإمام ومهامه، فلو أن وظيفة الإمام وظيفه دينية لكانت هذه الحرب دينية، ولما كان الجميع اتفق على أنها قامت بين فرقاء جمعهم قبلة واحدة، حتى الحرب بين علي وخصومه كانت بين فرقاء يجمعهم كتاب ودين ونبي وإله واحد، أفلا يدل هذا على الطبيعة السياسية لهذا الخلاف؟(1)

(1) عمارة 1989، م.س 461.

خلاصة الفصل الرابع

لقد تبين لنا من خلال ما عرضناه في هذا الفصل أن الخلاف بين المسلمين كان خلافاً سياسياً، وكان هذا الخلاف على درجتين، فخلاف بين المهاجرين والأنصار فيمن هو أحق بخلافة رسول الله (ﷺ) وإمامة الأمة، وخلاف بين طوائف المهاجرين أنفسهم.

أما الخلاف بين المهاجرين والأنصار فقد انبثق من خلال قول كل من المهاجرين والأنصار بأنه الأحق بخلافة رسول الله (ﷺ) وإمامة الأمة، حيث رأى الأنصار بأنهم أحق بخلافة الرسول (ﷺ) من خلال القول بأنهم هم من نصر رسول الله (ﷺ) وأعلن راية الإسلام عاليةً، في حين عجز المهاجرون وهم أهله وعشيرته عن ذلك.

أما رد المهاجرين فقد كان على لسان أبو بكر من خلال ما قاله في سقيفة بني ساعدة، إذ أنه دافع عن حق المهاجرين في ذلك، فهم أهل النبي وعشيرته، وهم من تركوا أهلهم وأموالهم وديارهم وهجروا في سبيل الله، وكذلك تعرضهم للتعذيب على يد كفار قريش، وعلى ذلك فقد رأى أنهم الأحق بخلافة رسول الله (ﷺ).

كان هذا الخلاف الأول، أما الخلاف الثاني فقد كان بين طوائف المهاجرين أنفسهم، وتجسد هذا الخلاف بمن هو أحق بالخلافة من غيره من المهاجرين، وهو رجل من بني هاشم رهط النبي (ﷺ) وعشيرته؟، أم رجل من قريش تكون له سابقة في الإسلام والجهاد والدفاع عن الدين.

وعليه، فإنه يمكننا أن نلاحظ أن الخلاف بين المسلمين كان في بدايته خلاف سياسي تجسد في طرفين هما الأنصار والمهاجرين، فلم يكن هذا الخلاف على القرآن أو على السنة النبوية، وهو يختلف عن الخلاف الذي حدث بين المسلمين والمجوس أو بينهم وبين اليهود والمسيحيين، وهذا يدل في رأبي على الطبيعة السياسية لمنصب الإمام والخليفة، ذلك أن هؤلاء تجمعهم قبة واحدة ونبي واحد وكتاب واحد.

نشأة الفكر الإمامي

تقديم

لقد آمنت الشيعة منذ ظهورها كفرقة في النصف الثاني من القرن الأول للهجرة، إيماناً قوياً بحق علي بالإمامة، وتشمل الشيعة في عصرنا الحاضر فرقتين ثلاثاً أساسية هي الإثني عشرية والإسماعيلية والزيدية، في الوقت الذي كان فيه العشرات من هذه الفرق في الماضي.

وهذه الفرق تتفق على أحقية علي في الإمامة باعتباره من آل بيت النبي (ﷺ)، إلا أن من بينها من يذهب إلى حد المغالاة في تصويره للإمام علي، ليس فقط باعتباره أولى من غيره في الإمامة، بل للقول بعصمته وعصمة الأئمة من بعده، مع وجود اختلاف في الموقف من ولاية أبي بكر وعمر، وعصمة الأئمة من عدمها.

ويذهب الشيعة إلى أن الرسول (ﷺ) قد نص على ولاية علي عليه السلام وخلافته له، وأنه قد نوه بفضله وأعدّه لقيادة الأمة من بعده، وأنه قد أعطاه صلاحيات إدارية وسياسية وروحية، وكذلك فإنهم يعتقدون أن الإمام يمتاز بالعصمة، وهي الإعتصام بحبل الله، وعدم الوقوع في الخطأ أو المعصية، وهذا ما يعتقدون أن علياً يتصف به. (1)

وهناك من يرى أن الشيعة (شيعة علي)، نشأت عقب إجتماع السقيفة، بمجرد أن ذاع خبر البيعة لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة .

إلا أن المعتزلة، ينكرون أن تكون الشيعة الإمامية قد ظهرت كفرقة في ذلك الزمن المبكر، ويؤرخون بعصر جعفر الصادق وهشام بن الحكم لظهور الشيعة كفرقة. (2)

(1) خليل، أحمد خليل، العقل في الإسلام، دار الطليعة، الطبعة الأولى، آب 1993، ص203.

(2) عمارة 1989، م.س 133-134.

اعتبارات العصمة في الإمام

يرى الحائري بأن العلاقة التي تربط الأمة بالإمام والإمام بالأمة ترتكز على محور الإمامة، ذلك أن الإمام قائد ديني واجتماعي، وقيادته للأمة لازمة على كلا الأمرين، حيث يعمل على هداية الأمة وبيان الأحكام الإلهية لها، والحفاظ على الرسالة من الإنحراف، هذا بالإضافة إلى أن الإمام قدوة في أخلاقه وسلوكه.

هذا من جانب، ومن جانب آخر، فإن الإمام قائد للمجتمع حيث يعمل على إدارته وحل مشاكله، وكذلك إنجاح الأطروحة الإسلامية، خاصة إذا كان الإمام مبسوط اليد وله قدرة سياسية مؤثرة، وعلى الأمة إتباع هذا الإمام والإقتداء به وعدم الخروج على طاعته، وهذا ما قام به الأئمة رغم تعرضهم للتعذيب كما يوضح الحائري.(1)

ويرى الحائري أن العصمة من الله تعالى، وأن الأمة تحتاج إلى القيادة والعصمة، حيث يرى أن الإمام منصب من عند الله تعالى ليكون هادياً للناس أجمعين إلى يوم القيامة، ويرى أن الإعتبار الأول في العصمة هو أن مثل هذه القيادة الإلهية بحاجة إلى شرط أعلى من العدالة حتى يكتب لها النجاح، وهذا لا يكون إلا بالعصمة.

أما الإعتبار الثاني في العصمة، فهو أن هذا الشخص والذي عهد الله إليه بالحكم، وارتبط بالله بعهد الإمامة، فإن الله قد جعله بهذا حاكماً وإماماً للمصلين، إنه الإنسان الذي احتل مرتبة إلهية عظيمة، ومثل هذا الإنسان لا يحتمل صدور أي ذنب منه وإن كان صغيراً، ذلك أن أصغر الصغائر بالنسبة له كأكبر الكبائر وأعظم الذنوب التي تدل على خبث عظيم.(2)

(1) الحائري 1995، م.س 135-136.

(2) الحائري 1995، م.ن 90-92.

ولاهتمام الإسلام بكمال الإنسان ورقية المعنوي، فإنه يفترض في القائد المسلم أن يكون كامل الأوصاف بحيث يتمكن من إيصال المجتمع إلى هذه المرتبة من الكمال.

وأنه لو افترضنا أن الأمة اختارت القائد الذي يستطيع تأمين أوضاع الحياة الدنيوية، فكيف له أن يكون بمستوى تأمين الكمال الروحي والمعنوي؟، والذي يرى أنه يجب على البشرية أن تصل إليه.

ومن هذا المنطلق، فإنه من المفترض بهذا القائد أن يعمل في سبيل تبليغ وتطبيق الأحكام الإلهية على الأرض، فتطبيق هذه الأحكام هو الذي يحقق الرفاه للمجتمع وعلوه في الدنيا، وكذلك السعادة في الآخرة.

وبناءً على هذا، فإنه يرى أنه يجب علينا أن لا نفترض بالإمام أن يقوم بإدارة الشؤون الدنيوية فقط، بل يقوم أيضاً بهداية المجتمع إلى الجنة ورضوان الله وتبليغ الأحكام الإلهية وتطبيقها على المجتمع، وهذا كما يرى مقام الإمام والإمامة، حيث أن الإمام هو السبب المتصل بين السماء والأرض، وهو ليس أي شخص ينتخبه المجتمع لإدارة أموره الدنيوية فقط، بل الدينية أيضاً، وهو يرى أن الرسول (ﷺ) هو المبلغ للشريعة، أما الإمام فهو الحافظ والحجة والمصدر الوحيد لها. (1)

إلا أننا نعتقد أنه ليس من واجبات هذا القائد أن يوصل الأمة إلى الكمال الروحي، إذ أنه ليس مبلغاً لأحكام الله والإسلام كما هو حال الأنبياء، ولا نتوافق معه بأن الإمام هو من يقوم بهداية المجتمع إلى الجنة، فأحكام الإسلام قد بلغها الله من خلال ما جاء في القرآن الذي أنزله على نبيه (ﷺ)، إلا أنه يبدو أنه ولاعتقاده أن هذا الإمام مبلغ لأحكام الله والقائم على تطبيقها في المجتمع، فإنه يرى أنه لا بد وأن يتصف هذا الشخص بصفات استثنائية كالعصمة، وهذا ما لا يوافق عليه جميع المسلمين.

(1) الحائري 1995، م.س 38-39.

ولقد كان موضوع استخلاف النبي (ﷺ) قد انبثق من مسألة ملأ الفراغ في السلطة، والذي نشأ عن غياب نبي الدين والدولة، والذي كان يجمع في شخصه وحدة الدين والدنيا، وكذلك وحدة الإسلام والسياسة، ولقد كانت دعوات كل فريق في أنها تجد المواصفات المطلوبة في شخصٍ ما هي الدافع وراء الخلاف من أجل السلطة.(1)

وعليه، فإن هذا الخلاف قاد فيما بعد إلى إختلاف المسلمين فرقاً وأحزاباً وجماعات ومذاهب، عمل كل منها على محاولة إثبات وجهة نظره من خلال ما يراه في القرآن والسنة والأحداث والوقائع التاريخية، بل أن أبناء المذهب الشيعي نفسه والذي يأخذ ويدعي ويدافع عن أحقية علي عليه السلام في الإمامة وخلافة رسول الله (ﷺ)، يختلف أبناء هذا المذهب أنفسهم في عدد الأئمة وموقفهم من الخلفاء من بعد الرسول (ﷺ) وفيما إذا كان الأئمة معصومين أم لا.

(1) خليل 1993، م.س 219.

ويرى الشيعة أن العصمة من الشروط الواجب توفرها فيمن يتولى أمر المسلمين، ذلك أن العصمة من الله لحججه، وهي تتمثل بأمر منها التوفيق واللفظ والعصمة من السهو والخطأ في دين الله تعالى.

كما أن العصمة فضلٌ من الله على من علم تمسكه بأمره، وهم يرون أن العصمة ليست مانعة من القدرة على فعل القبيح، ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن، بل هي الشئ الذي إذا فعله الله بعده لم يؤثر معه معصية، بمعنى أن قدرة الشخص على فعل القبيح تبقى موجودة، ولكن كون الشخص معصوماً، فإن المعاصي لا يكون لها أي تأثير عليه، ويرون أن الأنبياء والأئمة من بعدهم معصومين في حال نبوتهم وإمامتهم من الكبائر والصغائر.(1)

ويرى القزويني أن قول خصومهم بأن الحاجة للإمام ليست جواز الخطأ على الأمة، بل أن وظيفته تنفيذ الأحكام ودرء المفسد، وحفظ بيضة المسلمين، وأنه لا حاجة في هذه الأمور للعصمة، بل يكفي الإجتهد والعدالة، ولو كان وجود المعصوم ضرورياً لوجب أن يكون في كل بلد، إذ أن واحداً لا يكفي وذلك لانتشار المكلفين في جميع الأقطار، وأن نصب نائب عنه لا يغير من الأمر شيئاً، ذلك أن النائب غير معصوم، قول لا ترو ولا تفكير فيه، حيث يستدل بقوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " (2)، ليعلم وجوب من تجب طاعته كطاعة الله وطاعة الرسول (ﷺ)، وأن عصمة أولي الأمر هؤلاء كعصمة النبي (ﷺ)، فكما أن الله ورسوله (ﷺ) لا يخطئان، فكذلك أولي الأمر من بعده، ومن حيث أن الرسول (ﷺ) معصوم وجب عصمة أولي الأمر من بعده.(3)

(1) داوود، نبيلة عبدالمنعم، نشأة الشيعة الإمامية، من مصادر العقائد الإمامية عند الشيعة الإمامية، الطبعة الأولى، 1415هـ، 1994م، ص 297.

(2) سورة النساء رقم 4/59.

(3) القزويني، 1989، مناظرات عقائدية، م.س 172 - 173.

ويرى الرئيس أن القول بوجوب الإمامة، وأن إقامتها فرض على الأمة يجب أن تنفذه هو رأي أهل السنة والمرجئة جميعاً، والمعتزلة إلا قليلاً منهم، والخوارج باستثناء النجدات، وكذلك رأي الشيعة جميعاً، إلا أن لهم فهماً مختلفاً في معنى هذا الوجوب. (1)

ولعلنا نرى أن هذا الفهم المختلف يتمثل في أنهم يرونها واجبة على الله وليست على الأمة، وذلك لاعتقادهم أن الناس غير قادرين على تعيين الأفضل في منصب الإمام، وأن الله هو الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وبالتالي فهو الأعلّم بمن هو الأفضل لتولي منصب الإمام، وعلى ذلك فهم يرون أن تنصيب الإمام من الأمور التي كان لله ورسوله (ﷺ) الأمر الفصل فيها، وهذا كما أوردنا إستناداً على قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله". (2)

(1) الرئيس 1976، م.س 128-129.

(2) سورة الحجرات رقم 49 / 1.

مهام الإمام

لقد اختلف المسلمون حول طبيعة الحاكم في النظام السياسي لديهم، وهذا الإختلاف تجسد حول شخص هذا الحاكم بين من رأى أن هذا الحاكم لا بد وأن يكون دنيوي وديني في نفس الوقت، ومن رأى عدم وجوب أن يكون الحاكم دينياً، أما من رأى بأن الحاكم ديني ودنيوي، فقد احتجوا بالنص وبأنه معصوم، وأنه في هذه الحالة لا بد أن يكون ديني ودنيوي، أما ديني فبإكمال الرسالة، لأنه يحل محل النبي (ﷺ)، وأما دنيوي فبإدارة شؤون الدولة.

ويرى القزويني بضرورة أن يكون الحاكم الدنيوي للمسلمين، في نفس الوقت ديني، حيث يرى أن الإمامة هي الزعامة الكبرى والرئاسة العظمى في أمور الدين والدنيا، ولعل القول بأنها زعامة كبرى تمييزاً للإمامة عن باقي الزعامات الأدنى منها درجة، كزعامة القبيلة، والقول بأنها رئاسة عظمى كذلك مقارنة لها مع باقي الرئاسة، وهي خلافة الرسول (ﷺ) وإمامة الأمة في حفظ الشريعة من الضياع، والزيادة والنقص، والحد من الفتن وقطع دابر الفساد، وإقامة الحدود، وحفظ بيضة المسلمين على الوجه الشرعي والقانون الإلهي وهذا هو مدار الإمامة، وهذا لا يحصل إلا إذا كان الإمام يجمع فضائل عالية تتمثل بالأعلمية والأفضلية والأشجعية والتقوى والورع والجود والسخاء والعفة والحياء، وأن يكون مع هذا كله معصوماً من الخطأ والنسيان والزلل والعصيان.

وبحسب القزويني، فإن الإمام يجب أن يكون مختاراً من الله دون أحد من الناس، وهو ما كان متوفراً في علي عليه السلام بحسب إعتقاده، وبالتالي فإن مثل هذا الشخص لا ينعقد بإختيار الناس. (1)

إلا أنني أرى أن قول القزويني هذا يوصل الإمام إلى مرتبة النبوة ويجعله مساوياً للنبي (صلى الله عليه وسلم)، إلا أن القول بأنه لا بد وأن يكون الإمام معصوماً، قولٌ غير صحيح، ذلك أن مهام الإمام تتعلق بأمور دنيوية تتمثل بإدارة شؤون الدولة وهذه لا تحتاج إلى العصمة، أو القول بضرورة أن يكون مختاراً من الله، ذلك أن هذا القول ينزع حق الأمة في اختيار من يتولى أمرها.

(1) القزويني 1989، م.س 459-460.

ويورد القزويني هذا الحديث في سياق الرد على من يرى أنه إذا اتفق كبار القوم على رئاسة شيخ العشيرة، فإنه لا خلاف عليه إذا تخلف بعض القوم، ذلك أن العبرة بكبار القوم، إلا أنه يرى أنه ليست الكثرة أو القلة هي الأمر المهم في الإمامة ليقاس عليها شيخ العشيرة، وهذا للاختلاف والتباين بين الإمام وشيخ العشيرة، إذ أن زعامة شيخ العشيرة زعامة دنيوية لا تمت للدين بصلة، ولا تتصل به بسبب، بل أنها قائمة على المداينة والمحابة والميول والضلال، وهذا كما يرى أمر ثابت في كثير من شيوخ العشائر.

كما أنه قد يتفق كبار العشيرة على رئاسة من هو أحمق وفاسق وجاهل وفاعل للمحرمات وناهب للأموال ممن لا علم له في الدين، وهذا كما يرى أمر ثابت بالوجدان في كثير من شيوخ العشائر في مختلف البلدان والأزمان ولا سبيل إلى إنكاره.(1)

ولقد نشأت النظرية الإمامية في النصف الثاني من القرن الأول الهجري بواسطة الشيعة الإمامية، وهذه النظرية تسمى أيضاً بالحق الإلهي كرفض للسلطة التي كانت سائدة في عصر الدولة الأموية ذات العصبية القبلية، والتي كان ينظر إليها هؤلاء على أنها تستبد بالسلطة دون الناس، وتحولت الخلافة على يدها إلى ملك عضوض، وعليه فقد نشأت هذه النظرية مطالبة باستبدال هذه السلطة البشرية بسلطة السماء العادلة.

(1) القزويني 1989، م.س 461-462.

وعليه، وبناءً على نظرية الحق الإلهي هذه، فإن الإمامة من أركان الدين، وتتفق مع النبوة في الطبيعة والمهام، وأن الإمام قائم مقام النبي (ﷺ)، فالنبي عندهم كان المبلغ، والإمام هو الحافظ والحجة والمصدر الأول، بل الوحيد للشريعة والدين. (1)

ولعل ما ذكرناه هنا يتعارض مع نظام الشورى ودوره في اختيار الخليفة، كما هو رأي أهل السنة، ذلك أن القول بأنه لا بد وأن يكون مختاراً من الله ينزع حق الأمة في اختيار من يحكمها، وهذا بالتالي يضع أمر الله للمسلمين بالشورى في سياق ضيق يتجسد في أمور ولا يتجسد في أمور أخرى، ولكن إن لم تتم الشورى في أهم القضايا التي تهم أمر المسلمون، فما فائدة تطبيقها بعد ذلك في القضايا والمسائل الأخرى؟.

وكذلك فإن القول بأن الإمامة تتفق مع النبوة في الطبيعة والمهام كلام غير صحيح، فطبيعة النبوة تختلف عن طبيعة الإمام، وهذا يتمثل في أن النبي مبعوثاً من عند الله، والإمام ليس كذلك، والأنبياء مؤيدين بالمعجزات التي بينت صدق نبوتهم وما حملوه من رسالة.

هذا بالإضافة إلى أن مهمة النبي تختلف عن مهمة الإمام، ذلك أن مهمته تتمثل بالتبليغ عن الله وحمل الرسالة، ونشر الدين، والإمام ليس كذلك، فمهمة الإمام تتمثل بإدارة شؤون الدولة والقيام بالأعباء السياسية وتعيين الولاة والقضاة والحكام، والنظر في المظالم، والدفاع عن المسلمين، والقيام بعلوم الدين والدنيا، وتوفير وسائل العمران والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(1) عمارة 1989، م.س 424.

صفات الإمام عند الشيعة

تأسست نظرية الإمامة عند الشيعة على اعتبار أن هناك نصاً من الله على لسان نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) في تحديد وتعيين الإمام من خلال حديث الغدير، فهم يعتقدون بأن الإمامة الحقّة قد نص عليها بأوثق الأدلة والعبارات في علي عليه السلام والأئمة من أهل البيت. (1)

ونظراً لعلو منصب الإمام عند الشيعة الإمامية، واعتباره منصباً إلهياً وامتداداً للنبوة، فإنهم يوجبون أن يتصف الأئمة بصفات إستثنائية، وهذه الصفات تتمثل بما يلي:

أولاً: العصمة، بمعنى استحالة ارتكاب الإمام لأي من الرذائل والأخطاء سواءً ظاهرة أو باطنة.

ثانياً: الأفضلية، حيث يعتقدون أنه ينبغي أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه في صفات الكمال من شجاعة وقوة، وعفة وحكمة وخلق وعدل وتدبير.

ثالثاً: الأعلمية، وهذا على اعتبار أن الإمام عندهم ليس مجرد رجل سياسة وإدارة وحرب، بل هو الحافظ للشرع بعد النبي (ﷺ)، وكذلك المبين للناس أحكام دينهم والكاشف لأسراره، لذلك وجب أن ينسجم علمه مع هذه المهمة العظيمة. (2)

وعليه، فإنهم يرون أنه لا بد وأن يكون عالماً بالأحكام ومُتولياً للحكم في جميع أمور الدين ظاهره وباطنه، جليله ودقيقه، بالإضافة إلى أن يكون عالماً بجميع أحكام السياسة والشريعة.

(1) القاسم، أسعد، أزمة الخلافة والإمامة وآثارهما المعاصرة/ عرض ودراسة، مركز الأبحاث العقائدية، سلسلة الرحلة إلى التقلين 8، ب.ت، ص 43.

(2) القاسم، أسعد، م.ن 64.

إلا أن هذه النظرة المثالية للإمام عند الشيعة تختلف عند النظرة الواقعية الموجودة عند أهل السنة، وخاصة عند ابن خلدون وابن تيمية، والذين يرون أن أهم ما يجب أن يتصف به الإمام هو القوة والعصبية والقهر والغلبة، وذلك حتى يتمكن من منازعة الإمامة، وبالتالي فإنهم لا يتفقون مع رأي الشيعة في الصفات الواجب توفرها في الإمام وهي العصمة والأفضلية والأعلمية.

ويرى أصحاب نظرية الحق الإلهي أن نظريتهم هذه نظرية متكاملة، تتمثل بإمام اختاره الله، وقوله هو حكم الله وقانونه، وهو الوحيد الذي له الحق في تفسير القرآن، وسلطانه أدام وأعم من سلطان النبوة، هذا فيما يتعلق بالدين، أما فيما يتعلق بالدنيا، فإن له الأرض وما عليها. (1)

ولقد رفض أهل السنة بما فيهم المعتزلة جميعهم هذه النظرية والمتمثلة بقياس الإمامة على النبوة، والإمام على النبي، ذلك أنهم يرون أن علة النبوة غير موجودة في الإمام وأن طبيعة عمل الإمام هي كطبيعة عمل الحاكم والأمير، وأنه لو جاز قياس الإمام على النبي لجاز قياس الحاكم والأمير عليه، بمعنى أن الإمام عندهم كالحاكم والأمير من حيث المنصب والوظيفة، ذلك أن مهمته تتمثل في القيام على شؤون الدولة سياسياً وإدارياً، ويرون أن الرسول (ﷺ) حجة فيما يؤديه عن السماء، أما الإمام فهو منفذ للأحكام، لذلك اختلفت طبيعة كل منهما، ذلك أن تجويز الخطأ على الرسول (ﷺ) ينقض كونه حجة، بينما تجويز الخطأ على الإمام لا ينقض كونه منفذاً للأحكام، لذلك رفض المعتزلة القول معجزات الأئمة. (2)

وبحسب عمارة، فقد نشأت نظرية الحق الإلهي في الحضارة المسيحية في العصور الوسطى، أما في الحضارة الإسلامية فقد نشأت بواسطة الشيعة الإمامية في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، ولقد كان لتحول السلطة في ظل الدولة الأموية إلى ملك عضود لتستبد بالسلطة دون الناس، دور بارز في ظهور حركات معارضة لها، وكان الشيعة من هذه الحركات.

(1) عمارة 1989، م.س 436.

(2) عمارة 1989، م.ن 442.

ولقد كانت نظرية الحق الإلهي في أوروبا المسيحية تبريراً للسلطة الظالمة من خلال الملوك والأباطرة الذين كانوا يستبدون بالسلطة وشؤون الحكم دون الناس، حيث قامت هذه النظرية عندهم كي تضيء الطبيعة الدينية على سلطتهم الزمنية، وتمزج السلطتين في تيجانهم وعروشهم، ولتنزع عن أذهان الناس أي تفكير في محاسبتهم وعزلهم.(1)

أما عند الشيعة، فقد كانت هذه النظرية تعبر عن الشوق إلى قلب السلطة الظالمة واستبدالها بسلطة العدل الإلهي، سلطة الإمام الذي اختاره الله على عينه، ووهبه العلم الواسع غير المحدود، والذي يمتاز بالعصمة، لا يخطئ ولا ينطق عن الهوى، والذي سيملاً الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً.(2)

ولعلمهم يحاولون من خلال الاستناد إلى هذه النظرية الدفاع عن حق الأئمة في الإمامة، وأنهم يحكمون بأمر الله، فهم يستمدون سلطتهم وسلطانهم من الله وليس من الأمة، وبالتالي لا حاجة لهم بنظرية الاختيار السنية، فهذا الإمام اختاره الله على لسان نبيه (ﷺ)، وليس لأحد الحق في تعيينه واختياره.

(1) عمارة 1989، م.س 424.

(2) عمارة 1989، م.ن 425.

ولعل الإختلاف في الصفات الواجب توفرها في الإمام كما يرى عمارة، يوضح لنا الفرق بين من يرى بضرورة أن يكون الإمام ذو سلطة زمنية (دنيوية)، بالإضافة إلى الإمامة الروحية، ومن لا يرى ذلك، وعليه فهؤلاء يرون أنه لا بد وأن يكون عالماً بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة، علماً لا يتسنى لغيره من البشر، سواءً كانوا أفراداً أو جماعات، وعلى ذلك فإن صفات الإمام عند هؤلاء على ضربين:

أحدهما: صفات يجب أن يكون عليها من حيث كونه إماماً، مثل كونه معصوماً وأفضل الخلق.

ثانيهما: صفات يجب أن يكون عليها الإمام، وهذه راجعة لما يتولاه، كالعلم بالسياسة وجميع أحكام الشريعة، وكذلك كونه حجة فيها، وجميع هذه الصفات توجب كونه منصوب عليه. (1)

ويرى الحائري أن الأئمة يشتركون مع باقي الناس في المجتمع، ويقومون بدور اجتماعي على نحو طبيعي، ويواجهون أحداثاً وظروفاً بنفس الكيفية التي تواجه الآخرين، كما أن تفاعلهم مع هذه الوقائع والأحداث يتم بشكل طبيعي.

إلا أن الأئمة وبحكم الخصوصية التي يتمتعون بها، والتي تتجسد بالعصمة والقرب من الرسول (ﷺ)، فإنهم يدركون الأشياء والوقائع والأحداث بشكل مختلف ومغاير عن باقي الناس، وهذا كما يرى عائد لسببين أساسيين:

أما الأول فيتمثل في أن وعي الناس وإدراكهم للأحداث والوقائع غالباً ما يتأثر بالأهواء النفسية والجهل، أما الأئمة فهم برآء من هذه المؤثرات وذلك لعصمتهم واستقامتهم.

أما الثاني فيتمثل بقربهم من الرسول (ﷺ)، وكذلك بمهمة الإمامة التي أنيطت بهم، حيث يعتقدون أن الرسول (ﷺ) أخبرهم بالوقائع والأحداث سواءً العامة أو الخاصة، لذلك فإنهم يعلمون بالأحداث قبل وقوعها ولا تباغتهم كما تباغت باقي الناس. (2)

(1) عمارة 1989، م.س 358.

(2) الحائري 1995، م.س 146.

إلا أن قوله بأن الأئمة يعلمون الغيب قول غير صحيح، فلا يعلم غيب السماوات والأرض إلا الله، وما خفي على البشر من أمور، ولو أنهم يعلمون الغيب لما كانوا بشراً، وهناك الكثير من الآيات التي تؤكد وتدلل على أنه لا يعلم الغيب إلا الله، حتى الأنبياء لا يعلمون الغيب، وهم مبعوثين ومرسلين من عند الله، فكيف حال الأئمة وهم ليسوا كذلك؟.

ولم يأت الله على ذكر أن الأئمة يعلمون الغيب في جميع الآيات التي ذكر فيها علمه للغيب وانفراده بهذا العلم، حيث يقول سبحانه وتعالى " وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ". (1)

وكذلك قوله سبحانه وتعالى " والله غيب السماوات والأرض، وإليه يرجع الأمر ". (2)

وقوله تعالى " عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ". (3)

وقوله تعالى " ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ". (4)

وكذلك قوله سبحانه وتعالى " إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام " (5)

وعليه، فلو لاحظنا هذه الآيات، لرأينا أنه لا يعلم الغيب إلا الله، حتى أنه سبحانه وتعالى لم يأت على ذكر أحب الخلق إليه سيدنا محمد (ﷺ) في هذا الأمر، فعلم الغيب وما في الأرحام سواءً ذكوراً أم إناثاً، وعلم الغيث، أي متى سينزل المطر وكميته، وما غاب عن ذهن الإنسان من أمر السماوات والأرض، كل هذه الأمور لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى ولا يشاركه في ذلك أحد.

(1) سورة الأنعام رقم 6 / 59.

(2) سورة هود رقم 11 / 123.

(3) سورة الرعد رقم 13 / 9.

(4) سورة السجدة رقم 32 / 6.

(5) سورة لقمان رقم 31 / 34.

ويرى القزويني، أنه وبما أن الإمامة مما قضى الله ورسوله بترك نصبه، فلا يجوز للناس حينها نصبه، وبما أنها كغيرها من الوظائف الدينية والأحكام الشرعية التي قضيا بها ولم يتركها، فإنه ليس لأحد الخيرة في نفيها وإثباتها.

وعليه، فإنه يرى أن تقديم الصحابة لشخص الإمام والخليفة (أبو بكر)، تقديم بين يدي الله ورسوله، ويرى أن الله قد نهى عن ارتكاب ذلك وحرّم عليهم فعله، استناداً لقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله"⁽¹⁾، وعلى ذلك فإن أمر الإمامة وهو من أهم الأمور وأعظمها، والتي تتبني عليها مصالح العباد الدينية والدنيوية، لا يجوز اسناد أمرها للناس عامة والصحابة خاصة، بل هو مسند إلى الله، وبالتالي فإن نصب الإمام يكون من عند الله.⁽²⁾

إلا أن سبب نزول هذه الآية ليس كما يدعيه القزويني، فقد ورد في أسباب النزول للنيسابوري:

أخبرنا أبو نصر أحمد بن محمد بن إبراهيم، قال: أخبرنا عبيدالله بن محمد العكبري، قال: أخبرنا محمد بن عبدالله البغوي، قال: أخبرنا الحسن بن محمد بن الصباح، قال: أخبرنا حجاج بن محمد، قال: أخبرنا ابن جريج، قال: حدثني ابن أبي مليكة أن عبيدالله بن الزبير أخبره أنه قدم ركب من بني تميم على رسول الله (ﷺ)، فقال أبو بكر: أمر القعقاع بن معبد، وقال عمر: أمر الأقرع بن حابس، فقال أبو بكر: ما أردت إلا خلافي، وقال عمر: ما أردت خلافاً، فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما، فنزل في ذلك قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله".⁽³⁾

وعليه، فإن السؤال الذي يطرح هنا هو كيف استند القزويني على هذه الآية، في الوقت الذي كان سبب نزولها مختلف عن السبب الذي قدمه القزويني، أليس هذا تأويل مذموم؟.

(1) سورة الحجرات رقم 1/49.

(2) القزويني، 1989، م.س 13.

(3) النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، دار الإصلاح، الدمام/1407هـ، ص 385.

ويرى القزويني أن معرفة الإمام بعد النبي (ﷺ) من أعظم الواجبات في الدين وأكبر الفرائض في الإسلام بعد معرفة الله ومعرفة الرسول (ﷺ)، ذلك أنها تحفظ الأحكام الإلهية من الضياع، وتنفيذ أوامره ونواهيها عز وجل بعد النبي (ﷺ)، وهو يستدل على ذلك بالقرآن والسنة والإجماع والعقل. (1)

أما من القرآن، فقولته تعالى: "يوم ندعوا كل أناس بإمامهم" (2) .

والإمام في الآية السابقة قد يكون بكتابهم الذي أنزل إليهم أو بنبيهم، أو ما يؤتم به من رئيس وغيره، وعليه فليس شرطاً أن يكون الإمام في هذه الآية الإمام بحسب مفهوم القزويني.

أما من الإجماع، فهو يرى أنه لا خلاف بين المسلمين في أن معرفة أئمة الدين وخلفاء المسلمين بعد النبي (ﷺ) واجبة على العموم، كوجوب غيرها من الفرائض.

إلا أننا لا نتوافق معه في هذا، فهناك من المسلمين من لا يعتقد بأن معرفة الإمام بعد النبي (ﷺ) من الأمور الواجبة عليهم، وهؤلاء يرون أنه وبما أنه لم يبلغهم هذا الوجوب إن كان من الأمور الواجبة كما يرى القزويني، فإنهم غير ملزمين بالأخذ به.

أما من جهة العقل، فيرى أن الله لن يترك المكلفين من عباده بما هم عليه من حب الأثرة والطمع وطلب العزة والجاه والمال، واختلاف الطبائع والأهواء، مع بقاء التكليف عليهم بعد زمن الرسول (ﷺ) دون زعيم يقوم المعوج منهم، ويقوم الحدود، وينفذ الأحكام، ويهديهم إلى سبل الرشاد، ويرشدهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، على ضوء ما أنزل لهم من الدين.

وعليه، فإنه يرى أنه من غير المعقول أن يترك الله الناس المنتشرين في شعاب الحيرة والجهل، ليحكم بهم الهوى والجهل والعمى، لذلك جعل لهم أئمة هداة، وأوجب عليهم معرفتهم، ودلهم على أشخاصهم على لسان النبي (ﷺ) دلالة موجبة لرفع الإلتباس بما أوجب لهم من الطاعة عليهم. (3)

(1) القزويني 1989، م.س 17.

(2) سورة الإسراء رقم 17/17.

(3) القزويني 1989، م.ن 18.

إلا أن قوله بوجود الإمامة من جهة العقل، يجد من يعارضه، حيث يرى أبي يعلي، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، أن طريق وجوب الإمامة السمع لا العقل، إذ يرى أن العقل لا يعلم به فرض شيء ولا إباحته، ولا تحليل شيء ولا تحريمه.

ويرى أبي يعلي أن طريق الإمامة الاختيار، وأن أهل الاختيار هؤلاء لا بد وأن يتوفر فيهم شروط ثلاث:

أما الشرط فهو العدالة، وأما الثاني فالعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة، أما الشرط الثالث فهو أن يكون من أهل التدبير المؤدبين إلى اختيار من هو أصلح للإمامة.(1)

ويرى القزويني أن ما اجتمع عليه المسلمون من اختيار للخليفة يوم السقيفة، لا ينطبق عليه شرط الاختيار الحر، ذلك أن الأمر اقتصر على رأي مجموعة من الصحابة ولم يأخذوا برأي آخرين من كبار رجالهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، من أهل العقد والحل، وهؤلاء عارضوا ما حدث أشد المعارضة، ولم يفوض شخص منهم أشرف قومه في الاختيار، وهذا لا يختلف عليه إثنان من أئمة الحديث وأمناء التاريخ بحسب القزويني.

إلا أن ما يرد على القزويني في رأيه هذا، هو ما حدث في اليوم التالي لحادثة السقيفة في مسجد رسول الله (ﷺ)، حيث كانت البيعة العامة، وقبول أبو بكر بهذه البيعة التي بايعه فيها المسلمون من خلال الخطبة التي ألقاها، ونفورهم بعد ذلك في جيوش الإسلام تحت إمرته شرقاً وغرباً.

ويرى أن اختيار الشيعة لعلي إماماً وخليفة لرسول الله (ﷺ)، لم يكن مستنداً لاختيار الصحابة لعلي عليه السلام ليكون ما أتى عليه غيره من إمامة الأمة وخلافة الرسول (ﷺ)، وإنما كان مستنداً لاختيار الله تعالى له بعد نبيه (ﷺ)، لذلك يرى أن هذا حجة في عدولهم عن اختاره الناس في السقيفة إلى من اختاره الله ورسوله (ﷺ) إماماً وهادياً.(2)

(1) أبي يعلي، محمد بن الحسين الفراء المعتزلي، الأحكام السلطانية، دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان 2000، ص19.

(2) القزويني 2003، م 40-42.

طريق ثبوت الإمامة

يرى القزويني أن الشخص الذي له حق القيام مقام النبي (ﷺ) في رئاسة الدين والدنيا هو الذي أجمع عليه المسلمون جميعهم على اختلاف آرائهم، وتباين أهدافهم وتضارب مذاهبهم على إمامته بعد الرسول (ﷺ)، ولم يختلفوا في الأمور التي أوجبت له الإمامة العامة من اجتماع الصفات السامية ونص النبي (ﷺ) عليه، إما من خلال التصريح أو التلويح، وهو علي عليه السلام.

ولكن هذا القول غير دقيق، ذلك أنه من أين أن المسلمين جميعهم قد أجمعوا على إمامة علي بعد الرسول (ﷺ)؟، وإن كانوا قد بايعوه فيما بعد، بعد خلافة عثمان، فهل هذا يعني أن إمامة أبي بكر وعمر وعثمان لم تتم بوجه حق؟، وهم المشهود لهم بالصدق والعدل والأمانة والزهد والتقوى.

حيث يرى أن الشيعة الإمامية على يقين قاطع بإمامته بعد الرسول (ﷺ) من غير فضلٍ مع الآخرين، وتقضي له بذلك حتى وفاته، وتحكم بخطأ من شك في ذلك، ويرى أن أهل السنة متفقون على إمامته بعد عثمان، وأما الخوارج فيعترفون له بالإمامة كاعتراف غيرهم له، وإن فارقوه في النهاية، وأنه على الرغم من عدم وجود إجماع عليه، إلا أنه يرى أنهم أجمعوا على ما يوجب له الإمامة من الصفات والمؤهلات، حيث أنهم قد اتفقوا بلا خلاف على اشتراكه مع النبي (ﷺ) بكريم النسب ورفيع الحسب، وكذلك إجماع الأمة على الأقوال والأفعال من الرسول (ﷺ) فيه، والتي تدل على وجوب الإمامة له واختصاصها به، واتفاق الأمة على أن النبي (ﷺ) قدمه في حياته، وأعطاه الإمارة على جماعة من أعيان الصحابة، واستخلفه على المدينة.

ويرى أنه قد اجتمع في شخص علي عليه السلام الصفات والمؤهلات الدينية والدينيوية التي تجعله الأحق بالإمامة، ذلك أنه اشترك مع النبي (ﷺ) في رفيع النسب، وكريم الحسب، وبروز فضله وزهده وتقواه، وكذلك شجاعته في جهاد المشركين والكفار، وظهوره على الجميع في العلم والمعرفة بالأحكام، وحكمته في التدبير وسياسة الناس على الوجه الشرعي والقانون الإلهي. (1)

(1) القزويني، 1989، م.س 23-24.

ويرى الشيعة أن الشورى الوارد ذكرها في قوله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم"، لا تصح إلا في الأمور التي لم يرد فيها حكم من الله ورسوله (ﷺ)، أما مسألة تعيين الإمام بعد الرسول (ﷺ) فهي مما كان للشريعة الحكم القطعي فيها.

وعلى هذا الأساس فهم يعتبرون الإمامة أصل من أصول الدين التي لا يكتمل الإيمان إلا بها، وأن تشريعها كان لطفاً من الله لسد الفراغات التي خلفها النبي (ﷺ) بغيابه، ودور الإمام هو هداية الناس وإصلاح الفرد والمجتمع من خلال حمل الرسالة وحفظها من التحريف.(1)

إلا أن السؤال الذي يطرح هنا رداً على قوله أن الرسول (ﷺ) قد خلف فراغات بغيابه، ما هي الفراغات التي تركها الرسول (ﷺ)؟، وقد ترك المسلمون أقوياء، يمثلون أمة متماسكة بأهم مصدرين للشريعة الإسلامية وهم القرآن والسنة، ونظاماً سياسياً قائماً على الشورى في المسائل التي لم يرد فيها نص واضح من القرآن أو السنة النبوية الشريفة.

ولقد قال الشيعة بوجوب الإمامة، وهم في هذا لا يختلفون مع أهل السنة وأكثر الخوارج والمعتزلة، إلا أنهم لا يرون أنها واجبة على الأمة بل على الله، وأخذوا يدافعون عن منطقتهم هذا، حيث يرون أن فعل اللطف واجب على الله، وبما أن الإمامة لطف، فإن إقامتها واجبة على الله.

وهذا يرجع إلى أنهم يرون أننا نحتاج للإمام لأداء الواجبات العقلية، واجتناب القبيح وليكون حافظاً للدين من النقص، كما أنهم يرون أنه لا سبيل لمعرفة الله إلا بتعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والإمام، لذلك وجب على الله أن لا يُخلي العالم من المعصوم، وقد قال قدماء الشيعة بأن الحاجة للإمام هي ليعلمهم أحوال الأغذية والأدوية والسموم المهلكة.(2)

إلا أنه من غير الصواب القول بأن هناك ما يجب على الله وما لا يجب عليه، فالله خالق هذا الكون، ولا يستطيع أحد أن يوجب على الله شيء، وعليه فقولُه هذا لا أساس له من الصحة.

(1) سورة الشورى رقم 42 / 38.

(2) القاسم، أسعد، م.س 36 - 37.

(3) الرئيس 1976، م.ن 159-161.

والذي يدل على أن الإمامة لطف عندهم هو أن الناس متى كان لهم رئيس منبسط اليد، عادل (يقمع المعتدين وينصف المظلومين)، فإن الأمة تتسق وتنسجم وتسكن الفتن، وفي المقابل، فإن خلو الأمة من إمام، يكدر معيشتهم ويتغلب القوي على الضعيف وينهمكوا في المعاصي ويقع الهرج والمرج. (1)

ولكنني أرى أن هذا الكلام ينطبق على أي حاكم، بمعنى أن الأمة الإسلامية تحتاج إلى الحاكم على اختلاف التسميات التي تطلق عليه، ولعل القول بأنه يقمع المعتدين وينصف المظلومين، يدل على أن هذا الإمام يحتاج إلى أن يكون قادراً على القيام بأعماله، وأن يكون ذو عصبية وقهر وغلبة، وبالتالي فإن القول بأن الحاجة للإمام هو أن يقمع المعتدين وينصف المظلومين، هو كالقول بالحاجة للخليفة أو الأمير أو الرئيس، وعليه فلا حاجة للقول بضرورة وجود الإمام بالمفهوم الذي يعتقدونه، أي أن يكون معصوماً من الخطأ والنسيان، وأن يكون منصوباً عليه من الله على لسان نبيه محمد (ﷺ)، أو أن يكون من آل البيت.

(1) داود، نبيلة عبد المنعم 1994، م.س 292.

المبحث الخامس

الإمام الغائب

أما فيما يتعلق بالإمام الغائب، فهم يرون أن وجود الإمام الحجة تحت الستار له فوائد ليس فقط في الجانب الديني، بل أيضاً في الجانب الاجتماعي، وهذه الفوائد تساهم وتصب في إنجاح الإمام المستور في ممارسة قيادته بدرجة أكبر، وهذه الفوائد تتجسد في:

الفائدة الأولى، وتتمثل في الإعداد النفسي لعملية التغيير الكبرى، حيث أن هذه العملية تتطلب وضعاً نفسياً فريداً في هذا القائد، مشحوناً بالشعور بالتفوق، وكذلك الإحساس بضعف وضآلة الكيانات المعارضة له، فبالقدر الذي يزيد شعور هذا القائد بتفاهة الحضارة وأنها مجرد نقطة على الخط الطويل لحضارة الإنسان، بقدر ما يصبح أكثر قدرة من الناحية النفسية على مواجهة هذه الكيانات.

أما الفائدة الثانية، فتتمثل في الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القيادية، بمعنى أن التجربة التي تتيحها مواكبة تلك الحضارات المتعاقبة لها أثر كبير في الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القيادية لليوم الموعود.

أما الفائدة الثالثة فتتمثل في الاقتراب من مصادر الإسلام، حيث أن عملية التغيير التي سوف يقوم بها هذا القائد المنتظر تقوم على أساس رسالة معينة هي رسالة الإسلام، وهذا يتطلب أن تكون شخصية هذا القائد (الإمام)، قد بنيت بناءً كاملاً ومستقلاً عن مؤثرات الحضارة. (1)

(1) الحائري 1995، م.س 140.

إلا أننا لا نؤيد ما يقولون، وتتوافق مع الرد الذي قدمه ابن تيمية على مثل هذا القول حول الإمام الغائب، والذي كانت له نظرة واقعية حول هذه القضية، فقام بتوجيه النقد لأفكار الشيعة حول هذا الإمام الغائب من منطلق أنه غائب لا حول له ولا قوة، ولا نعلم من أمره شيئاً، وأن أهم شيء في الإمام هو القوة والغلبة، وأن أي مدعٍ للإمامة، حتى وإن كان هذا الشخص خيراً رجال زمانه، فلا بد له من قوة وقهر وغلبة حتى يتمكن من منازعة الإمامة.(1)

وعليه، فإنه لا فائدة للأمة من هذا الإمام الغائب، فهو غير قادر وغير ذي شوكة ولا نعلم من أمره شيئاً.

وكيف لشخص بعيد عن الحضارة ولم يتأثر بها أن يقود الأمة مع كل هذا التطور الحضاري الذي يحصل في العالم، وكيف أن وجوده تحت الستار كما يقولون سوف يكون له أثر كبير في عملية الإعداد الفكري؟، وعليه فإن مثل هذه الادعاءات لا أساس واقعي لها، ونحن نتوافق مع موقف ابن تيمية في قضية الإمام الغائب، وسترد آراء ابن تيمية بشكل مفصل في فصل خاص بنظرته الواقعية للإمام والحكم.

ورأي ابن تيمية هذا يتوافق مع موقف ورأي ابن خلدون فيما يتعلق بالرئيس، الذي يرى أن الرئاسة على القوم لا تكون إلا بالغلبة، لذلك وجب أن تكون عصبية، ذلك أنه لا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبية لجميع العصبيات الأخرى حتى تخضع لها، وبالتالي يستطيع الرئيس أن يقوم بما له من مهام دون خوف أو ضعف.(2)

(1) كوناكاتا، حسن، النظرية السياسية عند ابن تيمية، دار الأخلاق للنشر والتوزيع، مركز الدراسات والإعلام، الرياض، الطبعة الأولى 1994م، ص 91-92.

(2) ابن خلدون 2013، م.س 265.

وترى الإمامية أنه وبما أن النبوة لطف، فكذلك الإمامة، ذلك أن ما دل على وجوب النبوة، دل أيضاً على وجوب الإمامة خلافة عن النبي (ﷺ) قائمة مقامها، إلا في تلقي الوحي الإلهي.

وترى أيضاً أن الإمامة ضرورية، ذلك أن الإمام يحمل الناس على فعل الطاعات واجتتاب المحرمات ويقيم الحدود والفرائض.(1)

كما وتعتقد الإمامية بأن الإمام يجب أن يكون أفضل رعيته في جميع صفات الكمال من العلم والكرم، وكذلك الشجاعة والعفة والرفقة والرحمة وحسن الخلق والمعرفة بالسياسة، إضافة إلى الكمالات النفسية والكرامات الروحانية بحيث لا يشاركه في ذلك أحد من الرعية.

وترى الإمامية أن العلاقة التي تربط الإمام بالأمة ترتكز على محور الإمامة، فالإمام عندهم قائد ديني واجتماعي، حيث يعمل على صيانة الرسالة من التحريف، هذا بالإضافة إلى أن الإمام قدوة للأمة في أخلاقه وسلوكه، هذا من جانب، أما الجانب الآخر فيتمثل في أن الإمام قائد للمجتمع يعمل على إدارته وحل مشاكله، وكذلك تطبيق المبادئ الإسلامية في هذا المجتمع، وهذا يوجب على الأمة إتباع الإمام والإقتداء به وعدم الخروج على طاعته.(2)

ولكن السؤال هنا هو كيف أن الإمام سيقوم بحمل الناس على فعل الطاعات؟، ومن أين له أن هذا الشخص يعمل المعصية؟، وكذلك إن لم يقم الناس بفعل الطاعات واجتتاب المعاصي من خلال ما جاء في القرآن وما تواتر عن الرسول (ﷺ)، ولم يلتزموا بما جاء في هذين المصدرين للتشريع الإسلامي، فكيف للإمام أن يحملهم على فعل الطاعات واجتتاب المعاصي دون اللجوء لما ورد في القرآن والسنة؟، وهل ترك الرسول (ﷺ) طاعة إلا وأمر بها، أو معصية إلا ونهى عنها، سواءً بنص عام أو خاص؟.

(1) داود، نبيلة عبدالمنعم 1994، م.س 294-293.

(2) داود، نبيلة عبدالمنعم 1994، م.ن 296.

رد أهل السنة على الشيعة

لقد كان الخلاف الذي بدأ بين المسلمين بعد وفاة الرسول (ﷺ) في السياسة ولم يكن في الدين، وقد تجذرت هذه الخلافات مما أدى إلى صراعات عقائدية في موضوع الخلافة وأصول الحكم، فلم يكن الخلاف على شهادة التوحيد أو على الإيمان بالغيب والملائكة، بل كان في الإمامة والخلافة، ولم يكن هذا الخلاف فقط أول خلاف، بل كان أيضاً أعظم خلاف وقع بينهم.

إذ أن عمارة يرى أنهم جردوا السيف لسبب سياسي، حيث حدث بين المهاجرين والأنصار في السقيفة وكان هذا أول خلاف، وبعد البيعة لأبي بكر حدث الخلاف بينه وبين الأنصار من جانب وبين نفر من بني هاشم، والذين أرادوا أن تكون البيعة لعلي عليه السلام، وبعد أشهر قليلة حدثت حروب الردة والتي تمحورت حول سلطة الخليفة الجديد، حيث أن بعض القبائل التي دخلت في الإسلام رفضت الإنصياع لما حدث في المدينة، وما تم من نقل سلطة الرسول (ﷺ) إلى أبي بكر من خلال الإنكفاء عن دفع الزكاة، ما أدى إلى نشوب هذه الحروب.

ويرى عمارة أنه وفي أواخر عهد علي وقع الخلاف النظري حول الإمامة، حينما ظهرت فكرة الغلو في علي عليه السلام والمنسوبة لعبدالله بن سبأ، والذي كان من بواكير الفكر النظري عن الإمامة. (1)

ولقد تأسست نظرية الخلافة عند أهل السنة بعد وفاة الرسول (ﷺ) على أساس عدم وجود نص في تعيين الخليفة، وأن الرسول (ﷺ) ترك الأمر للناس لاختيار الأسلوب الذي يرونه مناسباً في ذلك محتجين على ذلك بقوله تعالى " وأمرهم شورى بينهم ". (2)

(1) عمارة 1989، م.س 69-70.

(2) سورة الشورى رقم 38/42.

وتتعدّد الخلافة عند أهل السنة بطريقتين:

الأولى باختيار أهل العقد والحل، وهم بمثابة أعضاء مجلس الشورى الذي يمثل الأمة.

أما الثانية، فبعهد من الخليفة السابق، وهذه الطريقة تجيز للخليفة السابق أن يعهد لمن يشاء بالخلافة، فتتعدّد الإمامة بذلك. (1)

إلا أن القول بالشورى يبدو أنه كان نظرياً، ولم يكن هناك عملياً شورى بالمعنى الدقيق للكلمة.

وكذلك فإن السنة ينكرون احتجاج الشيعة بالنص، بأن الإمامة نيابة عن الله ورسوله (ﷺ)، وهم ينكرون قول الشيعة بأن الإمامة من أركان الدين وأصل من أصوله. (2)

ويرى هؤلاء أن الإمامة واجبة وذلك لإجماع الصحابة يوم السقيفة، فالإمامة عندهم ثابتة بالإجماع، أي إجماع الصحابة أولاً ومن ثم إجماع الأمة، ولما كان الإجماع أحد المصادر التي يستقي منها الشرع، لهذا قالوا أن مصدر وجوب الإمامة هو الشرع، في الوقت الذي ذهب فيه بعض المعتزلة وهم الجاحظ وأبو القاسم الكعبي وأبو الحسين الخياط، إلى أن الإمامة واجبة بالعقل والشرع معاً، بلا تفاوت بين المصدرين ولا تقريظ بينهما في الزمن أو الرتبة. (3)

وكذلك قالوا بأن الإمامة واجبة لرفع ضرر الفوضى التي من الممكن أن تطال المجتمع الإسلامي، وهو كما يعتقدون دليل شرعي، ومنطلق هذا أن الإنسان كائنٌ إجتماعي، حيث أنه يعجز أن يعيش لوحده، وأن حاجات الإنسان متنوعة ومختلفة، وهذه الحاجات تستلزم توزيع الأعمال والوظائف والصناعات، وهذا يؤدي بدوره إلى وجود المدينة والعمران، ووجود المدينة والعمران على هذا الشكل لا بد أن يحدث الاختلاف والفرقة، وبالتالي يقع التنازع بين المسلمين، لذلك وجب أن يكون هناك من يجمع كلمتهم ويمنع بعضهم من الإعتداء على بعض. (4)

(1) القاسم، أسعد، أزمة الخلافة والإمامة، ب.ت، م.س 38.

(2) عمارة 1989، م.س 427 .

(3) الرئيس 1976، م.س 131-132.

(4) الرئيس 1976 م.ن 134-135.

وعلى ذلك، فإن أهل السنة ويوافقهم في ذلك المعتزلة والمرجئة والخوارج، يرون أن طريق الإمامة والخلافة الشرعية هو الإختيار من الأمة، ويظهر هذا الإختيار من خلال البيعة، وعليه فالأمة هي مصدر السلطات، والإمامة أو الخلافة هي عقد بين الأمة والخليفة أو الإمام.(1)

والعقد الوارد في الفقرة السابقة هو عقد بين الإمام والأمة مبني على الرضا، وهو المصدر الذي يستمد منه الإمام سلطته، وللعقود حرمة في الإسلام، فقد أوجب الله تعالى الوفاء بها، وقد ورد هذا في آيات كثيرة منها قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود"(2)، وقوله تعالى " وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً".(3)

ولقد اهتم الفقهاء الإسلاميون بالبحث في صيغ العقد وتحديد مدلولات الألفاظ الواردة فيه، للتأكد من أن كل عبارة في العقد تؤدي المعنى الخاص المراد منها في سياق التعاقد، وقد وضعوا شروطاً للحرص على صحة العقد، وهذه الشروط تتمثل في أن الأمة هي الأصل في العقد، ذلك أنها هي الموجب الأول لعقد الإمامة والطرف الأول فيه.(4)

ولعل القول بأن الإمامة عقد بين الأمة والإمام يعني أنها نيابة عن المسلمين في رعاية حقوق الله، والأمة هي التي تتخذ العدة وتوجد الوسائل لأداء كل تلك الحقوق، وهذا العقد مرجعه الأول إرادة الأمة، وهذه الإرادة تظهر حين تقرر الأمة أن تنشئ أو توجب العقد بالاختيار.(5)

(1) الرئيس 1976 م، س 175-176.

(2) سورة المائدة رقم 5/1.

(3) سورة الاسراء رقم 34 / 17.

(4) الرئيس 1976، م س 213 - 216.

(5) الرئيس 1976، م ن 220.

خلاصة الفصل الخامس

أوردنا في هذا الفصل آراء الشيعة حول مسألة الحكم في الإسلام، وخاصة ما يتعلق منها بالحاكم (الإمام)، حيث أنهم يتمسكون بمجموعة من المبادئ الخاصة حول شخص الإمام والتي تتمثل بالقول بعصمته، بمعنى استحالة ارتكاب الإمام لأي من الأخطاء والردائل، صغيرة كانت أم كبيرة، ظاهرة أم باطنة.

ولقد قدم الشيعة الحجج للتأكيد على صحة ما ذهبوا إليه من آراء وأفكار، سواء قولهم بنص الرسول (ﷺ) على علي عليه السلام، أو القول بوجود عصمة الإمام وأن هذه العصمة مختصة بآل البيت، وعلى ذلك فهم الأولى والأحق بالإمامة.

إضافة إلى هذا، فهم يعتقدون أن وظيفة الإمام لا تتجسد فقط في الشؤون الإدارية والسياسية، بل يعتقدون أن الإمامة وظيفة دينية وسياسية، ذلك أن الإمام هو المبلغ لأحكام الإسلام بعد النبي (ﷺ) وهو الحافظ للشريعة والحجة والمصدر الوحيدة لها.

أما بالنسبة لتنصيب الإمام، فهم يرون أن هذا أمر جاء النص فيه واضحاً جلياً من عند الله على لسان نبيه محمد (ﷺ)، وأن الشورى لا تجوز في مثل هذه الأمور.

أما بالنسبة للصفات الواجب توفرها فيمن يتولى هذا المنصب، فهم يوجبون أن يتصف هذا الإمام بصفات استثنائية إضافة للعصمة، فهم يوجبون أن يكون هذا الإمام أفضل أهل زمانه من صفات العلم والشجاعة والكرم والعفة والأمانة، أما صفة الأعلمية فهي على اعتبار أن دور الإمام لا يتجسد فقط في الشؤون الإدارية والسياسية، بل أنه الحافظ للشرع بعد النبي (ﷺ) والمبين للناس أمور دينهم، لذلك وجب أن ينسجم علمه مع هذه الوظيفة.

أما بالنسبة لما يتعلق بالإمام الغائب، فهم يرون أن وجود الإمام الحجة تحت الستار له فوائد تتمثل في الإعداد النفسي والفكري لعملية التغيير الكبرى التي سوف يقوم بها الإمام، وكذلك الإقتراب من مصادر التشريع الإسلامي.

منظورين واقعيين للحكم

تقديم

بعد أن قمنا بعرض آراء وأفكار الشيعة في قضية الحكم، وخاصة ما يتعلق منها بالحاكم الذي يتولى أمر المسلمين، والذي يختصونه بلقب الإمام، سنتطرق في هذا الفصل إلى منظورين واقعيين لهذه القضية، والذين يتمثلان بآراء ابن تيمية وابن خلدون، حيث:

ينتقد ابن تيمية موقف ورأي الشيعة في قضية الحكم، ذلك أنه يرى أن أهم شيء في هذا المنصب هو القوة والقهر والغلبة، ويرى أن أي مدعٍ لهذا المنصب لا بد وأن يكون ذو قوة وغلبة حتى يتمكن من منازعة الإمامة، وعليه فهو ينتقد قول الشيعة بالعصمة، وكذلك يرى أن اختيار هذا الشخص لا يتم إلا الشورى، ويرى أن أهل الشورى لا بد وأن يكونوا من أهل الشوكة وهم ذوو القوة والسيف.

وفي نفس السياق، يرى ابن خلدون أن أهم ما يجب في هذا المنصب هو العصبية، أي بأن يكون هذا الإمام ذو عصبية غالبية لجميع العصبيات، حتى يتمكن من القيام بالمهام التي عليه القيام بها، ويضع ابن خلدون شروطاً لمن يجب أن يتولى هذا المنصب، وهذه الشروط تتمثل بالعلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء من أي عطلٍ أو خلل يؤدي إلى عجز الإمام عن القيام بالمهام الموكلة إليه، أما الشرط الخامس عنده فهو شرط القرشية، وهو شرطٌ عليه خلاف بين المسلمين، بين من يرى أن الإمامة لقريش، ومن لا يرى اشتراط القرشية في الإمام.

وعليه فإنني سأقوم في هذا الفصل بعرض آراء كلٍ من ابن تيمية وابن خلدون في قضية الحكم، وكذلك الانتقادات التي يوجهها ابن تيمية للشيعة سواء القول بالعصمة، أو آرائهم الخاصة بالإمام الغائب.

نظرية ابن تيمية

يرى ابن تيمية أنه ينبغي أن يُعرف الأصلح لكل منصب، ويرى أن الولاية لها ركنان أساسيان هما القوة والأمانة، ويستشهد بقوله تعالى "إنه لقول رسول كريم، ذي قوةٍ عند ذي العرش مكين، مطاعٍ ثم أمين"(1)، ويرى أن القوة في كل ولاية بحسب نوع هذه الولاية، حيث أن القوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، والخبرة بالحروب والمخادعة فيها، ذلك أن الحرب خدعة، وكذلك القدرة على استخدام أساليب القتال المختلفة من ضرب وكر وفر وركوب.(2)

والقوة في الحكم ترجع إلى العدل بين الناس بحسب الكتاب والسنة، والقدرة على تنفيذ الأحكام، أما الأمانة فتُرجع إلى خشية الله وترك خشية الناس.

وهو يرى أن الواجب تقديم الأصلح لكل ولاية، بمعنى أنه إذا عُين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة، وجب تقديم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضرراً فيها.

لذلك وجب تقديم الرجل القوي الشجاع في إمارة الحرب، حتى وإن كان فيه فجور، على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أميناً، ولهذا كان النبي (ﷺ) يستعمل خالد بن الوليد على الحرب منذ أسلم لشجاعته، وكذلك أبو بكر الذي استعمله في حروب أهل الردة، وفي فتوح العراق والشام.(3)

أما إن كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشد، قدم الأمين، مثل الحاجة لحفظ المال.(4)

(1) سورة التكويد رقم 19/81-21.

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة 1429هـ، ص 17.

(3) ابن تيمية 1429، م.س 18-19.

(4) ابن تيمية 1429، م.ن 25.

لذلك فإنه من الواضح أن تقديم الشخص لمنصب معين يجب أن يكون منسجماً مع المصلحة التي يقتضيها المنصب سواءً كان منصباً سياسياً كالإمامة والخلافة، أو منصباً عسكرياً كقيادة الجيش، أو مدنياً كالقضاء وفض الخصومات بين الناس.

ولعلنا نجد عند ابن تيمية نقلة جديدة في نظريته حول تولي السلطة، وهذه النظرية تتكون من ثلاثة عناصر أساسية تحكم هذه العملية وهي النص والمبايعة، إلا أن ما تختلف وتتميز به هذه النظرية ملاحظة اتجاه ابن تيمية نحو القهر والغلبة، وهو العنصر الثالث، حيث يرى أن أي مدعٍ للإمامة حتى ولو كان هذا الشخص خيراً رجال زمانه، حتى وإن كان معصوماً، كما تقول الشيعة، فإنه لا يتمكن من منازعة الإمامة شرعاً إلا إذا امتلك القوة الفعلية.

ويرى أن الإمام الذي تدعوا إليه الشيعة لا يعد إماماً، لا لشيءٍ إلا لأنه غير ذي شوكة وغير قادر، وبالتالي لا يملك السلطة والقهر والغلبة، وعليه فلا فائدة من إمامته، وهذه من الحجج التي اعتمد عليها ابن تيمية في تنفيذ مذهب الشيعة في تنصيب الإمام.

ويرى كوناكوتا أن نظرية ابن تيمية في الإمامة ترجع إلى نظريته في الولاية باعتبارها تقوم على أساسين هما القوة والأمانة، حيث يضع القوة قبل الأمانة وقد جاء هذا عن قصد، فهو يستشهد بكثير من النصوص التي جاء فيها ذكر القوة قبل الأمانة، ومنها قوله تعالى "إن خير من استأجرت القوي الأمين"⁽¹⁾، وقول صاحب مصر ليوسف "إنك اليوم لدينا مكين أمين"⁽²⁾.

وعلى هذا فإن مناط الطاعة للإمام عند ابن تيمية يقوم على القدرة والقهر والغلبة، وليس على شرعية الإمام واستحقاقه للإمامة فقط، بمعنى أن الإمام لا يطاع فقط لأنه يستحق الطاعة كالنبي (ﷺ)، كما تقول الشيعة، وإنما يطاع لأنه ذو قدرة على فرض طاعته على الرعية لما يتمتع به من قدرة وسلطان.⁽³⁾

(1) سورة القصص رقم 26/28.

(2) سورة يوسف رقم 54/12.

(3) كوناكاتا 1994، م.س 91-92.

وقد جعل ابن تيمية مفهوماً شرعياً للرسالة يستلزم وجوب طاعة النبي (ﷺ) على الإطلاق دون تقيد بقهر أو غلبة، بينما جعل للإمامة مفهوماً واقعياً يتحدد بالقدرة والسلطان والغلبة، وهذا يعني أن طاعة النبي (ﷺ) واجبة لا لكونه إماماً يطاع مثل طاعة الأئمة، وإنما لأنه رسول الله (ﷺ)، وهذا الأمر ثابت له سواءً كان حياً أو ميتاً، ووجوب طاعة الرسول (ﷺ) على القرون التالية مثل وجوب طاعته على أهل زمانه، فسلطة النبي (ﷺ) دائمة وشاملة، بخلاف سلطة الأئمة المقيدة بالمكان والزمان. (1)

وبناءً على ما ذكرناه، فإن ابن تيمية يعتبر أن حقيقة الإمامة هي القدرة والسلطان، والإمام عنده هو المطاع القادر، وهذه الفكرة تبلورت عنده من خلال نقده لمفهوم الإمامة عند الشيعة وخاصة فيما يتعلق بالمهدي المنتظر، على اعتبار أنه غائب لا قدرة له ولا سلطان، لذلك فهو يرى أنه لا مجال لطاعة هذا الإمام بينما هو مختفٍ لا ندري من أمره شيئاً، ولا نعلم أوامره ونواهيه، وليس لنا من سبيل لمعرفة ذلك أنه مختفٍ، وعليه، فإن فرض طاعته يتنافى مع المستطاع، والله لا يكلف عباده إلا بما يطيقون، أما فرض طاعة هذا الإمام فإنه يندرج تحت تكليف ما لا يطاق. (2)

والقوة حسب ابن تيمية تتمثل في العدل، وامتلاك القدرة على تنفيذ الأحكام، وكذلك شجاعة القلب والخبرة بالحروب والمخادعة فيها، والمعرفة بكل أنواع القتال. (3)

ويرى حلمي أنه يكفي أن يكون الإمام عادلاً في الظاهر دون أن يكون معصوماً، لأن الحكم للظاهر وليس للباطن، فالشاهد ينبغي أن يعرف عنه العدل حتى يعرف صدقه فيما أخبر عنه. (4)

(1) كوناكاتا 1994، م.س 92-93.

(2) كوناكاتا 1994، م.ن 106.

(3) كوناكاتا 994، م.ن 94-96.

(4) حلمي 2004م، م.س 428.

ولعله أصبح من الواضح أن شرعية الإمام المتغلب عند ابن تيمية قد ثبتت من خلال مفهومه للقدرة الإنسانية والولاية الإسلامية لا تبريراً لحكم الطاغوت، ذلك أن المتغلب هو أقدر الأمة وأمره ونهيه نافذ بين الناس، وبالتالي وجب عليه تولي منصب الإمامة.(1)

وعليه، فإن مسألة الغلبة هي ما يؤسس شرعية الإمام عنده، وبالتالي فهو يرى أن لا حاجة إلى نظرية الاختيار السنية وتحديد شروطها، والبيعة عنده ليست بيعة أهل العقد والحل بل بيعة أهل الشوكة، وهم ذوو القوة والسيف، وعلى هذا فإنه يرى أن خلافة أبي بكر قد ثبتت بالكتاب والحديد والذين بايعوه أهل سيف، ثم أن البيعة تأتي كتأييد لأمر واقع وكتصديق عليه، ولا تأتي ابتداءً.(2)

أما بالنسبة لأهل العقد والحل المذكورين في الفقرة السابقة، فقد اختلف المسلمون في عددهم، فقد قالت طائفة من المعتزلة أن أقل عدد رجال من أهل الورع والإجتهد، وقاسوا ذلك على عقد الزواج الذي لا يثبت بأقل من شاهدين، أما أبي حسن الأشعري، فقال أن الإمامة تتعقد لمن يصلح لها ولو بعقد رجل واحد من أهل الإجتهد، بينما ذهب القلانسي ومن تبعه من الأشاعرة إلى عدم اشتراط عدد محدد لإنعقاد الإمامة، وقالوا أنها تتعقد بواسطة علماء الأمة.(3)

ويستبعد في عقد الإمامة العوام والعبيد وأهل الذمة، أما العوام فلأنهم ليسوا من أهل العلم وذوي البصائر، والعبيد لا يتفرغون للبحث لخضوعهم للسادة، فهم عاطلون عن رأي مع توفر الإرادة، أما أهل الذمة فلا يصلحون لمنصب أهل الحل والعقد لافتقادهم الشرط الأول وهو الإسلام.(4)

(1) كوناكاتا1994، م.س 106.

(2) كوناكاتا1994، م.ن94.

(3) حلمي2004، م.س342.

(4) حلمي2004، م.ن346.

نظرية ابن خلدون

يرى ابن خلدون أن البيعة هي العهد على الطاعة، بمعنى أن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمر المسلمين، ولا ينازعه في شيء من ذلك، وأن يطيعه في جميع الأمور، ما يحب منها وما يكره. (1)

وكما يرى ابن تيمية أن القوة والقهر والغلبة هو ما يؤسس شرعية الإمام، وليس الإختيار أو النص، يرى ابن خلدون أن الرئاسة إنما تكون بالغلبة، لذلك وجب أن تكون عصبية، فالرئاسة عنده تكون بالغلب، فمن تكون عصبية أقوى من سائر العصائب وجب أن تكون الرئاسة له.

وعليه، فهو يعتقد أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلبة، والغلبة لا تكون إلا بالعصبية، فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبية لعصبياتهم واحدة واحدة، ذلك أن كل واحدة من هذه العصبيات إذا أحست بغلبة وقهر عصبية الرئيس أذعنوا وخضعوا له.

ويرى ابن خلدون أن الرئاسة لا بد وأن تكون موروثية عن مستحقها من التغلب بالعصبية، وهذا ما يدفع كثيراً من رؤساء القبائل والعصائب إلى أنساب يدعون بها، وذلك للفضيلة التي كانت في أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم أو ذكر. (2)

وعليه، فإنه يمكننا أن نلاحظ التوافق بين آراء ابن تيمية وآراء ابن خلدون، ذلك أنهما يعتقدان أن أهم ما يجب توفره في الإمام هو القوة والعصبية، ليتمكن الإمام من القيام بما يوكل إليه من مهام، في مقابل الشيعة الذين يرون أن النص هو سبب استحقاق الإمامة، وأن العصمة أهم صفة يجب توفرها في الإمام، وليس القوة والعصبية، وبالتالي فهم لا يعترفون بالشورى لاختيار الإمام، وأن هذا الأمر من أهم الأمور، والتي لا يجوز توكيلها إلى الصحابة، وأن اختيار المسلمون لشخص الإمام هو تقديم بين يدي الله ورسوله (ﷺ)، وأن الله قد نهى عن هذا.

(1) ابن خلدون 2013، م.س. 265.

(2) ابن خلدون 2013، م.ن. 174-175.

ويرى ابن خلدون أن تنصيب الإمام واجب حيث عرف وجوب تنصيبه بإجماع من الصحابة والتابعين، وهذا من خلال مبادرتهم إلى مبايعة أبي بكر بعد وفاة الرسول (ﷺ)، وكذلك في العصور التالية لذلك، ولم يترك المسلمون الأمر دون مبايعة أحد الخلفاء أو الولاة لخوفهم من أن تشيع الفوضى في بلاد المسلمين، وذلك للحاجة لسد الفراغ الذي تركه الرسول (ﷺ) في واقع المسلمين.

ويذكر ابن خلدون في المقدمة، أن هناك من قال بوجود الإمامة عقلاً، وعليه فالإجماع الذي وقع في توليه أبي بكر إنما هو قضاء بحكم العقل، وهذا لضرورة الاجتماع البشري واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، ومن نتائج ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض، إلا أن ابن خلدون يرى فساد هذا القول، ويرى أيضاً أن القول بأن الوازع يكون بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد غير مُسلم به، لأنه يرى أن الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه دعوة.

ويستطرد أن هناك من ذهب إلى عدم وجوب تنصيب الإمام لا عقلاً ولا شرعاً، منهم أبو بكر الأصم وبعض الخوارج، وأن الواجب عند هؤلاء هو إمضاء أحكام الشرع، بمعنى أنه في الوقت الذي تتواطأ فيه الأمة على إمضاء أحكام الشرع وتنفيذ أوامر الله، فإنه لا يبقى حاجة إلى إمام، وبالتالي لا يوجد ما يوجب تنصيب هذا الإمام. (1)

ومن الضروري الإشارة إلى أن ابن خلدون يرى أن الخلافة والإمامة كلاهما يعبران عن المنصب الذي يتولاه الحاكم المسلم نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا، حيث يسمى هذا المنصب خلافة وإمامة، ومن يقوم به يسمى خليفة وإماماً، أما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في إتباعه والإقتداء به، وأما خليفة فلكونه يخلف النبي (ﷺ) في أمته. (2)

(1) ابن خلدون 2013، م.س. 244-245.

(2) ابن خلدون 2013، م.ن. 244.

شروط منصب الإمام عند ابن خلدون

يرى ابن خلدون أن لمنصب الإمام والخليفة شروطاً يجب أن تكون متوفرة فيمن يتولى هذا المنصب، وهي العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء، إلا أن الخلاف وقع عنده في شرط خامس يتمثل في أنه هل يجب أن يكون قرشياً أم لا ؟، باعتبار أن الإمامة لقريش وليست لغيرها لما لها من فضل وقوة ومكانة.

أما إشتراط العلم فهو أمر ظاهر، وواجب توفره في الإمام وذلك لأنه منفذ لأحكام الله تعالى، بمعنى أنه غير موحى إليه كما هو حال الأنبياء، فمن الواجب أن يكون الإمام المسؤول عن تنفيذ أحكام الله والشرع عارفاً بالأحكام وما يجب ويجوز منها وما لا يجب ولا يجوز، أما التي لا يعلمها فلا يصح تقديمه لها، بمعنى أنه لا يجب أن يكون فقيهاً.

أما بالنسبة للشرط الثاني فهو العدالة، حيث أنه يكون منفذاً لأحكام الله وهذا منصب ديني، لذلك وبما أن هذا الشرط واجب في مختلف المناصب، فكان اشتراط العدالة في الإمام أولى، وليس هناك خلاف على انتقاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات كشرب الخمر والزنا وما شابهها من أعمال.

أما الشرط الثالث فهو الكفاية، بمعنى أن يكون قادراً ولديه الكفاية اللازمة لتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود واقتحام الحروب ذو دراية بها، وكفياً بحمل الناس عليها، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء، قوياً في تحمل أعباء السياسة وما يتصل بها من إدارة أمور الدولة والرعية، حتى يصح له بعد ذلك ما جعل إليه من حماية دين الله وجهاد العدو وإقامة الحدود والأحكام وسياسة الدنيا وتدبير المصالح.

أما الشرط الرابع الذي يذكره ابن خلدون في مقدمته فهو سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعلل، من جنون وعمى وصمم ومن أي شيء آخر يؤثر فقده في أداء الإمام لأعماله.(1)

(1) ابن خلدون 2013م، م.س 246 - 247.

أما شرط الإمامة في قريش، وذلك لإجماع الصحابة يوم السقيفة، فقد احتج عليه الصحابة بقول الرسول (ﷺ): "الأئمة من قريش"، وهذا ما احتجت به قريش على الأنصار عندما هموا بمبايعة سعد بن عباد لقلوبهم " منا أمير ومنكم أمير ".(1)

أما حديث الأئمة من قريش فقد ورد في سنن البيهقي " أخبرنا ابو علي الحسين بن محمد الروزباري، أنبا إسماعيل بن محمد الصفار، ثنا عباس بن محمد المردي، ثنا بن الفضل البجلي، ثنا مسعر عن سلمة بن كهيل، عن أبي صادق عن ربيعة بن ناجد، عن علي رضي الله عنه، أن الرسول (ﷺ) قال: "الأئمة من قريش".(2)

ويضيف ابن خلدون أن ما حدث لقريش بعد ذلك من تلاشي قوتهم وعصبيتهم لما نالهم من البذخ والترف وانسياقهم إلى مثل هذه الأمور، حمل عليهم العجم وصار الحل والربط لهم، حتى ذهب البعض حينها إلى نفي اشتراط القرشية في الإمام، وهناك من أسقط شرط القرشية في الإمام، ومنهم أبو بكر الباقلائي، وذلك لما رآه من تلاشي عصبية قريش، وكذلك استبداد ملوك العجم على الأئمة لذلك أسقط شرط القرشية.

ويضيف ابن خلدون قائلاً أن اشتراط النسب للإمام له حكمة، ذلك أن مختلف أحكام الشرع فيها ولها حكمة معينة تشرع لأجلها، وأن اشتراط القرشية في الإمام يعود لكونه قريباً من الرسول القرشي (ﷺ)، وكذلك القوة والمكانة التي كانت لقريش على غيرها من القبائل وما لهم من أموال وأحوال وكذلك الغلبة التي كانت لهم، ذلك أنهم كانوا عصابة واحدة تمثل قوة لا يستهان بها بين مختلف القبائل، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية، وكانت العرب تعرف هذه المكانة لهم مما أثر في انقياد الناس إليهم، وهم المشهود لهم بالقوة والغلبة على سائر القبائل.(3)

(1) ابن خلدون 2013م، م.س 24.

(2) البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، الطبعة الثالثة، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان 2003، ص 247، حديث رقم 1654.

(3) ابن خلدون 2013م، م.ن 248-249.

ويرى ابن خلدون أنه إذا ما تقرر أن منصب الإمام واجب بالإجماع فهو من فروض الكفاية، وراجع إلى أهل الحل والعقد، فيتعين عليهم حينها نصبه، ويجب على الخلق جميعاً طاعته، لقوله تعالى " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " (1)، وعليه فإن نصب الإمام واجب على الأمة، ومن ثم يجب عليها طاعته. (2)

ولقد اعتبر العلماء المسلمون إقامة الإمامة إحدى فروض الكفاية، وتحديد معنى الفرض الكفائي، هو الفرض الذي يقع الوجوب فيه على الأمة كلها، حتى اذا لم تقم به كانت كلها آثمة، فالأمة هي التي عليها إقامة الإمامة والخلافة، بمعنى أنها هي المسؤولة عن أداء هذا الفرض والمطالبة بتنفيذه، وعليه فهي التي يلزمها أن تشرع في عقد الإمامة، وتعمل على إتمامه أداءً للفرض، حتى وإن أنابت عنها في إنجاز ذلك بعضاً منها، فإن المسؤولية تبقى دائماً مسؤوليتها والوجوب يظل واقعاً عليها أولاً وبالذات. (3)

(1) سورة النساء رقم 59/4.

(2) ابن خلدون 2013، م.س 245-246.

(3) الرئيس 1976، م.س 217.

ويرى الجابري أن معنى الملك الذي يرد في مقدمة ابن خلدون ينطبق تماماً على ما نفهمه نحن اليوم من الحكم والسلطة، فإذا كان الحاكم مستقلاً بنفسه لا يدين بالطاعة لأحدٍ فوقه سواءً كان الأمر يتعلق بطاعة فعلية حقيقية، أو بطاعة إسمية شكلية، كان ملكه تاماً. (1)

ويرى ابن خلدون أن مسألة العصبية ذات أهمية كبيرة لمن هو مؤيد من الله، حيث يرى أن هذا حال الأنبياء في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء، إلا أن الله أجرى الأمور على مستقر عادة البشر. (2)

وفي نفس السياق، فإن صاحب المقدمة يرى أنه لا يمكن أن يتم أمر صاحب الدولة إلا بقومه، فهم عصابته وظهرائه على شأنه، وبهم يقارع من يخرج على دولته، ويقوم هو بالمقابل بتقليدهم المناصب الهامة في مملكته، ذلك أنهم أعوانه على الغلب. (3)

وهذا أمر لا شك فيه، ذلك أن وجود العصبية لصاحب هذا المنصب هو ما يمنع الانقلاب عليه، وكذلك يردع أي شخص أو فئة من التفكير في عزله، ذلك أن وجود من يقف إلى جانب هذا الحاكم هو ما يجعله قادر على القيام بما يوكل إليه من مهام، وهذا يعود بنا إلى اشتراط القرشية في الإمام، لما كان لقريش من قوة وسطوة وغلبة، وعليه فإن شعور الإمام بالقوة والحرية هو ما يجعله يقدم على ما يجب فعله دون خوفٍ أو تردد، وهذا ما نجده اليوم، فالكثير من الانقلابات العسكرية التي تحدث هنا وهناك وتآمر بعض الأحزاب والتحالفات ضد السلطة الديمقراطية المنتخبة في بعض البلدان يدلل بما لا يدع مجالاً للشك على أن الديمقراطية نفسها تحتاج للقوة الفعلية على الأرض حتى تثبت ولا يتمكن أحدٌ من سلب حق الشعب في اختيار من يحكمه.

(1) الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون في العصبية والدولة، الطبعة السادسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1994، ص195.

(2) ابن خلدون 2013، م.س.208.

(3) ابن خلدون 2013، م.ن.235.

ويرى أن البشر لا يمكن أن تسير حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورتهم، وإذا ما اجتمعوا، دعت الضرورة إلى المعاملة وقضاء الحاجات، وهذه الحاجات تدفعهم إلى الظلم والعدوان لما فيهم من طبيعة حيوانية، وهذا ما يقود إلى التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهو ما يؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وانقطاع الجنس البشري، لذلك استحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يمنع الاقتتال بينهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم.

ويرى أنه لا بد في هذا المنصب من العصبية، ذلك أن المطالبات والمدافعات كلها لا تتم إلا بالعصبية، والملك على الحقيقة لمن يستعد الرعية ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا يكون فوق يده يد قاهرة، وهذا معنى الملك، فمن قصرت عصبيته عن بعض هذه المهام مثل حماية الثغور وجباية الأموال أو بعث البعوث، فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته، ومن تقصر به عصبيته عن الإستعلاء على باقي العصبيات والضرب على سائر الأيدي، وكان فوقه حكم غيره، فهو أيضاً ملك ناقص لم تتم حقيقته.(1)

ويرى ابن خلدون أن إحدى مقدمات حكم الخلافة إنما يكون بشرع الله، تسلم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد، لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس لهم كتاب أو لم تبلغه دعوة، ويرى أن الادعاء بارتقاع النزاع بين الناس إنما يكون بوجود الشرع ونصب الإمام غير صحيح، بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظام.

ويرى أن إقامة أحكام الشرع لا يحصل إلا بالعصبية والشوكة، والعصبية مقتضية بطبعها للملك، فيحصل الملك ولو لم ينصب إمام.(2)

(1) ابن خلدون 2013، م.س 240-241.

(2) ابن خلدون 2013، م.ن 246.

ويرى أن جمهور المسلمين بقي على اشتراط القرشية، وصحة الإمامة فيهم، ولو كان عاجزاً عن القيام بأمر المسلمين، بالرغم من أن هناك من نفى اشتراط القرشية كأبي بكر الباقلاني، لما أدرك عليه من تلاشي عصبية قريش واضمحلالها، وهو يرى أن ما يرد على هؤلاء هو سقوط شرط الكفاية التي بها يقوى الخليفة أو الإمام على أمره، لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية.

ويرى أن اشتراط النسب في قريش لم يقتصر فقط على التبرك على الوصلة الرسول (ﷺ)، كما هو مشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة، والتبرك بها حاصلًا، ولكنه يرى أن اعتبار العصبية هو المقصود في مشروعية اشتراط النسب، والتي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وينتظم حبل الألفة.(1)

ولعل هذا راجع في رأيه إلى أن قريشاً كانوا عصابة مضر، وكذلك أهل الغلبة منهم، حيث كان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يستكينون لهم، فلو أن الأمر جعل في سواهم، لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم الإنقياد لهم، إذ لم يكن يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف فتتفرق الجماعة وتختلف الكلمة، وقد حذر الشارع من افتراق كلمة المسلمين، وحرص على اتفاقهم ورفع التنازع والشتات فيما بينهم لتحصل بذلك اللحمة والعصبية والحماية.

أما عندما يكون الأمر في قريش، فإنه لا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، ذلك أنهم قادرين على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، وعليه فهو يرى أن اشتراط النسب القرشي، لأنهم أهل العصبية القوية، وهذا يكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الجماعة.(2)

(1) ابن خلدون، 2013، م.س 248.

(2) ابن خلدون، 2013، م.ن 249.

خلاصة الفصل السادس

يمكننا أن نرى أن كلاً من ابن تيمية وابن خلدون كان لهما نظرة متقاربة بشأن قضية الحكم في الإسلام، وهذا التوافق والتقارب يتمثل في أنهما يريا أن القوة والقهر والغلبة والعصبية هي أهم الشروط الواجب توفرها في هذا المنصب، حتى إن كان هذا الشخص نبياً فلا بد له من قوة حتى يتمكن من القيام بما أوكل إليه من مهام عليه القيام بها، ولعل وجود مثل هذا الحاكم الذي يتمتع بالقوة والقهر والعصبية، هو ما يمنع الناس من الاعتداء على بعضهم البعض، فلولا وجود مثل هذا الحاكم، وهو بحسب ابن خلدون الملك القاهر المتغلب، لتنازع الناس فيما بينهم ولاعتدوا على بعضهم البعض، وهو ما سوف يؤدي إلى انقطاع الجنس البشري، وهذا ما حذر منه الشرع.

وهذا يتعارض مع ما أوردناه في فصل نشأة الفكر الإمامي والذي ذكرنا فيه آراء ومعتقدات الشيعة من قضية الحكم وخاصة ما يتعلق شخص هذا الإمام، من خلال القول بأن الإمام منصوبٌ عليه من الله على لسان نبيه محمد (ﷺ)، وأنه لا بد وأن يكون من آل البيت، وأن يكون أفضل الخلق، وأهم شيء أن يمتاز بالعصمة، أي الإعتصام بحبل الله وعدم الوقوع في الخطأ أو ارتكاب الإثم أو القيام بأي معصية.

إلا أن ما نراه يرد على رأي الشيعة وموقفهم هذا، هو رأي أهل السنة الذين لا يعتقدون بالنص، ويرون أن سبيل استحقاق هذا المنصب سواءً كان خليفةً أو إمام هو الشورى بين المسلمين، وهم ينتقدون رأي الشيعة في قضية الإمام الغائب كما رأينا عند ابن تيمية، على اعتبار أنه غائب لا حول له ولا قوة، وأن أهم شيء في هذا المنصب هي القوة والعصبية، لا أن يكون مختفٍ عن أعين الناس لا يعرفونه ولا يدرون شيء من أوامره ونواهيه.

وأنا أتوافق مع هذا الرأي، لأنني أعتقد أن مهمة هذا الحاكم تتعلق بأمور إدارية وسياسية لتنظيم شؤون الرعية، كإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وتولية القضاة وفض الخصومات، بالإضافة إلى الدفاع عن الرعية، أما مهمة التبليغ عن الله فقد انتهت مع وفاة الرسول (ﷺ)، وبقي الجانب السياسي والإداري من سلطته، لذلك فمهمة هذا الحاكم تتمثل في هذان الجانبان.

المغني في الإمامة

تقديم

سأتناول في هذا الجزء كتاب "المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرون، في الإمامة" للقاضي عبدالجبار، أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار بن خليل المعتزلي، وذلك لما لهذا الكتاب وما يقدمه من حجج منطقية تتعلق بموضوع الحكم في الإسلام عامة، والإمامة بشكل خاص، حيث أن هذا الكتاب لا يتناول هذا الموضوع من منطلق السرد التاريخي لأحداث وقعت في التاريخ الإسلامي، كما أنه لا يتقيد بموقف طرف معين من الأطراف دون موقف الطرف الآخر حول موضوع الإمامة، بل أنه يقدم لنا الحجج التي يسوقها كل من الطرفين المختلفين في موضوعات تتعلق بطريق وجوب الإمامة وثبوتها، بين من يرى بوجودها من جهة النص ومن يرى بوجودها من جهة العقل، وكذلك عصمة الأئمة، والصفات التي للإمام، وإمامة المفضول مع وجود الأفضل، وغيرها من الموضوعات، بحيث يستطيع الباحث أن يرى وجهات النظر والآراء المختلفة بين الطرفين، وبالتالي تشكيل صورة واضحة من جميع الزوايا، وهذا بالطبع يساعد الباحث على تقييم الآراء والمواقف المختلفة من خلال دراسة هذه الحجج، وكيف يتم الرد عليها.

ويرى عبدالجبار أن إثبات الإمامة شرعي، وأن الجميع قد اتفق على أنه لا بد للإمام أن يتسم بصفات من قبيل قدرته وتمكنه من القيام بالأشياء والأمور التي وكل القيام بها، أو فوض الأمر فيها إليه، مع ثبات القدرة في كل الأوقات والأحوال. (1)

(1) القاضي، أبو الحسن، عبدالجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرين، في الإمامة، ب ت، ب د، ب ط، ص 198.

حيث يرى عبدالجبار أنه يجب أن يكون الإمام عالماً بكيفية فعل ما فوض إليه من أعمال ليقوم بها على الشكل الذي يجوزها دون أن يخل بأي من هذه الأعمال، وأن يختص بالأمانة (أن يكون معروفاً بأمانته) حتى يقع السكون (سكون الناس) إلى ما سوف يقوم به مما فوض إليه من أعمال، وهذا لا يتم إلا بظهور الفضل والأمانة عليه.

ويرى أنه لو كانت إقامة الإمام غير واجبة، لكان الحق لمن يتم اختياره للإمامة أن لا يقبل بذلك، ولو كان الأمر كذلك، لكان أيضاً لا يلزمه الثبات عليها، كما كان مخيراً في قبول العقد، ويرى عبدالجبار أنه ليس هناك شبهة في أن إقامة الإمام ضرورة، وفي أن الإمام يقوم بتطبيق الأحكام والحدود إذا تمت إقامته، لذلك فإن هذا ثابت بالشرع، وكذلك ما يجب أن يقام الإمام لأجله من مصالح الدين والدنيا، من اجتلاب النفع ودفع الضرر، لذلك وجب التوصل إلى الإمام لأن التوصل إليه توصل إلى دفع المضار المظنونة والمعلومة، وهذا ما ثبت من إجماع الصحابة عندما فزعوا لنصب الإمام عند وفاة الرسول (ﷺ) وعقدتهم لأبي بكر، وما علمناه من تشددهم في ذلك على الوجوه التي جرت منهم، وهذا لا يكون إلا في الأمر الواجب الذي لا بد منه.(1)

وسنقوم بإيراد المسائل التي يناقشها والحجج التي يستخدمها، وهذه الحجج منها ما يتعلق بوجود الإمامة وهذا في المبحث الأول حيث يورد عبدالجبار هذه المسألة بالتفصيل سواءً وجوب الإمامة من جهة السمع أو من جهة العقل أو من جهة البيان وكذلك الحجج التي يقدمها الفريق الذي يرى أنه لا بد من تنصيب إمام وهذا كما يدعون أمر ثابت سمعاً، وهؤلاء يستدلون على ذلك بأن الإمام يقوم بتنفيذ الأحكام وتطبيق الحدود التي نص عليها القرآن، ذلك أن تنفيذ وتطبيق هذه الحدود والأحكام لا يتم إلا بإمام، إلا أن عبدالجبار لا يعتقد بصحة هذا القول وهو أن يكون وجوب تنصيب الإمام هو ما يوجب تطبيق وتنفيذ الحدود والأحكام، وعليه فإننا في هذا الفصل سنقوم بإيراد الحجج التي يقدمها.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 46-47

ويرى عبدالجبار أن الغلاة هم من وضعوا بين يدي الإمام قدرات ليست في مقدور بني البشر، وهؤلاء ممن ذهبوا إلى أن الأئمة يخلقون ويرزقون ويثيبون ويعاقبون، وأنه تعالى فوض إليهم مثل هذه الأمور، والتي إن قاموا بها شاركوا الله في أسمائه وصفاته وما يستحقه من عبادات.

وعليه، فإنه يبدو أن مثل هذه الفرق لها أفكارها الخاصة في الموضوع وهم يؤمنون ويعتقدون بشكل قوي بما يقولونه ويدعون، ويتخذون من هذه المذاهب التي انطوا تحتها غطاءً للاستتار على هذه الأفكار، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو هل للإمام مثل هذه الصفات التي يعطونها إياه كالقدرة على الخلق والعقاب والثواب؟ فهذه أمور يرجع الحكم والتنفيذ فيها لله سبحانه وتعالى.

أما بالنسبة إلى من انتهى بهم الأمر إلى إثبات صفة النبي (ﷺ) على الإمام، وهؤلاء يوجبون الحاجة إلى الأئمة من منطلق أنه لا يتم التكليف إلا بهم، وكذلك القول بأنه يزيد على الرسول (ﷺ) في العلم أو في العصمة، ولكن هل يمكن مساواة الإمام مع النبي (ﷺ) في المنزلة والدرجة؟، إذ أنه من المعلوم أن النبي (ﷺ) مكلف من الله تعالى، ومتصل بالوحي الذي كان ينزل على الأنبياء ليخبرهم عما عجزوا عن العلم به وهو المعجز من الأمور، وأن عهد التبليغ انتهى بوفاة الرسول (ﷺ) وبالتالي فلا يمكن مقارنة علم الإمام بعلم النبي (ﷺ) ذلك أن الرسول (ﷺ) موحى إليه من الله تعالى من خلال الوحي، ولم يكن للرسول (ﷺ) علم بأمر كثيرة إلا من خلال الوحي الذي كان ينزل عليه، ويخبره بأمر لا يعلمها عامة الناس.(1)

وعليه، فإننا سنرى الخلاف الذي يدور بين كلا الفريقين من خلال القول بعصمة الأئمة من عدمه، والعلم الذي يحصل لهم، والمعجزات التي يقال أنهم على قدرة على القيام بها، وأنهم بدرجة الأنبياء وربما زادوا على ذلك، وعليه فإن كل هذه الأمور وغيرها تظل محل خلاف حتى بين من ينادي بالإمامة، وسنقوم نحن من خلال ما ورد في مؤلف عبدالجبار (المغني في الإمامة) بقراءته من خلال عرض ما يقوله هؤلاء، ورد عبدالجبار عليهم، ومن ثم النظر فيما يتم طرحه من أفكار وآراء بشأن الإمام، سواءً وجوب الإمامة من جهة العقل والبيان أو من جهة السمع من عدمه، وما يتصف به من صفات وما له من حقوق وواجبات، ومتى يجوز تقديم المفضل مع وجود الأفضل.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س.14.

وهناك من يعتقد بوجوب الإمامة من جهة العقل ذلك أنها تتعلق بالتكليف، وهذا الوجوب كما سنرى لا يخرج عن كونه إما من باب التمكين أو من باب البيان أو من باب اللطف، وسنرى كيف يقوم من يعتقد بوجوبها من جهة العقل بتقديم الحجج المؤيدة لموقفه وكيف يتم الرد عليها.

وهناك كذلك من يعتقد بوجوب الإمامة من جهة البيان، ومعنى هذا وجوب تنصيب إمام ذلك أنه يبين للناس أمور دينهم، ذلك أنه لا يجوز أن يخلو الزمان من ميين سواءً نبياً أو إماماً، وأنه واجب ليعلم الناس صفة الواجبات التي عليهم.

أما في المبحث الثاني فإنني سأتناول مسألة وجوب الإمامة لعلي عليه السلام تحديداً، بين من يرى بوجوب الإمامة لعلي ويدل على ذلك من خلال إيراد الحجج والبراهين المنطقية ومن لا يرى ذلك، وسأقوم بتحليل ما الذي يعنيه هذا القول أو ذاك، وكيف يرد كل طرف على الطرف الآخر.

أما المبحث الثالث فسأتناول فيه قضية عصمة الإمام، وهي أيضاً من المسائل الخلافية بين من يرى بعصمة الأئمة ومن لا يرى ذلك، وهذا أمر موجود حتى بين الفرق الشيعية نفسها.

وعلى ذلك فإنني سأقوم بإيراد الحجج التي يستخدمها كل فريق للدلالة والتأكيد على ما يدعيه، وكيف يقوم هؤلاء بتقديم الحجج الدالة على صحة ما يدّعون، وكيف يرد عبدالجبار عليهم.

أما في المبحث الرابع فسأتناول فيه الصفات الواجبة في الإمام، حيث نجد هنا الحجج التي يقدمها الفريق الذي يرى أن الإمام لا بد وأن يكون الأفضل في الزمان، حيث أن من يرى ذلك يراه من منطلق أنه كما ثبت في النبي (ﷺ) أنه أفضل من في الزمان، فكذاك وجب أن يكون الإمام مثله (أفضل من في الزمان)، وفي هذا الجزء سنرى كيف يقدم كل فريق الحجج المنطقية للتأكيد على رأيه، وكيف ينتقد حجج الفريق الآخر، سواءً من يرى أن الإمام لا بد وأن يكون أفضل من في الزمان ومن لا يرى ذلك.

أما المبحث الخامس فيتناول مسألة الأفضّل وما يتصل بذلك، وهذا يتعلق بشكل خاص بمسألة تقديم أبي بكر للإمامة، حيث يرى عبدالجبار أن تقديمهم له لم يكن لأنه الأفضّل أو كالأفضّل، ذلك أنه يرى أن الفضل بينهم كان متقارباً، ومن هنا يتساءل من يعارض عبدالجبار في هذا، عن العلة التي قدموا أبي بكر لأجلها، بمعنى إن لم تكن كونه الأفضّل أو كالأفضّل، فما هو السبب الذي دفعهم لتقديمه؟، وهنا يورد كل فريق الحجج التي يستخدمها للدفاع عن رأيه.

وفي المبحث السادس فسأتمعق في قضية هل أن الأئمة يجب أن يكونوا من قريش وما يتصل بهذه المسألة من آراء ومواقف بين من يرى أن قريش أولى بالإمامة من غيرها ومن لا يرى ذلك، بمعنى إن كان الأفضّل في قريش وجب تقديمهم، ولكن إن كان الفضل بينهم وبين غيرهم متساوٍ، فما العمل؟، وإن كان الأفضّل في غيرهم، فما القول هنا؟، والحجج التي يقدمها من يرى بتجويز الإمامة في غير قريش، بمعنى تقديمهم للإمامة على قريش، مثل أن الأفضّل من غير قريش فلا بد من تقديمه للإمامة، وما هي الأسباب الأخرى التي تدفع للعدول عن قريش في الإمامة؟.

أما المبحث السابع، فأركز فيه على مسألة أن الإمام لا بد أن يكون واحداً في الزمان، فما الذي يعنيه هذا القول؟ وما هي الحجج التي يقدمها من لا يرى بتجويز إقامة إمامين في زمان واحد؟، وفي المقابل، ما هي حجج من يرى وجوب تنصيب إمامين في زمان واحد؟.

وعليه فإنني سأقوم بقراءة هذا المؤلف قراءة فلسفية نقدية من خلال عرض الحجج والبراهين التي يقدمها كل فريق، حيث أن عبدالجبار يتناول في هذا الكتاب موضوع الإمامة من جوانب متعددة ومختلفة سنقوم نحن بتقسيمها إلى مواضيع وكل موضوع من هذه المواضيع إلى مباحث ومطالب يركز كل منها على جانب معين من جوانب هذه الدراسة.(1)

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س.13.

ومن المهم هنا توضيح موقف عبدالجبار، حيث أنه يرى بوجوب الإمامة من جهة السمع، وهو يستند في ذلك على ما ورد لمسامع المسلمين من حدود يجب تطبيقها على العاصي، سواءً كان سارقٍ أم زانياً أم غيرها، وعلى ذلك فلا بد من إمام يقوم بتنفيذ هذه الحدود والأحكام، وهو يرى أن إقامة هذه الحدود وتطبيقها من واجبات الإمام دون أحدٍ من الناس، وهو يرى أن إثبات الإمامة شرعي، إلا أنه لا يعتقد بوجوبها من جهة العقل، وهو في هذا يتعارض مع موقف من يخالفه.

وعليه، فإن كلا الطرفين (عبدالجبار وأصحاب الإمامة) يعتقدون بوجوب الإمامة، إلا أن عبدالجبار يرى أنها واجبة من خلال السمع وليس من جهة العقل.

وكذلك، فإن الخلاف بينهم يظهر في قضايا أخرى منها ما يتعلق بوجوب الإمامة لعي دون غيره، حيث يعترض عبدالجبار على قوهم بأن الإمامة ثابتة لعي دون غيره، وينتقد الحجج التي يقدمونها للدلالة على صحة موقفهم، سواءً قولهم بأن هناك نصوص من القرآن والسنة تدل على ذلك، وسوف نرى كيف ينتقد عبدالجبار موقفهم هذا من خلال قوله بأن هذه النصوص لا تدل على علي صراحة، بمعنى أنه يمكن أن يكون أي شخص من المسلمين دون تخصيصٍ لعي، أو بالقول بأنها حتى وان كانت في علي، فهي لا تدل على الإمامة أو الخلافة، وإن كانت تثبت لها فلا تنفيها عن غيره.

وهنا سوف نرى كيف يعترض عبدالجبار على الحجج والأدلة التي يستندون عليها في موقفهم.

أما فيما يتعلق بعصمة الإمام، والتي يرى أصحاب الإمامة، أنه لا بد فيمن يتولى منصب الإمام أن يكون معصوماً، أي أن يمتاز بالعصمة، وهؤلاء يرون أن هذه العصمة مختصة بآل البيت، لذلك وبناءً على هذا، فهم الأولى والأحق بالإمامة، إلا أن عبدالجبار لا يرى ضرورة للعصمة في هذا المنصب، ذلك أن مهمة صاحب هذا المنصب تتمثل بمصالح الدنيا، كجباية الضرائب وقسمة الغنائم وفض الخصومات وتولية القضاة والولاة والحكام، وأن هذه لا تحتاج للعصمة، ذلك أن ارتكاب الإمام للخطأ في مثل هذه المهام والوظائف لا يؤدي إلى زوال الشريعة، ولا يوجب عزله إن هو لم يصر على ما ارتكبه من خطأ.

أما فيما يختص بالصفات الواجبة في الإمام، فهناك خلاف بين موقف عبدالجبار وموقف من يحاوره منها، ذلك أنهم يعتقدون أنه لا بد وأن يكون هذا الإمام الأفضل في الزمان، وأن هذا لا يثبت عندهم إلا بالنص الذي يدل عليه، وهم يعتقدون بذلك استناداً إلى أنه وكما ثبت في الرسول (ﷺ) أنه الأفضل، فمثله الإمام وجب أن يكون الأفضل، إلا أن عبدالجبار لا يرى ضرورةً لأن يكون الإمام الأفضل، ذلك أنه يرى وجوب تقديم المفضل إذا كان أقدر على القيام بمهامه كإمام من الأفضل، إلا أنه يرى أنه لا بد وأن يكون الإمام عادلاً، ذلك أنه وكما ثبت أن هذه الصفة مطلوبة في الشاهد، فإن تكون مطلوبة في الإمام أولى.

أما بالنسبة للإمامة في قريش، فإنه يرى وجوب نصب الأئمة من قريش متى وجد فيهم من يصلح لها، أما إن لم يوجد فيهم من يصلح لذلك، وكان من يستحق الإمامة من غيرهم، وجب تقديمه، وبالتالي، فإنه يعتقد بوجوب تقديمهم لها، حتى وإن كانت المرتبة بينهم وبين غيرهم متساوية.

أما فيما يتعلق بالقول بأن الإمام يجب أن يكون واحداً في الزمان، فإن عبدالجبار يرى أن تولية أئمة في زمن واحد لا يمتنع من جهة العقل، حتى وإن كانوا من نفس البيت، كما لا يمتنع بعثة أنبياء في نفس الزمان، إلا أنه يرى أن ما يمنع من ذلك هو ما ورد من جهة السمع، وهو إجماع الصحابة على أنه لا يجب أن يعقد لأكثر من واحد خلال مدة وجوده، وهو يرى أنه بالإمكان تولية أمير بدلاً من تنصيب إمام آخر في المكان الذي يبعد عنه الإمام، حتى وإن كانت المسافة بينهما كبعد المشرق عن المغرب.

ولتناول هذه الخلافات سوف أعرض ما جاء في كتاب القاضي عبدالجبار أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار بن أحمد بن الخليل المعتزلي "المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرين، في الإمامة"، بدءاً من السؤال المتمثل فيما إذا كانت الإمامة واجبة أم لا؟، متبعاً هذا بالأسئلة ذات الصلة، كالسؤال فيما إذا كانت واجبة فهل يجب أن يكون الإمام معصوماً؟، وما هي الصفات الواجب توفرها في الإمام حتى يستحق الإمامة؟، وما القول في إمامة المفضل مع وجود الأفضل؟، وهل يجب أن يكون الإمام واحداً في الزمان أم من الممكن أن يكون هناك أكثر من إمام؟، وهذا كله من خلال عرض الحجج التي يقدمها كل طرف من الأطراف المختلفة.

المبحث الأول: وجوب الإمامة من عدمها

اختلف المسلمون في مسألة وجوب الإمامة من عدمها، حيث أن هناك من أوجبها عقلاً، أي من جهة العقل ومن أوجبها سمعاً ومن أوجبها بياناً، ومن لم يوجبها أصلاً، وسنورد هنا الحجج التي تقدمها هذه الأطراف، ونتبين الدافع الذي دفعها إلى هذا الرأي الذي تقول به، وسنرى الفرق بينها كل من هذه الوجوه الثلاث والمتعلقة بوجوب الإمامة، وقد جاء هذا المبحث في عدة مطالب:

المطلب الأول: وجوب الإمامة عقلاً

وهؤلاء يوجبونها عقلاً لتعلقها بالتكليف، والمقصود بالتكليف هنا هو أن يعرف المكلف ما هي الأمور التي كلفه الشرع القيام بها، بحيث يستطيع تطبيق أوامر الشرع واجتناب نواهيه ويعمل على إصلاح المجتمع، ومن المعلوم أن الإنسان لا يكون مكلفاً إلا بعد بلوغه سن الرشد، إلا أن ما يدل على أنها لا تجب بالتكليف، لا يخرج عن كونها من باب التمكين أو من باب البيان أو من باب اللطف حيث:

يرى عبدالجبار أن القول بوجوبها من باب التكليف غير منطقي، فالإنسان يستطيع الوصول إلى معرفة ما كلفه الشرع به من فرائض الدين من صلاة وصيام وزكاة دون حاجة إلى إمام، بل أن الواقع يقول أن هناك أزمنة خلا ويخلوا فيها الناس من الإمام، فهل نقول أن إيمانهم أو دينهم ناقص لعدم وجود إمام يتبعونه؟، والله تعالى يقول " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها " (1)، فلن يكلف الله الإنسان شيئاً لا يقدر عليه. (2)

(1) سورة البقرة رقم 286/2.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.س18.

أما بالنسبة لما يذكر عن وجوب أن يكون هناك إمام لقيام السماء والأرض، وهذا من باب التمكين، حيث يرى عبد الجبار أن قولهم هذا لا يخلو من أنه يقيمهما، وأنه لا فرق بين هذا وبين من قال هو الذي يخلقهما، وقد علمنا من حال الأئمة والأنبياء خلاف ذلك، وهذا يتمثل في قيامهما دون حاجتهما لإمام، ذلك أن الله سبحانه قادر على إقامتهما دون الحاجة إلى إمام، ولو أنهما لم يقوما إلا به لكانا في حاجة دائمة إليه، وهذا على خلاف ما نعرفه من حالهما، وجميع الآيات القرآنية لا تدل على أن الله أشرك الإمام في خلق السماء والأرض، أو أن بقائهما بحاجة إلى أن يكون هناك إمام. (1)

وعليه، فإن نقد عبد الجبار لفكرة أن السماء والأرض بحاجة للإمام من أجل أن يقوما يأتي من منطلق أن السماء والأرض لم تقوما في الأصل بالإمام، وبالتالي فهو غير مسؤول عن قيامهما أو بقائهما، ذلك أنه ليس العلة في وجودهما، فالله قادر على أن يقيم السماء والأرض دون حاجة منه إلى الإمام، وبالتالي فما استغني عنه في وقت إقامتهما، يمكن الاستغناء عنه فيما بعد، وقوله بأنه لا فرق بين من يقول بأن الإمام هو الذي يقيمهما، ومن يقول هو يخلقهما، بمعنى أن الإمام هو الخالق للسموات والأرض، وهذا كما يراه عبد الجبار ليس واقع حال السماوات والأرض.

وهناك كثير من الآيات التي نرى أنها ترد على هذه الإدعاءات والتي ذكر فيها خلق السماء والأرض من قبل الله سبحانه وتعالى، منها قوله تعالى " أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق " (2)، وكذلك قوله تعالى " إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ". (3)

فهذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن الله هو خالق السماوات والأرض، ولم يأت على ذكر أن أحداً شاركه في هذا الخلق، أما الآية الثانية فهي تؤكد على أن حاجة السماوات والأرض للبقاء مرتبط بالله فهو ما يمنع من زوالهما، ولم يأت هنا أيضاً على ذكر أن الإمام هو ما يمنع زوالهما.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 18-19.

(2) سورة الروم رقم 8/30.

(3) سورة فاطر رقم 41/35.

المطلب الثاني

وجوب الإمامة من جهة البيان

يتجسد هذا المطلب بالقول بأنه لا بد من وجود إمام يبين للناس أمور دينهم، وأنه لا يجوز أن يخلو الزمان من مثل هذا الشخص الذي يوضح لهم ما يختلفون فيه من قضايا، وبالتالي يكون الإمام من خلال هذا حجة لله على عباده، فهو المبين والمفسر للدين.

ويرى عبدالجبار أن القول بوجوب الإمام على أنه حجة لله تعالى على خلقه كما هو النبي وأنه لا يخلو أو يجوز أن يخلو الزمان من حجة سواءً نبياً أو إماماً، فإن كان هذا دليلاً يستخدم للدلالة ولبيان وجوب إمام يبين للناس أمور دينهم، فهو غير صحيح، بل أنه حجة على من يقول هذا القول وليس حجة له، فكما يصح أن يخلو المكلفون من نبي يصح مثله في الإمام.

وقد يكون نقده هنا جاء من منطلق أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى ما عليه فعله وما لا يجب عليه، وما هو حرام وما هو حلال من خلال ما جاء في القرآن، ومن خلال العلماء والفقهاء، وهذا يعني أنه يجوز أن يخلو الزمان من حجة سواءً كان نبياً أو إماماً، فبيان أمور الدين يقوم بها العلماء من خلال الإستعانة بما جاء في القرآن وما تواتر عن الرسول (ﷺ)، فكيف أنه لا بد في كل وقت من شخص سواءً أكان نبياً أم إماماً ليبين للناس أمور دينهم؟، إذ المعروف أن الأزمنة يخلو بعضها من نبي، فإن كان النبي (ﷺ) حجة بالرغم من ذلك، وادعينا أن الإمام حجة كالنبي، فتكون هذه حجة للقول بأنه لا حاجة للإمام في كل الأزمنة كما هو الأمر بالنسبة للنبي (ﷺ).

ويرى عبدالجبار أن قولهم أن التكليف لا يتم إلا بالإمام ذلك أنه بيان، وحجة الله على خلقه، ولا يخلو الزمان من حجة سواءً نبي أو إمام، فإذا لم يجز أن يخلو المكلفين من نبي، وجب مثله في الإمام، إلا أن عبدالجبار يرى أنه يجوز أن يخلو المكلفين من نبي، وإذا كان حال الإمام أن يكون كالنبي وخلو المكلفين منه يجوز، فيجب مثله في الإمام، وكذلك القول بأننا بحاجة في كل زمان من بيان واقع الحال ممن لا يجوز منه الغلط والسهو، يرى أيضاً أنه لا حاجة للإمام بهذا الوجه، ذلك أن خبر من تقدم من الأنبياء يسد مسده وهذا يقوم بهذا المقام.(1)

(1)القاضي، أبو الحسن، م.س19.

وعليه، فإنه لو كان الإمام تمكيناً أو بياناً، فإنه لا يتم قيام أحد من المكلفين بما كلف به إلا مع علمه بالإمام، ذلك أنه مع الجهل به يزول التكليف عن جهل بالإمام، وعليه فإن هذا يوجب أن من لم يعلم بالإمام لم يكن ولا يكون مكلفاً بما كلف به، ولم تقم الحجة عليه فيما كلف به، وهذا عذر لكل من لم يعرف إمامه، وبناءً على ذلك كان يجب أن يكون العلم بالإمام ضرورياً وعدم الاقتصار على إمام واحد، بل بوجوب أئمة بحسب حاجة المكلفين.(1)

والقول بأن الإمام حجة، يعطي الحق لمن لم يسمع بالإمام أن ينكر أنه مكلف، ذلك أن خبر الإمام لم يصله، فهؤلاء الذين يقولون أن الإمام حجة، عليهم أولاً أن يأتوا بالدليل، فإن لم يأتوا بالدليل فإن هذا يبطل ما يقولونه.

أما القول بوجوب إقامة الإمام ليعلم الناس صفة الواجبات التي عليهم، وهذا من منطلق شكر النعمة، (والنعمة من الله)، فلا بد من وجوب شكره عليها، فإن لم نعلم كيف يكون الشكر، فلا بد من مبين.

أما عبدالجبار فيرى أن ذلك لا يحتاج إلى إمام لأن هذا القول (بضرورة وجود إمام لبيان كيفية شكر الله)، يبطل التكليف ذلك أننا نرجع إلى العقل في مختلف وسائر الواجبات فنحن لا نحتاج إلى من يقول لنا متى وكيف نشكر الله في كل مرة نحتاج فيها إلى شكر الله.

والمكلفون يعلمون ويعرفون بعقولهم، وهذا طبعاً استناداً إلى ما جاء في الشريعة، ما يجب عليهم فعله وما يجب تركه، وعليه فلا حاجة لوجود حجة في كل عصر، وهذا ينطبق على سائر ما يخص الإنسان من تدبير أمور جسده وحياته، من خلال الفصل والتمييز بين ما ينفع البدن من مأكولات ومشروبات، وما يضره، ذلك أن صحة البدن وصحة العقل هي الأساس الذي يقوم عليه التكليف، ولا فرق بين ما يدعو إليه الشرع وما يدعو إليه العقل كحفظ المال والنفس والجسد.(2)

ومعنى هذا القول أن المكلفين يعرفون بعقولهم، سواءً من جهة الاضطرار أو الاستدلال ما يلزمهم من علم وعمل، وعليه فلا حاجة لإثبات حجة في كل عصر لأمر يتعلق بالتكليف العقلي.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س.21.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن.35.

وجوب الإمامة من جهة السمع (النص)

يتمثل القول بوجوب الإمامة من جهة السمع بأن هناك نصوصاً من القرآن توجب على المسلمين إقامة الحدود، وأن إقامة هذه الحدود لا يتم إلا بوجود الإمام، وعلى ذلك فإن القائلين بهذا يستندون إلى ما ورد في القرآن من أحكام وحدود يجب تطبيقها، وأن تطبيق هذه الحدود يحتاج إلى وجود الإمام لهذا أوجبوا الإمامة من جهة السمع، ومن هذه الآيات، قوله تعالى " والسارق والزانية فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبوا نكالاً من الله، والله عزيز حكيم"(1)، وكذلك قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ".(2)

وعليه، فلا بد من أن يكون هناك إمام إستناداً لما ورد إلى مسامع المسلمين من وجوب تطبيق الحدود على السارق والزاني وغيرهم ممن لا بد من إقامة الحدود عليهم.

ويرى عبدالجبار أنه ورد في كتاب الله تعالى الحدود التي يجب تطبيقها على العاصي، ومنها قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما من خلاف " ، وكذلك ما يتعلق بإقامة الحدود على الزاني والزانية، وغيره الكثير من الأمور التي يجب فيها إقامة الحدود، وعلى ذلك فهناك من يرى ضرورة تنصيب إمام ليقوم بتنفيذ هذه الحدود، وأن إقامة الحد يشترط وجود الإمام وحصوله.

وهناك من يعتقد بأن وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به، إلا إن كان هناك مانع.(1)

وعليه، وبما أن عبدالجبار يرى أن وجوب الإمام هو ما يوجب تطبيق الحدود، إلا أنه يرى ان يحتاج في تطبيق هذه الحدود إلى من يعاونه، وكذلك التزام النظام العام بتطبيق ما ورد في كتاب الله من حدود يجب تطبيقها على السارق والزاني، وهو ما ورد إلى مسامع المسلمين في القرنين من حدود يجب تطبيقها.

(1) سورة المائدة رقم 38/5.

(2) سورة النور رقم 2/24.

(3) القاضي، أبو الحسن، م.س 41.

وعلى ذلك فإن الإمام نفسه يحتاج إلى من يستشيرهم في أمور الدين وسياسة الدولة، فلا يستطيع أن يصل بنفسه إلى اتخاذ القرار الصحيح في جميع المسائل التي تهم عامة الناس في المجتمع، وتطبيق الحدود من الأمور التي يحتاج تنفيذها إلى أكثر من شخص.

وبإمكان صاحب السلطة أن يأمر بتنفيذ هذه الأحكام والحدود، ويتم ذلك من خلال المساعدين، كما أن التطورات والتغيرات التي تحدث في العالم تحتاج إلى متخصصين في المجالات ذات العلاقة بإقامة الحدود، ولا يمكن أن يكون الإمام عالماً متخصصاً بكل هذه الأمور.

ولعلمهم يستندون إلى قول الرسول (ﷺ): " أنفذوا جيش أسامة" في وقت مرض الرسول (ﷺ) وأنه لو كان هناك إماماً بعد النبي (ﷺ) لجعل ذلك إليه، حيث بعث الرسول (ﷺ) زيداً وأمره أن يوطئ الخيل تخوم البلقاء والداروم في فلسطين، حيث جهز الجيش وكان مع أسامة المهاجرون الأولون، وكان هذا آخر بعث يبعثه الرسول (ﷺ)، حيث بدأ المرض يلم به، وبعدما قبض الرسول (ﷺ) أخبر عمر أبا بكر أن الأنصار أمروه أن يبلغ أبو بكر بأن يولي أمرهم رجلاً أقدم سناً من زيد، إلا أنه رفض ذلك قائلاً لعمر: " استعمله الرسول (ﷺ)، وتأمرني أن أنزعه؟". (1)

إلا أن عبدالجبار يرى أن هذا لا يصح، ذلك أن النبي (ﷺ) كان لا يزال حياً، يأمر بما يراه صلاحاً للأمة، من غير أن يعلقه على إمام يأتي من بعده، وعليه فإنه لا يصح التعلق بالإمام لذلك. (2)

بمعنى أن الرسول (ﷺ) أمر بإنفاذ جيش أسامة وهو على قيد الحياة، دون أن يترك أمر إنفاذ الجيش لمن يأتي بعده، ومن ثم قام أبو بكر بتنفيذ أمر الرسول (ﷺ) بعد وفاته، فالرسول (ﷺ) أمر بهذا وهو على قيد الحياة، ولم يقل أنه يترك قرار إرسال الجيش وبعثه إلى من يأتي بعده.

(1) الطنطاوي 1986، م.س 173-172.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.س 43.

المطلب الرابع

وجوب الإمامة لمنع السهو

أما القول بأن الإمام يزيل السهو عن المكلفين ذلك أن السهو يعم الجميع فلا بد من حجة. (1)
يرى عبدالجبار أن جواز السهو على الأفراد لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوا به، ذلك أن جواز السهو إن كان يمنع من القيام بالتكليف، فإنه يمنع من قيامهم بما يلزم من الاستدلال على إثبات الحجة وكذلك النظر في كونه حجة. (2)

بمعنى أنه وكما أن السهو كما يقولون يمنع من صحة القيام بما كلف المكلفين القيام به، فإنه أيضاً لا بد من أن يمنعهم من أن يستدلوا على إثبات الحجة، وكذلك النظر في صحة إن كان حقيقة حجة، وعليه يرى عبدالجبار أن السهو لا يمنع التكليف ذلك أن السهو لا يدوم.

أما الذكر والتنبيه في حالة السهو فممكّن لغير الإمام القيام به، أو أن يحصل للمكلف من تلقاء نفسه، وعليه فإن عبدالجبار يتساءل من أين أنه لا بد من حجة (إمام) لتفادي هذا السهو، ذلك أنه وكما أن السهو يزول بتنبه وتذكير الإمام، فبإمكان الآخرين القيام بذلك أيضاً.

وهل وجود إمام في مكان وزمان يغني عما تواتر عن الرسول (ﷺ)؟، وكذلك فإن السهو إن جاز على شخص ما في مكان ما في زمان ما، فغير جائز على كل الأشخاص في نفس المكان والزمان، أو على أشخاص في أزمنة وأمكنة أخرى.

وعليه، فإن عبدالجبار يرى أن ما ورد ذكره لا يدل على وجوب تنصيب الإمام لإقامة الحدود، أو تنفيذ أمر الرسول (ﷺ) بإنفاذ جيش أسامة، ذلك ان الرسول (ﷺ) لم يترك هذا الأمر لإمام يأتي بعده، أما بالنسبة للإصلاح بين المتخاصمين فقد أوجب الإسلام علينا تنصيب حكّمين حتى في حالة الخصام بين الرجل وزوجته، وهذا بأن يكون هناك حكم من أهله وحكم من أهلها.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 58.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 58-59.

أما القول بأنه يزِيل السهو عن المكلفين، يرى عبدالجبار أنه غير منطقي، ذلك أنه من أين للإمام أن شخصاً من المسلمين سهى عن أمر ما في بيته ولم يره أحد؟، ومن أين أن الإنسان عندما يسهو لا يتذكر بنفسه؟، أو يقوم شخص قريب منه بتذكيره، وبالتالي يزول السهو. (1)

بمعنى أنه بإمكان أحد الأقارب كالأب والأم والأخ والأخت أن يقوم بتنبيهه من يقع منه السهو في أمر ما، وعليه فلا داعي للإمام، ذلك أن السهو في جميع أحواله يؤدي إلى حدوث خطأ ما، وهذا الخطأ إما أن يكون وقع من الشخص نفسه في حق نفسه، أو أن يقع في حق أشخاص آخرين أخطأ هذا الشخص في حقهم من غير قصد، ذلك أنه سهو، وبالتالي يقوم هؤلاء الأشخاص بتنبيهه لما وقع منه من خطأ ويطالبونه بالعدول عنه إن لم يعدل هو بنفسه عن ذلك الخطأ.

وكذلك قولهم في الاختلاف بين المسلمين وأن وجود الإمام يزِيل هذا الاختلاف الذي يقع بينهم.

إذ يرى عبدالجبار أنه إن كان يجب على الله أن يزِيل هذا الاختلاف، فالواجب أن يلطف في زوال الاختلاف كله، وأنه إن بقي بعض الإختلاف فإنه يستغنى عن الإمام فيه، ذلك أنه حدث من المختصمين أنفسهم.

ولعله من المهم لنا هنا ذكر قوله تعالى " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولكن لا يزالون مختلفين " (2)، فالاختلاف بين الناس سنة الله في خلقه، والله سبحانه خلقنا مختلفين ويريدنا أن نبقى مختلفين، ذلك أنه لو شاء الله أن يزِيل الإختلاف فلا يحتاج إلى إمام ليزِيل هذا الاختلاف.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 60-61.

(2) سورة هود رقم 118/11.

وأما قولهم أنه يضطروهم إلى الإتيان الذي به يزِيل الخلاف، قيل لهم أفلا يجوز هذا منه تعالى، بأن يجعل الناس على قلب رجل واحد وهو الذي يقول " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين"، (1) وبالتالي نستغني عن الإمام في هذا.

وكذلك أليس الخلاف ربما قام على الإمام نفسه؟، بمعنى أنهم اختلفوا فيه من حيث الشخص أو واجباته وما إلى ذلك، فكيف يكون لديه القدرة على إزالة خلاف آخر بينما هو نفسه خلاف؟ ربما لتقصير وقع منه أو زلل وقع فيه. (2)

وعليه، فإنه يمكنني أن أستقي ضعف قولهم بأن الإمام يزِيل الخلاف، ذلك أن الخلاف في الأصل هو على الإمام من حيث طرق وجوب إمامته وصفاته وطريقة تنصيبه، وبالتالي فإن القول بأنه يزِيل الخلاف يحتاج في البداية للإتيان على هذا الإمام وعلى طريقة تنصيبه ومن ثم الواجبات التي له والصفات التي يجب أن يتصف بها، ومن ثم نأتي لقضية، إن كان بإمكان هذا الإمام أن يزِيل الخلاف أم لا؟.

ومن ثم كيف له أن يضطر الناس إلى الإتيان، بمعنى ما هي السبل التي يُمكنه أن يسلكها لإتمام ذلك؟، وكذلك فإن هذا يطرح تساؤل آخر وهو ألا يمكن للقاضي أن يزِيل الإختلاف الذي يقع بين المتخاصمين؟، أو أن يستعين هؤلاء المتخاصمين بأحد أصدقائهم أو أقربائهم لإزالة هذا الخلاف الذي وقع بينهم.

كل هذا التساؤلات تدل على أن حجتهم في أن الإمام يزِيل الخلاف حجة ضعيفة، وبالتالي عليها الكثير من نقاط الاستفهام.

(1) سورة هود، م.س رقم 118 / 11.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.س 65 - 66.

و يرى عبدالجبار أنه لو جاز لهم أن يقولوا إن طائفتهم تعرف أن الإمامة من أركان الدين دون مخالفيهم لجاز ذلك على سائر أركان الدين، فإن كان العلم بالإمامة قد حصل لهم من دون المسلمين الآخرين، فإن من لم يقع له هذا العلم ليس مكلفاً بهذا الركن، وعلى ذلك فلا وجه لنا في مناظرتهم في هذا الباب.(1)

أما أننا قد كلفنا، فمن غير الجائز أن نكلف بما تعذر طريقه إلينا، وعليه فإنه يجب أن نكون مصيبين فيما ذهبنا إليه.

ولعلني أرى أنه هناك من المسلمين من لا يعتقد بأن الإمامة فرض من فروض الدين، إذ أن فروض الدين المعروفة عند المسلمين هي الصلاة والصيام والزكاة والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعليه فإن الإمامة ليست من فروض الدين عند المسلمين، ذلك لو كانت كذلك لعلم المسلمون أنها كذلك كما علموا غيرها من فروض الدين، ولوجب عليهم العمل بها كسائر الفرائض، ولكن من غير المنطقي أن يكلف الناس بشئ لم يعرف طريقه إليهم.

(1)القاضي، أبو الحسن، م.س.67.

أما القول بأن الرسول (ﷺ) نص على إمامة أمير المؤمنين، ثم تغير النقل لأغراض مختلفة للناقلين ولتعصب دخل في قلوب المخالفين.

فإن عبدالجبار يرى أن هذه العلة بما أنها لم تنقل إلينا فنحن معذورون لعدم الأخذ والتصديق بها ، وهي أن الرسول (ﷺ) نص على إمامة أمير المؤمنين.(1)

وهم يرون أن النقل انقطع للكتمان، أي أن هناك من قام بكتم هذا الأمر ولم يصل للمكلفين.

إلا أن عبدالجبار يرى أنه لا بد أن يرجع الأمر إلى حكمة المكلفين من أن يمنعوا مما يقطع هذا النقل، وعلى هذا فإن حدث وتم كتمان هذا الأمر ولم يصل إلينا، فإننا لا نقطع بوقوعه.(2)

ذلك أن الإنسان لا يستطيع إثبات شيء لم تصل أخباره إليه، وإن نحن أخذنا مثلاً على ذلك، من أن شخصاً قال لك، بأنه بعث لك بهدية منذ فترة، إلا أن هذه الهدية لم تصلك فكيف نجزم بأنه أرسل الهدية؟، وعليه فإن الإمامة إن كانت واجبة علينا، كيف لنا أن نعرف ذلك دون نص صريح؟ ، وإن لم تصل إلينا كيف نستطيع الجزم بوقوعها علينا، وعليه فنحن معذورون من الأخذ بها، بل أنه كوننا معذورون منها لما قدمناه، فإن هذا يوجب أن الحجة كما أنها لم تقم علينا لم تقم عليهم.

وكذلك فإنه علينا أن نسأل هنا عن نقل خطب علي عليه السلام ووصاياهم ولم يتم كتمانها، ومن ثم يقال أنه تم كتمان ما نص عليه الرسول (ﷺ) من حق علي في الإمامة من بعده، فكيف يتم كتمان هذا الأمر، ونقله أهم من الخطب والوصايا والصفات التي كان علي يتحلى بها.

وكذلك فإن كتمه البعض، فلن يكتمه الجميع، وخاصة من يحبون علي ويهتمهم تنفيذ ما قاله الرسول (ﷺ) وما أوصى به.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 115-116.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 120.

خلاصة المبحث الأول

وخلاصة القول، فإن عبدالجبار في هذا الباب يعترض على القول بوجود الإمامة عقلاً لتعلقها بالتكليف، والقول بتعلقها بالتكليف يعني أن يقوم المُكلف بما كُلف به، وهذا لا يخرج عن كونه تمكين، أي أن يتمكن المُكلف من القيام بما كلفه الشرع به، إلا أن عبدالجبار يعترض على هذا القول من خلال قوله بعدم الحاجة إلى إمام ليقوم المُكلف بما كلفه الشرع القيام به من أمور.

أما من باب البيان، والذي يتمحور القول فيه حول ضرورة وجود إمام ليبين للناس أمور دينهم، إذ يرى دعاة هذا القول بأنه لا بد من مبين سواءً نبي أو إمام، إلا أن عبدالجبار يرى أنه كما يجوز أن يخلو المكلفون من نبي، يجوز مثله في الإمام.

ويرى عبدالجبار أن الإنسان يستطيع أن يعرف الواجبات التي عليه القيام بها دون الحاجة إلى مبين، وهذا من خلال الإستعانة بما جاء في القرآن وما تواتر عن الرسول (ﷺ)، وهذان المصدران كفيلا بأن يعرف المُكلف بما عليه فعله دون الحاجة إلى مبين سواءً كان نبي أو إمام.

وكذلك، فهناك من يرى بوجود الإمامة من جهة السمع، من خلال القول بأن هناك نصوصاً في القرآن توجب على المسلمين إقامة الحدود على العصاة كالسارق والزاني، وأن إقامة هذه الحدود لا يكون إلا بإمام، لذلك وجب إقامة إمام من جهة السمع.

في المقابل، يرى عبدالجبار أن هذا غير صحيح، ذلك أنه ليس شرطاً أن يكون تطبيق هذه الحدود متوقف على إقامة الإمام، وإنما على التزام النظام العام بتطبيق ما ورد في القرآن من حدود يجب تطبيقها.

أما من جهة السهو، فيتمثل بالقول بأنه لا بد من إمام ذلك أنه يزيل السهو عن المكلفين، إلا أن عبدالجبار لا يرى ذلك، ذلك أن السهو على الأفراد لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوا به، وكذلك فلا حاجة للإمام لمنع السهو، فالذكر والتبويه ممكن لغير الإمام أن يقوموا به، ومن أين للإمام معرفة الأشخاص الذين يقعون في السهو وهم منتشرون في بقاع مختلفة متباعدة.

وجوب الإمامة لعلي

في هذا الجزء نتطرق إلى القول بأن الإمامة واجبة لعلي عليه السلام بشكل خاص، ومن يقول بهذا يستند على ما يروى عن الرسول (ﷺ) من روايات يرى أنها تمثل تصريح بأنه الأحق بالإمامة من بعده، من خلال القول بالنص أو بالقول بأنه الأفضل، ويقدمون ما يعتقدون أنه دليل على ذلك، ويتمثل هذا بالقول بأن الرسول (ﷺ) أخذ بيد علي عليه السلام وقال له: " أنت الإمام بعدي"، وأدعوا أن نقل ذلك جمع عن جمعٍ قد حصل إلى أن يبلغ إلى النبي (ﷺ). (1)

إلا أن عبدالجبار يرد بالقول:

أولاً: أنه عليه السلام إن كان قال ذلك، وأن جمعاً من المسلمين حضر هذا، فإنه من المستحيل أن يتواطأ هذا الجمع على كتمان ما قاله الرسول (ﷺ) وما ورد عنه، وذلك لعلمهم أنه لا ينطق عن الهوى وأنه وحي يوحى، وكما أنه لا يجوز أن تجتمع جماعة من الأمة على خطأ، فإنه لا يعقل أن تجتمع جماعة منها على كتمان أمر كهذا.

ثانياً: يرى عبدالجبار أنه من غير الجائز ومن غير المنطقي القول بأن الرسول (ﷺ) قد نص على علي عليه السلام أمام جمع من المسلمين ولم يدع هذا الجمع بهذا الأمر له فيما بعد، أي بعد وفاة الرسول (ﷺ)، وكذلك إن لم يدع هذا الجمع له ذلك، فلم يَدعِ له نفسه؟ (2)

ولعل عبدالجبار يرى أنه إن كان هناك جمع حضروا ذلك وجب عليهم أن يدعوا له بذلك ويطالبوا بالإمامة له، ولعل السؤال الذي يطرح نفسه هنا تعقيباً على ما يقوله عبدالجبار، هو هل من الممكن أن يجتمع هذا الجمع من المسلمين على كتمان أمر نص عليه الرسول (ﷺ)؟، وخاصة إن كان الأمر أمر الحكم والسلطة، وهو أمر ذو أهمية كبيرة في تلك الفترة، من حيث أن الأمة الإسلامية كانت مقبلة على عهد جديد لا يكون فيه الرسول (ﷺ) صاحب التبليغ موجودا.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 120.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 121-122.

ويرى عبدالجبار أنه إن جاز أنهم كتموا هذا الأمر وطريق ذلك الإضطرار، لجاز أيضاً أن يكتموا ما نص عليه الرسول (ﷺ) من صلاة وقبلة وشريعة ولا ينقل.

وعليه، فإن عبدالجبار يرى أنه من غير المنطقي أن يجتمع المسلمون على نكران هذا الأمر، ولو أنكروه بعضهم لذكروه بعضهم الآخر، وكذلك لادعاه أمير المؤمنين لنفسه ذلك أنه صادر عن الرسول (ﷺ) فلو أنهم جميعاً أنكروه لأظهره علي عليه السلام، ولادعاه لنفسه، ذلك أن أمراً كهذا ليس بالأمر الذي يصح كتمانته، بل أن كتمانته فيه مضيعة لحقه الذي أقره له النبي صلى الله عليه وسلم إن كان أقر له بذلك الحق.

والسؤال الذي يطرحه عبدالجبار هنا هو عن كيفية نقل وصاياه وخطبه وصفاته الحسنة ولم يكتموها، وكتموا أمر الإمامة في المقابل، مع أن أمر الإمامة أحق بأن يظهره وذلك لأهميته للمسلمين عامة.(1)

وعليه، فإنه من الواضح أن عبدالجبار يرى أن هذه حجة لمن ينكر أن يكون هناك نص على إمامة علي عليه السلام وأن هناك من قام بإخفاء هذا النص الذي يدل على أحقيته في خلافة رسول الله (ﷺ) وإمامة الأمة، فذكر خصاله وشجاعته وعلمه وتقواه وورعه تدلل على أن أحداً لم ينكر فضله، أو أن أحداً قام بمنع المسلمين من ذكر هذا الفضل الذي هو له، وكان أيضاً من انتصر له في ذكر هذه الخصال انتصر له في ذكر ما يدل على حقه في الإمامة بعد الرسول (ﷺ)، وكان هذا أيضاً انتشر بين المسلمين وأصبح معلوماً لا تشوبه شائبة.

ويرى أن هناك أيضاً الكثير من الأمور التي رويت عن وصاياه عليه السلام، وهي أمور لم يتم كتمانها، إذ أنه لو كان هذا صحيحاً (كتمان أحقيته في الولاية) لتم كتمان الكثير من أخباره ولم يصل إلينا.

(1)القاضي، أبو الحسن، م.س 124-125.

ويرى أن الذي يذكره بعض الإمامية في كتبهم من أن الذي يدل على النص، أن الشيعة جميعهم وعلى اختلافهم يثبتون ويؤكدون أنه روى عن الرسول (ﷺ) استخلافه إياه وفرض طاعته وأقامه مقامه لأمته، وأنه لا يجوز أن يتعمد الكذب في ذلك، ولا يجوز أن يتواطأ الشيعة على الكذب، وعليه وجب إثبات النص.(1)

إلا أن عبدالجبار يرى أن جميع من يخالفهم في هذا يروون رضاه عن بيعة من سبقه من الصحابة، وكذلك مدحه لهم وثناؤه عليهم وعدم ورود أي نص أو كلام من علي يذم فيه من سبقه من الخلفاء أبو بكر وعمر وعثمان، وأنه كان يعترف بخلافة أبي بكر وإمارة عمر وعثمان.

وكذلك يرى عبدالجبار أنه إن كان هناك نصاً عن الرسول (ﷺ) لا يجوز أن يعلمه علي دون غيره، ذلك أن هذا يدل على أن الرسول (ﷺ) لم يقم النص ويذكره كما يجب.

وكذلك، فإن كان هناك نص، فالخلاف عليه أعمق، إذ أن الموضوع حينها يتعلق بطريق إثبات تلك الأدلة، وهل هي ثابتة بالتواتر أم بالخبر، أم أنها من أخبار الأحاد؟.(2)

والذي يعنيه عبدالجبار أن قولهم بأن هناك نصاً صريحاً عليه، لا يتم إلا بإتفاق المسلمين جميعهم على أن هذا النص ورد عن الرسول (ﷺ) وأنه في علي عليه السلام، ولو أنه ورد عن الرسول (ﷺ) ولم يصلنا، فإننا غير مضطرين للتصديق به، وعلى ذلك فإننا غير مجبرين على الإلتزام بهكذا نص، وعليه فإن القول بأن إمامته عليه السلام منصوص عليها أمر عليه خلاف.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 125-126.

التواتر في اللغة التتابع وهو مجيء الواحد بعد الآخر وهو مأخوذ من ألوتر وهو مأخوذ من الفرد حيث يأتي الواحد بعد الآخر.

الخبر: هو ما نقل عن الرسول وعن غيره، وهناك من خصه بالموقوف على الصحابة، وهو الذي يتطرق اليه التصديق والكذب، أي يصح أن يقال لصاحبه صادق أو كاذب.

الأحاد: لغة، ما يلقيه الواحد، وفي الإصطلاح ما فقد شرط التواتر سواء كان رواته واحد أم عدداً، أو أن يكون رواته قليلوا العدد.

وكذلك، فإن عبدالجبار يرى أنه إن صح أن هناك نصاً كما يدعون فإن خلاف المسلمين على هذا النص سيكون أعمق، من قبيل من روى هذا الحديث والنص، ولو اجتمعوا على أن هناك نص ولم يرد في هذا النص إسم علي صراحة فكيف حينها الإتفاق على أن هذا النص جاء في علي دون غيره من المسلمين؟.

وربما قالوا أنه إذا صح في غيره أنه لا يصلح للإمامة لوجوه من القدح يذكرونها في أبي بكر وغيره، فيجب أن تكون لعلي عليه السلام وأن يكون نصاً وإن لم ينقل.

إلا أن عبدالجبار يرى أن من يخالفهم ينفي ما يذكرون، وأن بقية الخلفاء يصلحون للخلافة كما هو حال أمير المؤمنين، فمن بين المسلمين من يرى أن الأحق بالإمامة هو أبو بكر، وذلك ليس من فراغ، ولكن لأسباب يوردونها في أحقية أبي بكر في الإمامة، ذلك أنه أول من أسلم وأنه رافق الرسول (ﷺ) وصدق بما جاء به.(1)

وكذلك أنه كان معه في وقت الأزمة وفي بداية الدعوة الإسلامية، وقد ورد ذكره في القرآن بقوله تعالى " إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ".(2)

وعليه، فإن عبدالجبار لا يوافق على قولهم بأن هناك نص، بل هناك من جهة أخرى من يدعي النص في أبي بكر صراحة.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س132.

(2) سورة التوبة رقم 9 / 40.

وعليه، فإن القول بأنه أولى بالإمامة من ناحية أنه الأفضل لا يزيل الخلاف بل يعمقه، من منطلق أن هناك من يرى أن الأفضل شخصاً آخر، وينفي أن يكون أمير المؤمنين الأفضل.

وكذلك فإنهم يستدلون بقوله تعالى " إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا " (1)، ويقولون: إن الذين آمنوا هم أمير المؤمنين (علي) عليه السلام، حيث يرى هؤلاء (من يدعون بالإمامة لعلي)، أن الله قد ذكر الواحد بلفظ الجمع تقخيماً لشأنه، حيث يرون أنه تعالى حينما يقول في نفس الآية "الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون"، يقصد بها علي عليه السلام، ذلك أن صفة إيتاء الزكاة في حال الركوع لم تثبت إلا له* (2).

إلا أن عبد الجبار يرى أن ظاهر الآية لا يدل على ما يذكرونه من أن المقصود من الآية هو أمير المؤمنين، ذلك أنه تعالى ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص، وقد ذكر الله الجميع فكيف يحمل القول على واحد؟.

(1) سورة المائدة رقم 5/ 55

*أما سبب نزول آية " إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا " أخبرنا أبو بكر التميمي، قال: أخبرنا عبدالله بن محمد بن جعفر، قال: حدثنا الحسين بن محمد بن أبي هريرة، قال: حدثنا عبدالله بن عبد الوهاب، قال: حدثنا محمد بن الأسود عن محمد بن مروان عن محمد بن السائب، عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: أقبل عبدالله بن سلام ومعه نفر من قومه قد آمنوا، فقالوا: يا رسول الله، إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث، وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه، رفضونا وألوا على أنفسهم أن لا يجالسونا، ولا يناكحونا ولا يكلمونا، فشق ذلك علينا، فقال له النبي (ﷺ) " إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يؤتون الزكاة وهم راكعون " ثم أن النبي خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع، فنظر سائلاً، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم خاتم من ذهب، قال من أعطاكه؟ قال: ذلك القائم وأوماً بيده إلى علي بن أبي طالب، فقال: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبر النبي (ﷺ) ثم قرأ " ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ".

*الواحد، أبي الحسين بن علي بن أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1991، ص 201-202.

(2) القاضي، ابو الحسن، م.س.133.

أما استنادهم إلى قوله تعالى " ويؤتون الزكاة وهم راكعون " (1)، فلم يثبت لعلي عليه السلام، أو وجب أن " الذين آمنوا " هو علي لأن الكلام هنا عام ولا يصح تخصيص ما هو عام، ومثال ذلك قوله تعالى "كنتم خير أمة أخرجت للناس" (2)، وعلى هذا لا يوافق عبدالجبار على ما يقولون.(3)

ويرى عبدالجبار أنه من غير المنطقي أن المقصود في قوله تعالى " ويؤتون الزكاة وهم راكعون " أمير المؤمنين، وإن صدق عنه أنه تصدق وهو راكع، فهل هذا مقصورٌ عليه دون غيره؟، بل ربما أن طريقتهم في أداء الزكاة التواضع والخضوع، وذلك مدحاً لهم في حال إيتائهم للزكاة بدلاً من أن يؤتوها مع المن والأذى، وكذلك فإنه ليس من المدح إيتاء الزكاة في حال الركوع، إذ أن الراكع يكون همه الخشوع والخضوع وليس إيتاء الزكاة.(4)

ولعل قول عبدالجبار يأتي من منطلق أن إيتاء الزكاة في حالة الركوع ليس مدحاً بل ذمماً، من قبيل أن الإنسان يكون كل همه الخضوع والخشوع في الصلاة وليس التفكير في أمر آخر كإيتاء الزكاة، فمن أين أن هذا مدحاً لعلي عليه السلام؟، ومن أين أن المقصود أن المصلي يؤتي الزكاة؟، بل أن أسلوبهم وطريقتهم هي الخضوع والخشوع.

(1) سورة المائدة رقم 5 / 55.

(2) سورة آل عمران رقم 3 / 110.

(3) القاضي، أبو الحسن، م.س.133.

(4) القاضي، أبو الحسن، م.ن.133.

ويرى عبدالجبار أن تعلقهم بقوله تعالى " وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير " (1)، بحيث يرون بأن المراد بصالح المؤمنين هو أمير المؤمنين، إذ جعله الله مولى للرسول (ﷺ) وأن هذا يدل على الإمامة.

إذ يرى عبدالجبار أنه ليس بصحيح أن المراد به هو أمير المؤمنين، وإن صح وسلمنا على أنه المقصود، فهذا لا يدل على الإمامة وإنما يدل على النصرة لمكان العطف، فالقول بأن الله وليه، لا يخرج عن معنى نصير، كذلك جبريل وصالح المؤمنين فهم جميعاً مناصرين ومعينين له. (2)

وقوله تعالى " والملائكة بعد ذلك ظهير " إنما أريد به النصرة والمعونة والتثبيت.

ومن الواضح أن الآية لا تدل بأي وجه على أمير المؤمنين، في قوله تعالى " وصالح المؤمنين " إذ لا يجوز تخصيص ما هو عام لجميع المؤمنين وإفراده بعد ذلك لأمر المؤمنين علي عليه السلام، وهذا في اعتقادي تأويل لا أساس له من الصحة، وهذا من خلال قيامهم بصرف اللفظ عن معناه الظاهر والواضح إلى معنى آخر باطن للتأكيد على وجهة نظرهم، وللدلالة على أحقية علي عليه السلام في الإمامة.

وعليه، فإنني أرى أن اللجوء للقرآن من أجل إثبات رأي ووجهة نظر معينة، أمر لا يجوز إن لم يكن النص صريح وواضح، وكذلك لا يجوز على المسلمين أن يضعوا في رؤوسهم أفكار معينة، ومن ثم يقومون بإسقاطها على القرآن، في حين أن ظاهر الآية لا يدل على ما يذهبون إليه ويحاولون إثباته من آراء ومزاعم، يعتقد طرف آخر من المسلمين أنه لا أساس لها من الصحة.

(1) سورة التحريم رقم 66 / 4.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 139.

أما تعلقهم بقوله تعالى " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " (1)، وذكر أن إجابته تعالى طاعته بأنه معصوم أي أن أولياء الأمر الذين علينا طاعتهم يجب أن يكونوا معصومين، وبالتالي فإن أولي الأمر هنا هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

وعبدالجبار هنا يرى بأن هذا غير دقيق، إذ أن الإنسان ربما يطيع من هو أكبر منه ويكون له الحق عليه كوالده ووالدته، وهذا غير طاعتنا للرسول (ﷺ)، إذ أنه يجب أن نطيع الرسول (ﷺ) فيما بين وجوبه، أما أولياء الأمر، فما الذي يمنع من كونهم غير معصومين؟، ومن قال أن أولياء الأمر المذكورين يجب أن يكونوا معصومين؟، فالأم والأب من أولياء الأمر المذكورين وهم غير معصومين، ويجب علينا طاعتهم فيما يرضي الله، وكذلك فإن قوله تعالى " أولي الأمر " تدل على الجمع وليس على الأفراد، فمن أين أن المقصود بها شخصاً واحداً؟، وأن هذا الشخص هو أمير المؤمنين، والظاهر من الآية لا يدل على ذلك إطلاقاً. (2)

ويرى أن هناك أصلاً اختلاف في المقصود بقوله تعالى " أولي الأمر " إذ أن هناك من يعتقد أن أولي الأمر هم أهل العلم أو الأمراء أو الحكام، أو الفقهاء المتمكنين من أمور الدين، والمعروف من حال هؤلاء جميعاً أنهم غير معصومين.

وعلى ذلك، فإن عبدالجبار يرى أن ما يستدلون عليه من أنه في أمير المؤمنين ليس له أي أساس من الصحة، فأولي الأمر يمكن أن يكون أي شخص، من غير تحديد.

أما تعلقهم بحديث الغدير من حيث قالوا أنه ثبت عنه عليه السلام يوم غدير خم ما يدل على أنه نص على أمير المؤمنين بالإمامة، لأنه وبوجود الجمع العظيم في ذلك اليوم، قام وقال " أأنت أولى منكم....." إلى آخر الحديث. (3)

(1) سورة النساء رقم 4 / 59.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.س 140-141.

(3) القاضي، أبو الحسن، م.ن 143 - 144.

ولعلمهم يرون أن قول الرسول (ﷺ) " فمن كنت أولى به من نفسه، فعلي أولى به " أريد من خلاله الطاعة في الإتيان والإنقياد في الإمامة.

وأنه عليه السلام أراد بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه، الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات، ولو لم يكن هذا المراد مما قاله عليه السلام لم يلزم من غاب ولم يحضر موالاته.

ويخالفهم عبدالجبار بالقول أن حادثة الغدير كانت قبل وفاة الرسول (ﷺ) بوقت قصير، وكان العهد قريباً، فقد كان لا بد لعلي من أن يدع هذا النص لنفسه، أو يدعيه له غيره ممن حضروا أو سمعوا إن كان عليه السلام قد قال ذلك، وإن كان قاله وقصد به علي عليه السلام، لقام على نصرته من يحبونه كالعباس والزيبر وعمار والمقداد، ولكن هذا لم يرد.

وكذلك لا فرق بين من استدل بهذا النص على إمامته عليه السلام ومن يستدل على أن قوله عليه السلام في أبي بكر " لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ".

وقد ورد ذكر هذا الحديث في صحيح البخاري على النحو التالي:

حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا وهيب، حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال " لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر ولكن أخي وصاحبي ".(1)

وقوله " اقتدوا بالذين من بعدي، أبو بكر وعمر " إلى غير ذلك مما يستدل به من يسلمون لأبي بكر في الإمامة بأنه الأحق بها، من حيث أن الرسول (ﷺ) أثنى عليه في كثير من المرات.

وعليه، فإن عبدالجبار يرى أن أمر الرسول (ﷺ) بالإقتداء بأبي بكر وعمر، على أنهما قدوة لغيرهم، أفلا يمكن أن يدل ذلك على أنهم أولى بالإمامة من غيرهم؟(2)

إذ أن كون الإنسان قدوة لغيره تعطيه درجة أعلى على غيره، فعندما يكون الإنسان قدوة، فلا بد وأن يكون حسن الأخلاق والسيرة والسلوك، حتى نستطيع بعدها أن نطلق عليه لقب قدوة.

(1)البخاري، أبو عبدالله، محمد بن اسماعيل (ت256)، صحيح البخاري، مطبعة دار الإعتصام، القاهرة 2011، ص763.

(2)القاضي، أبو الحسن، م.س154.

وهناك من استدل بقول الرسول (ﷺ) " أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي" وأن هذا يقتضي أن يكون لعلي كل منازل هارون من موسى باستثناء النبوة، ولو أن الكلام يقتضي الشمول لم يكن للاستثناء معنى، وأن النبي (ﷺ) نبه باستثناء النبوة على أن ما عدا ذلك داخل تحت هذه المنزلة، ومن بينها الإمامة ذلك أنها لم تستثنَ. (1)

وفي رواية أخرى، حدثنا محمد بن بشار، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبه عن سعد بن إبراهيم، قال: سمعت إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص يحدث عن أبيه، عن النبي (ﷺ): أنه قال لعلي عليه السلام " ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟". (2)

ويرون أنه وبما أن علياً عليه السلام عاش بعد الرسول (ﷺ) فالمنزلة ثابتة له، ويرون أنه وبما إن موسى استخلف هارون على الإطلاق بقوله " أخلفني في قومي" فإن هذا يوجب ثبوت هذه المنزلة لعلي، وعلى ذلك يجب أن يكون هو الخليفة بعد الرسول (ﷺ).

ويستدلون كذلك على استخلاف الرسول (ﷺ) لعلي عليه السلام في غيبته في غزوة تبوك، ولم يثبت أنه صرفه عن ذلك، وعليه فيجب أن يكون هو الخليفة بعده، كما هو الأمر لهارون.

إلا أن عبد الجبار يرى أن استخلافه لعلي عليه السلام في غزوة تبوك توجب أن يبقى علي قائداً للمسلمين في غزوة تبوك فقط، أما فيما عدا ذلك، فغير صحيح، وانتهاء الاستخلاف ينتهي بانتهاء الغزوة، لذلك فإن القول بأن هذا الاستخلاف يستمر في باقي شؤون الحياة وخاصة السياسية منها بعد الرسول (ﷺ) غير منطقي.

أما قياسهم ذلك على استخلاف موسى لهارون فلا يجوز، ذلك أن هارون كان ليستخلف موسى من باب النبوة، وليس بقول موسى عليه السلام، أما علي فلم يكن ليستخلف الرسول (ﷺ) إلا بأن يكون الرسول (ﷺ) نص عليه بشكل واضح صريح.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 158.

(2) ابن ماجة، الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت275هـ)، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، حقق نصوصه محمد فؤاد عبد الباقي ب. ت، الجزء الأول باب فضل علي بن أبي طالب، ص43.

ويرى عبدالجبار أن القول " أنت مني بمنزلة هارون من موسى "، ليست منزلة معروفة حاصلة مقدرة، وبما أنه لم يحصل لهارون الخلافة بعد موسى، فلا يجب أن يدخل تحته خلافته للرسول (ﷺ)، وقد ورد نص هذا الحديث على النحو التالي: "حدثني محمد بن بشار حدثنا غُنْدَرٌ حدثنا شعبة بن سعد قال: سمعت إبراهيم بن سعد عن أبيه قال: قال النبي (ﷺ) لعلي: " أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى".(1)

بمعنى أن هارون لم يكن خليفة بعد موسى ذلك أنه توفي قبله، وإن كان بقي على قيد الحياة فإن هذا القول لا يدل على الخلافة، من منطلق أن هارون نبياً من عند الله ولم يعينه موسى نبي، وهنا يتضح لنا وجه الإختلاف بين هارون وعلي عليه السلام.(2)

أما القول بأن المنزلة لهارون ثابتة لأنها واجبة بالإستخلاف في حالة الغيبة، إلا أن المانع (وفاة هارون) عليه السلام حال دونها، ولولا هذا المانع لكانت ثابتة، وعليه وبما أن هذا المانع (وفاة علي قبل الرسول (ﷺ)) لم يحصل لأمير المؤمنين علي عليه السلام فهي ثابتة له.

ويرى عبدالجبار أن الإستثناء (إلا أنه لا نبي بعدي) الذي وقع في قول الرسول (ﷺ) واضح لا لبس فيه، فربما كانت المنزلة في الحب والقرباة والحرص عليه، والخوف من أي مكروه يصيبه وليس لزاماً الولاية والخلافة بعده، وكذلك فإن استخلاف شخص في مكان ما في زمان ما لسبب ما، لا يعني ولا يدل على استخلافه بشكل مطلق فيما بعد في كل الأمكنة والأزمنة.

وكذلك فإن عبدالجبار يرى أن استخلافه في الوقت الذي خرج فيه الرسول (ﷺ) لغزوة تبوك لا تدل ولا بأي وجه على استخلافه له بشكل مطلق، وكيف لنا أن هذا الاستخلاف يدل على الاستخلاف المطلق بعد الوفاة؟.

(1)البخاري2011، م.س، حديث رقم3706، ص 776.

(2)القاضي، أبو الحسن، م.س، ص 161

ويرى عبدالجبار أن قول موسى لهارون " أخلفني في قومي " يظهر أن هذه الحالة من الاستخلاف فقط في حال الغيبة، أي في الزمان والمكان الذي يغيب عنه موسى، ولا يكون الاستخلاف إلا في حالة غياب موسى عليه السلام عن قومه ذلك أنه حدد فيمن يخلفه هارون، وعليه فإن هارون لا يكون خليفة لموسى في مكان آخر، أو في الوقت الذي يعود فيه موسى عليه السلام من الغيبة، فالاستخلاف هنا محدد بقومه بني إسرائيل، وكذلك بزمن وفترة غيابه عنهم، أي أنه خليفته في الموضع الذي غاب عنه ولا يكون في الموضع الذي غاب إليه.

وعليه، فإن حال علي عليه السلام بعد وفاة الرسول (ﷺ) تبقى كما كانت قبل وفاته، كما أن هارون لو عاش لكانت له المكانة التي كانت له في حياة موسى، من حيث أنه كان نبياً في عهد موسى، ولم يصبح كذلك بعد وفاة موسى عليه السلام.(1)

وكذلك يرى عبدالجبار أن استخلاف النبي (ﷺ) لعلي في المدينة لم يجز لعلي أن يقيم الحدود في غيرها من ديار الإسلام، ويتوقف الاستخلاف في وقت عودته عليه السلام.(2)

أما القول بأنه عندما استخلفه النبي (ﷺ) على المدينة وأخذ المنافقون يتكلمون في هذا الشأن، فقال هذا ليقطع عليهم الطريق وليبين على لطفه وحبه له وسكونه إليه واشتداد ظهره به، وذلك ليزيل الشبهة وما خامر قلوب المنافقين من أمره.

أما سؤالهم فيما إذا كان استخلافه لعلي على المدينة كاستخلاف موسى لهارون في قومه.(3)

يبدو هذا صحيحاً من منطلق توليه لأمر المسلمين في المدينة، وهذا ما كان من استخلاف موسى لهارون، إلا أن هارون كان ليستخلف موسى في قومه من منطلق النبوة، أما علي عليه السلام فلم يكن ليستخلف الرسول (ﷺ) إلا بطلب منه، ذلك أنه لم يكن لعلي عليه السلام نبوة كما كان لهارون، ولا إمامة في الوقت الذي كان فيه الرسول (ﷺ) على قيد الحياة.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 165-167.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 168.

(3) القاضي، أبو الحسن، م.ن 173.

ويستشهد عبدالجبار ببعض من سبقه من المتكلمين مثل أبو علي الجبائي*، الذي يرى أن استخلافه له عليه السلام على المدينة كان استظهاراً به على المنافقين، وأن هذا الاستخلاف كاستخلاف موسى لهارون خوفاً من الفتنة التي كان يمكن أن تقع من المنافقين.

ولعل أبو علي يرى أنه إن كان استخلافه علياً بالمدينة يقتضي استمرار الخلافة بعد موته عليه السلام، فإن تقديمه لأبي بكر في الصلاة في أيام مرضه يقتضي كونه إماماً بعد وفاته.

أي أنه إن كان هناك من يأخذ استخلافه له على المدينة دليلاً على توليته أمر المسلمين له بعد وفاته، فإن تقديمه لأبي بكر لإمامة المسلمين تدل أيضاً على تقديمه على غيره في الخلافة وإن كان هناك من لا يتفق مع هذا، فإن الأمر يبدو على هذا الوجه، ولجاز لمن يدافع عن هذا الموقف أن يؤوله على هذا الوجه.

ويرى أبو علي الجبائي أنه قد ثبت أن النبي (ﷺ)، بعدما استخلف علياً عليه السلام على المدينة، استخلفه على اليمن واستخلف غيره على المدينة عند خروجه في حجة الوداع، ولعل هذا يبطل قولهم بأن هذا الاستخلاف قائم بعد وفاته، وأن ذلك يوجب كونه إماماً وقيامه بها.

أي أن أبو علي الجبائي يرى أن قولهم بذلك لا يعني استخلافه للرسول (ﷺ) بعد موته، ذلك أنه أيضاً من حق الشخص الذي استُخلف على المدينة بعد ذلك في حجة الوداع، أن يقول مثل قولهم، وأن يطالب أتباعه بذلك، وهذا يبطل قولهم بأن توليته له على المدينة دلالة على أنه الخليفة والإمام من بعده، ذلك أنه بعد عودته عليه السلام لم يعد علي عليه السلام والياً على المدينة، فتوليته على المدينة كان في حالة خاصة ولمدة معينة، ولم يكن على الإطلاق. (1)

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 176-177.

* أبو علي الجبائي فهو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن مجران بن أبان مولى عثمان بن عفان، المعروف بالجبائي، ولد عام 235هـ الموافق 849م، وتوفي 303هـ، وهو شيخ المعتزلة، وله كتاب "الأصول" وكتاب "النهج عن المنكر"، وكان يقف في أبو بكر وعلي، أيهما أفضل/ المرجع، الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، الجزء الأول، لبنان 2004، بيت الأفكار الدولية، رتبته واعتنى به حسان عبد المنان، ص 3549.

وعليه، فإن عبدالجبار يستعين بحجة أبو علي الجبائي في أن الرسول (ﷺ) كان يستخلف غير علي عليه السلام من المسلمين للقيام بأمر لم يستطع القيام بها لتغيبه أو مرضه، كطلبه أن يؤم أبو بكر رضي الله عنه الصلاة في المسلمين وقت مرضه.

ولعلمهم استدلووا باستخلافه إياه على المدينة على وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت، ذلك أن الموت أقوى من الغيبة.

إلا أن عبدالجبار يرى أنه إن كان الغياب يدل على وجوب الاستخلاف حتى العودة، فإنه لا يدل على وجوب الإمامة له بعد الموت، ولربما يرون أنه وبما أن الموت وأكد من الغيبة، وجب أن يكون إماماً بعد وفاته عليه الصلاة والسلام.(1)

وهذا يعني أن النبي (ﷺ) لم يُقصر الأمر على علي عليه السلام في مسألة الاستخلاف سواء في الزمان أو في المكان، فقد ولى في حجة الوداع غيره، وولى في بلدان غير المدينة غيره، فلو أنه النبي (ﷺ) استخلف علياً في كل الأوقات وفي كل الظروف وفي كل الأماكن، وهذا من الأشياء المستحيلة الوقوع، جاز أن نقول أنه ربما أراد أن يجعله خليفةً وإماماً من بعده، وكذلك لزم أن يجعله إماماً في الصلاة وقائداً للجيش، حتى نستدل على أنه ربما أراده خليفة من بعده، وهذا لم يحدث، وهذا أيضاً دليل على أن هناك الكثير غيره ممن تمت توليتهم قادة للجيش وأمرأء، وهذا يبطل ما يذهبون إليه ويضعف موقفهم فيما يتخذونه دليلاً على أحقية علي عليه السلام دون غيره في الإمامة.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 181.

وكذلك، فإن النبي (ﷺ) كان يستخلف في كل مرة جماعة آخرين من دون نص، حيث كان يفعل ذلك من باب الإجتهااد.

وربما استدلو بقول النبي (ﷺ) لأمير المؤمنين علي عليه السلام " أنت أخي ووصي وخليفتي من بعدي، وقاضي ديني"، وأن هذا يدل على أنه الإمام من بعده، لأنه الذي يقوم بأمر الدين والشريعة بعد وفاة الرسول (ﷺ).

إلا أن عبدالجبار يرى أن هذا الخبر يجري مجرى أخبار الآحاد، وكذلك فإن الألفاظ المذكورة فيه مختلفة، فقوله أنت وصيي لا تدل على أنها تتعلق بالدين والشرع، ولكن لربما أنه اعتمده فيما يتعلق بأهل بيته، لذلك يرى عبدالجبار أنه عطف عليه قضاء الذين لتأكيد الدخول في الوصية.

ويرى عبدالجبار أنه لا يعقل أن يوصي المرء غيره بشكل مطلق فيما يتعلق بالشرع، حيث يرى أنه قد ثبت أن المرء قد يوصي من ليس له أن يستخلف في هذه الأمور، ويستدل على ذلك بأن أمير المؤمنين (علي) عليه السلام، أوصى بقتل ابن ملجم دون أن يقيم إماماً.

ويرى عبدالجبار أن الرسول (ﷺ) لو أراد الإمامة في قوله، كان يجب أن تكون معهودة حتى يصرف الكلام إليها، وهذا ما يوجب إثباتها بغير هذا الخبر.

ويرى أن وصيته لعلي عليه السلام تدل على سكونه إليه واستخلائه له، وكذلك اختصاصه بما لا يختص به غيره من أمور راجعة إلى ما يخصه ويخص أهله، فأما أن يدل ذلك على الإمامة فبعيد. (1)

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 182-183.

خلاصة المبحث الثاني

تطرقت في هذا الجزء إلى قضية وجوب الإمامة لعلي عليه السلام، ومن يقول بهذا القول يستند إلى ما يروى عن الرسول (ﷺ) من روايات يعتقد أنها تمثل نصاً واضحاً على أحقيته في الإمامة. إلا أن عبدالجبار يرى أنه إن كان الرسول (ﷺ) قال " أنت الإمام بعدي"، وأن جمعاً حضر ذلك وسمعه، فإنه من المستحيل أن يتواطأ هذا الجمع على كتمان أمر كهذا، وإن كان الرسول (ﷺ) قال ذلك أمام جمعٍ ولم يدع هذا الجمع لعلي عليه السلام بذلك، فلم لم يدعيه هو لنفسه؟.

وكذلك يرى عبدالجبار أنه إن كان الرسول (ﷺ) قال ذلك وكتمه بعض من حضروا من المسلمون، وخاصة في أمر مهم يتعلق بالمسلمين جميعاً وليس بفرد أو فئة قليلة وخاصة منهم، وكذلك فإن السؤال الذي يطرحه عبدالجبار هنا، هو كيف تم نقل خطبه ووصاياه ولم يتم كتمانها، وكتموا أمر الإمامة، في حين كان الأولى أن يظهره لأهميته للمسلمين جميعاً.

أما القول بأنه الأولى بالإمامة ذلك أنه الأفضل، فيرى عبدالجبار أن هذا لا يزيل الخلاف بل يعمقه، ذلك أن هناك من يرى أن الأفضل شخصٌ آخر، وبالتالي ينفي أن يكون أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام هو الأحق بالإمامة على هذا الشرط.

وعليه، فإنني أرى من خلال ما قمت بطرحه أن رد عبدالجبار أصح من رأي من يعارضهم، من خلال النظر في وجهات النظر المتباينة حول أحقية علي بالإمامة، بين من يرى أنه أولى من غيره بالإمامة، وكيف يقوم عبدالجبار بالرد على مثل هذا الإدعاء، وأنا أتوافق مع رد عبدالجبار ورأيه في هذا، فالقول بأن علي عليه السلام الأولى ذلك أنه الأفضل أمر لا يتفق عليه جميع المسلمين، فهناك من يرى أن الأفضل شخصٌ آخر كأبي بكر وعمر مثلاً.

أما القول بأنه هناك نص، فإن هناك خلافان يظهران هنا:

أما الخلاف الأول فيتمثل فيمن روى هذا النص، وهل هو من أخبار الآحاد أم لا؟.

أما الخلاف الثاني فيتمثل في السؤال، من أين أن هذه النصوص في علي بشكل خاص؟، وإن كانت في علي عليه السلام، فمن أين أنها تتعلق بالإمامة وخلافة رسول الله (ﷺ) بالتحديد؟.

عصمة الإمام

يتركز هذا الجزء حول قضية عصمة الإمام من عدمها، إذ أن هناك من يرى أنه لا يصلح للإمامة إلا من هو معصوم، والعصمة يقصد بها استحالة ارتكاب الإمام لأي من الأخطاء والرتائل، صغيرة كانت أم كبيرة، ظاهرة أم باطنة، وعليه وبما أن هذه العصمة مختصة بآل البيت، لذلك وعلى هذا الأساس فهم الأحق بالإمامة، إذ أن غيرهم غير معصوم، فلا يؤمن خطأه، لذلك لا يصح أن يكون إماماً، ويستند هؤلاء في ذلك على آيات يعتقدون أنها تجسد دليلاً واضحاً على عصمتهم، وسنرى كيف ينتقد عبدالجبار أفكارهم هذه، حيث أنه يرى من خلال ما يقولون أن هذه الأدلة التي يستخدمونها للقول بالعصمة لا تدل على ذلك.

وعليه، فهم يعتقدون بقوله تعالى " إنما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا "(1)، وأن هذا يدل على عصمتهم، وكذلك بعدهم عن الضلال والخطأ، وبالتالي ووفقاً لذلك فهم أحق بالإمامة من غيرهم ممن رافق الرسول (ﷺ) في تلك الفترة.

إلا أن عبدالجبار يرى أن الله يريد بالعصمة أن يطهرهم، ولا يدل بأي وجه على الإمامة.

وربما أراد به المدح والثناء والتعظيم، وأن لأهل البيت مزية في باب اللطف وما يجري مجراها.

ولعل عبدالجبار انطلق من موقفه هذا أن الآية في ظاهرها إنما تدل على الطهارة والبعد عن ارتكاب المعصية والكبائر، والتطهير من الذنوب والمعاصي، وليس لذلك أي علاقة بأمر الإمامة أو الولاية أو الخلافة، وربما للدلالة على أن لأهل البيت مزية على غيرهم من الخلق، لذلك خصهم الله بالطهارة والبعد عن الرجس والعصمة من ارتكاب الأخطاء، وإن دلت على العصمة، فهي لا تدل بأي وجه من الوجوه على وجوب الإمامة، وإن كان يدل على إمامة أهل البيت فلا يدل على إمامة واحد منهم بالذات، وإن كان يثبتها لهم، فإنه لا ينفىها عن غيرهم.(2)

(1) سورة الأحزاب رقم 33/33.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.س 193.

وعليه، فإن ما نستقيه من نقد عبدالجبار لهم في هذه المسألة هو أن القول بالمكانة والدرجة لا يعني بأي شكل من الأشكال أو بأي حال من الأحوال أن يكون إماماً، فالمزية التي لآل البيت لا تعني أنهم أولى بالإمامة من غيرهم، ولو كان كذلك، لورد عن الرسول (ﷺ)، ولأصبح مشهوراً.

ولعل قولهم أنه لا بد من إمامٍ معصوم، ذلك أنه يقوم بأمر كثيرة منها إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وقسمة الفيء وحفظ البيضة، وهذا لأنه معصوم فيستحيل منه الخطأ.

ويرد عبدالجبار هنا بالسؤال فيما إذا كان يتولى الإمام جميع هذه الأمور في جميع دول العالم؟ أم يتولى بعضها؟ والبعض الآخر يتولاه حكامه وأمرائه، إذ لا بد له من أعوان أليس كذلك؟.

وحجة عبدالجبار هنا هي أنه حتى لو افترضنا إماماً ما معصوماً في مكان وزمان ما، فلن يتمكن من الحفاظ على الدين في كل مكان وزمان.

ويبدو أن سؤاله هنا يأتي من منطلق أنه إن كان لا بد من إمام معصوم ليقوم بتنفيذ الأحكام، فلا بد من أن يكون له مساعدين ومعاونين يساعدون الإمام في تنفيذ هذه الأحكام، فهل يجب أن يكون هؤلاء الأعوان والأمرء معصومون كما أوجبتم في الإمام؟.

ذلك أنه يرى أن قولهم بعصمة الإمام يلزمهم كذلك القول بعصمة كل من يستعين بهم من أمراء وحكام، وهذا يبطل ما عرفناه من حال الأمراء والحكام في وقت الرسول (ﷺ) وبعده، وعلى ذلك فإن لم يكن الأمير معصوماً لزم مثله في الإمام.

أما القول بأنه وكما أن الرسول (ﷺ) معصوم فمثله الإمام، وجبت عصمته، فإن عبدالجبار يرى أن الرسول (ﷺ) معصوم لأنه حجة بما يحمله من رسالة، فلا بد وأن يكون معصوماً، لأننا من جهته نعلم الشرع، والإمام ليس كذلك، كما أن ما يقوم به الإمام من تنفيذ الحدود وتطبيق الأحكام لا يحتاج لأن يكون معصوماً، وحاله هذا كحال الأمراء والولاة الذين يقومون بتطبيق الحدود والأحكام. (1)

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س.74-76.

أما قولهم بأنه إذا جوز البعض على الإمام الوقوع في الخطأ أو صدور الخطأ منه في إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام من منطلق عدم القول بعصمته، فإن هذا يعني فساد الدين وزوال المصلحة التي تهمة الأمة، أليس كذلك؟.

إلا أن عبدالجبار يرى هنا أن ما يؤديه الإمام ويقوم به من تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود هي من مصالح الدنيا، من جلب نفع عاجل أو دفع ضرر، فإن وقع منه خطأ، فإن ذلك لا يؤدي إلى فساد الدين كما هو الأمر في سائر ما يتعلق بالمأكل والمشرب وغيرها، وعليه فإنه لا يلزم العصمة في ذلك، إذ أننا لو جوزنا عصمته لزمنا أن يكون الشاهد الذي يشهد على السرقة معصوماً، وإلا أدى ذلك إلى فساد الدين بإقامة الحد على من لا يستحق أن يقام عليه، وعليه فإن هذا يوجب أيضاً عصمة الشهود، بل إنه يوجب عصمة السارق إذا ما أقيم عليه الحد بإقراره.

وإن قالوا أنه لا بد من إمام معصوم يحفظ الشريعة، ذلك أنه يمنع تحريف القرآن أو القيام بتأويل القرآن بالتأويل المذموم الذي نهى عنه الشرع، ولا يمكن أن يقوم بذلك إلا الإمام المعصوم.

إلا أن عبدالجبار يرى أن الشريعة محفوظة بالتواتر (بالنقل المتواتر)، بما في ذلك القرآن وغير ذلك من السنن، ذلك أن ما هو منتسب إلى ما يثبت بالتواتر وبطريقة الاجتهاد والقياس، فهذا يبطل كون الإمام المعصوم هو من يقوم بحفظها، أي أن ما هو ثابت بالتواتر وغيره من الطرق ينفي الحاجة إلى معصوم ليقوم بحفظه.(1)

وهذا يعني أنه إن لم يقع الأمر على هذه الحال وجب إثبات أئمة معصومين لا نهاية لهم في أماكن وأزمنة لا نهاية لها، حتى يقوم كل واحد منهم بالنقل بطريق التواتر، وعليه فإن رد عبدالجبار هنا يأتي في سياق أنه إن كان يجب أن يكون هناك إمام يحفظ القرآن والسنن، فلا بد لنا من عدد غير محدود من الأئمة حتى يقوموا على هذا الأمر في جميع الأوقات، وأنه لا بد أن يكونوا في كل زمان ومكان حتى يمنع العبث بالقرآن، ولكنه يرى أنه بإمكان العلماء أن يقوموا بذلك من غير الحاجة لإمام للقيام بحفظ الشرع.

(1)القاضي، أبو الحسن، م.س.77-80.

وكذلك يرون أنه إن جاز أن لا يكون الإمام معصوماً، فإن هذا يجعله مساوٍ للرعية في الأمور التي تحتاج فيها الرعية إلى إمام معصوم، وهذا يدفع للقول بأنه لا بد من إثبات إمام معصوم، حيث يرون أن العصمة لا توجد في الأمير مثله مثل باقي الرعية.(1)

ومن هذا المنطلق، يبدو أنهم يرون أنه لا بد من إثبات إمام معصوم يؤمن سهوه وخطؤه، وهذا أمر تحتاج إليه الأمة بشكل دائم حتى يكون هناك من لا يقع منه الخطأ، وبالتالي يستطيع القيام بما لا يستطيع غير المعصوم القيام به من منع التأويل المذموم وحفظ الشريعة.

إلا أن عبدالجبار يرى أنه لا يمكنهم القول بأنه معصوم أي ممنوع من القبيح، ذلك أنه لو كان على هذه الحال لما حصل منه القبيح.

والذي يعنيه عبدالجبار أنه إن كان معصوماً فإن عدم وقوع الخطأ منه لا يستحق المدح، ذلك أنه معصوم من الوقوع فيه، وبالتالي فعدم ارتكابه للمعصية ليس من قبله بل من أمر خارج عنه.

وكذلك، فإن كان هو معصوماً فمن أين أن الأمراء والولاة والحكام الذي يستعين بهم معصومون؟، وبالتالي فمن أين أن تطبيق الأحكام لا بد أن يقوم بها المعصوم؟.

ولعل عبدالجبار هنا يؤكد على أنه إن سلمنا أنه لا بد من إمام معصوم، فمن أين لنا أن الولاة والحكام مثله معصومون لا يقع منهم الخطأ والسهو؟.

وربما ذهبوا وتعلقوا في إثبات أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، بأنه يجب الإلتزام به، والقبول منه والإنتقاد له، فلو لم يكن معصوماً، لم يؤمن فيما يؤتية ويأمر به بأن يكون قبيحاً، وعليه فلا يجوز أن تكلف الرعية بالإقتداء بمن هذه حاله.(2)

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س.84 - 86.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن.89.

وهذا بعيد، ذلك أننا لا نجعله إماماً من منطلق أن يتم إتباعه في كل ما يفعله، بل نقول فيه مثل الذي روي عن أبي بكر: أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم" (1). ويرى عبد الجبار بأنهم ربما يقولون بأنه من حق الإمام أن يكون واحداً في الزمان وأنه يُولى ولا يُولى، ويأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده، وعلى غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره، فقد حل محل الرسول (ﷺ)، فإذا وجبت عصمة الرسول (ﷺ)، وجبت عصمة الإمام.

إلا أن عبد الجبار يرى أنه إن كان الإمام حجة فيما يؤديه عن الله، فيجب أن لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجة من الغلط والسهو، ولم نقطع بعصمته فيما عدا ذلك، وجوزنا بوقوع الصغائر منه. (2)

بمعنى أنه إن كان حجة فيما يؤديه عن الله، وجب أن يخلو من أي شيء ينقض عليه حجته من الغلط والسهو، أما فيما عدا ذلك فإن القول بعصمته لا أساس له ولا يمكننا أن نقطع في ثبوته.

ويرى عبد الجبار أن قولهم في أنه يعزل ولا يُعزل ليس له تأثير في العصمة، ذلك أن هناك كثيراً من الأنبياء من نسخت شرائعه، ولم يحدث ذلك خلافاً في كونهم معصومين.

وأن القول بأن الرسول (ﷺ) لا يُعزل، ليس لأن عزله يؤدي إلى نقد عصمته، بل لأنه مؤيد بالمعجزة التي أثبتت صدقه فيما يقوم به. (3)

بمعنى أن المعجزة التي يأتي بها الرسول (ﷺ) على أعين الناس تمثل دليلاً على أنه مُرسل ومؤيد من عند الله تعالى فيما يقوم به، وعلى هذا الأساس وجبت عصمته، ذلك أنه يدعو إلى اجتناب المعاصي، وعليه فلا بد من أنه لا يفعل المعصية، وذلك من باب العصمة التي مُنحت له، وإلا كان لا يختلف عن الناس ولم يكن معصوماً، ولوجب على الناس عدم طاعته.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 90.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 91-92.

(3) القاضي، أبو الحسن، م.ن 95.

ويرى عبدالجبار أن القول في الإمام بأنه لا يُؤخذ على يده ويأخذ هو على يد غيره غير صحيح، من منطلق أن العلماء والفقهاء يأخذون على يد الإمام إن قصر أو أخطأ، بحيث يقومون بتتبعه في حال الخطأ ويردونه عن الباطل ويُذكرونه بما صدر عنه من زلل، وإن لم يلتزم بما ينصح به من اجتناب الزلل والخطأ، فإن ذلك يوجب عزله، وهذا يُبطل القول بأنه لا يُؤخذ على يده ولا يُعزل. (1)

ونقد عبدالجبار لهم في هذه الفكرة يبدو أنه يستند إلى القول بعدم عصمة الأئمة، ذلك أنه وبما أن الإمام غير معصوم، فإن الخطأ والخلل والزلل جائز عليه، وبالتالي فإنه من حق العلماء والفقهاء أن ينصحوه ويأخذوا على يده ويقوموه، وإن لم يُؤت ذلك نفعاً عزلوه ونصبوا واحد آخر مكانه، في الوقت الذي يرون فيه أن الإمام معصوم وبالتالي فهو يأخذ على يد غيره، وليس هناك حاجة بما أنه معصوم من أن يُؤخذ على يده، وهذا ما ينتقدهم عليه عبدالجبار كما ذكرنا.

وهذا يؤكد حاجة الإمام إلى من يستشيرهم ويأخذ برأيهم في كثير من المسائل التي لا يستطيع أن يبت فيها لوحده، وخاصة الأمور الفقهية والمسائل الخلافية، حتى لا يقع منه الخطأ، أو يقع خلل في تنفيذ الأحكام وتطبيق القوانين، إلا أنه وإن وقع منه خلل أو حصل منه تقصير، فإن هذا لا يُبطل عليه إمامته، ذلك أنه منفذ للأحكام، وليس مشرعاً لها، وحاله هذه حال الأمير والوالي وغيرهم ممن تقع عليهم مسؤولية تنفيذ الأحكام وتطبيقها بحسب ما جاء في كتاب الله.

وهذه نقطة تبين لنا الفرق بين الإمام والنبى (ﷺ)، ذلك أن النبى (ﷺ) كان مستغنياً عن آراء الصحابة لقوة المصدر الذي يعود إليه، وهو الوحي، أما الإمام فهو بحاجة لمن يستشيرهم ويأخذ برأيهم، حتى إن لم يفعل ذلك، ووقع منه الخطأ، وجب على العلماء والفقهاء أن يصوبوه وأن يأخذوا على يده، فإن لم يلتزم، عزلوه ونصبوا مكانه آخر.

(1)القاضي، أبو الحسن، م.س.96.

وهم يرون بأنه وإن كان يقوم على أمور الدين والتي تشمل إقامة الحدود وتطبيق الأحكام وقسمة الغنائم بين الرعية وجباية الضرائب، فإنه لا بد من أن يكون معصوماً لا يزل ولا يضل.

إلا أن عبدالجبار يرى أنه يأخذ بمشورة العلماء والفقهاء في أمور الدين، والذين يُرجع إليهم في حال الاختلاف في تنفيذ الأحكام أو إقامة مصالح الدين في الأمور الإجتهدية التي لم يرد فيها نصٌ صريح من القرآن والسنة، لذلك لا حاجة لأن يكون معصوماً.(1)

ومن الواضح أن عبدالجبار هنا يرى أن ما هو مُخول للإمام من أمور يقوم بها، لا تستلزم أن يكون هذا الإمام معصوماً، لأن هذه المجالات من مصالح الدنيا كجباية الضرائب وقسمة الغنائم، فبإمكان أي شخص أن يقوم بها، وليس بالضرورة أن يكون إماماً أو أن يكون معصوماً.

وعليه، فإنه من المفيد هنا التذكير بأن عبدالجبار يعتقد بوجوب الإمامة، وهذا ما ورد ذكره سابقاً، إلا أنه لا يعتقد بعصمة الإمام، أو بالقول بانه لا بد من معصوم ليكون إماماً، ذلك أنه يرى أن ما هو مُخول للإمام من مهام عليه القيام بها، من قسمة الغنائم وجباية الضرائب وجهاد العدو وغيرها، لا تلزم معصوماً ليقوم بها، ذلك أن وقوع الخطأ في مثل هذه المهام والوظائف لا يؤدي إلى ضياع الدين، وهذه من مصالح الدنيا التي يستطيع غير المعصوم القيام بها، أما ما يستشكل عليه من أمور فبإمكانه أن يستعين بالعلماء في ذلك.

وكذلك نقده لفكرة أن الإمام لا يؤخذ على يده، ويأخذ هو على يد غيره، ذلك أنه وكما ذكرنا فإن العلماء يأخذون على يد الإمام إن قصر أو أخطأ، وبالتالي فإن هذا يؤكد على عدم الحاجة لإمام معصوم.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س103.

خلاصة المبحث الثالث

ركزت في هذا المبحث حول قضية عصمة الإمام من عدمها، بمعنى هل يجب أن يكون الإمام معصوماً أم أنه ليس من الضروري ذلك؟، وهذا من خلال عرض وجهتي نظر مختلفتين، بين من يرى أنه لا بد وأن يكون الإمام معصوماً، ومن لا يرى ذلك.

وعليه، فإن هناك من يرى أنه لا يصلح للإمامة إلا من كان معصوماً، وأن هذه العصمة مختصة بآل البيت، ذلك أن غيرهم غير معصوم وبالتالي فلا بد من وقوع الخطأ منه، وهم يستندون في موقفهم هذا على قوله تعالى " إنما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا"(1)، وعلى ذلك فهم الأولى والأحق بالإمامة من غيرهم.

إلا أن عبدالجبار يرى أن ظاهر الآية لا يدل على ما يذهبون إليه، من أن المقصود بالآية الإمامة، وإنما تدل على الطهارة وعدم ارتكاب المعاصي، وليس لهذا أي علاقة بالإمامة وخلافة رسول الله (ﷺ).

وكذلك فهم يعتقدون أن هناك العديد من المهام التي يقع تنفيذها على الإمام من إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، وأنه لا بد من إمام معصوم ليقوم بها، ذلك أنه معصوم فيستحيل منه الخطأ.

إلا أن عبدالجبار يرى أن هذه المهام التي يذكرونها من مصالح الدنيا، وعليه، فيستطيع غير المعصوم من حاكم وأمير القيام بها وتنفيذها، فمن أين أنه لا بد من معصوم في هذه الأمور؟.

وعليه، فإنني أرى أن ما يذكرونه لا يوجب أن يكون الإمام معصوماً، فوقع الخطأ من الحاكم والأمير في مثل هذه الأمور كتطبيق الحدود وتنفيذ الأحكام وفض الخصومات، لا يؤدي إلى فساد الدين، بل أنها تحتاج إلى من لديه الكفاية والقدرة اللازمة ليقوم بتنفيذها كالقاضي الذي يعمل على إصدار الأحكام على الناس، فهل يجب أن يكون جميع القضاة معصومون من الخطأ؟، لذلك فإنني أتوافق مع الرد الذي قدمه عبدالجبار على ادعائهم بأنه لا بد من معصوم.

(1) سورة الأحزاب رقم 33/33.

الصفات الواجبة في الإمام

يتعلق هذا الجزء بما يجب أن يتحلى به الإمام من صفات، وأن هذه الصفات تعبر عن أنه الأحق والأولى بالإمامة، وهذا من خلال القول بأن الإمام يجب أن يكون أفضل من في الزمان، وهم يعتقدون بهذا من خلال عدة حجج يقدمونها للدفاع عن موقفهم ورأيهم هذا، حيث يرون أنه وكما ثبت أن الرسول (ﷺ) أفضل من في الزمان فإن الإمام مثله، ولكن عبدالجبار يعارض هذا، حيث سنرى كيف يرد عليهم لدحض هذه الآراء التي يؤمنون بها.

أما الإدعاء بأنه لا بد وأن يكون الإمام الأفضل في الزمان، وأن هذا لا يثبت عندهم إلا من خلال النص الذي يدل عليه، والقول بأنه الأفضل لا يكون إلا بأن يكون سليم الطاعة، وأنه الأكثر ثواباً بين الخلق، لذلك يرون أنه لا بد وأن يكون منصوباً عليه من جهة العقل.

وهنا يتساءل عبدالجبار بأي دليل يقتضي في العقل ما أوجبتموه عقلاً؟، وهنا ربما قالوا لأنه يحل محل الرسول (ﷺ)، فإذا أوجبتم في الرسول (ﷺ) أن يكون الأفضل فكذلك القول في الإمام.

وهنا يرى عبدالجبار أن قولهم بأن الإمام (بشكل عام، وليس تخصيصاً لعلي) أفضل من في الزمان من منطلق أنه كما ثبت في الرسول (ﷺ) بأنه أفضل من في الزمان، فكذلك الإمام، قول غير صحيح، ويرى أنه لولا النص لما وجب أن يكون الرسول (ﷺ) الأفضل، بل ربما كان مساوياً لغيره، وربما كان هناك من هو أفضل منه، وهنا يتساءل عبدالجبار من أين ذلك (أن يكون الرسول الأفضل)، واجب عقلاً لتقيسوا عليه الإمام؟، ويسرد عبدالجبار أنه يجوز أن يكون الرسول (ﷺ) مفضولاً، وأن يكون مساوياً لغيره في الفضل، وأنه يُرجع إلى السمع في أن يكون أفضل بعد أن يصير رسولاً، ويرى أنه لولا السمع لما كنا نجوز أن يكون الأفضل، وأن يكون في أمته من يساويه في ذلك، لذلك وجب أن يكون هذا حال الإمام من جهة العقل أيضاً. (1)

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 109.

ولعل ما يقوله عبدالجبار هو أنه لو قسنا الأمور من جهة العقل ربما لم نتوصل إلى أن محمد (ﷺ) الأفضل، ولربما كان هناك من يساويه في الفضل، أو من هو أفضل منه قبل البعثة، وعليه فالسمع هو ما يثبت الأفضلية للنبي (ﷺ)، أي من حيث أصبح حجة في ذاته، وعليه فالعقل لا يوجب أن تكون الأفضلية من صفات الإمام، وبأن يكون هذا الشخص إماماً كونه الأفضل.

ويرى عبدالجبار أنه لو أن قائلاً قال في الإمام أنه يجب أن يكون خالق الأنام لكننا نوافق، إن كان فعلاً خالق الأنام في أنه يستحق العبادة، وعليه كان الكلام بيننا وبينه خرج عن الإمام.

ذلك أن الإمام إن كانت لديه فعلاً القدرة على خلق الأنام، وحق ووجب عليهم تبعاً لذلك عبادته والإنقياد لمشيئته، فإن الكلام هنا يخرج عن كونه في الإمام، بل يُصبح في أن هذا ليس بإمام، وعليه يُصبح الكلام على غير الوجه الذي هو عليه الآن.

ويبدو أن رده عليهم هنا يأتي من منطلق أن الإمام لا يصل ولا يصح أن يصل إلى درجة الخلق، ذلك أن الخالق هو الله، ولو كان خالقاً لكان مفارقاً للمخلوق من جميع الجوانب، وكان له اليد العليا على المخلوق، وعلى ذلك لكان يستحق العبادة، ولكن هذا لا ينطبق على الإمام، لا من جهة العقل ولا من جهة النقل، ذلك أن الإمام مخلوق كباقي البشر، ويقع عليه ما يقع على باقي البشر، من موت ومرض وعجز، لذلك فهو مفارق لما من أجله لا بد من عبادته.

ويرى عبدالجبار، أن الكلام في المعجزات لا يتعلق إلا بالأنبياء، ذلك أن الكلام فيها لا وجه له، لأن الخلاف في ظهور المعجزات على الأئمة أكبر من الخلاف في كونهم أئمة، ولو ظهرت المعجزة على أمير المؤمنين علي عليه السلام، لم يكن ذلك لكونه إماماً، بل لكونه فاضلاً عظيم الفضل. (1)

بمعنى أنه لو كان الأمر كما يقولون ويدعون من ظهور بعض المعجزات، والتي سبق ذكرها، وهي الأمور التي وصّفوا بها علياً عليه السلام، فإن هذه المسألة تمثل خلافاً كبيراً بين المسلمين، وأن إثبات وتأكيدها وصحة القول بها، أكبر من الخلاف في صدق وأحقية الإمامة له، ذلك أنه لو ظهر أمر معجز فليس لنا من باب في مناظرة من يدعون له النبوة.

إذ أن المعجزات قاصرة على الأنبياء، منحهم الله هذه المعجزات لبيان صدق دعوتهم، أما الأئمة فلا يصح ظهور المعجزات على أيديهم، وعليه فإنه لا يوافق قولهم بمعجزات الأئمة أو أن الإمام مُعجز، وأنه كان لا بد من نص يثبت ذلك، ولوجب علينا أن نعلم هذا النص وهذا ما لم يحدث.

(1) الفاضلي، أبو الحسن، م.س 111 - 113.

ويرى عبدالجبار أنه لا بد وأن يكون الإمام عادلاً، ذلك أنه إن كانت العدالة مطلوبة في القاضي والشاهد، فإن تكون مطلوبة في الإمام أولى، بما أنه أعلى منهم في الدرجة وتقع عليه مسؤولية تطبيق الأحكام وتنفيذ القرارات، وهذا حتى لا يقع الظلم على العباد، ذلك أنه إليه تعود أمور زائدة على أمر القاضي والشاهد مثل التصديق على الأحكام والقوانين والأخذ على يد العصاة ومرتكبي الجرائم، وهذا من منطلق أخذ القصاص منهم.(1)

ولعلمهم يقولون أنه إن كان حدث أو صدر عنه فسق في الماضي، فإن هذا ليس حجة عليه حتى لا يكون إماماً، وكذلك إن كان فسقه في الباطن، بمعنى إن كان فسقه غير معلوم للأمة التي تريد تعيينه إماماً، فإن الأمة لا تتحمل إثماً، لأنها لا تعلم أنه فاسق في الباطن.(2)

ويرد عبدالجبار هنا بالقول أنه إن ظهر فسقه، فعلى أهل الحل والعقد أن يُنصبوا مكانه آخر، وإن لم يظهر لنا فسقه وجب عليه أن يتوب عن هذا الفسق، فإن لم يستطع وجب عليه أن يُفسح المجال لغيره، وأن يطلب من العلماء والفقهاء أن ينصبوا غيره.

ولعل عبدالجبار يعتقد أنه وبما أن الإمام غير معصوم فلا بد وأن يصدر منه خطأ، وبالتالي فهنا يتحول الأمر إلى ما بعد وقوع الفسق، ما الذي يجب أن يحدث؟، ولعل القول بأنه يجب أن يتوب عن الفسق، ذلك أن الإسلام سمح للإنسان التوبة من الخطأ أو الإثم الذي يرتكبه.

وهذا كما أراه يتفق وينسجم مع حديث الرسول (ﷺ)، " كل بني آدم خطاءٌ، وخير الخطائين التوابون".(3)، فكل بني آدم خطؤون، وخير الخطائين التوابون، لذلك فهذا لا يؤثر في كونه إماماً، أما إن لم يتب، وعلم من نفسه عدم قدرته على اجتناب هذا الفسق، فعليه أن يتنازل وأن يظهر ذلك، فنُعين الأمة غيره.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س.200.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن.203.

(3) ابن ماجة، م.س، حديث رقم 4251، ص1420.

أما إن تساءلوا لم لا تجوزون في الإمام أن يكون فاسقاً في التأويل، كما جُوزتم ذلك في الشاهد؟. وهنا يستند عبدالجبار إلى ما قاله أبو علي وأبو هاشم الجبائي* من أن ذلك يمنع من صحة شهادتهما، وإن جاز في الشاهد ذلك، فإنه لا يجوز في الإمام لما له من الرتبة والمكانة، كما لا يجوز أيضاً في الحاكم والأمير، ذلك أن الفسق بتأويل يقدر في الفضل وعلى ذلك لا يبقى لمن يقوم بالتأويل الفاسد أن يكون إماماً، ذلك أنه من واجباته إقامة الحكم من تأديب وزجر لمن يقدم على فعل الفسق في التأويل.(1)

ولعل ما نستخلصه هنا مما قاله عبدالجبار، أن الشاهد يكون في مكان محدد في قضية محددة، ومع فئة قليلة من الأشخاص، أما الإمام، فإن ما يحدثه من فسق في التأويل يضر بالأمة كلها، وعلى فترة طويلة من الزمان وفي جميع ديار المسلمين، وليس الأمر محدوداً كما هو بالنسبة للشاهد الذي يكون أمره مخصوصاً في مسألة معينة، في وقت معين.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س206.

* أبو هاشم الجبائي فهو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي، والمتوفي سنة 321هـ، وهو أبو هاشم عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي، أخذ عن والده، وله كتاب "الجامع الكبير والعرض"، وكتاب "المسائل العسكرية"./ الذهبي، ش "سير أعلام النبلاء" م.س، ص2273.

ويرى عبدالجبار أنه وكما أنه لا بد وأن يحصل للحاكم العلم بأمر الشريعة والأحكام، فلا بد للإمام أيضاً من أن يحصل له هذا العلم، وذلك لأهمية هذه العلوم لجميع الأمة.

أما إن تساءلوا في أنه يجب أن يكون الإمام كالنبي أعلم أهل أمته؟.

فيرد عبدالجبار بالقول إنما وجب ذلك في الرسول (ﷺ) لأننا من جهته نعلم الشريعة وهو الحجة فيها، وكذلك إليه يرجع في باب الديانات الأخرى، ولا يجوز هذا إلا بأن يعلم كل هذه الأمور، وليس الإمام كذلك، ذلك أننا لا نعلم الديانات والشرائع من قبله، وإنما يختص هو بأمر مخصوصة في شؤون الدولة، كما هو الأمر بالنسبة للحكام والأمراء. (1)

ومعنى كلام عبدالجبار هذا أنه ليس مطلوباً من الإمام كما هو الحال في النبي (ﷺ) أن يسن الشرائع ويبين الحلال والحرام وما في الديانات الأخرى من أمور، إنما عليه القيام بما وُكِّل إليه، ذلك أن النبي (ﷺ) مكلف من عند الله، أما الإمام فمكلف من عند أهل العقد والحل، وليس مطلوباً من الإمام نشر الدعوة والتبليغ عن الله كما هو الأمر بالنسبة للنبي (ﷺ)، وعلى ذلك لا يجب أن يكون للإمام هذا القدر من العلم، ولذلك عليه أن يرجع إلى أهل العلم في ذلك، أما الرسول (ﷺ) فالأمر بالنسبة إليه مختلف.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 208-209.

فإن قال لم يجب في الإمام أن يكون أفضل من في الزمان أو كالأفضل (في العلم)، أو أنه إذا وجب فيه صفة العلم، أن يكون أعلم من في الزمان أو كالأعلم.

وهنا يرى عبدالجبار أن العلم الذي يختص به له علة، فيجب أن يختص بالقدر الذي تقتضيه تلك العلة، لذلك يعتبر في العلم أن يكون فاضلاً، وأن يبلغ من العلم قدراً مخصوصاً، إذ أنه من غير المقبول أن لا يعلم الإمام شيئاً من أمر الدين وما يرتبط بها من علوم وأحكام، بل يجب أن يكون قد حصل له شيء من العلم، إلا أنه لا يجب أن يكون أعلم أهل زمانه، ذلك أنه لو وضعنا أعلم أهل الزمان إماماً لنقص عنه كثير من الأشياء التي تخص أمور الحكم، كقوة الشخصية أو القدرة على تنفيذ الأحكام ودفع الضرر والحفاظ على أموال المسلمين ودمائهم.

أما بالنسبة للعلم فليس شرطاً أن يكون أعلم أهل زمانه، ذلك أنه لا يمكن لإنسان أن يحيط بمختلف أنواع العلوم، لذلك فبإمكانه أن يستعين بغيره من العلماء الذين يؤخذ بعلمهم، وهذا ما أمرنا به الله تعالى، في الآية الكريمة "فستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون". (1)

وعلى ذلك يستطيع الإمام الاستعانة بمن حصل له علم ما ليستشيره فيما لا علم له به، أو له بها علم قليل، ليس بقدر ذلك العلم الذي حصل للعالم الذي يؤخذ برأيه.

ومن الوجوه التي يحتاج فيها إلى العلماء أمور متعددة تتعلق بالشريعة والأحكام، ومن هذه معرفة الأمور الخلافية والأمور التي هي محل اجماع من قبل العلماء والفقهاء، وكذلك ما يجب أن يكون من الأصول وما يجب أن يكون من الفروع من مسائل الشريعة، والتمييز بين ما طريقه الاجتهاد مما الحق فيه واحد، بمعنى ما هي القضايا التي نحتاج فيها إلى العلماء، والتي لا يكون طريق الحقيقة فيها واحد أو واضح، وإنما يرجع الكلام الفصل فيها إلى ظروف متعددة منها زمانية ومكانية، وكذلك الظروف التي تكون فيها الأمة من حالات جوع أو حرب وما شابهها. (2)

(1) سورة النحل رقم 43 / 16.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.س 212-213.

وعليه، فإنه ليس شرطاً أن يكون الإمام أعلم أهل زمانه، ولكن أن يكون قادراً على القيام بأمر الحكم، وفي الوقت نفسه الإستعانة بمن لهم الفضل في أمور العلم.

وهذا لا يبطل على الإمام إمامته، لأنه حتى وإن كان عالماً بأمر الدين والحلال والحرام، فلا بد من أن يحتاج إلى غيره في الأمور التي وقع الخلاف فيها بين العلماء، وتلك الأمور التي ليس عليها إجماع، لذلك احتاج إلى أهل العلم حتى يُبينوا له حقيقة الأمور والصواب من الخطأ، وما يجوز ويجب مما لا يجوز ولا يجب، وما هو منها أصل وما هو فرع، وما إلى ذلك من الأمور التي لا يستطيع لوحده أن يبيت فيها بأمر نهائي، لذا وجب الإستعانة بمن هم أعلم منه في مثل هذه الأمور، حتى لا يقع الخطأ في أمور الدين وتنفيذ الأحكام وإصدار القرارات، ذلك أن هذه لا تهمه وحده ولا تؤثر على حياته الخاصة وحدها، بل أن التأثير يصل إلى كل من يقع تحت إمرته.

وكذلك الحاجة إلى علماء الدين، وهم المتكلمون في العقليات، مثل التوحيد والعدل والنبوات وأصول الشريعة ومراتب المذاهب وتحقيق المعاني، فحاجة البعض إلى البعض تصح.

أما الحاجة للإمام فتختص بأمر أخرى غير العلم منها إقامة الحدود والأحكام.

أما النبي (ﷺ)، فإن الحاجة إليه تتمثل في معرفة الشرائع أجمع، وعليه فلا بد من أن تكون له المزية في ذلك، وقد ثبت أيضاً أن تأدية الشرع لا تصح فيهم إلا بعد ثبات معرفة الله وما يتصل بها، لذلك لا بد من كونهم عالمين بذلك حتى يتمكنوا من بيان ما عليه الكفار من فساد الشرائع، وبيان ما يجب أن يعدلوا إليه من أصول الدين، لهذا وجبت لهم المزية في علم الدين، وهذه علة مفقودة في الإمام وغيره.(1)

(1)القاضي، أبو الحسن، م.س 213-214.

إلا أن رأي عبدالجبار هذا يتعارض مع رأي الفارابي في الصفات الواجبة للرئيس (رئيس المدينة الفاضلة)، سواء الصفات العلمية أو القيادية، ذلك أن الفارابي يرى أن الإمام لا بد أن يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون، محتدياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها، وأن يكون حكيماً، وأن يكون له جودة استتباط فيما ليس للحفظ له من سبيل، ويكون فيما يستتبطه من ذلك محتدياً حذو الأئمة الأولين.(1)

وأن يكون جيد الفطنة، ذكياً، إذا رأى الشيء بأدنى دليل، فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل، وأن يكون جيد الحفظ لما يراه ويسمعه ولا يكاد ينساه، وأن يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيفهمه على نحو ما قصده القائل.

وكذلك أن يكون محباً للعلم والاستفادة منه منقاداً له، سهل القبول ولا يؤلمه تعب العلم، ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه، وأن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة.

هذا بالنسبة لما يجب أن يتحلى به هذا الرئيس من علم وكيف يجب أن تكون صفاته في العلم، أما بالنسبة للصفات القيادية، فإن الفارابي يرى ضرورة أن يكون الإمام قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسوراً عليه، مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس.(2)

(1) الفارابي، أبو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار الشروق، المطبعة الكاثوليكية، لبنان 1986، ص129.

(2) الفارابي 1986، م.س 127-129.

ويرى الفارابي أنه وكما أن للبدن عضو رئيس، وهو أكمل الأعضاء وأتمها في نفسه وفيما يخصه، ودونه أعضاء أخرى رئيسة لما دونها، وهي تحت رئاسة العضو الأول ترأس وترأس، كذلك الأمر بالنسبة لرئيس المدينة الفاضلة، فهو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه، وله في كل ما شارك فيه غيره أفضله، ودونه قومٌ مرؤوسون منه، ويرأسون آخرين.

ويرى أنه وكما أن القلب يتكون أولاً، ثم يكون السبب في أن تكون سائر الأعضاء، وأن تحصل لها قواها وأن تترتب مراتبها، فإذا اختل من الجسد عضو كان هو المرفد بما يزيل عنه ذلك الاختلال، كذلك الأمر لرئيس المدينة الفاضلة، ينبغي أن يكون هو أولاً، ويكون أيضاً السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها. (1)

ورئيس المدينة الفاضلة بحسب الفارابي لا يمكن أن يكون أي إنسان، ذلك أن الرئاسة عنده تكون بشيئين، أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية، والرئاسة تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها.

وكما أن الرئيس الأول في جنس ما لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأعضاء، ولا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه، فكذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، ينبغي أن تكون صناعته صناعةً لا يمكن أن يخدم بها أصلاً، ولا يمكن أن ترأسها صناعةً أخرى، بل هي التي تقوم الصناعات كلها، وإياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة. (2)

ويرى أن هذا الإنسان (الرئيس) هو الإنسان الذي يوحى إليه، فيكون ما يفيض من الله إلى العقل الفعال، يفيض به العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة، فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً، وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وأعلى درجات السعادة. (3)

(1) الفارابي 1986، م.س 120.

(2) الفارابي 1986، م.س 123.

(3) الفارابي 1986، م.س 125.

ومن ثم يكون له مع ذلك قدرةً بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعمله، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي تبلغ بها السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات.(1)

ويرى الفارابي أن هذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسانٌ آخر، وهو الإمام، الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة كلها، ولا يمكن أن تصير له هذه الحال إلا إذا اجتمعت فيه إثنا عشرة خصلة قد فُطر عليها، وهي:

أولاً: أن يكون تام الأعضاء، إن هم بعضو ما من أعضائه عملاً، يأتي عليه بسهولة.

ثانياً: أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، فيفهمه على نحو ما قصده القائل، وعلى حسب الأمر في نفسه.

ثالثاً: أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ويسمعه ويدركه ولا يكاد ينساه.

رابعاً: أن يكون جيد الفطنة، ذكياً، إذا رأى الشيء بأدنى دليل، فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل.(2)

خامساً: أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانةً تامة.

سادساً: أن يكون محباً للتعلم والاستفادة، منقاداً له، سهل القبول ولا يؤلمه التعب الذي يناله منه.

سابعاً: أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنباً بالطبع للعب.

ثامناً: أن يكون محباً للصدق وأهله، مبغضاً للكذب وأهله.(3)

(1) الفارابي 1986، م.س 126.

(2) الفارابي 1986، م.س 127.

(3) الفارابي 1986، م.س 128.

تاسعاً: أن يكون كبير النفس محباً للكرامة، تكبر نفسه عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو بالطبع إلى الأرفع منها.

عاشراً: أن يكون الدرهم والدينار وسائر أغراض الدنيا هينةً عنده.

أحدى عشر: أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله، ومبغضاً للجور والظلم وأهلهم.

إثنا عشر: أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسوراً عليه، مقداماً، غير خائف ولا ضعيف النفس. (1)

وعليه، فإن هذه الصفات والشروط التي يضعها الفارابي لمن يصفه برئيس المدينة الفاضلة، أو كما أطلق عليه الإمام، تُظهر وبوضوح أنه لا يتحدث عن الرئيس أو الحاكم بالمفهوم الواقعي الذي نراه عند عبدالجبار، أو كما هو الأمر عند ابن خلدون وابن تيمية، بل إن ما يقوله يكاد يكون نفسه كما نراه عند الشيعة، فقولُه بأنه لا بد وأن يكون حكيماً فيلسوفاً تظهر لنا أن الفارابي لا يرضى بأن يكون أي إنسان رئيساً للمدينة الفاضلة.

فهذه الصفات التي يذكرها، والتي يرى أن رئيس المدينة الفاضلة يجب أن يتصف بها لا يمكن أن توجد في أي إنسان، وبالتالي فإن هذه نظرة مثالية لهذا الرئيس أو الإمام، تكاد تكون قريبة من المنظور الشيعي، وخاصةً ما ذكره من كون هذا الرئيس هو الأول في هذه المدينة، وكأنه يقول أن لا وجود لهذه المدينة إلا بوجود هذا الإنسان، فهو عنده كالقلب لسائر الجسد، فكما أن القلب إذا توقف عمله، توقف عمل سائر أعضاء الجسد، كذلك الإمام.

وما يثير الإنتباه ويلفت النظر أكثر، أنه يرى أن هذا الإنسان هو الذي الذي يوحى إليه، وأنه في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة، وهذا بحسب ما يظهر لنا يجعل الإمام في مرتبة أعلى من النبي، ذلك أنه يقول أن ما يفيض من هذا الإمام إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً، وما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً، وبالتالي فهو في مرتبة أعلى من النبي.

(1) الفارابي، 1986، م.س. 128.

خلاصة المبحث الرابع

تناولت في هذا المبحث الحجج القائلة بضرورة أن يكون الإمام الأفضل في زمانه، وهذا ما يجعل عبدالجبار يعيد وصف الإمامة جاعلاً إياها إمامةً عادية وليس شيعية، أي من منظور ما هو كائن وليس ما يجب أن يكون، فحيث أن المنظور الشيعي يستعين بالقياس العقلي في وصف الرسول بالأفضل، فكذلك الإمام، إلا أن عبدالجبار يرى أن هذا القياس فاسد من أساسه.

حيث يرى هؤلاء أنه يجب أن يكون الإمام أفضل من في الزمان، من خلال القول بأنه وكما ثبت أن الرسول (ﷺ) الأفضل، وجب مثله في الإمام.

في المقابل، فإن عبدالجبار ينتقد هذا القول، ذلك أنه يرى أن الرسول (ﷺ) أفضل من في الزمان لا يوجب أن يكون الإمام مثله، أي الأفضل، فالرسول (ﷺ) كان مختاراً من الله دون أحدٍ من الناس، وبما أن الله وحده يعلم أين يضع رسالته، فلا بد وأن يضعها في يد الأفضل، لأن الله وحده يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

وكذلك يرى عبدالجبار أن المعجزات التي أيد الله سبحانه وتعالى رسوله (ﷺ) بها، تدل على أنه قد اختصهم بالنبوة كدليل على ما يدعون الناس إليه.

أما القول بأنه يجب أن يكون الإمام أفضل الأمة من جهة العلم، أي أن يكون أعلم أمته.

فإن عبدالجبار يرى أنه وجب أن يكون النبي (ﷺ) أعلم أهل أمته لأننا من جهته نعلم الشريعة وهو الحجة فيها، أضف إلى ذلك، أننا نرجع إليه في باب الديانات الأخرى، ولا يجوز إلا بأن يعلم كل هذه الأمور والإمام ليس كذلك، لذلك وجب أن يتصف علم النبي (ﷺ) بالمهمة الموكلة إليه من نشر الدعوة والتبليغ عن الله، أما الإمام فالحاجة إليه تتمثل بأمر أخرى تخص الحكم وتولية القضاة والحكام وإدارة شؤون الرعية والدفاع عن المسلمين، لذلك وجب أن يتصف بما يُمكنه من القيام بما أوكل إليه من مهام.

وعليه، فإنه يمكننا أن نلاحظ الفرق بين وجهة نظر عبد الجبار والفارابي حول شخص هذا الرئيس أو الإمام، ذلك أن عبد الجبار لا يرى أن هذا الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه، أو كأفضل، وكذلك ليس شرطاً أن يكون الإمام أعلم أهل زمانه، ولكن أن يكون قادراً على القيام بأمر الحكم، وفي الوقت نفسه الإستعانة بمن لهم الفضل في أمور العلم.

وهو يرى أن هناك فرق بين الإمام والنبي، ذلك أنه يرى أن العلم الذي يجب أن يتصف به الإمام له علة، لذلك وجب أن ينسجم علمه مع تلك العلة، بمعنى أن يكون حصل له شيئاً من العلم بما يمكنه من القيام بالمهام الموكلة إليه من تطبيق الحدود وتنفيذ الأحكام، أما أن يكون أعلم أهل زمانه، فهذه ليست من الشروط التي لا بد منها، ذلك أنه بإمكانه أن يستعين بالعلماء.

أما النبي فأمره مختلف عن الإمام، ذلك أننا من جهته نعلم الشروط أجمع وهو الحجة فيها، وعليه فلا بد من أن تكون له المزية في ذلك، وكذلك إليه يرجع في باب الديانات الأخرى، ولا يجوز هذا إلا بأن يعلم كل هذه الأمور.

في المقابل نرى أن الفارابي لا يرضى بمثل هذه الصفات الواقعية لهذا الرئيس أو الإمام كما يطلق عليه، بل يرى أن هذا الشخص يجب أن يكون في أعلى مراتب الإنسانية، وأن يكون موحى له، وهو كما يرى ليس فقط رئيس المدينة الفاضلة، بل هو رئيس المعمورة كلها، ولا يمكن أن يرأس صناعته صناعةً أخرى، وهذه الصفات التي يضعها الفارابي لا يمكن أن تجدها في أي إنسان، ولعل قوله أن هذه الرئاسة لا تكون إلا لمن كان بالفطرة والطبع معداً لها، تعني أن هذا الشخص يجب أن مفطوراً على هذه الرئاسة، وفي فطرته وطبعه، وبالتالي فهي ليست مكتسبة، وبالتالي لا يكون هذا الشخص أي شخص، بل فقط من هو مفطور عليها بالطبع وليس بالتطبع.

وعليه، فإن الرد الذي قدمه عبد الجبار، ذلك أن كون الإمام الأفضل في زمانه ليس من الشروط التي لا بد منها، وكون الإمام ليس الأفضل، لا يبطل عليه إمامته، فأمر الإمامة ليس للأفضل، ولكن لمن يستطيع القيام بأعباء الحكم كالمعرفة بالسياسة والقدرة على قيادة الجيش وتولية القضاة والحكام، أي في إدارة الأمور الدنيوية للرعية، وبإمكانه هنا الإستعانة بالعلماء والمختصين بالأمور التي ليس له علمٌ بها، وهذا لا يبطل ولا بأي شكل على الإمام إمامته.

الكلام في الأفضل وما يتصل بذلك

انتقل في هذا المبحث إلى تناول شرط آخر للإمامة يقول به أصحابها، ويفنده عبدالجبار، وهو شرط الأفضلية، أي أن يجب أن يكون الأفضل، ويستند أصحاب الإمامة في حجتهم هذه إلى تفضيل أبو بكر، ويرون في هذا شرطاً لازماً للإمام من بعده.

وعبدالجبار يعود هنا للتركيز على حاجات الأمة الواقعية كالمصلحة العامة ليؤكد على أن هذه التي يجب مراعاتها عند التفكير في الحكم، حيث يرى عبدالجبار أنه لا بد في الإمام من الفضل، أي بأن يكون فاضلاً، أما كونه الأفضل فهذا غير واجب، وثبوت فضل أبي بكر بالأخبار التي تم روايتها، لو صح، لا يدل على أن شرط الأفضل مطلوب في الإمامة.

وربما قيل أنهم قدموا أبا بكر لأنه الأفضل، ذلك أنه لا وجه يمكن أن يحمل عليه صحة اختيار عمر له إلا على أنه أفضلهم عندهم، ذلك أنه لم يكن بأعزهم عشيرة ولا بأكثرهم مالاً وعدة، ولا بأقدمهم في الهجرة والشجاعة، ولا بأشدهم نهوضاً في الأمر، وعلى هذا فإنه لولا ظهور فضله، لم يكن لاختيارهم إياه على غيره معنى يصح عليه.(1)

إلا أن عبدالجبار يعترض على هذا القول، من خلال تساؤله، من أين أنهم قدموه لعلته؟، حيث يرى أنهم كانوا مخيرين بينه وبين غيره، فاختروه لا لعلته توجب تقديمهم له.

وهنا يرى عبدالجبار أن السبب في تقديمهم له ربما كان ظنهم أنه الأفضل، أي عند من قاموا بتقديم أبي بكر للإمامة، إلا أنه يرى أنهم قدموه لا لعلته توجب ذلك، ويرى عبدالجبار أنه إن سلمنا أنهم قدموه لعلته ما، فمن أين أن هذه العلة (العلّة الموجبة) هي كونه الأفضل؟

ويرى عبدالجبار توضيحاً على هذا، أن الفضل عندهم كان متقارباً، فعملوا على غالب الظن، وأنه كان عند من قدموه وعقدوا له الأفضل، أو كالأفضل، لذلك قدموه.(2)

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س.217.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن.219.

وأما قولهم بأنه عندما قال عمر لأبي عبيدة أمدد يدك أبايعك، وما جاء من رد أبي عبيدة عليه، بقوله "أقول هذا وأبو بكر حاضر؟"، فإن هذا لا يمكن أن يحمل إلا على أنه الأفضل.(1)

إلا أن عبدالجبار يرى أن عمر كان أعلم بفضل أبي بكر على أبي عبيدة، وأشد إعظماً له، ولكنه قال ذلك لأنه أراد أن يعلم رد أبي عبيدة واختبار حاله، لأنه جوز أن لا يبايع عند عقد الإمامة لأبي بكر، لذلك قال عمر ما قال.(2)

وكذلك، فإن ما قاله أبو عبيدة لعمر "مالك في الإسلام فهة غيرها" دلت على أن العدول عن أبي بكر إليه خطأ وهفوة في طريقة الرأي والتدبير.

أي أن عدول عمر عن أبو بكر لأبي عبيدة هفوة لم يرتكب عمر غيرها بعد أن دخل الإسلام، وهذا يدل على أن أبو عبيدة يرى أن أبو بكر أحق منه في هذا النصب، وبالتالي لا يجوز العدول عنه إلى شخصٍ غيره حتى لو كان هذا الشخص أبو عبيدة نفسه.

وعلى هذا فإن عبدالجبار يرى أن تقديم أبي بكر لم يكن لأنه الأفضل، بل أن الفضل بينهم كان متساوٍ، ذلك أنه لو كان في الفاضل علة تؤخره، فالمفضول أولى من الفاضل، لأن الإمامة ليست للأكثر فضلاً، وإنما يختار للإمامة من كان أجدر وأقدر على القيام بها وبمهامها.

وعليه فإنه إن لم يصلح الأفضل لأن يكون إماماً وإقامة الإمامة واجبه، فلا بد من العدول عنه، وإن كان تقديم المفضول أولى فلا بد من العدول إليه، لأن ما كان أدخل في المصلحة في باب الإمامة فهو أولى بالإجماع.(3)

لذلك فإن كون الشخص أفضل ليس من الشروط التي لا بد منها في الإمامة، فإذا وجد في المفضول ما هو أرجح وأقوى كان بالتقليد أولى من الفاضل.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 219.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 221.

(3) القاضي، أبو الحسن، م.ن 227.

وهناك أحوال كثيرة يقدم فيها المفضول على الأفضل للإمامة، منها أن يكون في الأفضل شرط مفقود كالعلم والمعرفة بالسياسة، وهذا كفيلاً بأن يقدم المفضول الذي يحوز على هذه الشروط.

ولعل عبدالجبار يرى أن ذلك راجع إلى أن أمر الإمامة ليس بالأمر السهل الذي يمكن توليته لأي شخص، بل من الضروري أن لا يكون هناك ما يقلل من فضل الإمام وقيّمته، وهذا حتى تكون كلمته مسموعة من قبل الأمة، لذلك وجب أن يقدم المفضول على الأفضل إن كان في الأفضل ما يعيقه عن تولي مثل هذا الأمر، بل عليه هو إن كان يعلم من نفسه نقص، أو عيب لا يظهر للعامة أن يُظهر ذلك ويقدم من هو أدنى منه في الفضل إن كان أقدر على القيام بما للإمام من مهام.

وكذلك القول في الحال الذي يقتضي تقديم المفضول، نحو أن يكون المفضول في البلد الذي مات فيه الإمام، ومست الحاجة إلى نصب آخر، فإن تقديم المفضول واجب. (1)

ولعل هذا من الجائز أن يقع إلا أنه يحتاج لسبب قوي يدفع إلى نصب المفضول على الأفضل في هذه الحالة، كأن تكون الأمة في حالة حرب أو خوفاً من وقوع فتنة تلوح في الأفق، أما إن لم يكن هناك ما يدفع إلى مثل هذا من قبيل ما أوردناه، فإن الأولى انتظار قدوم أو عودة الأفضل وتنصيبه إماماً، هذا إن لم يحدث تأخره أمراً لا تحمد عقباه.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 228-229.

خلاصة المبحث الخامس

تناولت في هذا المبحث ما يتعلق بالفضل الذي يجب أن يتصف به الإمام، حيث أن هناك من يرى أنهم قدموا أبوبكر لأنه الأفضل عند من قدموه.

إلا أن عبدالجبار يعترض على هذا القول من خلال تساؤله، من أين أنهم قدموه لعله موجبة، إذ أنه يعتقد أن الفضل بينهم كان متساوٍ، فقدموه لا لعله يُظن أنهم قدموه لأجلها، ثم إن كانت كذلك، فمن أين لهم أن مثل هكذا علة كانت الأفضلية وليس أمراً آخر.

وكذلك، فإنه حتى لو افترضنا أن هناك أحد أفضل من الآخر، فإن هذا لا يعني تقديم الأفضل في جميع الأحوال، بل إن عبدالجبار يرى ضرورة تقديم المفضول على الأفضل في حالات كثيرة، منها معرفة المفضول بالسياسة والقدرة على اتخاذ القرارات وقيادة الجيش وإدارة شؤون الأمة، وعليه فإن تقديم الأفضل ليس شرطاً لا بد منه في جميع الأحوال والظروف، فإن كان المفضول أولى بالإمامة وجب تقديمه على الأفضل حتى لا تضيق الحقوق والحدود.

وعليه، فإنني أستطيع أن أستنتج أن كون الشخص الأفضل ليس من الشروط التي لا بد منها، فلو أننا وجدنا أن أفضل شخص في الدين والأخلاق والعفة والزهد لا يستطيع القيام بأعباء السياسة وإدارة شؤون الرعية وقيادة الجيش، فهل من الصواب أن ينصب إماماً؟، في الوقت الذي يكون هناك من هو أكثر كفاءة منه في هذه الأمور.

وعليه، فإنني أرى أهم ما يجب أن يتصف به هذا الإمام هو الكفاية أي قدرته على القيام بما يوكل إليه من مهام، أما كونه الأفضل فلا أعتقد أن هذا من الشروط التي لا بد منها، ذلك أنه لو اختار المسلمين الأفضل فيما بينهم، فلا بد وأن ينقص عليه شيء من صفات القوة والشجاعة والحكمة والمعرفة بالسياسة وقيادة الجيش وغيرها، فلا كمال لإنسان.

وخلاصة القول، فإنني أرى وجوب تقديم المفضول في حالة كان الأقدر على القيام بالمهام التي عليه القيام بها، إن كان الأفضل لا يستطيع القيام بها، فمسألة الحكم ليست لمن هو أفضل بل لمن يستطيع بما عليه القيام به، وبالتالي فإنني أرى جواز تقديم المفضول إن كان أقدر على ذلك من الأفضل.

في أن الأئمة من قريش وما يتصل بذلك

يستدل البعض على أن الإمام من قريش بما روي عن النبي (ﷺ) من أن " الأئمة من قريش " (1)، وكذلك قوله " هذا الأمر لا يصلح إلا في هذا الحي من قريش "، وكذلك بما حدث يوم السقيفة من كون ذلك سبباً لإنصراف الأنصار عما كانوا عزموا عليه، وأن هذا الخبر صار خارجاً من باب الخبر الواحد إلى الكثرة.

وكذلك قوله عليه السلام " قدموا قريشاً ولا تقدموا عليها".

إلا أن القول بأن " الأئمة من قريش " لا يمنع كونهم من غير قريش. (1)

وعلى ذلك فإن عبدالجبار يرى أن الرسول (ﷺ) قد بين موضع الأئمة وأنهم من قريش، وأن يقدم من هو من قريش على من سواها، إلا أن هذا لا يعني أنه لا بد من أن يكون من قريش في جميع الأحوال والظروف. (2)

ذلك أنه قد يتفق المسلمون على تولية الإمامة لمن هو من غير قريش في حال لم يكن في قريش من يقوم بهذا الأمر، ولكن هناك مقاييس أخرى تقاس عليها اختيار الإمام وهي العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء، حتى أن شرط القرشية عليه خلاف بين من يرى وجوب تقديم القرشي على غيره ومن لا يرى ذلك.

(1) البيهقي 2003، م.س 247، حديث رقم 1654.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.س 234.

ويرى بعض المسلمين أن القول بقبول الإمامة في غير قريش لا يعني إبطال المزية لها، لما في ذلك من إبطال فائدة الخبر، وأنه إن وجد فيهم من يصلح لها، وجب تقديمه على غيره، إلا أنه إن لم يكن فيهم من يستحقها، وكان من يستحقها لعله تقدمه على من هو من قريش، وجب تقديمه لها، لئلا تضيع الحدود والأحكام.(1)

وعليه، فإنني أرى أن القول بأن لقريش مزية على غيرها عائد إلى كثير من الأسباب، منها مكانة وقوة وصيت قريش بين العرب في ذلك الوقت، لذلك فإنه إن وجد في قريش ما يقوم بهذه المهمة، وكان غيره مساوياً له فلا بد من تقديم من هو من قريش، رغم أن الإسلام لا ينظر للرجال من هذا المنطلق، فالناس كما نعلم سواسية أمام الله، إلا أن الأمر يحتاج لمن تكون له كلمة يأخذ بها الآخرون، وكذلك قوة لا تدع مجالاً لغيره من أن يستغل ضعف قبيلته وقومه من أجل تحقيق مصالح شخصية لا تكون في مصلحة عامة المسلمين، ولكن إن كان هناك من هو أفضل منه ولا يقعه شيء من خلل جسدي أو عقلي عن القيام بالأمر، فيجب تقديمه.

وهذا ما أكدنا عليه من خلال عرض آراء ابن خلدون من أن العصبية هي ما يُمكن الإمام من القيام بما يوكل إليه من مهام، وكذلك يمنع استبداد أي شخص بالمسلمين، وبما أن قريش كانت تمتلك القوة والغلبة والعصبية والمال والحسب، فإن انصياع الناس لهم يكون أسهل مما لو كان الأمر عند غيرهم.

وهذا مما يؤكد على أن مسألة العصبية أمر ذو أهمية بالغة في الحكم، حتى لو كان هذا الشخص الذي يتولى هذا المنصب نبياً فلا بد له من عصبية تمنع باقي العصبيات من الاستبداد عليه.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 235.

ويرى عبدالجبار أنه من المعلوم والمحفوظ في بعض كتب الإمامية، جواز الإمامة في غير قريش، إن لم يكن في قريش من يصلح للأمر.(1)

بمعنى أن الشرط إنما هو تقديمهم على غيرهم في حال كان الفضل بينهم وبين غيرهم متساوٍ، وليس توليتهم الأمر في جميع الأحوال، فإذا عدم من يصلح منهم لذلك، وجب تنصيب غيرهم.

وعليه، فإنه يجوز العدول عن القرشي، حتى إن كان أفضل لوجود علة تقعه عن القيام بالأمر، ووجب تنصيب غيره لذلك، وعليه فما الذي يمنع من العدول عن القرشي إن كان هناك من هو أفضل أو كان الأفضل في غيرهم؟.

وكما يمنع الفسق والجهل والعبودية واختلال الأحوال من الإمارة والقضاء، فكذلك الإمامة، ولأوجب هذا نصبه من غير قريش، ونصب المفضول إذا كان أقوم بالإمامة من الفاضل.

وعليه، فإنه من الواضح أن عبدالجبار يرى أنه وللمكانة التي كانت تتحلّى بها قريش من قوة ومال ونفوذ، وجب تقديمهم على غيرهم في حال ما كانت المرتبة متساوية، أما إن لم يكن فيهم من يصلح لهذا الأمر وجب في هذه الحالة تقديم غيرهم عليهم، بمعنى تقديم من يصلح للأمر من إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، فالمراد من وراء ذلك أنه لا بد من تنصيب إمام سواءً من قريش أو من غيرها، إلا أن قريشاً تقدم في هذا الباب على غيرها.(2)

وأنا أتوافق مع رأي عبدالجبار ونظرته الواقعية، والمتمثلة في أنه يجب تقديم قريش على غيرها لما لها من قوة ومكانة ومال وكانت العرب تعرف هذا وتقر به، وهذا يكون أبلغ في انسياق الناس لهذا الإمام، حيث يرى أنه يقتضي نصب الأئمة فيهم متى وجد من يصلح لها، لأن التكليف لا بد من أن يكون مشروطاً بذلك، أما إن لم يوجد فيهم من يصلح لهذا الأمر للجهل أو عرف عنه الجور أو عدم الكفاية على القيام بمهامه أو كان يعاني من خلل أو نقص في جسده، وجب تقديم من هو أولى بالإمامة حتى إن كان من غير قريش.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 239.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 241.

خلاصة المبحث السادس

تناولت في المبحث القول في أن الأئمة يجب أن يكونوا من قريش وما يتصل بذلك، ويتجسد هذا القول في استدلال البعض بأن الإمامة لقريش وليست لغيرهم، من خلال ما يروى عن الرسول (ﷺ) ما يعتقدون أنه يمثل دليل على أحقية قريش في الإمامة.

إلا أن عبدالجبار يرى أن قول الرسول (ﷺ) "الأئمة من قريش"، لا يمنع كونهم من غير قريش، ذلك أنه إذا اتفق المسلمون على تولية الإمامة لمن هم من غير قريش، فأين المشكلة في ذلك؟، وهذا على اعتبار أن الأولى والأحق بها من غير قريش.

ولعل المزية التي كانت لقريش هو ما دفع الرسول (ﷺ) للقول بالأئمة من قريش، ذلك أنهم كانوا عصابة مضر وكان لهم على باقي القبائل الغلبة بالقوة والعزة، وكانت باقي القبائل تعرف هذه المكانة لهم، وهو ما سوف يؤدي إلى انقياد الناس لهم، ذلك أنهم أقدر على سوق الناس بعصا الغلبة والعصبية.

إلا أن هذا القول لا يعني وجوب تقديم قريش في جميع الأحوال والظروف، فالمغزى تقديمهم في حال كانت الدرجة متقاربة، أما إن كان الأحق والأقدر ومن تتوفر فيه الشروط اللازمة من علم وعدالة وكفاية وسلامة حواس من غير قريش وجب تقديمه، لأن شرط القرشية آخر الشروط التي ينظر إليها، حتى أنه الشرط الوحيد الذي عليه خلاف بين المسلمين، بين من يرى وجوب تقديم القرشي ومن لا يرى ذلك.

في أن الإمام يجب أن يكون واحداً في الزمان وما يتصل بذلك

يتعلق هذا الجزء بالقول بأنه لا بد وأن يكون هناك إمام واحد، وقول البعض بأنه لا يصح أن يعقد لثانٍ، إلا أن هناك من يجوز ذلك ويورد الحجج التي يدافع فيها عن رأيه هذا، حيث:

يرى عبدالجبار أن تولية أئمة في زمن واحد لا يمتنع من جهة العقل، وكذلك إن كانوا من نفس البيت، كما لا يمتنع بعثة أنبياء في نفس الزمان، ويرى أن الأمر الذي يمنع من ذلك هو ما ورد من جهة السمع، وهو اجماع الصحابة على أنه يجب أن يعقد لواحد فقط، ولا يجوز أن يعقد لغيره في فترة أو مدة وجوده.(1)

ومع أنه لا يرى من جهة العقل ضرورة لوجود إمام واحد فقط، إلا أنه مع ذلك يعتقد أن وجود أكثر من واحد يتسبب بالضرر، ذلك أنه لو جاز إمامين في وقت واحد، ما كان يجب طاعة أحدهما على الناس، ولجاز أن يختلف الإمامان.

وكذلك فإن وجود إمامين في نفس الوقت ربما يؤدي إلى انصياع الأمة إلى أحدهما دون الآخر، أو أن يقع الخلاف فيما بينهما.(2)

ومن المحتمل أن يؤدي ذلك إلى إفساد الأمر، ذلك أنه وبما أنهما رأسا السلطة، فلن يثبت الحكم، وتفترق الأمة على فريقين، وربما تنازعا على ذلك، وهذا مما يوجب أن تكون الإمامة لواحد فقط.

فإذا قيل بأن الحاجة اقتضت إثبات إمامين في مكانين مختلفين، فإنه يمكن في هذه الحالة تولية أمير يقوم مقام الإمام، وهو بالتالي يغني عن الإمام الثاني، لذلك وجب عدم إثبات إمامين في زمان واحد، ويقوم الأمير بما للإمام من مهام في المكان الذي يغيب عنه الإمام.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 243.

(2) القاضي، أبو الحسن، م.ن 244.

ولكن ربما يرى البعض أنه لبعد المسافة بين المشرق والمغرب، فإن ذلك يؤدي إلى تعطيل الأحكام.

إلا أن عبدالجبار يرى أنه إن كان هذا لا يجوز لبعد المكان، فكذلك لا يجوز إن كانت المسافة بينهما ليست ببعيد المشرق والمغرب، لأنه لا يجوز تأخير الحدود والأحكام سواءً أكانت المسافة بعيدة أم قريبة، فكما لا يجوز تأخير الأحكام مدة طويلة، لا يجب أيضاً تأخيرها مدة قصيرة.

وكذلك فإن إثبات إمامٍ ثانٍ للحاجة، يجيز أن يختار الإمام الثاني إماماً آخر، وهذا يبين فساد ما ذهبوا إليه من تولية إمامين، ذلك أنه إن عقدنا الإمامة لإمامٍ ثانٍ فإن هذا لن يمنع من عقدها لواحد آخر، وفي النهاية نصل إلى عدد غير محدود من الأئمة، ويذهب كل واحد منهم إلى تفسير أمور الحكم كما يشاء، وهو ما سوف يؤدي إلى ضعف الدولة وتفككها.(1)

ولعل ما يذهب إليه عبدالجبار يتمثل في أنه يمكن للإمام أن يعين أميراً، وإن كان هذا الأمير يبعد عن المكان الذي فيه الإمام، فإنه بإمكانه أن يأخذ بمشورة من هم حوله في الأمور التي تخص المسلمين عامة، في المنطقة التي يتولى حكمها، وهذا تطبيق لمبدأ الشورى في الإسلام، ذلك أن الرسول (ﷺ) نفسه كان يستشير المسلمين وهو الموحى له من الله، وعليه أن يأخذ برأي من يرى فيهم العدل والعلم والحكمة، وبالتالي نستغني هنا عن إمامٍ ثانٍ.

ولعلني أرى أن عبدالجبار يعني من ضمن ما يعنيه أنه ليس من المهم أن يكون إماماً آخر أو ثانٍ، ولكن بمن يستطيع القيام بما للإمام من مهام، ذلك أنه من غير المنطقي انتظار إمام ليقوم بتنفيذ أو إصدار أوامر في مسألة هامة لا يسعنا فيها الانتظار، ولكن وجود من ينوب عن الإمام في مثل هذه الأمور لتسيير أمور الناس، وخاصة في ظل الاتساع الكبير للدولة الإسلامية، ولبعد المسافة بين المشرق والمغرب، وجب أن يكون هناك من يقوم بما للإمام من أمور ضرورية لتنفيذ أحكام الإسلام دون انتظار الرد من الإمام.

(1) القاضي، أبو الحسن، م.س 245-246.

خلاصة المبحث السابع

تناولت في هذا المبحث القول بأنه لا بد وأن يكون هناك إماماً واحداً، وأنه لا يجوز أن يعقد لواحد آخر في الوقت الذي يكون فيه الإمام على رأس عمله ويقوم بمهامه.

إلا أن عبدالجبار يرى أن تولية أكثر من إمام لا يمتنع من جهة العقل، إلا أن ما يمنع من ذلك هو ما ورد من جهة السمع، وهو إجماع الصحابة على عدم العقد لواحدٍ آخر في الوقت الذي يكون هناك إمام.

ويرى عبدالجبار أن ما يختص به الإمام لا يختص بفئةٍ أو جماعةٍ دون أخرى، أو ببلدٍ دون آخر، لذلك فإن طاعة هذا الإمام عامةً على جميع المسلمين شرقاً وغرباً.

وكذلك، فإنه يرى أن وجود إمامين في نفس الوقت يؤدي إلى إنصياح الأمة لأحدهما دون الآخر، وربما أدى ذلك إلى الخلاف المفضي إلى الاقتتال وسفك الدماء، وبالتالي انقطاع الجنس البشري.

في المقابل، يرى عبدالجبار أنه بالإمكان تولية أمير بدلاً من الإمام في البلد الذي يبعد عن مكان تواجد الإمام، ويقوم هذا الأمير بما للإمام من مهام، وهذا لأنه لا يجوز تأخير الحدود الأحكام حتى يصل الإمام لبيت فيها.

وعليه، فإن ما يمكنني أن أستخلصه من هذا المبحث هو عدم الحاجة إلى تولية إمامٍ ثانٍ تحت ادعاء وجود الحاجة إلى إمامٍ آخر، ذلك أن تجويز العقد لإمامٍ آخر ربما يفتح الباب لعدد غير محدد من الأئمة في أماكن متعددة من ديار الإسلام، وبالتالي يصبح اتفاق هؤلاء الأئمة على رأيٍ وموقفٍ واحد من الأمور المستحيل تحقيقها، ويؤدي هذا في النهاية إلى انصراف كل إمام منهم إلى تسيير شؤون الحكم والرعية وفقاً لما يرتأيه، وهذا يؤدي إلى ضياع الأمة وتفرقها، وهو ما حذر منه الشارع.

نتائج الدراسة

من المهم هنا القول بأنه ورغم ما يجمع المسلمين من إله وقرآن ونبي، إلا أن هذا لم يكن حائلاً دون وقوع الاختلاف الفكري والمذهبي بينهم، ولعل الأمر الذي علينا الإشارة إليه هنا هو أن الخلاف الذي وقع بين المسلمين لم يكن على القرآن أو على النبي (ﷺ) أو على السنة النبوية، بل كان خلافاً سياسياً، ذلك أنهم لم يختلفوا على شهادة التوحيد أو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، بل أنه كان خلافاً في السياسة وقيادة الأمة بعد الرسول (ﷺ)، وعليه فإن ما نستخلصه هنا أن الخلاف بالأساس لم يكن ذو طبيعة عقائدية بل كان سياسياً.

ولعل هذا الخلاف كان يتمحور حول من تناط به أمور قيادة الأمة الجديدة، من بين الأطراف التي تنافست عليها، هل يكون الخليفة من الأنصار الذين نصرُوا الرسول (ﷺ)، أم من الصحابة، أم من نسب الرسول (ﷺ) وأقربائه سواءً علي عليه السلام أو عمه العباس بن عبد المطلب؟.

وبناءً على هذا، فإنه من المهم التوضيح أن الخلاف بدأ على أمر السلطة والحكم وهذا أمر سياسي يتعلق بأمور دنيوية وبالتحديد في جهة هذا الحكم، وهذا أمر دنيوي يتعلق بقيادة شؤون الأمة الجديدة وما يتعلق بها من وظائف وواجبات، وهذا الخلاف على عكس الخلافات العقائدية التي وقعت بين المسلمين والمسيحيين أو بينهم وبين اليهود أو المجوس، والتي انبرى علماء الكلام فيما بعد، وفي مرحلة لاحقة للخوض فيها.

وبعد ذلك، ونتيجة لهذا الخلاف السياسي بين المسلمين ذهبت الأطراف المختلفة لكتاب الله وسنة نبيه وبعض الروايات في محاولة لإيجاد ما يثبت صحة ما ذهبوا إليه، وإن لم يكن هذا الدليل واضحاً ليثبت ما يدعونه، فقد قاموا بصرف ألفاظ الآيات والأحاديث عن ظاهرها بغية الوصول إلى ما يعزز موقفهم واعتقادهم.

لقد كان الخلاف يتمثل في جهة الحكم بعد الرسول (ﷺ)، أي فيمن يتولى السلطة والحكم، أي إذا ما كان مناطاً بالنص أم بالوصية أم بالقرابة، وهذا لا يدل بأي وجه على الطبيعة العقائدية للخلاف، فهذه من الأمور الدنيوية، إذ أن الخلاف هنا لم يكن في الصلاة، فهؤلاء جميعاً تجمعهم قبلة واحدة، ولم يكن على الصيام، ولم يكن على فريضة الحج، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى هذا فإنه من غير المنطقي أن يسمى هذا الخلاف خلاف ديني أو عقائدي، إلا أنه أصبح كذلك بأثر رجعي وتقمص هذا الشكل من أشكال الخلاف في العصور التالية.

ونحن اليوم، إذ ننظر إلى ما حدث وما زال يحدث في العالم الإسلامي من صراع ذهب وما زال يذهب ضحيته أبناء الدين الواحد، والذي حدث نتيجة لهذه الخلافات والتي كانت في الأصل سياسية وليست دينية، فيمكننا أن نتخيل كيف كان سيكون الوضع فيما لو تم الإقرار بهذه الحقيقة، وأعيدت الأمور إلى نصابها.

الخاتمة

لقد تناولنا في بحثنا هذا واحدة من أهم القضايا في التاريخ السياسي والفكري في الإسلام، وهي طبيعة السلطة التي لها الحق بأن تحكم المسلمين، وهذا من خلال السؤال فيما إذا كان يجب أن تكون هذه السلطة والمتمثلة في شخص الحاكم ذات طبيعة دنيوية ودينية معاً؟، وهذا كما يعتقده البعض، أم أنه لا ضرورة لأن يكون هذا الحاكم الذي يتولى إدارة شؤون الأمة الإسلامية سياسياً ذو طبيعة دينية؟، مستندين في رأيهم هذا إلى أن عهد التبليغ عن الله قد انتهى بوفاء الرسول (ﷺ)، ونزول قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً".(1)

وعلى هذا الأساس ومن خلال ما ذكرناه، فقد قمنا بعرض الحجج التي يقدمها كل من الفريقين بغية الدفاع عن موقفه، ودحض موقف ورأي الطرف الآخر.

ولعل هذا الأمر دفعنا إلى التطرق في بداية بحثنا إلى مصطلحين من أهم المصطلحات في الفكر السياسي الإسلامي، وهما مصطلح الخلافة والإمامة، وكان هذا من خلال التساؤل فيما إذا كان هذان المصطلحان يحملان نفس المعنى، أم أن هناك فرقاً بينهما، ولماذا أطلق الشيعة على علي عليه السلام تحديداً لقب إمام؟، رغم أن هذا المصطلح لم يظهر إلا في النصف الأول من القرن الثاني الهجري، في الوقت الذي كان فيه مصطلح الخلافة وخليفة هو الدارج في عهد أبي بكر، وهل كان لهذا الاختيار علاقة بالسياق الذي ورد فيه هذان المصطلحان في القرآن؟، وما رآه الشيعة من ميزة لمصطلح الإمامة على مصطلح الخلافة، ولقب الإمام على لقب الخليفة.

(1)سورة المائدة رقم 3/5.

وتناولنا كذلك حديث الغدير وحادثة السقيفة لما لهما من أهمية كبيرة في التاريخ السياسي الإسلامي، وما يعتقده الشيعة من أن حديث الغدير يمثل تصريحاً واضحاً ودليلاً على أحقية علي عليه السلام في الإمامة، بينما يذهب أهل السنة إلى أن حادثة السقيفة تمثل دليلاً واضحاً على أن الخلافة أو الإمامة شورى بين المسلمين، كما حدث في السقيفة من تولية أبي بكر.

وأوردنا بعد ذلك الحجج التي قدمها علماء الشيعة للدفاع عن آرائهم ومواقفهم في فصل نشأة الفكر الإمامي، حيث يرون أن الإمامة مما قضى الله ورسوله (ﷺ) فيها، ولا يصح بعد ذلك للمسلمين اختياره، وعليه فإنهم ينتقدون نظام الشورى وما تم فيه من اختيار لأبي بكر خليفة للمسلمين، وأن الشورى لا تجوز في القضايا التي ورد فيها نص صريح من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ومن ضمنها قضية الإمامة بعد الرسول (ﷺ).

وأوردنا كذلك الصفات التي يجب أن تتوفر في الإمام ومن ضمنها صفة العصمة، حيث يعتقدون أنه لا بد وأن يكون الإمام معصوماً، إذ يقيسون الإمامة على النبوة والإمام على النبي.

وتناولنا في فصل آخر موقفاً آخر لعالمين آخرين من علماء المسلمين، وهما ابن خلدون وابن تيمية، والذين كان لهما نظرة واقعية للحكم ولشخص الحاكم الذي يتولى أمر الخلافة، حيث يرى ابن تيمية أن أهم شيء لا بد أن يتوفر في الإمام هو القوة والقهر والغلبة حتى يتمكن من القيام بما وكل إليه، ولعل رأيه هذا يأتي استناداً إلى أن وظيفة الإمام تتمثل بأمر سياسية كإدارة شؤون الدولة والرعية، وإقامة الحدود والأحكام، وهذا من المهام والوظائف التي تحتاج إلى أن يكون هذا الحاكم ذو قوة وغلبة، وليس أن يكون منصوباً عليه من النبي (ﷺ).

وعليه، فإن امتلاك الإمام لمثل هذه الصفات والمزايا هو ما سوف يمكنه من القيام بما يوكل إليه، وكذلك التزام الأمة بطاعته وعدم الخروج عليه دون سبب يستدعي ذلك.

وهذا أيضاً ما نجده عن ابن خلدون من أن أهم شيء في الرئاسة هي العصبية، وأن صاحب هذا المنصب لا يتم له ما يريد إلا إن كان من عصبية غالبية لجميع العصبية الأخرى حتى لا تفكر هذه العصبية بالثورة والخروج عليه وعدم طاعته، ووجود العصبية له هو ما سوف يمكنه من أمور الرعية دون خوفٍ أو ضعفٍ.

هذا ما تناولناه في الجزء الأول من بحثنا، أما في الجزء الثاني، فقد تناولنا فيه كتاب المغنى في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرين، في الإمامة للقاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار المعتزلي، ولعل تناولنا لهذا الكتاب دون غيره من الكتب التي تناولت هذا الموضوع، يرجع إلى الطريقة والأسلوب اللذين استخدمنا في عرض الأفكار، إذ أنه تناول هذه القضية من منطلق عرض الحجج التي يستند إليها كل من الفريقين للدفاع عن موقفه ورأيه، على عكس كثير من المؤلفات والكتب الأخرى التي تناولت الموضوع من منطلق السرد التاريخي للأحداث والوقائع التي جرت في التاريخ الإسلامي، أو تلك التي تناولت وجهة نظر وموقف طرف معين دون عرض وجهات النظر الأخرى التي تختلف عنها.

وبهذا يستطيع الباحث أن يستدل على هذه الآراء والمواقف، وأن يُقيّم بنفسه مدى قوة ودقة وصحة كل من هذه الآراء المختلفة في موضوع ذو أهمية بالغة في الفكر والتاريخ الإسلامي، وخاصة ما يتعلق منها بالإمامة من حيث هل هي واجبة أم لا؟، وكذلك الصفات الواجب توفرها في الإمام، وعصمة الإمام من عدمها، وأيضاً طريقة تنصيب هذا الإمام، هل هي واجبة على الله، أم يتم ذلك من خلال اختيار أهل العقد والحل؟، وما هي الواجبات المناطة بمن يتولى هذا المنصب؟، وما هي الحقوق الواجبة له؟، وكذلك مسألة وجوب الإمامة لعلي عليه السلام تحديداً، ما هي الحجج التي يقدمها الفريق المدافع عن هذا الموقف، وما حجج الفريق الآخر في المقابل؟.

وكذلك مسألة الإمامة في قريش بين من يرى أن الإمامة لقريش، وأنها لا تصح لغيرهم، وإيراده الحجج التي تؤيد موقفه، وبين من يرى أنه ليس شرطاً أن يكون الإمام من قريش، وكذلك من يرى بأن الإمام يجب أن يكون واحداً في الزمان ومن يرى بإمكانية أن يكون هناك أكثر من إمام. كل هذه الموضوعات، أوردنا نكرها من خلال عرض حجج كل من الفريقين، بغية أن تكون الصورة واضحة جلية للقارئ، من خلال التناول الدقيق لكل قضية من هذه القضايا موضع الخلاف.

وعليه فإن ما أستخلصه من خلال ما أوردت ذكره أن الإختلاف بين السنة والشيعة كان في البداية خلافاً سياسياً، وأنا أرى أن الآراء التي قدمها الشيعة خاصةً ما يتعلق منها بوجود أن يكون الإمام ذو طبيعة دينية، غير صحيح وغير دقيق، وهذا على اعتبار أن مهمة التبليغ عن الله قد انتهت بوفاة سيدنا محمد (ﷺ)، وما بقي هو الجانب السياسي والإداري، لذلك فلا حاجة للقول بضرورة أن يجمع هذا الإمام السلطتين الدينية والسياسية معاً.

إضافة إلى ذلك، فإن قولهم بضرورة أن يكون هذا الإمام منصوباً عليه من الله على لسان نبيه محمد (ﷺ)، ينزع من الأمة الحق في اختيار من يحكمها من خلال الشورى التي أمر الله المسلمين بها، فلو أن الأمر لا يكون إلا بالنص كما يقولون، فلماذا أمر الله المسلمين بالشورى في القضايا والمسائل العامة التي تهمهم جميعاً؟.

وكذلك، فإن القول بضرورة أن يكون هذا الإمام معصوماً، قول غير ضروري، ذلك أنه وكما نعلم فمهمته تتعلق بالمسائل الدنيوية من قيادة الجيش وتولية الحكام والأمراء وفض الخصومات والأخذ على يد العصاة، وهذه المهام لا تحتاج إلى أن يقوم بها المعصوم، ومن أين لنا معرفة من هو معصوم ومن هو ليس كذلك؟.

وعليه، فإنني أرى أن ما يجب أن يتصف به هذا الإمام أو الخليفة، أي كانت التسمية، هو أن يكون ذو قدرة على القيام بما يوكل إليه من مهام عليه القيام بها، وهذا لا يكون بالنص أو الوصية، وإنما بأن يكون خالياً من أية أمراضٍ أو نقصٍ من عمى أو عرج أو خلل عقلي، وأن يكون لديه الكفاية اللازمة للقيام بوظائفه، وأن يكون عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء حتى لا يقع تحت سيطرة الآخرين، وهذا يتوافق وينسجم مع موقف ابن خلدون وابن تيمية حول شخص هذا الإمام على اعتبار أن أهم شيء في هذا المنصب هو القوة والقهر والعصبية والغلبة، وليس النص أو الوصية أو العصمة كما يقول الشيعة.

وكذلك، فإن القول بضرورة أن يكون الإمام الغائب (الحجة) تحت الستار، وأن هذا له فوائد تتعلق بالإعداد النفسي والفكري لعملية التغيير التي سوف يقوم بها هذا الإمام وكذلك الاقتراب من مصادر الإسلام، أمر يثير التساؤل عن الفائدة من مثل هذا الإمام وهو مختفٍ لا ندري من أمره شيء ولا نعرف أوامره ونواهيه، وعليه فأنا لا أتوافق مع هذا الرأي حول الإمام الغائب.

المصادر والمراجع

- (1) القرآن الكريم
- (2) إبراهيم، رجب عبدالجواد، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى 2002، القاهرة.
- (3) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة 1429هـ.
- (4) ابن خلدون، عبدالرحمن، المقدمة دار الفجر للتراث، الطبعة الثانية 1434هـ، 2013 م، تحقيق احمد حامد طاهر.
- (5) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء، مختصر تفسير ابن كثير، المجلد الأول، دار الفكر/ بيروت/ لبنان، ب.ت.
- (6) ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء، مختصر تفسير ابن كثير، المجلد الثالث، دار الفكر، بيروت/ لبنان، ب.ت.
- (7) ابن ماجه، الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، الجزء الأول، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، حقق نصوصه محمد فؤاد عبد الباقي، ب.ت.
- (8) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف 2011م، 1111 كورنيش النيل، القاهرة، تحقيق عبدالله الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي.
- (9) أبو الحسن، عبدالجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرين، في الإمامة، ب.ت، ب.د، ب. ط .
- (10) أبي يعلى، محمد بن الحسين الفراء المعتزلي، الأحكام السلطانية، دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان 2000.

- (11) الأشعري، أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الجزء الأول، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طباعة ونشر المكتبة العصرية، 1411هـ، 1990م موقع الكتروني (مكتبة الكتب.pdf).
- (12) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الجزء الرابع حديث رقم 1750، نشر وتوزيع مكتبة المعارف.
- (13) البخاري، محمد بن اسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، دار الإعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة 2011.
- (14) البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت/ لبنان 2003، ص 247، حديث رقم 1654.
- (15) الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون في العصبية والدولة، الطبعة السادسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، نيسان/1994.
- (16) الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة 2004.
- (17) الحائري، آية الله السيد كاظم، الإمامة وقيادة الأمة، الطبعة الأولى، نشر مكتب آية الله السيد كاظم الحائري، مطبعة باقري، 1426هـ، 1995م.
- (18) الحبش، إمتثال، الإمامة في القرآن والسنة، سلسلة الرحلة إلى الثقلين، مركز الأبحاث العقائدية، إيران، الطبعة الأولى، 1427هـ، مطبعة ستارة.
- (19) حلمي، مصطفى، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت 2004م.
- (20) خليل، خليل أحمد، العقل في الإسلام، الطبعة الأولى، دار الطليعة للنشر، بيروت، آب 1993.
- (21) الخميس، عثمان بن محمد، حقبة من التاريخ، الطبعة الثانية 1424هـ، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ايداع رقم 2002/00060.

- (22) داوود، نبيلة عبدالمنعم، نشأة الشيعة الإمامية، من مصادر العقائد الإمامية عند الشيعة الإمامية، الطبعة الأولى، 1415هـ، 1994م.
- (23) الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، الجزء الأول، ، بيت الأفكار الدولية، لبنان 2004، رتبه واعتنى به حسان عبد المنان.
- (24) الرئيس، محمد ضياء الدين، النظرية السياسية الإسلامية، الطبعة السابعة، مكتبة دار التراث، مطابع المختار الإسلامي، القاهرة 1976.
- (25) السيوطي، جلال الدين أبي عبدالرحمن، لباب النقول في أسباب النزول ، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية 2002، بيروت، لبنان.
- (26) الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الشافي في الإمامة، الطبعة الثانية ، مؤسسة الإمام الصادق للطباعة والنشر، طهران /ايران، 1986.
- (27) الصلابي، علي محمد، الشورى فريضة إسلامية، الطبعة الأولى 2010 القاهرة، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة.
- (28) الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، الجزء الثالث، دار المعارف/ مصر 1996.
- (29) الطريفي، عبدالله بن إبراهيم، أهل العقد والحل صفاتهم ووظائفهم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد 185 لعام 1419.
- (30) الطنطاوي، علي، أبوبكر الصديق، الطبعة الثالثة، دار المنارة للنشر والتوزيع/جدة، 1406هـ، 1986م.
- (31) عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، طبعة دار الشروق الأولى، دار الشروق للطباعة والنشر، القاهرة 1989.
- (32) العودة، سليمان بن فهد، عبدالله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، الطبعة الثالثة، 1412.

- (33) عودة، عبدالقادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت 1981.
- (34) الفارابي، أبو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار الشروق، المطبعة الكاثوليكية، لبنان 1986.
- (35) القاسم، أسعد، أزمة الخلافة والإمامة وآثارهما المعاصرة/ عرض ودراسة، مركز الأبحاث العقائدية، سلسلة الرحلة إلى الثقلين 8، ب.ت.
- (36) القزويني، أمير محمد الكاظمي، مناظرات عقائدية بين الشيعة وأهل السنة، مكتبة المناظرات، الطبعة الأولى 1989.
- (37) القزويني، محمد حسن، الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، الطبعة الأولى 2003 الجزء الثاني، دار القارئ للنشر، بيروت/ لبنان.
- (38) القفاري، ناصر بن عبدالله بن علي، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية/ عرض ونقد، الطبعة الأولى، المجلد الأول 1414هـ، 1993م .
- (39) كوناكاتا، حسن، النظرية السياسية عند ابن تيمية، دار الأخلاق للنشر والتوزيع، مركز الدراسات والإعلام، الرياض، الطبعة الأولى 1415هـ، 1994م.
- (40) لجنة القرآن والسنة، المنتخب في تفسير القرآن الطبعة 23/الجزء الأول، القاهرة 2010، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وزارة الأوقاف، مصر.
- (41) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية، الطبعة الأولى، مكتبة دار ابن قتيبة للنشر/ الكويت 1989م.
- (42) النجيفي، عبدالحسين أحمد الاميني، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الجزء الاول، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت/لبنان 1414.
- (43) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الثاني، نشأة التشيع وتطوره، الطبعة الأولى، دار السلام، 1429 هـ، 2008 م.

(44) النيسابوري، أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، الطبعة الثانية 1992،
دار الإصلاح، الدمام.

(45) الواحدي، أبي الحسين بن علي بن أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن/ دار الكتب
العلمية، بيروت/ لبنان 1991.

المصادر الأجنبية

(46) Saeed, Abdullah, *Islamic thought/an introduction* / published by
Routledge, Taylor & Francis group, London & New York, first published
2006.

فهرس المحتويات

أ.....	الإقرار:
ب.....	الشكر والعرفان:
ج.....	التعريفات:
ه.....	ملخص باللغة العربية:
ز.....	ملخص باللغة الانجليزية:
ح.....	المقدمة:
ل.....	الدراسات السابقة:
الفصل الأول: حديث الغدير وحادثة السقيفة	
1.....	تقديم:
2.....	المبحث الأول: حديث الغدير.....
5.....	المبحث الثاني: حادثة السقيفة.....
16.....	المبحث الثالث: وظائف الدولة والحاكم في الإسلام.....
19.....	خلاصة الفصل الأول:
20	الفصل الثاني: الشورى في الإسلام.....
30.....	خلاصة الفصل الثاني:
الفصل الثالث: مصطلحا الخلافة والإمامة	
31.....	المبحث الأول: من منظور ديني.....
41.....	المبحث الثاني: من منظور سياسي.....

46.....	خلاصة الفصل الثالث:
47.....	الفصل الرابع: طبيعة الخلاف حول السلطة والحكم.
51.....	خلاصة الفصل الرابع:
	الفصل الخامس: نشأة الفكر الإمامي
52.....	تقديم:
53.....	المبحث الأول: اعتبارات العصمة في الإمام.
58.....	المبحث الثاني: مهام الإمام.
61.....	المبحث الثالث: صفات الإمام عند الشيعة.
69.....	المبحث الرابع: طريق ثبوت الإمامة.
72.....	المبحث الخامس: الإمام الغائب.
75.....	المبحث السادس: رد أهل السنة على الشيعة.
78.....	خلاصة الفصل الخامس:
	الفصل السادس: منظورين واقعيين للحكم
79.....	تقديم:
80.....	المبحث الأول: نظرية ابن تيمية.
84.....	المبحث الثاني: نظرية ابن خلدون.
86.....	المبحث الثالث: شروط منصب الإمام عند ابن خلدون.
92.....	خلاصة الفصل السادس:

93.....	تقديم:
	المبحث الأول: وجوب الإمامة من عدمها
100.....	المطلب الأول وجوب الإمامة عقلاً.....
102.....	المطلب الثاني: وجوب الإمامة من جهة البيان.....
104.....	المطلب الثالث: وجوب الإمامة من جهة السمع(النص).....
106.....	المطلب الرابع: وجوب الإمامة لمنع السهو.....
111.....	خلاصة المبحث الأول:.....
112.....	المبحث الثاني: وجوب الإمامة لعلي.....
127.....	خلاصة المبحث الثاني:.....
128.....	المبحث الثالث: عصمة الإمام.....
135.....	خلاصة المبحث الثالث:.....
136.....	المبحث الرابع: الصفات الواجبة في الإمام.....
148.....	خلاصة المبحث الرابع:.....
150.....	المبحث الخامس: الكلام في الأفضل وما يتصل بذلك.....
153.....	خلاصة المبحث الخامس:.....
154.....	المبحث السادس: في أن الأئمة من قريش وما يتصل بذلك.....
157.....	خلاصة المبحث السادس:.....

158.....	المبحث السابع: في أن الإمام يجب أن يكون واحدا في الزمان وما يتصل بذلك
160.....	خلاصة المبحث السابع:
161.....	نتائج الدراسة:
163.....	الخاتمة:
167	المصادر والمراجع:
172.....	فهرس المحتويات:

