

المقدمة

وتشتمل على مبحثين

- المبحث الأول : الحكم عند العرب قبل الإسلام .
- المبحث الثاني : الأمامة العظمى مبحث فقهي وليست من مباحث علم الكلام .

الحكم عند العرب قبل الإسلام

لم يكن للعرب قبل الإسلام حكومة بالمعنى الذى نعرفه للحكومات الآن ، فلم تكن لهم إدارة منظمة ، لها السلطان الذى يخضع له الناس ، وتعمل على إيصال الحقوق إلى أربابها . ومنع تعدى الناس بعضهم على بعض (١) ، وإنما كانوا بدوا أو شبه بدو يعيشون فى قبائل متعددة متفرقة . يجمع أفراد كل قبيلة رابطة الدم التى كانت موضع التقديس من كل عرب يعيش فى شبه الجزيرة العربية (٢) .

هذه الرابطة التى إن وجدت ، سواء أكانت فى الواقع أم فى زعمهم (٣) عدوا كتلة واحدة توجب لأفراد القبيلة الحماية التامة تحت ظلها وتعطى لكل فرد فيها حق الاستصراخ بها ، وهى ملزمة بالذود عنه كما أن عليه الخضوع المطلق

(١) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى للدكتور حسن إبراهيم حسن الجزء الأول ص ٥١ ، ٥٢ .

(٢) قسم العرب شبه الجزيرة العربية إلى أقسام خمسة :

تهامة والحجاز ونجد واليمن والعروض . أما تهامة أو النور كما تسمى أحيانا فهى الأراضى التى على شاطئى بحر القانم ، وسموها تهامة لشدة حرها وركود ريحها من التهم وهو شدة الحر وركود الريح ، وسموها غورا لانخفاض أرضها .

وسميت الحجاز حجازا لأنها حجزت بين النور ونجد ، أما نجد فسميت بذلك لارتفاع أرضها ، وأما اليمن فهو ما كان جنوبى نجد ، وأما العروض فيشمل بلاد اليمامة والبحرين وما والاها ، وسمى عروضاً لأنه يعترض بين اليمن ونجد والعراق .

(٣) انظر مقدمة ابن خلدون ص ١١١ حيث يذكر أن بعض العرب كانوا يتشوفون إلى أنساب يلهجون بها لفصائل تخصها فينزعون إلى ذلك النسب ويتورطون بالدعوى فى شموهه ، ولا يملكون ما يوقمون فيه أنفسهم من الطعن فى شرفهم .

وانظر التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية للدكتور أحمد شلبى - الجزء الأول

أعرفها ودينها^(١) وكانت القبيلة تعيش غالب حياتها في نزاع مع القبائل الأخرى فنضطر الى عقد حلف مع غيرها لصد غارة أو للإغارة على أحلاف أخرى ، أو لغير ذلك من الأغراض^(٢) وإذا ما تحالفت القبائل استعدادا للحرب واحتاجوا إلى من يرأسهم جميعا اقترعوا بين أهل الرياسة ، فمن خرجت له القرعة فهو رئيسهم^(٣) .

وإذا نظرنا الى الأنظمة السياسية التي عاشت مع العرب قبل الإسلام نجد بعضها عاش مع البدو في الجهات الصحراوية ، مثل نجد وأطراف الحجاز حيث كانت القبيلة على صغرها هي الوحدة السياسية يرتبط أفرادها برباط الدم والعصية ، ولا يخضعون لسلطة ما حتى ولا سلطة رئيس القبيلة الذي كان يمكن أن يرفض حكمه أي فرد في القبيلة وما عليه إلا أن يعتمد على قوته إن كانت لديه القوة ، أو يهجر القبيلة كلها إن استشعر الخوف منها ويلجأ إلى قبيلة أخرى . فقد كان الواحد منهم لا يعتبر زعامة شيخ قبيلته أو سلطته إلا رمزا لفكرة عامة شامت الظروف أن يأخذ هو منها بنصيب ، بل كان له مطلق الحرية في أن يرفض ما اجتمع عليه رأى الأغلبية من أبناء قبيلته^(٤) إلا أن هذا لا يمنعنا من القول بأن بعض القبائل كان حكم رؤسائهم فيهم نوعا من الجبروت والظلم . حتى أدلوا الناس إذلالا لم يقض عليه إلا ظهور الدين السماوي الجديد الذي بشر به محمد صلى الله عليه وسلم .

ونظرا الى أن القبائل تعتبر وحدات مستقلة كانت البلاد مقسمة الى مناطق نفوذ متعددة ، كل منطقة تسيطر عليها القبيلة التي لها الغلبة على تلك المنطقة .

(١) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ٢٢٥ .

(٢) محمد والقومية العربية للدكتور علي حسني الخربوطلي ص ١٨ ، ١٩٦ .

(٣) تاريخ المدن الإسلامي للأستاذ جورجى زيدان - الجزء الأول ص ١٧ .

(٤) الدعوة إلى الإسلام . سير توماس أرنولد ص ٥٢ .

وكان يرأس القبيلة واحد من أبنائها تعتمد عليه في قيادته في معاركها المتعددة التي تخوضها ضد القبيلة الأخرى ، نهباً لما لديها ، أو استرداداً لحق انتزعتة الأخرى منها .

وكان رئيس القبيلة يختار من توافر فيهم شروط خاصة ، من كثرة المال وعظم النفوذ ، والتمتع بالحظوة بالاحترام من أفراد القبيلة لشجاعته وسداد رأيه وكمال تجربته مع كبر سنه وعصبيته .

ولم يكن اختيار رئيس القبيلة أو شيخها يتم بالطرق التي نعهدنا الآن في اختيار رؤساء الدول ، وإنما كان يختار اختياراً تلقائياً إذا توافرت فيه الشروط التي يطلبونها دائماً في رئيسهم (١) .

ولم يكن لهم نظام معين لنقل سلطة شيخ القبيلة ، وإذا ما تضخمت القبيلة وتشعبت فروعاً كثيرة يتمتع كل منها بحياة منفصلة ووجود مستقل ، ولا تتحد إلا في ظروف غير عادية ، اشتراكاً في الدفاع عن القبيلة ، أو قياماً بغارات بالغة الخطورة (٢) .

وقد تعدد الرياسات في بيت واحد متى توافرت له أسباب الغلبة والعصية ، فيتناقلها قوى عن قوى يسود أفراد قبيلته ، فقد يكون لرئيس القبيلة ابن يعد له في الشرف والمكانة والسطوة ، وحينئذ يستطيع أن يتبوأ مكان الرياسة من أيه (٣) . إلا أنه نادراً ما كان يتعاقب السيادة والرياسة ثلاثة أفراد من قبيلة واحدة (٤) . ومن كتاب الأغاني ، في أخبار عزيز الغواني أن كسرى قال قال للنعمان : هل في العرب قبيلة تشرف على قبيلة . قال : نعم ، قال : بأى

(١) تاريخ التمدن الإسلامي للاستاذ جورجى زبدان الجزء الأول ص ١٧

(٢) الدعوة إلى الإسلام . سير توماس أرنولد ص ٥٢

(٣) التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية للدكتور أحمد شلبي - الجزء الأول ص ٤٤

(٤) مكة والمدينة للأستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٨

شيء ؟ . قال : من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل ذلك بكال الرابع فالييت من قبيلته ، وطلب ذلك فلم يجدد إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري ، وهم بيت قيس ، وآل ذى الجدين بيت شيان ، وآل الأشعث بن قيس من كندة ، وآل حاجب بن زرار ، وآل قيس بن عاصم المنقلى من بني تميم . (١)

ويعمل ذلك ابن خلدون قائلا : « إن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ، ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه ، وابنه من بعده مباشر لأبيه قد سمع منه ذلك ، وأخذه عنه ، إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السلع بالشئ عن المعاني له ، ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة ، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المحدث ، ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقه جملة . وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجده . واحتقرها وتوهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف ، وإنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم . . . فيربأ بنفسه عن أهل عصبته ، ويرى الفضل له عليهم ، وثوقا بما ربي فيه من استتباعهم وجهلا بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي فيها التواضع لهم ، والأخذ بمجامع قلوبهم . فيحتقرهم بذلك ، فينتقصون عليه ويحتقرونه . ويديلون منه سواء من أهل ذلك المنبت ومن فروعه في غير ذلك العقب . » (٢) وإلى ذلك يشير عامر بن الطفيل أحد سادات العرب قبل الإسلام يقول (٣) .

وإني وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المشهور في كل موكب
فما سودتني عامر عن وراثته أبا الله أن أسمو بأب ولا أب
ولكنني أحمى حماها وأتقى أذاها وأرى من رماها بمنكبي
وكان يعاون شيخ القبيلة مجلس يسمى « مشيخة القبيلة » الذي يمثل الرأي

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١١٦

(٢) مقدمة ابن خلدون - ص ١١٥

(٣) مكة والمدينة للأستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٨ ، نقلا عن مروج الذهب

تلمسعودي ٥٥/٢ (طبع القاهرة ١٩٤٨) .

العام في القبيلة ، والذي يختار أفراده من برزوا في الرأى والمواهب التى تعزز بها القبائل ، فكان من بين أفراده شاعر القبيلة التى تعتمد عليه فى إظهار مناقبها والتغنى ببطولاتها ، ويضم حكام القبيلة من أهل الشرف الذين اشتهروا بين الناس بالصدق والأمانة والتجربة وسداد الرأى وكبر السن ، الذين لهم الشهرة بين الناس بالقدرة على الفصل فى خصوماتهم فى مسائل النسب والفضل والتركات والدماء (١) . وهؤلاء الحكام لم يكونوا يحكمون بقانون مدون ، ولا قواعد معروفة . وإنما يرجعون الى عرفهم وتقاليدهم التى كونتها تجاربهم أحيانا وما وصل اليهم عن طريق اليهودية أحيانا . ولم يكن لهذا القانون الجاهلى المؤسس على العرف والتقاليد جزاء ولا كان المتخاصمون ملزمين بالتحاكم إليه وبالخضوع الى حكمه ، فإن تحاكموا إليه فيها وإلا فلا ، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء (٢) .

ويضم المجلس أيضا بين رجاله الشجعان الذين اشتهروا بالفروسية ، وبعض الأفراد من ذوى المكانات الخاصة ، كالعراف والسكاهن . هذا بالإضافة إلى شيوخ العشائر ، والذين اكتسبوا التجارب من الحياة لكبر سنهم ، فهؤلاء كلهم يمثلون مشيخة القبيلة التى يعتمد عليها رئيس القبيلة فى تسيير دفتها (٣) ، ولا يستطيع أن يشن حربا أو يعقد صلحا أو يتخذ غير ذلك من القرارات التى تؤثر فى حياة القبيلة إلا بعد أخذ رأى هذا المجلس (٤) .

(١) تاريخ القضاء فى الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهى ص ٣٦ - ٢٨ حيث يشير إلى أن ما نجده أحيانا فى كتب التاريخ من إطلاق صفة أصحاب الحكومة على أفراد معينين إنما كان لأن الناس تقصدهم للحكم فى قضاياهم ، وهؤلاء هم الذين نعتهم هنا والذين يشتركون فى « مشيخة القبيلة » .

(٢) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ٢٢٥ ، ٢٢٦

(٣) مكة والمدينة للأستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٥ ، ٢٦

(٤) الإسلام والحضارة العربية للأستاذ محمد كرد على - الجزء الأول ص ١٥٣

فلم يكن حكم القبيلة جاريا بنصوص قانونية تحكمها وتنظم علاقات الناس بعضهم ببعض كما نعهده في القوانين التي تحكمنا اليوم، وإنما كان الحكم فيها جاريا بتوجيه من الغريزة والفترة (١). يرتضون نظاما يتفق مع مفاهيمهم الساذجة فيصير بمرور السنين عرفا لا يستطيع فرد أن يغير منه شيئا بسهولة، وسواء في هذا العرب الذين يعيشون في الصحراء مثل نجد وأطراف الحجاز والعرب الذين أخذوا بشيء من الحضارة، الذين يقطنون المدن كمكة والمدينة، أو في أطراف شبه الجزيرة كمالك اليمن في الجنوب وعلكة الحيرة في الشمال الشرقي ودولة الغساسنة في الشمال الغربي.

وكان لكل قبيلة عرف وتقاليد خاصة قد تختلف ما للقبائل الأخرى من أعراف وقد تتفق معها في كثير أو قليل.

وفي أواسط الجزيرة العربية وبين الحكم القبلي وجدت مملكة وحيدة لم تستطع أن تعمر إلا مدة تقارب الخمسين عاما وهي مملكة كندة (٤٨٠ - ٥٢٩ م) التي قضى عليها ملوك الحيرة والتي ينسب إليها امرؤ القيس أحد شعراء المعلقات المشهور، والذي حاول جهده أن يعيد مجد آبائه دون جدوى (٢).

وإذا ما تركنا أواسط الجزيرة العربية وانتقلنا إلى الحجاز نجد مدنا ذات حياة سياسية خاصة، فكل مدينة من مدن الحجاز تحكم نفسها وتستقل عن الأخرى تمام الاستقلال، وهكذا كان الأمر في مكة وفي المدينة وفي الطائف (٣) ونجد كل مدينة تتحكم فيها أيضا الروح القبلية وتسيطر عليها سيطرة تامة، بل

(١) نفس المصدر السابق - الجزء الأول ص ١٥٣ نقلا عن: تاريخ المسلمين في أسبانيا للأستاذ دوزي .

(٢) التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية للدكتور أحمد شلبي الجزء الأول ص ٤٤

(٣) الامبراطورية الإسلامية للدكتور محمد حسين هيكل ص ١٨

نجد العربي مع وجوده في المدن لا يعرف الانتساب إليها بل لا ينتسب إلا إلى قبيلته ، فلم يعرف العرب الانتساب إلى المدن إلا في القرن الثاني الهجري (١) .

وكانت مكة ولها المسكنة العظمى بين مدن الحجاز والتي أطلق عليها القرآن الكريم أم القرى في قوله تعالى ، وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها ، (٢) لا يحكمها ملك وإنما الحكم فيها كان مسندا إلى عدة رجال من الأسر الكبيرة ، قسموا الأعمال العامة فيما بينهم وهذه الأعمال هي : الحجابة أو السدانة ، والسقاية ، والديات وتسعى الأشناق ، والسفارة واللواء ، والرفادة ، والندوة ، والحيمة ، والخازنة ، والأزلام (٣) .

(١) مكة والمدينة للاستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٣

(٢) سورة الأنعام ، آية ٩٢

(٣) الحجابة أو السدانة هي حراسة مفاتيح الكعبة .

والسقاية هي الإشراف على بئر زمزم وسقاية الحاج ، وكانت في يد العباس بن عبد المطلب في وقت فتح مكة .

والديات وكان صاحبها إذا احتمل شيئا فسأل فيه قريشا صدقوه ، وعند ظهور رسالة محمد (ص) كان يقوم عليها أبو بكر رضى الله عنه .

والسفارة كان لصاحبها الحق في البيت في مسائل الصلح أو الخلافات التي تنشأ بين قريش وغيرها ، وكان يقوم على هذا المنصب عمر بن الخطاب ، واللواء كان صاحبه يعتبر كبير القواد ، ويسير أمام الجماعة في القتال أو التجارة ، وكان يقوم بهذا المنصب في أول الإسلام أبو سفيان بن حرب .

والرفادة هي الإشراف على الضريبة التي تخصص لإطعام الفقراء من الحجاج المقيمين أو المسافرين لأنهم كانوا يعتبرونهم ضيوف الله .

والندوة : كان رئيس الندوة لا تصدر قريش عن أمر إلا بموافقتة فهو كبير مستشارهم والحيمة يقصد بها حراسة قاعة المجلس ، وهو منصب يبيح لصاحبه الحق في دعوة الجمعية والحق في حشد الجنود ، وكان يتولى هذا المنصب خالد بن الوليد من بني مخزوم ابن مرة .

الخازنة : هي إدارة الأموال العامة ، وكان هذا المنصب في بني حسن بن كعب ويقوم به الحارث بن قيس .

وقد استقر الرأي على أن يكون أكبرهم سنا هو الذى يتولى الرياسة ، ويلقبونه بسيد القوم ، وكان أسنهم فى أيام النبى صلى الله عليه وسلم هو العباس بن عبد المطلب .

وكان يتنازع الزعامة فى يثرب جماعتان هما الأوس والخزرج ، قامت الحروب بينهما واستمر الجدل طويلا حتى استقروا على أن يكون الحكم بينهما بالتناوب فيحكم المدينة زعيم من زعماء الحى الواحد على أن يكون الحاكم فى العام القادم من زعماء الحى الآخر (١) .

وقد ظهر بأطراف شبه الجزيرة العربية ممالك صغيرة متفرقة ، فزرى ممالك اليمن فى الجنوب كمملكة سبأ ، ومملكة حمير ، ومملكة معين ، ومملكة قبان ، والأولى لها الشهرة الواسعة وبخاصة بعد أن تكلم عنها القرآن الكريم وحكى قصة ملكتها بلقيس مع النبى سليمان عليه السلام ، ويلاحظ أن اليمن قام بها نظام سياسى يخالف النظام الذى ساد مدن الحجاز ، فبينما نجد هذه المدن لم يقم بها نظام ملكى نرى أن النظام الملكى قد قام باليمن لأسباب اقتصادية وتاريخية واضحة الأثر ، فلم تكن بين مدن الحجاز روابط اقتصادية يقتضى خضوعها لنظام واحد كما حدث فى اليمن ، فقد قامت فى اليمن تلك الروابط الاقتصادية (٢) التى تستلزم وجود قواعد عامة يحترمها الجميع ، ويطبونها فى الحكم فيما بينهم ، زيادة على ذلك فإن اليمن قد بليت بالاستعمار الحبشى والفارسى ،

= الأزلام : هو منصب يطى لصاحبه الإشراف على السهام التى كان العرب يستقسمون بها للاستخارة لمعرفة لمرفة رأى الآلهة فى أمر من الأمور ، وكان القائم عليها صفوان اخنابى سفيان بن أمية . انظر : عصر ما قبل الاسلام للاستاذ محمد مبروك نافع ص ١٧٦ — ١٧٨ . وانظر أيضا الامبراطورية الاسلامية والأماكن المقدسة للدكتور محمد حسين هيكل ص ١٨ ، ١٩ .

(١) تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد على الجزء الرابع ص ٢٣٠ .

(٢) كسد مأرب مثلا .

والاستعمار يمهده أن يكون استيلائه على البلاد كاملا ، فأقام الأجايش والفرس حاكما للبلاد تكون كلها خاضعة لسلطانه بالقوة ، إن لم يخضعوا له بالرضا والاختيار ، ولم يبطل الجواز كالعين بالاستعمار (١) .

ونرى مملكة الحيرة في الشمال الشرقي ، ودولة الفساسنة في الشمال الغربي (٢) وليكن القبيلة كانت أيضا هي وحدة نظامهم السياسي والاجتماعي في هذه الممالك فلم تتصير الجموع في بوتقة الوحدة لتصبح شعبا واحدا كالشعب المصري أو الشعب الروماني مثلا (٣) .

ومن كل ذلك نرى أن الفكرة القبلية كانت هي المسيطرة على شبه الجزيرة العربية ، وهي عماد الحياة سياسيا واجتماعيا ، وأنه لم تكن هناك حكومة مركزية تسيطر على بلاد ، العرب قبل الإسلام ؛ وتعزز جانب القانون وتعمل على إقرار النظام في البلاد فلم يهيا للقانون أية قوة تحميه وتصونه ، بل كان على صاحب الحق أن يعمل على نزعه بعصيته وقوته .

وقد وصف السير وليم ميور حالة العرب قبل الإسلام فقال : « أكثر ما يلفت الانتباه هو تفرق العرب إلى جماعات عديدة تتشابه في العادات والطباع ، تتحدث لغة واحدة ، وتتبع دستورا أخلاقيا غير مكتوب ، أساسه الأخلاق والشرف ، وليكن هذه القبائل متباعدة مستقلة ، ولا تعرف الهدوء والاستقرار »

(١) انظر الامبراطورية الإسلامية للدكتور محمد حسين هيكل ص ١٩

(٢) حاول الفرس والروم أن يتقوا شر العرب فأرادوا إخضاعهم بالقوة ، وليكن الصحراء القاحلة حلت بينهم وبين ما يبتغون ، فعملوا على أن تستقر بعض القبائل المجاورة على التخوم ، يزاولون الزراعة ويتحضررون ، فيكونون بذلك قد جعلوا منهم حصنا لصد الفارات المتعددة التي يقوم بها العدو ، فتكونت إمارة الحيرة على تخوم الفرس ، وإمارات الفساسنة على تخوم الروم . راجع : محمد والقومية العربية للدكتور علي حسني

الخربوطلي ص ٢٤ نقلا عن مروج الذهب للسعودي - الجزء الثاني ص ١٠٤ الى ١٠٦

(٣) مكة والمدينة للاستاذ أحمد إبراهيم الشريف ص ٢٤

وتشترك هذه القبائل في حروب مستمرة حتى مع القبائل التي ترتبط بها بروابط الدم والمصلحة، لأسباب نافهة، وبلا رحمة أو شفقة، وكان لابد من البحث عن حل لهذه المشكلة، ولكن أين القوة التي تستطيع إخضاع هذه القبائل وجذبها إلى نقطة الارتكاز؟ لقد ظهر محمد صلى الله عليه وسلم وتمت بظهوره المعجزة^(١).

وكان ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم إيذاناً بانتهاء عصر التحكم والسطوة والفوضى الذي عاشت فيه الجزيرة العربية. فقد كان للإسلام الفضل الأسمى على جماهير الناس الذين انتشلهم من حياة العسف والاستبداد ونهاية التحكم من الحكام للمحكومين، فقد عرفت الجزيرة العربية قبل الإسلام ضروباً من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضروبه المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى، فبعض قبائل البادية والحاضرة قد سادها زعماء يقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم، ولعل كتب الأخبار والأمثال تعطى وصفاً لما كان عليه بعض الجبارين من حكام العرب في الجاهلية، فقد قيل في أسباب المثل القائل: لا حر بوادي عوف، إنه كان يقهر من حل بواديه، فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه، وبلغ من جبروت كليب وائل أنه كان لا يسمح لأحد بالكلام في مجلسه، ولذا قال أخوه مهلهل بعد موته:

نبئت أن النار بعدك أوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس
وتكلموا في أمر كل عزيمة لو كنت شاهد أمرهم لم ينسوا

وبلغ من وقاحة بعض حكامهم، وتمادهم البالغ في الجبروت والسطو والقهر، ما حكى عن عمليق ملك طسم وجد يس أنه أمر ألا تزف فتاة من جد يس إلى

(١) نقلاً عن محمد والقومية العربية للدكتور علي حسني الحروب على ص ٢٠

زوجها قبل أن تزف إليه^(١)، ولقد مثل الملك بفتاة تسمى عفيرة فاستنارت قومها قائلة :

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكم وأتم رجال فيكمو عدد الرمل
إلى أن قالت :

وأن أتمو لم تغضبوا بعد هذه فكونوا نساء لاتعاب من الكحل
ودونكم طيب العروس فأدما خلقتم لأثواب العروس وللنسل
فبعدا وسحقا للذي ليس دافعا ويختال يمشى بيننا مشية الفحل^(٢)

ففضل الإسلام ظاهر في رفع هؤلاء الناس من حضيض الانحطاط إلى نوع من الحياة سام وأفق من العزة رحب لم يسكونوا بالغية إلا بظهور الدين الجديد الذي بشر به محمد صلى الله عليه وسلم .

* * *

(١) قال أبو سعيد نشوان الحميري المتوفى سنة ٥٧٣ هـ في كتابه « الجور العين » ص ١٥ : « جديس وطسم هما أمتان عظيمتان من الأمم الماضية انقرضوا فلا بقية لهم ، وجديس أخو نمود ، وهما ابنا عابر بن إرم بن سام بن نوح ، وطسم بن لاوذ بن سام ابن نوح ، وكانت طسم وجديس يسكنون الجيامة وكان لهم ملك من طسم سيء السيرة ، وكانوا لا يزوجون امرأة من جديس إلا بعث إليها ليلة زفافها فافترعها قبل زوجها ، فوثبت جديس على ذلك الملك في غرة فقتلوه وقتلوا معه من طسم مقتلة عظيمة » .

(٢) الديمقراطية في الإسلام للاستاذ عباس المقاد ص ٢٧ - ٣٧ .

الإمامة العظمى

مبحث فقهي ، وإيست من مباحث علم الكلام

الإمامة العظمى أخذت الاهتمام البالغ من الأمة :

الإمامة العظمى أو رياسة الدولة من المسائل التي أوجدت في جماهير الأمة الإسلامية الاهتمام البالغ ، والخلاف الذي وصل في بعض الأحيان إلى حد لقاءات السيوف تحملها على الجانبين أيدي مسانين ، ولعل هذا هو ما حدا أحد كبار مؤرخي الفرق الإسلامية على أن يقول : « وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان ، (١) .

والملاحظ أن عبارة الشهرستاني هذه فيها شيء من المبالغة ، إذ إنه عمم حكمه على كل زمان ، قاطعا بأن الخلاف الناشئ عن الإمامة كان أعظم خلاف بانسلاح مع أنه لم يكن بين أفراد الأمة خلاف في الإمامة أيام أبي بكر وعمر وعثمان لابسييف أو بغير سيف ، ولم تسل السيوف أيامهم على شيء من الدين سوى ما كان زعم أبي بكر من لقاء بالسيوف بين المسلمين وبين المرتدين وما نعى الزكاة .

وما حدث في يوم الثقيفة قبل مبايعة أبي بكر خليفة للمسلمين لا يعد نزاعا بين طائفتين من المسلمين مسلحا أو غير مسلح ، وإنما هو نقاش وحوار بين مجموعتين كل منهما ترى رأيا تؤمن بوجود إبدائه ، فلما رأتا إحداهما أن الحق في الجانب المقابل لها رضيت طواعية بذلك ، ويحدث مثل هذا في كل موقف

(١) قاله الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ في الملل والنحل — الجزء الأول ص ٢١

مشابه في كل أمة تعترتها ربح التغيير ، ولم يرفع سلاح أيضا على خلافة عمر ،
والسلاح الذي رفع على عثمان وأدى إلى مصرعه لم يكن محرکه نزاعا على الخلافة
وإنما كان من أناس اعتقدوا خطاه رضى الله عنه في أمور نسبوها إليه .

بل إن القتال الذي دار بين علي رضى الله عنه وبين الذين شهروا السلاح
عليه لم يكن كما يتوهم البعض خلافا مسلحا على الإمامة ، فلم يدع الذين قاتلوه
في معارك الجمل ، وصفين ، والنهر وان أنهم يقاتلون لأنهم يعتقدون بإمامة غيره ،
قال ابن تيمية . « ولا كان معاوية يقول إنه الإمام دون علي ، ولا قال ذلك
طلحة والزبير ، فلم يكن أحد من قاتل عليا قبل المحكمين نصب إماما يقاتل علي
طاعته ، فلم يكن شيء من هذا القتال على قاعدة من قواعد الإمامة المنازع فيها ،
لم يكن أحد من المقاتلين يقاتل طاعنا في إمامة الثلاثة ، ولا ادعاء للنص على
غيرهم ولا طعنا في جواز خلافة علي (١) .

وإننا نجد كثيرا من عاصروا هذه المعارك من الصحابة ، وكثيرا من
العلماء يعدون ما حدث فتنة نزلت بالمسلمين . حتى إن بعض من عاصرها اعترل
الناس فلم يقاتل لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء .

فالقتال بين علي وغيره كان قتالا بين أهل العدل والبغي (٢) ، ولم يكن قتالا
على قاعدة دينية ، وإنما كان « أول سيف سل على الخلاف في القواعد الدينية
سيف الخوارج ، وقتلهم من أعظم القتال ، وهم الذين ابتدعوا أقوالا خالفوا
فيها الصحابة وقاتلوا عليها ، (٣) فلم يحدث قتال بين علي رضى الله عنه وبين من

(١) انظر ابن تيمية في « منهاج السنة النبوية » الجزء الثالث ص ٢١٥ إلى ٢١٦

(٢) روى عن الإمام الشافعي أنه قال : « أخذت أحكام البناء والخوارج من مقابلة
علي لأهل الجمل وصفين وللخوارج . » انظر : تطهير الجنان واللسان لأحمد بن حنبل

الهيتمي ص ٣١ .

(٣) منهاج السنة لابن تيمية - الجزء الثالث - ص ٢١٧ و ٢١٨ .

يدعون عدم إمامته، ولم يثبت أن أحدا قال أيام خلافة علي إنه أحق بالخلافة منه. لا عائشة ولا طلحة ولا الزبير ولا معاوية وأصحابه ولا الخوارج، بل كانت الأمة معترفة بفضل علي وأحقية في تولي الأمر بعد مقتل عثمان رضي الله عنه. يقول العلامة ابن تيمية: «وإن كان بعض الناس كارها لولاية أحد من الأربعة فهذا لا بد منه، فإن من الناس من كان كارها لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فكيف لا يكون فيهم من يكره إمامة بعض الخلفاء، ولكن لم يكن بين الطوائف نزاع ظاهر في ذلك بالقول فضلا عن السيف» (١).

وبينما نجد أن كثيرا من المسلمين في المدينة قد بايع عليا رضي الله عنه. نجد أن كلا من طلحة والزبير لم يبايعهما أحد ولم يطلبوا المبايعه من أحد، ولم يتسم أي منهما بأمر المؤمنين، وأما ما حدث بينهما وبين علي من القتال فقد كان ناتجا عن لبس في الفهم، إذ إن كلا من الفريقين كان يقاتل دفاعا عن نفسه ظاناً أن الفريق الآخر يقصد الاعتداء عليه، فقد كان طلحة والزبير يطالبان بتسليم قتلة عثمان، ولكن لما كان لبعض القتلة الحماية والمنعة من قبائلهم فلم يتمكنوا منهم. ولما اتصل بعلي وعرفاه مقصودهما عرفهما أيضا بأن هذا غرضه، ولكنه لم يتمكن من ذلك قبل أن تستقر الأمور وتهدأ الفتنة، يقول ابن تيمية: «فلما علم بعض القتلة ذلك حمل أحد العسكريين فظن الآخرون أنهم بدأوا بالقتال فوقع القتال بقصد أهل الفتنة لا بقصد السابقين الأولين». ومعاوية نفسه الذي كان يعتبر أشد المحاربين لعلي، ومع ظننا أنه كان يسعى لنقل الخلافة إليه كما تشير بعض الأمور لذلك، إلا أن هذا لا يمكن أن يعطينا حق الجزم بأنه كان يقاتل طعنا في خلافة علي (٢)، ومعاوية أحد صحابة رسول الله صلى الله

(١) متهاج السنة لابن تيمية — الجزء الثالث — ص ٢١٧ و ٢١٨ .

(٢) يقول العلامة أحمد بن حجر الهيتمي في كتابه «الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة» ص ٢١٦ «ومن اعتقاد أهل السنة والجماعة أن ما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما من الحروب لم يكن لمنازعة معاوية لعلي في الخلافة، =

عليه وسلم ، ونحن المسلمين يجب أن نقدم حسن الظن على ضده ، فإذا ما ظهر من أفعاله ما يناقض هذا كان الأليق أن يحمل على ما ليس فيه طعن في شخصه ، وبخاصة حينما نجد أن أقواله لم يدع فيها إماراة المؤمنين قبل حكم الحكمة الذين اختارهما الجانبان للحكم بين علي ومعاوية ، وكان أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص قد اتفقا على عزل علي عن إماراة المؤمنين ومعاوية عن ولاية الشام ، فلم يدع معاوية أنه أمير المؤمنين ، وإنما كان يقول : أنا ولاني الخليفتان عمر وعثمان فأنا باق على ولايتي حتى يجتمع الناس على الإمام (١) .

هذا من ناحية تمسكه بولايته على الشام حتى يقوم الإمام الجديد بمبايعة الناس له ، وأما من ناحية عدم مبايعته علما فإنما كان ذلك لا لأنه ينكر فضل علي وإنما أداه اجتهاده الى وجوب تقديم القود من قتلة عثمان على البيعة . ورأى أنه أحق بالمطالبة بدم عثمان من ولد عثمان ، لسنه ، ولقدرته وقوته على الطلب بذلك (٢) .

وعلى الرغم من المبالغة في عبارة الشهرستاني كما بينا إلا أن هذا لا يمنع القول بأن رياسة الدولة أو الإمامة العظمى أخذت من اهتمام جماهير الأمة قدرا لا يتوافر مثله إلا للقليل من المسائل ، اهتماما بلغ درجة الخلاف الواصل في بعض الأحيان

= للاجماع على حقيتها لملى كما مر ، فلم تهج الفتنة بسببها وإنما هاجت بسبب أن معاوية ومن معه طلبوا من علي تسليم قتلة عثمان اليهم لكون معاوية ابن عمه ، فامتنع على ظنا منه أن تسليمهم إليهم على الفور — مع كثرة عشائرم واختلاطهم بعسكر علي — يؤدي إلى اضطراب وتزلزل في أمر الخلافة التي بها انتظام كلمة أهل الإسلام ، سيما وهي في ابتدائها لم يستحكم الأمر فيها ، فرأى علي رضي الله عنه أن تأخير تسليمهم أصوب إلى أن يرسخ قدمه في الخلافة ، ويتحقق التمسك من الأمور فيها على وجهها ، ويتم له انتظام شملها واتفاق كلمة المسلمين .

(١) منهاج السنة لابن تيمية الجزء الثالث — ص ٢١٩ إلى ٢٢٢ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الرابع ص ١٥٩ و ١٦٠ .

كما قلنا الى حد لقاءات السيوف بين المسلمين^(١) ، وأحدث نزاعا سياسيا وفكريا بين طوائف الأمة أدى فيه السيف دوره في بعض الأحيان . وأدى فيه كل من اللسان والقلم دوره في كثير من الأحيان ، وقد أصبحت الإمامة العظمى أورياسة الدولة أعظم مشكلة تدور حولها البحوث السياسية الإسلامية خلال العصور المختلفة ، وصارت هي المحور الذي لا تفترق عنه أفكار الباحثين في هذا المجال الخطير^(٢) .

الشيعة أول من كتب في الإمامة العظمى :

لقد صار للإمامة العظمى دور خطير في ميدان البحوث العلمية وضع أساسه شيعة علي رضي الله عنه ، وأضاف له غيرهم نتائج بحوثهم وأفكارهم ، وكانت الآراء الخاصة بالإمامة العظمى تروى بطريق المشافهة التي تأخذ شكل مناظرات أو تكتب في الرسائل التي تتبادل بين المهتمين بها ، أو تأخذ شكل الدرس أحيانا ، ولكن لم يظهر التأليف والكتابة المنظمة إلا في العصر العباسي الأول^(٣) .

ولقد كانت الشيعة أول من كتب في الإمامة العظمى كتابات علمية منظمة نشأت نتيجة الخلاف الذي كان بينهم وبين مخالفهم من الخوارج والمعتزلة وأهل السنة^(٤) ، وتمايدل على أن الشيعة هم أول من كتب في الإمامة

(١) التاريخ يشير إلى مثل هذا اللقاء في خلافة يزيد بن معاوية وفي انتقال الخلافة من الأمويين للعباسيين .

(٢) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ص ٧٩ و ٨٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٧٩ و ٨٠ .

(٤) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ص ٨٤ .

العظمى ما ذكره ابن النديم^(١) من أن علي بن إسماعيل بن ميثم التمار^(٢) كان أول من تكلم في مذهب الإمامة ، وقال إن ميثما من جلة أصحاب علي رضی الله عنه ، ثم بين أن لعلي بن إسماعيل كتبها منها كتاب الإمامة ، ولقد كان جد علي ابن إسماعيل وهو ميثم التمار مولا فارسيا لعلي بن أبي طالب أخلص لعلي رضی الله عنه فأحبه حبا جما مثل كيسان مولا^(٣) .

وذكر ابن النديم أيضا أن هشام بن الحكم^(٤) كان من أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد ، وكان من متكلمي الشيعة عن فتق الكلام في الإمامة ، وهذب المذهب والنظر ، ثم بين ابن النديم أيضا أنه ألف كتابا في الإمامة سماه الإمامة .

ثم ذكر ابن النديم بعد ذلك عدة من متكلمي الشيعة الذين كان لهم الإنتاج العلمي في موضوع الإمامة العظمى ، منهم : محمد بن النعمان الملقب بشيطان الطاق^(٥) وكان من أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد ، وله من الكتب :

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٩

(٢) علي بن إسماعيل بن ميثم التمار من شيوخ متكلمي الشيعة ، وكان يناصر هشام ابن الحكم الآتي ذكره بمد قليل ، والذي عاش في القرن الثاني الهجري ، وقد ناظر علي هذا ضرار بن عمرو الضبي وأبا إسحاق النظام وغيرها من كبار العلماء في عصره .
انظر فلاسفة الشيعة للشيخ عبد الله نعمة ص ٤٣ و ٤٤ .

(٣) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٨١ .

(٤) هشام بن الحكم من كبار علماء الشيعة المشهورين البرزين في علم الكلام في القرن الثاني الهجري ، وقد ولد حوالي عام ١١٣ هـ وتوفي حوالي عام ٢٠٠ هـ أنظر :
فلاسفة الشيعة للشيخ عبد الله نعمة ص ٥٦٢ .

(٥) شيطان الطاق : هو أبو جعفر محمد بن النعمان الأحول ، من الشخصيات البارزة في علم الكلام في منتصف القرن الثاني الهجري وهو من أصحاب أبي عبد الله جعفر ابن محمد الصادق : نزل طاق المحامل بالكوفة وتلقبه العامة بشيطان الطاق ، والخاصة =

كتاب الإمامة . ومنهم الشكالي صاحب هشام بن الحكم . وله أيضا كتاب في الإمامة ، وأبو جعفر بن محمد بن قبة (١) من متكلمي الشيعة ، وله أيضا كتاب في الإمامة ، إلى آخر من ذكرهم من متكلمي الشيعة الذين كان لهم السبق العلمي في ميدان البحوث التي تتصل بالإمامة العظمى (٢) .

ولما كان هذا العصر عصر الازدهار العلمي ، فقد راجت فيه العلوم وانتشرت المناظرات والمجادلات ، فقد بدأت الفرق الأخرى من المعتزلة والخوارج نشبتك مع الشيعة في جدل علمي ، يردون به على القضايا التي يثيرها الشيعة ، فنتج عن ذلك نتاج فكري خصب ، أضيف إلى ما لدى المسلمين من علوم (٣) .

= والشيعة يلقبونه بمؤمن الطاق، وكان حسن الاعتقاد حادفا في صناعة الكلام ، وله مع أبي حنيفة مناظرات . وقيل في سبب تسميته بشيطان الطاق إن جماعة من الناس تحدوه في أمر من الأمور فأصاب وأخطأوا وألزمهم الحجة ، فقال : أنا شيطان الطاق ، يعني طاق المحامل بالكوفة ، فلزمه هذا اللقب . انظر : الفهرست لابن النديم ص ٨ من تكملة الفهرست .

(١) ابن قبة : هو أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي من كبار متكلمي الشيعة الإمامية في أوائل القرن الرابع الهجري ، عاصر أبا القاسم البلخي المعتزلي المعروف بالكعبي المتوفى عام ٣١٧ هـ . انظر فلاسفة الشيعة للشيخ عبد الله نعمة ص ٤٥٢ .

(٢) راجع : الفهرست لابن النديم من ص ٢٤٩ - ٢٥٢ .

(٣) كان الجدل بين الشيعة والمعتزلة حامي الوطيس لدرجة أن الجدل والعراك الكلامي كان يستمر بين عالين في أكثر من كتاب يصدر عن كل منهما ، يبين ذلك ويوضحه ما نقله الشيخ عبد الله نعمة صاحب كتاب « فلاسفة الشيعة في الصفحة ٤٥٢ عن الحمدوني ، قال « مضيت إلى أبي للقاسم البلخي » (وهو الإمام المعتزلي المعروف بالكعبي) في « باخ » فسلمت عليه وكان عارفا بي ومعنى كتاب أبي جعفر ابن قبة في الإمامة المعروف « بالإيناف » فوقف عليه ونقضه « بالمسترشد » في الإمامة فمدت =

لماذا أدرجها الشيعة في علم الكلام؟

وبينما كان الجدل يجرى بين الشيعة وغيرهم من الخوارج والمعتزلة (١) كانت هناك جماعة أخرى بعيدة عن الجدل الدائر حول مسائل علم الكلام . وهي جماعة المحدثين أو أهل السنة كما سيطلق عليهم فيما بعد ، الذين كانوا ينفرون من الخوض في مسائل علم الكلام (٢) ، ويشغلون أنفسهم باستنباط الأحكام

= إلى (الرى) فدفت الكتاب إلى ابن قبة ، فنقضه (بالستثبات في الإمامة) ، فحملته إلى أبي القاسم ، فنقضه (ينقض الستثبات) فمدت إلى الرى فوجدت أبا جعفر قد مات رحمه الله .

(١) يقول الدكتور ضياء الدين الريس في كتابه النظريات السياسية الإسلامية ص ٨٧ : « وقد قرر المعتزلة كأفراد آراءهم السياسية ، معتمدين على العقل والقياس ، ولكن بما يؤسف له أنه لم يصل إلينا من تأليف هؤلاء المتقدمين إلا القليل ، ولم يرو « ابن النديم » لهم أيضاً كتباً وإنما وردت لنا آراؤهم منشورة متفرقة في كتب غيرهم من رجال الشيعة وأهل السنة، ولعل خصومهم قد أغفلوا كتبهم في الأوقات التي اعتبرت فيها عقائدهم من البدع الضارة التي ينبغي محاربتها » .

(٢) يقول العلامة تاج الدين السبكي : « لقد كان السلف من الصحابة رضی الله عنهم مشتغلين بما عرفوا من الحق ، وسمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم من أوصاف المعبود ، وتأملوه من الأدلة المنصوبة في القرآن وأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ، في مسائل التوحيد ، وكذلك التابعون وأتباع التابعين ، لقرب عهدهم من الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر أهل الأهواء ، وكثر أهل البدع ، من الخوارج ، والجهنية ، والمعتزلة ، والقدرية ، وأوردوا الشبه انتدب أئمة السنة لمخالفتهم والانتصار للمسلمين بما ينير طريقهم ، فلما أشفقوا على القلوب أن تخامرها شبههم شرعوا في الرد عليهم ، وكشف فسقهم ، وأجابوهم عن أسئلتهم وتحمروا عن دين الله ليوضح الحجج ، ولما قال الله تعالى : « وجادلهم بالتي هي أحسن » تآدبوا بأدابه سبحانه ، ولم يقولوا في مسائل التوحيد إلا بما نهيهم الله سبحانه عليهم في محكم التنزيل ، انظر : طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي - الجزء الثالث ص ٤٢١ .

الفقهية من الكتاب والسنة . ولهذا فإن بحوث أهل السنة المتصلة بموضوع الإمامة العظمى جاءت متأخرة عن بحوث غيرهم من الفرق الأخرى ، ولقد كان المتصدون للشيعة أولاهم المعتزلة ، الذين مهدوا الطريق لأهل السنة ، الذين بدورهم أخذوا بدلون بدلوه في هذا المجال الجديد^(١) . ولما كان الشيعة كما قدمنا هم أول من تسكلم في الإمامة العظمى فقد أدرجوا بحوثهم المتصلة بها في علم الكلام ، لأنهم يدعون - عدا الزيدية منهم -^(٢) أن الإيمان بالأئمة جزء من الإيمان ، ولا يكون المرء مؤمنا حتى يؤمن بالإمام ففي كتاب الكافي^(٣) وهو من الكتب المتقدمة المعتمدة لدى الإمامية من الشيعة^(٤) : « عن أبي حمزة قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام (أى

(١) انظر النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الرئيس ص ٨٥-٨٩
(٢) الإمامة عند الإمام زيد وتابعيه ليست كما يدعى باقي الشيعة أنها ركن من أركان الدين . والزيدية لا تدعى أن الأئمة معصومون عن الخطأ ، ويؤمنون بأن للأئمة أن تختار من تشاء إماما ، ويجوزون أن يكون الإمام أقل في الفضائل من غيره فهم يجوزون إمامة الفضول ، وليست الأفضلية شرطا من شروط الإمامة عندهم ، انظر : الإمام زيد للشيخ محمد أبي زهره ص ١٠٥ ويلاحظ أن الزيدية تعتبر قلة بالنسبة إلى غيرهم من باقي الشيعة فالإمامية مثلا من الشيعة القائلين بأن الإمامة ركن من أركان الدين وتعتبر هي الغالبية العظمى من الشيعة الآن . بل إن الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء وهو من كبار أئمة الشيعة الإمامية المحدثين يقول « ولكن يختص اسم الشيعة اليوم على إطلاقه بالإمامية التي تمثل أكبر طائفة في المسلمين بعد طائفة أهل السنة ، انظر أصل الشيعة وأصولها ص ١٣٠ .

(٣) لابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني . الجزء الثاني من كتاب الحججة من الورقة رقم ٣٨ وهو مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢٦٣٢٦ (ب) .

(٤) أوثق الكتب عند الشيعة أربعة هي على الترتيب في الوثوق بها كالآتي : أولها ، كتاب (الكافي) ويعتبره الشيعة أولها بالوثوق ويقبونها مؤلفه محمد ابن يعقوب بن اسحاق الكليني - أكبر علماء الإمامية في عصره - بثقة الاسلام ثانيها : كتاب (من لا يحضره الفقيه) ويعتبره الشيعة المصدر الثاني بعد كتاب =

الباقر^(١) إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبد هـكذا ضلالا . قلت : جعلت فداك فأمعرفه الله؟ قال : تصديق الله عز وجل ، وتصديق رسول الله صلى الله عليه وآله ، وموالاته على والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام ، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم ، هـكذا يعرف الله عز وجل .

و عن أبي أذينة قال : حدثنا غير واحد عن أحدهما (أى الباقر والصادق^(٢)) عليهما السلام أنه قال : لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله ، والأئمة عليهم السلام كلهم . وإمام زمانه ، ويرد إليه ، ويسلم له . وفي الكافي أيضا عن الباقر أنه قال : كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ، ولا إمام له من الله . فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير . والله شاني لأعماله^(٣) .

= (الكافي) . وقد ألفه الشيخ أبو جعفر محمد بن طلي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي .
ثالثا : كتاب « التهذيب » لمؤلفه أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي
رابعا : كتاب « الاستبصار » لنفس المؤلف السابق .
انظر فيما سبق « الشيعة » تأليف السيد محمد صادق السيد محمد حسن الصدر
ص ١٢١ - ١٢٢ .

(١) هو أبو جعفر محمد بن زين العابدين بن علي بن الحسين بن طلي بن أبي طالب الملقب بالباقر ، أحد الأئمة الاثني عشر في اعتقاد الإمامية ، وهو والد جعفر الصادق ، وسبب تلقيه بالباقر أنه تفرغ في العلم أى توسع ، وقد ولد بالمدينة سنة ٥٧ هـ وتوفي سنة ١١٣ هـ . « انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣١٤ .

(٢) الصادق هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب أحد الأئمة الاثني عشر على مذهب الإمامية ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٤٨ هـ بالمدينة . انظر وفيات الأعيان لابن خلكان الجزء الأول ص ٢٩١ .

(٣) انظر : السكافي للسكيني ، الجزء الثاني من كتاب الحججة من الورقة رقم ٣٩ والورقة رقم ٤٢ .

وروى أيضا عن أبي جعفر الباقر أنه سئل عن قول الله عز وجل « فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا ، فقال (١) : « النور - والله - الأئمة عليهم السلام ، النور الإمام في قلوب المؤمنين ، أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، وهم الذين ينورون قلوب المؤمنين ويحجب الله نورهم عن يشاء فيظلم قلوبهم (٢) .

ويعتقد الإمامية أن الله لم يخلق خلقه إلا لأجل أئمتهم فيقول أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي - وهو إمامي - في مقام بيان عقيدتهم : « ونعتقد أن الله تبارك وتعالى خلق جميع ما خلق لأهل بيته عليهم السلام ، وأنهم لولاهم لما خلق الله السماء والأرض ، ولا الجنة ولا النار ، ولا آدم ولا حواء ، ولا الملائكة ، ولا أشياء ، مما خلق صلوات الله عليهم أجمعين (٣) .

(١) انظر الكافي للسكيني ، الجزء الثاني من كتاب الحجية من الورقة ٣٩ والورقة رقم ٤٢ .

(٢) يجب أن يلاحظ أن الشيعة تنسب أقوالا كثيرة لأئمة آل البيت ، هي في الواقع ليست من أقوالهم ، حتى يؤيدوا بها دعاوهم ، وهذا ما يصرح به كبار علماء المسلمين . يقول أبو المظفر الإسفراييني ، إن الروافض « لما رأوا الجاحظ يتوسع في التصانيف ، ويصنف لكل فريق قالت له الروافض : صنف لنا كتابا ، فقال لهم : لست أدري لكم شبهة حتى أرتها وأنصرف فيها ، فقالوا له : إذن دلنا على شيء تمسك به ، فقال : لا أدري لكم وجها إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئا تزعمونه تقولون : إنه قول جعفر ابن محمد الصادق ، لا أعرف لكم سبيبا تستندون إليه غير هذا الكلام ، فتمسكوا بحمقهم وغبواتهم بهذه السوءة التي دلم عليها ، فكلما أرادوا أن يحتلقوا بدعة أو يحترعوا كذبة ، نسبوها إلى ذلك السيد الصادق وهو عنها منزه ، ومن مقالتهم في الدارين برىء . انظر « التبصير في الدين » لأبي المظفر الاسفراييني ص ٢٥ .

(٣) انظر رسالة في عقائد الإمامية لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمي المتوفى سنة ٢٨٣ هـ من الورقة رقم ٦٠ .

ويقول القاضى أبو حنيفة النعمان^(١) بن محمد بن منصور وهو من الشيعة الاسماعيلية، والإيمان شهادة أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن الجنة حق، والنار حق، والبعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها. والتصديق بأنبياء الله ورسله، والأئمة، ومعرفة إمام الزمان، والتصديق به والتسليم لأمره... الخ^(٢) ومع أن كل الفقهاء قد اتفقوا على أن من سب الامام العادل ليس عليه من العقوبة سوى التعزير فإن الشيعة قد قالوا: إن من سب الامام العادل يقتل ككفر^(٣).

ويبين أحد العلماء المحدثين من الشيعة معنى كون الإمامة جزءا من الإيمان فيقول^(٤): «دعنى أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهى كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة، ويؤيد بالمعجزة، التى هى كنص من الله عليه (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة) فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه، وأن ينصبه إماما للناس من بعده، للقيام بالوظائف التى كان على النبي أن يقوم بها سوى أن الإمام

(١) ليس هو أبا حنيفة صاحب المذهب الحنفى المعروف، بل هو الفقيه الاسماعيلى قاضى الميز لدين الله الفاطمى، أبو حنيفة النعمان بن أبى عبد الله محمد بن منصور بن أحمد، كان مالكي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشيعة الاثنى عشرية؛ ثم إلى مذهب الاسماعيلية الفاطمية؛ قيل إنه ولد فى سنة ٢٥٩ هـ ومات سنة ٣٦٣ هـ بمصر، وصلى عليه الميز لدين الله الفاطمى وتعتبر كتبه من أمهات كتب الإسماعيلية.

انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٥ ص ٤٨. وانظر: أعلام الأسماعيلية لمصطفى غسالب ص ٥٨٩.

(٢) انظر دعائم الإسلام للقاضى أبى حنيفة النعمان بن محمد بن منصور من الجزء الأول ص ٤.

(٣) الخلاف لأبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى أحد زعماء الشيعة الإمامية من علماء القرن الخامس الهجرى توفى سنة ٤٦٠ هـ — الجزء الثالث ص ١٦٦.

(٤) الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى كتابه الشيعة وأصولها ص ١٢٨.

لا يوحى إليه كالنبي ، وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي . فالنبي مبلغ عن الله ، والإمام مبلغ عن النبي ، والإمامة متسلسلة في اثني عشر ، كل سابق ينص على اللاحق . .

ويعتقد بعض الشيعة الإمامية أن أئمتهم أفضل من الأنبياء ، وليس في المخلوقات أحد أفضل منهم ، فقد نقل صاحب مقالات الإسلاميين عن فرقة من الإمامية أنها ترى ذلك ، فقال في سياق حكاية اختلاف الإمامية في جواز أن يكون الأئمة أفضل من الأنبياء أم لا يجوز ذلك : «والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الأئمة أفضل من الأنبياء والملائكة وأنه لا يكون أحد أفضل من الأئمة ، وهذا قول طوائف منهم» (١)

كل ذلك يدلنا على المدى الذي وصل إليه الشيعة في إيمانهم بالإمامة والأئمة ، وقد ترتب على هذا كما قلنا أن الشيعة أدمجوا المباحث المتصلة بالإمامة بمباحث علم الكلام ، باعتباره العلم الذي يتعرض للعقيدة ولا عقيدة لمؤمن حتى يؤمن بالأئمة .

رد على دعواهم أن الإمامة جزء من الإيمان :

وعلى الرغم مما في ادعاء الشيعة أن الإمامة أصل من أصول الإيمان من شذوذ ظاهر عن إجماع الأمة ، إذ المعروف في دين الإسلام أن الكافر إذا اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأدى حقوق هذه الكلمة صار بذلك مؤمناً ، يؤيد ذلك قول الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام» (٢) . ويقول العزيم سبحانه : «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا

(١) الأشعري في مقالات الإسلاميين الجزء الأول ص ١١٥ .

(٢) صحيح البخاري بحاشية السندی ج ١ ص ١٣ و ص ٢٤٣ .

الزكاة فخلوا سبيلهم^(١) ، وقال سبحانه بعد هذا : « فإن تابوا وأقاموا الصلاة
 وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين^(٢) » ، ولم يذكر في كل ذلك الإمامة لا من قريب
 أو بعيد^(٣) ، ولم تذكر الإمامة في أركان الإيمان في الحديث المتفق عليه المبين
 للإسلام والإيمان والإحسان . فقد أتى النبي صلى الله عليه وسلم جبريل في صورة
 أعرابي وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان فقال له : الإسلام أن تشهد
 أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم
 رمضان وتحج البيت . قال : والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
 واليوم الآخر والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره ، ولم يذكر الإمامة .
 قال : والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، وهو
 حديث متفق عليه أجمع العلماء على صحته^(٤) . والآيات القرآنية كثيرة تشرح
 حقيقة المؤمنين وتصفهم بالهداية من غير أدنى إشارة إلى الإمامة ، انظر إلى قوله
 تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته
 زادتهم إيمانا وعلى رهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون .
 أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم^(٥) » .
 وقوله سبحانه : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
 بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون » . وقوله سبحانه : « ليس
 البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم
 الآخر والملائكة والكتب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى
 والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون
 بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين

(١) سورة التوبة — آية ٥

(٢) التوبة — آية ١١ .

(٣) أنظر منهاج السنة لابن تيمية — الجزء الأول ص ١٧ .

(٤) المصدر السابق — الجزء الأول ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٥) سورة الأنفال — الآيات ٢ ، ٣ ، ٤ .

صدقوا وأولئك هم المتقون^(١) . وقول العزيز سبحانه : ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون^(٢) .

وأما ما يمكن أن يكون شبهة لهم في دعواهم ، وهو الحديث الذي ينسبونه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو : من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية ، فقد رد ابن تيمية على ذلك بقوله^(٣) :

أولا : من روى هذا الحديث بهذا اللفظ؟ وأين إسناده؟ وكيف يجوز أن يحتج بنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي به ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله . هذا لو كان مجهول الحال عند أهل العلم بالحديث ، فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف ، إنما الحديث المعروف مثل ما روى مسلم في صحيحه عن نافع قال : جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة^(٤) ما كان زمن يزيد بن معاوية فقال : اطرحوا الأبى عبد الرحمن وسادة فقال : إني لم آتلك لأجلس . أتيتك لأحدثك حديثا سمعت رسول الله

(١) سورة البقرة - الآية ١٧٧ .

(٢) سورة البقرة - الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ .

(٣) منهاج السنة - الجزء الأول ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٤) وقعة الحرة كانت في أيام يزيد بن معاوية وسببها أن أهل المدينة كانوا قد أعلنوا عصيانهم وخلعوا يزيد بن معاوية ، وولوا أمرهم عبد الله بن حنظلة ولما بلغ ذلك يزيد أرسل إليهم من ينصحهم بالرجوع إلى طاعته ، فلما لم يستجيبوا لذلك جهز جيشا أمر عليه مسلم بن عقبة المري ، مكونا من اثني عشر ألفا من المقاتلين ، استباحوا المدينة ثلاثا ، يقتلون الناس ، ويأخذون التاع والأموال ، وانظر : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية . للشيخ محمد الحضري الجزء الثاني ص ١٩٩ .

صلى الله عليه وسلم يقوله : سمعته يقول : « من خلع يدا من طاعة لبي الله يوم
القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية (١) » .

يقول ابن تيمية : وهذا حديث حدث به عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع
ابن الأسود لما خلعهوا طاعة أمير وقتهم يزيد ، مع أنه كان فيه من الظلم ما كان ،
ثم إنه اقتل هو وهم ، وفعل أهل الحيرة أمورا منكرا ، فعلم أن هذا الحديث دل
على ما دل عليه سائر الأحاديث الآتية (٢) من أنه لا يخرج على ولاية أمور
المسلمين بالسيف ، فإن لم يكن مطيعا لولاية الأمور مات ميتة جاهلية .

نقول على الرغم من شدو ذم عن إجماع الأمة الإسلامية في ادعائهم أن
الإمامة العظمى جزء من الإيمان - والذي ثبت بطلانه بما تقدم - فإنهم لم
يكتفوا بذلك بل زادوا على ذلك بدعا وأظهروا من الضلال ألوانا .

فقد أبان الشيعة - غير الزيدية - في كتاباتهم وبحوثهم في الإمامة عن
ألوان من البدع والانحراف سنعرض لها إن شاء الله تعالى في محلها ، كقولهم
بعصمة الأئمة عن الخطأ . والطعن في الخلفاء الثلاثة الأول طعننا وصل إلى درجة
الاتهام بكتبتان ما أنزل الله ، بل والطعن في سائر الصحابة وكل من لم يوافقهم
فيما ذهبوا إليه .

وكان طبيعيا أن ترد عليهم الطوائف الأخرى من المسلمين من أهل السنة

(١) انظر مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذرى ، الجزء الثاني ص ٩٤ .

(٢) مثل ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ، مات ميتة جاهلية » وما رواه البخاري
عن ابن عباس عن النبي (ص) قال : « من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر
فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت ، إلامات ميتة جاهلية » انظر مختصر
صحيح مسلم للحافظ المنذرى - جزء ٢ ص ٩٤ وإرشاد السارى لشرح صحيح البخاري

وغيرهم في مكان بحوثهم، وتناقش قضاياهم في العلم الذي أدرجوا فيه ضلالاتهم. حتى يتمكن المطلعون على دعاوهم من معرفة ردود العلماء عليها. وبخاصة وأنهم ادعوا أن هذه الضلالات من أركان العقيدة (١).

والحقيقة أن مباحث الإمامة ليست من أركان العقيدة في شيء كما مر، وإنما هي فرع من الفروع التي جاءت بها الشريعة الإسلامية (٢) فنصب رئيس الدولة أو الإمام لا يعدو أن يكون من فروض الكفايات التي إن قام بها البعض سقطت عن الباقيين، وأصول الدين ليست من هذا القبيل، وإنما هي من الفروض العينية التي لا تسقط عن واحد من المكلفين، بل ترى العلماء يصرحون بأن البعيد عن الخوض في مسائل الإمامة أسلم في دينه من الخائض فيها (٣).

وإنما نجد العلماء يصرحون بأن مباحث الإمامة مكانها الطبيعي ليس هو علم الكلام، وإنما المكان الطبيعي هو علم الفقه. يقول العلامة سعد الدين التفتازاني (٤) د لا نزاع أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية. لا بتنظيم الأمر

(١) انظر حاشية ابن عابدين (رد المحتار) الجزء الأول ص ٥١١، وانظر حاشية العلامة الحياي على شرح السمد على العقائد النفسية ص ١٤١ :

(٢) انظر المواقف لعصد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني - الجزء الثاني ص ٣٤٤ والجزء الأول منه ص ٢١، ٢٢ وانظر : الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤١٠ وانظر : الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٤٥٦ وانظر : حاشية الفناي على المواقف - الجزء الأول ص ٢١، ٢٢ .

(٣) انظر : الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام الغزالي ص ١٠٤ و ١٠٥ وانظر : نهاية الأقدام للشهرستاني ص ٤٧٨ وانظر : الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤١٠ :

(٤) انظر : شرح السمد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازاني ص ١٩٩ :

إلا بمحصلها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير أن يقصد حصولها من كل واحد، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية .

ثم يقول بعد ذلك : « هذا ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة . واختلافات بل اختلافات باردة ، سيما من فرق الروافض والخوارج ، وسالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ، ونقض عقائد المسلمين ، والقدح في الخلفاء الراشدين ، مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم كثير تعلق بأفعال المكلفين ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام . »

لم أدرجها بعض العلماء من أهل السنة في كتب الكلام

من الغريب أن بعض العلماء من أهل السنة وقع في وهم أن الإمامة من المباحث الكلامية ، فأدرجها في تعريف علم الكلام حيث قالوا : « هو العلم الباحث عن أصول الصانع والنبوة والإمامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الإسلام »^(١) . ولعل من ذهب من العلماء إلى هذا التعريف إنما انساق إليه بعد أن رأى من العلماء السابقين عليه كلاما عن الإمامة في علم الكلام وليس تعريف هذا العلم شاملا لها ، والتعنت في ذلك ظاهر ، وبخاصة بعد أن ظهر أن الإمامة ليست متصلة إطلاقا بعلم الكلام . ومن هنا فلا نسب لهم هذا التعريف لعلم الكلام ولا تعليل البعض لإدخالها فيه إذ قالوا : « إن من مباحثها ما هو اعتقادي لا عملي كاعتقاد أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) أشار سعد الدين التفتازاني إلى أن بعض العلماء قد عرفه بهذا التعريف انظر : شرح السمذ على المقاصد ص ١٩٩ ، وسياق كلامه يدل على أنه لا يرتضيه ، وقد عرف هو علم الكلام في شرح السمذ على المقاصد فقال « الكلام هو العلم بالمقائد الدينية عن الأدلة يقينية » .

أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، واعتقاد أنهم في الفضل كذلك^(١)، ولا ندري ما دخل كون أبي بكر خليفة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عدم كونه كذلك بالعقيدة التي سبقت عليها وعلى وجودها الحكم بإيمان المرء أو عدم إيمانه، يقول الشوكاني في «دول الغمام»، (٢) «وقد تعبدنا الله بواجبات شرعية من صلاة وصيام وحج وزكاة وجهاد ونحو ذلك ولم يوجب علينا أن نعرف أن فلانا هو الخليفة في وقت كذا، أو أن فلانا ليس هو خليفته في وقت كذا، فهذا أمر قد جف منه القلم وقضى الله بين عباده بما قضاه» .

ثم يقول . «ومن زعم أنه يجب على عبد من عباد الله أن يعرف لإمامة إمام لم يدرك عصره، لم يقبل منه ذلك إلا ببرهان شرعي، لأن واجبات هذه الشريعة لا تثبت بمجرد الدعوى العاطلة التي لا يعجز عنها أحد، ولو كان هذا صحيحا لكان وجوب معرفة نبوة الأنبياء من أدينا آدم عليه السلام إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أو جب من ذلك وأهم وأقوم» .

هذا وكون الإمامة قد أدرجها العلماء لظروف، خاصة في علم الكلام لا يعطيها حق الانتساب إليه، إذ إن تحديد العلم الذي تنتمي إليه أية مادة علمية ليس راجعا إلى المكان الذي ذكرت فيه هذه المادة وإتما يرجع إلى الأب الحقيقي لها، فإننا إذا قرأنا في كتاب من كتب التاريخ أن خلافا نشب بين الأشاعرة والمعتزلة مثلا في أفعال العباد، هل هي مخلوقة بقدره الله أو بقدره العبد، أو أن حوارا حادا قد دار بين أحمد بن حنبل ومعارضيه حول ما إذا كان القرآن مخلوقا أو غير مخلوق، فلا يتصور إلا أن نسمى هذين الخلافين توحيدا. وإننا

(١) انظر هذا التعليل في: المسامرة للكمال بن أبي شريف في شرح المسامرة للكمال

ابن الهمام ص ١٤ .

(٢) - تقلا عن : إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة لصديق حسن

خان ص ٦٥ .

لنجد الأقوال العقدية والفقهية والوقائع التاريخية، والمباحث البلاغية، والنحوية والصرفية، ماثورة في كتب التفسير والحديث، ولا يخرج ذكر هذه الأقوال، والوقائع، والمباحث، في كتب التفسير والحديث عن أن تكون في حقيقتها أقوالاً في علم التوحيد والفقه وتاريخنا وبلاغة ونحوها وصرفاً.

وإذا ما بحثنا في الأحكام المتصلة برياسة الدولة أو بالإمامة العظمى لانجدها إلا أحكاماً شرعية عملية (١) مكتسبة من أدلة تفصيلية، ولا شك في أن هذا هو حقيقة علم الفقه.

الإمام الشافعي أول من أدرج الإمامة في علم الفقه:

نستطيع أن نقول إن الإمام الشافعي رضي الله عنه كان أول من أدرج الإمامة العظمى في علم الفقه ففي كتابه الأم، للإمام الشافعي عند الكلام على صلاة الجماعة باب يسمى: باب صفة الأئمة، (٢) تكلم فيه عن الإمامة العظمى كاشتراط أن الأئمة من قريش. فروى حديثاً عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «قدموا قريشاً ولا تقدموها، وتعلموا منها ولا تعلموها أو تعلموها، شك من الراوي، ثم ذكر الأحاديث التي تدل على فضل الأنصار وترتيب إمامة أبي بكر وعمر الذي رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه.

ويستدل الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس (٣) على أن الإمام الشافعي كان أول من أدرج الإمامة العظمى بين مباحث علم الفقه بما رواه ابن النديم في الفهرست من أن الإمام الشافعي قد عقد فصلاً في كتابه «المبسوط»، أسماه

(١) على خلاف ما يعتقدونه الشيعة غير الزيدية - كما تقدم.

(٢) الأم للإمام الشافعي - الجزء الأول ص ١٤٣، ٤٤ وانظر: الشافعي للشيخ

محمد أبي زهرة ص ١٣٩، ١٤٠.

(٣) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ص ٩٠ وانظر

الفهرست لابن النديم ص ٢٩٥.

« كتاب الإمامة ، وتابعه في هذا الاستدلال بعض أسانذة الجامعة (١) إلا أننا نرى أن هذا لا يصح أن يكون استدلالاً على ذلك إذ لا يتسنى لنا البت فيما إذا الإمام الشافعي قد تكلم في هذا الفصل عن الإمامة العظمى إلا بالرجوع إلى كتاب نفس كتاب . المبسوط ، وهو فيما أعلم ليس موجوداً بأيدينا ، والظاهر من سياق الفصول وترتيبها في هذا الكتاب أن الكلام في الإمامة قصد به الإمامة الصخرى ، أي إمامة الصلاة ، لأن ترتيب فصول الكتاب كما رواه ابن النديم (٢) قراءة لخط ابن أبي يوسف هو : « كتاب الطهارة . كتاب الإمامة ، كتاب استقبال القبلة . كتاب الجمعة ، كتاب صلاة الخوف . كتاب العيدين . الخ . ولا نرى دليلاً على أن الإمام الشافعي كان أول من أدرج الإمامة العظمى بين المباحث الفقهية إلا ما ثبت في كتاب الأم عنها كما تقدم .

من كل ما سبق نعلم أن الإمامة العظمى ليست من مباحث علم الكلام وإنما هي مبحث من مباحث علم الفقه أدى بعض الظروف التي بينها إلى ذكره بين مباحث علم الكلام ، ولذلك نجد العلماء يبدون الأعذار لذكرها بين مباحث علم الكلام فيقول عضد الدين الإيجي : « وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيًا بمن قبلنا ، ويزيد السيد الشريف الجرجاني : « إذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها في أواخر كتبهم للفائدة المذكورة في صدر الكتاب ، وهي كما قال : « دفعا لخرافات أهل البدع والأهواء وصونا للأئمة المهديين عن مضاعفهم كيلا يفضى بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم » (٣) .

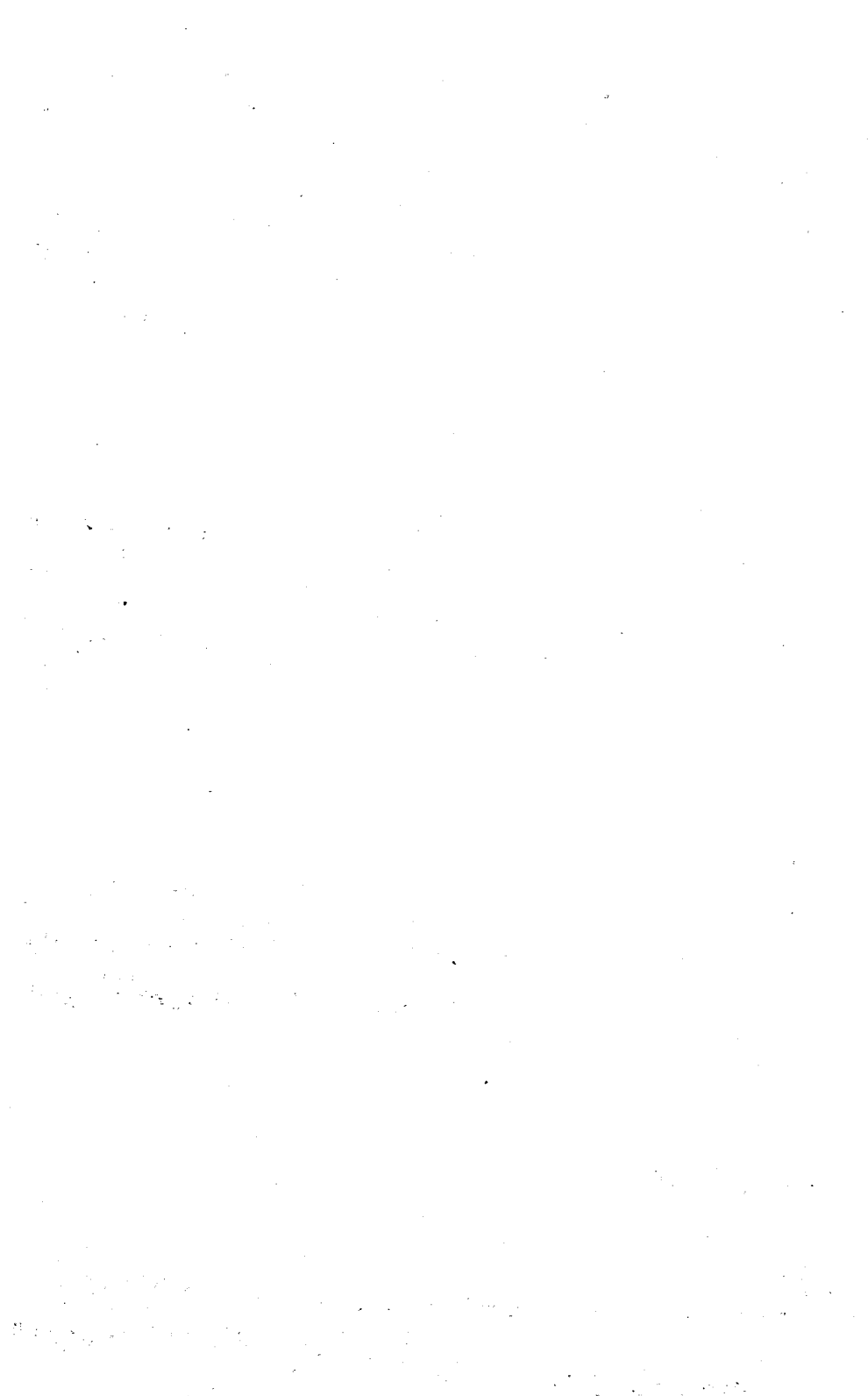
• • •

(١) الدكتور عبد الحميد متولى في كتابه « مبادئ نظام الحكم في الإسلام » ص ٥٢٥ .

(٢) ص ٢٩٥ بالفهرست

(٣) انظر المواقف لعضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني - الجزء

الأول ص ٢١ و ٢٢ والجزء الثامن ص ٣٤٤



الفصل الأول

الفقه الإسلامي ونصب رئيس الدولة

أولا : معاني الخلافة، والخليفة، والإمامة، والإمام ، وبعض المسائل المتصلة بها .

ثانيا : موقف العلماء من نصب رئيس الدولة .

معاني الخليفة ، والإمامة والإمام ، وبعض المسائل المتصلة بها :

قبل الكلام في المذاهب الإسلامية حيال نصب الرئيس الأعلى للدولة
صفتعرض أولاً لبيان الألقاب التي كانت تطلق على القائم بأمور المسلمين ،
فألقاب : الخليفة وأمير المؤمنين ، والإمام ، كانت تطلق على من له السلطة
التفذيذة العليا في الدولة الإسلامية ، وكان لكل منها ظروف وملابسات
تاريخية أدت إلى ظهوره وإطلاقه على رئيس الدولة الإسلامية .

وسنبين المعاني اللدوية لألفاظ الخلافة والخليفة ، والإمامة والإمام ،
والتعاريف الاصطلاحية للإمامة العظمى ، موضحين الظروف والملابسات التي
أحاطت بألقاب رئيس الدولة الإسلامية . كما سنعالج بعض المسائل المتصلة
بذلك حتى نكون على علم بحقيقة هذا المنصب قبل الخوض في البحوث
المتصلة به .

الخلافة والخليفة :

الخلافة في الأصل مصدر مصدر خلف يقال خلف فلان فلاناً في قومه
يخلفه خلافة فهو خليفة ، قال صاحب القاموس وشرحه (١) ، وخلفه في قومه
خلافة بالكسر على الصواب ، والقياس يقتضيه لأنه بمعنى الإمارة .

وفي كتب اللغة ما يدل على أن الفعل «خلف» يدل على قيام إنسان مقام
آخر فيما كان يقوم الأول به ، سواء أكان الأول هو الذي استخلفه ، أم جاء
الثاني بعده دون أن يستخلفه الأول ، ففي الصحاح (٢) ، ويقال : خلف فلان

(١) شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين محمد
مرتضى الزبيدي . المجلد السادس ص ١٠٠ .

(٢) تاج اللغة وصحاح العربية للعلامة إسماعيل برحماد الجوهري ج ٤ ص ١٣٥٦ ،

فلانا إذا كان خليفته . يقال خلفه في قومه خلافة ومنه قوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي » (١) ، « وخلفته أيضاً إذا جئت بعده » . وفي مختار الصحاح (٢) ، « وخلف فلان فلانا إذا كان خليفته يقال خلفه في قومه من باب كتب ومنه قوله تعالى « اخلفني في قومي » وخلفه أيضاً جاء بعده .

من ذلك يتبين أن لفظ الخلافة في الأصل مصدر خلف ، ثم بعد ذلك أطلق في العرف العام على الزعامة العظمى ، وهي الولاية العامة على سائر أفراد الأمة والقيام بتسيير شئونها والنهوض بكل ما يحقق مصالحها وفق ما أمر به الشارع . تبارك وتعالى .

وفي شرح القاموس (٣) : (والخليفة السلطان الأعظم) يخلف من قبله ويسد مسده . . . (وقد يؤنث) قال شيخنا يريد في الإسناد ونحوه مراعاة للفظه كما حكاه الفراء وأنشد :

أبوك خليفة ولدته أخرى وأنت خليفة ، ذاك الكمال
قلت ولدته أخرى قاله لتأنيث اسم الخليفة والوجه أن يكون ولده آخر ، اه
وتأنيث الخليفة في الإسناد مراعاة للفظه هو ما أجازته الكوفيون ، فيقال أمرت الخليفة بكذا ، وعليه البيت السابق ، إلا أن البصريين منعوا ذلك محتجين بأنه لو جاز التأنيث لكان يجوز أن تقول جاءت طالحة في رجل اسمه طلحة وهو ممتنع . فإن كان اسم الخليفة ظاهراً في الكلام فياتفاق العلماء يتعين التذكير فيقال : أمر عمر الخليفة بكذا ونحو ذلك (٤) .

(١) سورة الأعراف — الآية ١٤٢ :

(٢) للشيخ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الزازي ص ١٨٦

(٣) المجلد السادس ص ٩٩ .

(٤) انظر مآثر الانافة في معالم الخلافة للعلامة أحمد بن عبد الله القلقشندي الجزء

والخلافة والخليفة بكسر الخاء وكسر اللام مشددة بمعنى واحد ، ومنه قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « لو أطبق الأذان مع الخليفة لأذنت » (١) يريد أن اشتغاله بمصالح الأمة وما يتطلبه ذلك من توفر الوقت والجهد قد يعوقه عن تحرى الوقت في إعلام الناس به .

هذا وقد اختلف العلماء في لفظ الخليفة فقال بعضهم أنه فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح ، ويكون معناه على هذا أنه يخلفه من بعده ، وعليه حمل قوله تعالى : « إني جاعل في الأرض خليفة » (٢) على الرأى القائل بأن آدم عليه السلام هو أول من عمر الأرض وأن أولاده خلفوه في تعميمها من بعده .

واختار أبو جعفر النحاس (٣) في كتابه « صناعة الكتاب » ، أنه فعيل بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع ، وقدير بمعنى قادر وكذلك اقتصر الماوردى في كتابه « الأحكام السلطانية » ، على أنه بهذا المعنى (٤) ، وهو ما نختاره لأن هذا اللفظ أطلق أول ما أطلق على أبي بكر رضى الله عنه عند توليته رئاسة دولة المسلمين ومن الأمور التي لا تقبل التردد أنهم قد أطلقوا عليه هذا اللقب ملاحظين أنه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لآلانه سيخلفه غيره ، بدليل أنهم كانوا ينادونه : يا خليفة رسول الله .

(١) انظر الصحاح — جزء ٤ — ص ١٢٥٦ .

(٢) سورة البقرة آية ٣٠ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادى المصرى ؛ كان مفسرا وأديبا ؛ ومن كتبه التي ألفها « تفسير القرآن » و « النسخ والمنسوخ » انظر : آثار الحرب في الفقه الإسلامى رسالة دكتوراه لوهبة الزحيلي ص ٦٦ .

(٤) انظر مآثر الإنافة في معالم الخلافة ص ١٠ والماوردى في الأحكام السلطانية

حيث يقول : ويسمى « خليفة لأنه يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته » .
ص ١٥ طبع مصطفى البابي الحلبي .

من يطلق عليه اسم الخليفة :

اختلف العلماء فيمن يستحق من يتقلد رئاسة الدولة أن يطلق عليه اسم الخليفة ، فذهب بعض أئمة السلف ومنهم الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه إلى كراهة إطلاق لفظ الخليفة على من جاء بعد الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهما ، واحتج أصحاب هذا الرأي بقول الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم : « الخلافة في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ، ففي صحيح الترمذى (١) وحدثنا أحمد ابن منيع ، حدثنا شريح بن النعمان ، حدثنا حشرج بن نباته ، عن سعيد ابن جهمان ، قال : حدثني سفينة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الخلافة في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ، ثم قال لي سفينة : أمسك خلافة أبي بكر ، وخلافة عمر ، وخلافة عثمان ، ثم قال لي : أمسك خلافة علي ، قال : فوجدناها ثلاثين سنة قال سعيد : فقلت له إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم ، قال : كذبوا بنو الزرقاء (٢) بل هم ملوك من شر الملوك . .

وقال الإمام أبو بكر ابن العربي عند شرحه لهذا الحديث (٣) ، « ثم قال

(١) صحيح الترمذى بشرح الإمام ابن العربي ج ٩ - ص ٧٠ - ٧٢ وانظر أيضا : سنن أبي داود الجزء الثاني ص ١٧٦ حيث فيها : حدثنا سوار بن عبد الله حدثنا عبد الوارث بن سعيد عن سعيد بن جهمان عن سفينة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ، ثم يؤتى الله الملك أو ملكه من يشاء . قال سعيد : قال لي سفينة : أمسك عليك أبا بكر سنتين ، وعمر عشرا ؛ وعثمان اثنتي عشرة سنة وعلى كذا ؛ قال سعيد : قلت لسفينة إن هؤلاء يزعمون أن عليا عليه السلام لم يكن بخليفة ؛ قال كذبت أستاذة بني الزرقاء ، يعني بني مروان اه وفي الرواية التي ذكرها أبو داود الطيالسي في مسنده جزء ٥ ص ١٥١ أن سعيدا سأل سفينة عن معاوية فقال : كان أول الملوك . (٢) الزرقاء : هي امرأة من أمهات بني أمية .

(٣) انظر : صحيح الترمذى بشرح الإمام ابن العربي ج ٩ ص ٧١ .

أمسك خلافة علي ، زاد بعضهم والحسن ستة أشهر ، قال : فوجدناها ثلاثين سنة ،^(١)

وذهب بعض آخر من السلف إلى القول بأن اسم الخليفة يطلق أيضا على أى شخص بعد الحسن بن علي إذا تولى رياسة الأمة ، لكن يشترط في هذا الإطلاق أن يكون من تولى هذا المنصب جاريا على منهاج العدل وطريق الحق ، مستدلين بما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سأل طلحة ، والزبير ، وكعبا ، وسلمان عن الفرق بين الخليفة والملك ، فقال طلحة والزبير : لاندري ، وقال سلمان : الخليفة الذى يعدل في الرعية ، ويقسم بينهم بالسوية ، ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله . والوالد على ولده ويقضى بينهم بكتاب الله تعالى . فقال كعب ما كنت أحسب أن في هذا المجلس من يفرق بين الخليفة والملك ولكن الله تعالى ألهم سلمان حكما وعلما .

ولكن العرف العام جرى منذ صدر الإسلام على أن اسم الخليفة يطلق على كل من قام بأمر المسلمين القيام العام^(٢) ، ويمكن أن يحاب على الاستدلال

(١) لحق الرسول (ص) بالرفيق الأعلى في ربيع الأول سنة ١١ هـ فيوسع أبو بكر في سقفة بنى ساعدة خليفة له ، ثم توفى أبو بكر رضى الله عنه سنة ١٢ هـ فتولى الخلافة بعده عمر بن الخطاب رضى الله عنه ثم استشهد عمر سنة ٢٣ هـ فتولى بعده عثمان رضى الله عنه ، ولما استشهد عثمان في الثامن عشر من ذى الحجة سنة ٣٥ هـ تولى على الخلافة بعد ذلك بخمسة أيام ، ثم استشهد على رضى الله عنه في اليوم السابع عشر من شهر رمضان سنة ٤٠ هـ فبايع أهل العراق ابنه الحسن خليفة للمسلمين ولكن الحسن لم يلبث أن تنازل عن منصب الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان حتى يجنب المسلمين شر الانقسام والفتن الذى ظهر بالخلاف بين طي رضى الله عنه ومقاتليه ، فاجتمع الناس على خليفة واحد بعد هذا الخلاف وسمى هذا العام وهو عام ٤١ هـ عام الجماعة .

(٢) انظر مآثر الإنافة في معالم الخلافة للعلامة أحمد بن عبد الله القلقشندي -

بحديث والخلافة في أمتي ثلاثون سنة، بأن المراد الخلافة الكاملة لامطلق الخلافة، ويقول الإمام بغوي في شرح السنة : لا بأس أن يسمى القائم بأمر المسلمين أمير المؤمنين ، والخليفة ، وإن كان مخالفا لسيرة أئمة العدل، لقيامه بأمر المؤمنين وسمع المؤمنين له . قال : ويسمى خليفة لأنه خلف الماضي قبله وقام مقامه (٣).

من تكون عنه الخلافة :

اختلف العلماء فيمن تكون عنه الخلافة على أربعة أقوال :

الأول : أن الخلافة تكون عن الله تعالى فيقال في الرئيس الأعلى للدولة . خليفة الله . لأن الإمام الأعظم يقوم على رعاية حقوق الله تعالى في خلقه ، واحتجوا بقوله سبحانه : وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ، (٢) .

الثاني : وقد حكاه الإمام النووي في كتابه « الأذكار » (٤) . عن الامام بغوي ، أنه لا يجوز أن يقال على أحديهما خليفة الله إلا آدم وداود عليهما السلام وذلك لقول الحق سبحانه في حق آدم « إني جعل في الأرض خليفة » (٥) ولقوله سبحانه في حق داود « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض » (٦) .

الثالث : وأجاز الزمخشري في تفسيره (٧) أنه يجوز إطلاق اسم خليفة الله

(١) انظر حاشية زين الدين قاسم على المسيرة ص ١٤٤

(٢) نقل عن : « حلية الأبرار وشعار الأخيار ج ٧ ص ٨٣

للإمام النووي جزء ٧ ص ٨٢ ، ٨٣

(٣) سورة الأنعام آية ١٦٥

(٤) حلية الأبرار وشعار الأخيار ج ٧ ص ٨٣

(٥) سورة البقرة آية ٣٠

(٦) سورة ص - آية ٢٦

(٧) انظر الكشف للزمخشري - الجزء الأول ص ٤٤

على سائر الأنبياء عليهم السلام . فقد قال عند تفسير قوله تعالى : «إني جاعل في الأرض خليفة» ، لأن آدم كان خليفة الله في أرضه ، وكذلك كل نبي «إنا جعلناك خليفة في الأرض» .

الرابع : وبه قال جمهور الفقهاء ، أنه لا يجوز أن يقال : خليفة الله ، ونسبوا قائل ذلك إلى الفجور ، وإنما يقال : الخليفة بإطلاق أو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ، أما أنه لا يجوز أن يقال : خليفة الله فلأنه إنما يكون الاستخلاف في حال الموت أو الغيبة ، والله سبحانه باق على الأبد لا يلحقه موت ولا يجوز عليه غيبة (٢) .

وأما أنه يقال له : خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأنه قد خلفه في أمته في رياسته العامة في أمور الدين والدنيا .

ويؤيد هذا الرأي الذي نعتبه أرجح الآراء ما رواه ابن ملكية أن رجلاً قال لأبي بكر الصديق رضي الله عنه : يا خليفة الله فأناكر عليه أبو بكر ذلك وقال . لست بخليفة الله ولكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال رجل لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه . يا خليفة الله فقال له عمرو . وبلك ، لقد تناولت متناولا بعيدا ، إن أمي سمعتني عمر فلو دعوتني بهذا الاسم قبلت ، ثم كبرت فكنت أبا حفص فلو دعوتني به قبلت ، ثم وليتموني أموركم فسميتموني أمير المؤمنين فلو دعوتني بذلك كفاك (٣) .

ومن ذلك يتبين أنه لا يصح أن يطلق على أحد ، مهما كان ، رسولا أو غير

(١) انظر تحرير الاحكام لابن جماعة من الورقة رقم ١٠ والاحكام السلطانية

للماوردي ص ١٥ .

(٢) انظر مآثر الانافة في معالم الخلافة - الجزء الأول ص ١٥ .

(٣) انظر الأذكار للإمام النووي - الجزء السابع ص ٨٣ - وانظر مآثر الانافة

في معالم الخلافة الجزء الأول - ص ١٥ .

رسول و خليفة الله ، لأننا إذا نظرنا إلى تعليل ذلك بأنه إنما يستخلف من يموت أو يغيب والله سبحانه منزه عن الموت والغيبة أدركنا أن ذلك تمتنع أيضا في حق آدم وداود ، وغيرهما من سائر الرسل عليهم السلام ، والآيتان اللتان استدلت بهما القائلون بأنه يجوز إطلاق خليفة الله على آدم وداود عليهما تسلام ليس فيهما إطلاق خليفة الله على كل منهما وإنما ذكر في الآيتين إطلاق لفظ خليفة مجردا عن الإضافة إلى الله عز وجل ولا شك أنه يجوز إطلاق لفظ الخليفة على كل من يتولى الإمامة العظمى . ولو فرضنا أن الدليل قد قام على جواز إطلاق خليفة الله على كل منهما ففي هذه الحالة لا تعدو الإضافة إلا أن تكون للتعظيم باعتباره قائماً على تنفيذ أحكام الله في عبادته (١) .

لقب أمير المؤمنين وأول من سمي به :

بعد أن بويع لأبي بكر بالخلافة أصبح الناس يسمونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يزالوا هكذا يسمونه بذلك إلى أن توفاه الله ، فلما بويع لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد أن رشحه أبو بكر للخلافة ، كانوا يسمونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمروا على ذلك وقتنا ، وكأنهم استقلوا ذلك ، إذ سيؤدى إلى التطويل وتتابع الإضافات بتتابع الرؤساء (٢) فهم مجرد أن لاح لهم لقب آخر غير الخليفة استحسَنونه وأصبح لقباً على الإمام الأعظم أو على رئيس الدولة ، هذا اللقب هو لقب « أمير المؤمنين ، وأول من سمي به من الرؤساء بالإجماع هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد كتب عمر إلى عامله بالعراق أن أبعث إلى برجلين جليدين نبيلين أسألهما عن العراق وأهله فبعث إليه ليبد بن ربيعة العامري وعدى بن حاتم الطائي فلما قدما المدينة أتاخا واحتلتهما

(١) انظر الفتوحات الربانية على الأذكار النووية للعلامة محمد بن علان الصديق

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ١٨٩

بفناء المسجد ودخلا المسجد، فإذا هما بعمر وبن العاص فقالا له: استأذن لنا على أمير المؤمنين. فقال عمرو أنتما والله أصبنا اسمه، نحن المؤمنون وهو أميرنا، فدعوه بذلك وذهب لقباله في الناس. وتوارثه الخلفاء بعد عمر رضى الله عنه (١).

ثم إن الشيعة كانوا يطلقون على علي بن أبي طالب لقب «الإمام»، تعريضا بما يذهبون إليه من أن علي بن أبي طالب أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر، أى أحق بالإمامة العظمى منه فإنهم يزعمون أن علي بن أبي طالب كان أفضل من أبي بكر فهو أحق منه بالإمامة أى الخلافة فنصوا عليا بلقب الإمام وأطلقوه على كل من جاء بعده ممن يعتقدون بأحقية في هذا المنصب، فيسمونه الإمام ما داموا يدعون له في الخفاء، فإذا ما تمكنوا من السيطرة على الدولة يحولون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بنى العباس فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذى جهروا بالدعاء له وعقدوا الرايات للحرب على أمره فلما هلك دعى أخوه السفاح بأمر المؤمنين (٢).

الإمام والإمامة:

والآن وقد حان وقت الكلام على لفظي الإمام والإمامة نجب أن نشير

(١) وأما أول من سمي أمير المؤمنين مطلقا أى من رؤساء الدولة ومن غيرهم فهو عبد الله بن جحش فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في السنة الثانية من الهجرة في شهر رجب في سرية من اثني عشر رجلا من المهاجرين، ولقب عبد الله بن جحش فيها بأمر المؤمنين. وقد لقب أيضا بأمر المؤمنين بعد ذلك أسامة بن زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك عندما أمره الرسول الأعظم على جيش فيه أبو بكر وعمر فلم ينفذ حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كان الصحابة في ذلك السفر يدعونه أمير المؤمنين، ويروى أن عمر بن الخطاب كان إذا رأى أسامة بن زيد رضى الله عنه قال له: السلام عليك أيها الأمير، فيقول أسامة: غفر الله لك يا أمير المؤمنين تقول لى هذا؟ فيقول لا أزال أدعوك ما عشت بالأمر، مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت على أمير. انظر الفتوحات الربانية للعلامة محمد بن عيلان الصديقي ج ٧ ص ٨٤، ٨٥.

(٢) مقدمه ابن خلدون ص ١٨٩، ١٩٠.

بادىء ذى بدء إلى أن المباحث المتصلة بموضوع رئاسة الدولة لم تشتهر في البحوث الكلامية أو الفقهية بمباحث الخلافة أو إمارة المؤمنين وإنما اشتهرت بمباحث الإمامة ومع أن الخلافة وإمارة المؤمنين والإمامة كلها تشير إلى معنى واحد هو رئاسة الدولة الإسلامية، إلا أن هناك سببا أدى إلى شيوع تسمية المباحث المتصلة بهذا الموضوع بمباحث الإمامة هو كما قلنا سابقا إن الشيعة كانوا أول من بحث موضوع الإمامة العظمى، وكما كانوا يسمون القائم بأمر المسلمين «الإمام»، سمووا المباحث المتصلة بهذا المنصب بمباحث الإمامة فلما اشتبك معهم خصومهم في الجدل حول هذه المسألة لم يجدوا مانعا من استعمال نفس مصطلحاتهم، وبخاصة وأن إمامة الصلاة تعتبر أرقى الوظائف الدينية، فأصبح الحوار يدور بين الشيعة وخصومهم بنفس اللغة التي ابتدعها الشيعة، وأصبح تقليدا سار عليه كل من تعرض لهذا الموضوع لا يجد ما يدعو إلى تغييره^(١)، وأيضا فإن لفظ الإمام قد ورد في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة إذ سمي الله تعالى إبراهيم وغيره إماما في قوله سبحانه: «وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماما»^(٢) وقوله سبحانه: «ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أمه يهدون بأمرنا»^(٣). وسنفسر إن شاء الله على ما درجوا عليه. وبخاصة وأن لفظي الإمام والإمامة يوحيان بوجود أن يكون الرئيس الأعلى للدولة في مقام القدوة والمثل الأعلى لسائر الأمة في الخضوع للقانون الإسلامي وتقديسه وتطبيقه.

المعنى اللغوي لكلمة «إمام» :

يقول الفيروز آبادي^(٤) والإمام ما اتهم به من رئيس أو غيره... والخيط

(١) راجع: النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ص ١٠٧

(٢) سورة البقرة آية ١٢٤ (٣) سورة الأنبياء - آية ٧٢، ٧٣

(٤) القاموس المحيط - الجزء الرابع ص ٧٧

يعد على البناء فيبني، والطريق، وقيم الأمر المصلح له. والقرآن. والنبي صلى الله عليه وسلم. والخليفة. وقائد الجند. وما يتعلمه الغلام كل يوم. وما أمثل عليه المثال، والدليل. والحادى الخ.

وفي الصحاح^(١)، والامام خشية البناء التي يسوى عليها البناء... والإمام الصقع من الأرض، والطريق، قال تعالى (ولإنهما ليأمام مبين). والإمام الذي يقتدى به.

ويقول ابن منظور^(٢) : في مادة «أم» : «الأم بالفتح : القصد أمه أما إذا قصدته .. وفي حديث كعب بن مالك : ثم يؤمر بأمر الباب على أهل النار فلا يخرج منهم غم أبدا . أى يقصد إليه فيسد عليهم . وتيممت الصعيد للصلاة ، ثم يقول : «وأم القوم وأم بهم : تقدمهم وهى الإمامة . والإمام كل من اتهم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين... وعن ابن سيده : والإمام ما اتهم به من رئيس وغيره والجمع أئمة ، وفي التنزيل العزيز : فقاتلوا أئمة الكفر ، أى قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم الذين ضعفواهم تبع لهم .. وعن الجوهري : الإمام الذى يقتدى به وجمعه أئمة .. وإمام كل شىء قيمة والمصلح له. والقرآن إمام المسلمين . وسيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة . والخليفة إمام الرعية . وإمام الجند قائدهم ، وأمت القوم فى الصلاة إمامة . واتهم به أى اقتدى به . والإمام المثال قال النابغة :

أبوه قبله وأبو أيه بنوا مجد الحياة على إمام

.. والإمام : الخيط الذى يمد على البناء فيبني عليه ويسوى عليه ساف

البناء^(٣) .. والحادى : إمام الإبل وإن كان وراءها لأنه الهادى لها . والإمام : الطريق وقوله عز وجل : ولإنهما ليأمام مبين ، أى بطريق يؤم أى

(١) تاج اللغة وصحاح العربية للعلامة اسماعيل بن حماد الجوهري ج ٥ ص ١٨٦٥

(٢) لسان العرب المجلد الثانى عشر ص ٢٣ - ٢٦

(٣) الساف فى البناء : كل صاف من اللبن ، يقال : ساف من البناء ، وسافان ،

وثلاثة آسف وهى السفوف .

يقصد فيتميز ، يعني قوم لوط ، وأصحاب الأيكة . . والإمام . بمعنى القدام .
 وفلان يؤم القوم يقدمهم . . وقال أبو بكر : معنى قولهم يؤم القوم أى
 يتقدمهم أخذ من الإمام . يقال فلان إمام القوم معناه هو المتقدم لهم ، ويكون
 الإمام رئيسا كقولك إمام المسلمين ويكون الكتاب قال الله تعالى : يوم تدعو
 كل أناس يا مامهم ، ويكون الإمام الطريق الواضح قال الله تعالى : وإنهما لبيامام
 ميين . وقال في د تاج العروس ، (١) : « والإمام قيم الأمر المصلح له والإمام
 القرآن لأنه يؤتم به والنبي صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة والخليفة إمام الرعية .

من كل ماسبق يتبين أن كلمة « إمام » قد استعملت في اللغة العربية لمعاني ،
 القدوة ، والتقدم ، والهداية والإرشاد ، وللشيء يكون نموذجا ، وللإنسان يكون
 مثلا للاقتداء به . ويكون في موقف القيام بإصلاح الأمور ورياسة الناس .

والإمامة مصدر أم يقال فلان أم الناس إذا صار لهم إماما يتبعونه فإذا كان
 الاتباع في الصلاة فهي المعروفة بالإمامة الصغرى وإذا كان الاتباع في الصلاة
 والأوامر والنواهي فهي الإمامة العظمى أى رياسة الدولة ويجب أن يلاحظ أنه إذا
 ما أطلقت كلمة الإمامة ، لأحد من المسلمين فلا تحمل إلا على الإمامة العظمى أما
 إذا كان المراد أن يوصف أحد بإمامة في فرع من فروع العلم أو غيره فلا بد
 من الإضافة فيقال مثلا : البخارى إمام الحديث وأبو حنيفة إمام الفقه ، وفلان
 إمام نبي فلان .

وكما لا يجوز أن تستعمل الإمامة مطلقة إلا في الرئيس الأعلى للدولة فكذلك
 الخلافة وإمامة المؤمنين ، وأما ما ورد من أنه قد سمي بالإمارة كل من ولاه
 الرسول صلى الله عليه وسلم جهة من الجهات أوسرية أو جيشا كعبدالله بن جحش
 وأسامة بن زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمكن أن يقال إنهم إذا
 أطلقوا على هؤلاء إمارة المؤمنين فال في المؤمنين كانت للعهد أى المؤمنين الذين
 كانوا مع كل منهم لأن كلا منهم في الواقع ليس أميرا لكل المؤمنين ، بل أميرا

(١) للإمام اللنوى السيد محمد مرتضى الزبيدى والمجلد الثامن ص ١٩٣

لبعضهم ، ولذا نجد عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخاطب أسامة بن زيد قائلاً : السلام عليك أيها الأمير ولم يقل له : السلام عليكم يا أمير المؤمنين ويرد عليه أسامة قائلاً : غفر الله لك يا أمير المؤمنين تقول لى هذا ا فيقول عمر : لا أزال أدعوك ماعشت بالأمير ، مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت على أمير. ومن ثم فإن العلامة ابن حزم يقول (١) : ليس يجوز البتة أن يوقع اسم الإمامة مطلقاً ولا أسم أمير المؤمنين إلا على القرشى المتولى لجميع أمور المؤمنين كلهم أو الواجب له ذلك وإن عصاه كثير من المؤمنين ، وخرجوا عن الواجب عليهم من طاعته والمفترض عليهم من بيعته ، فكانوا بذلك فئة باغية حلالاً قتالهم وحرهم ، وكذلك اسم الخلافة بإطلاق لا يجوز أيضاً إلا لمن هذه صفته :

وبعد ، فقد تبين بما سبق أن المسلمين في فترات من الزمن مختلفة ، ولظروف خاصة لقبوا رئيس الدولة بألقاب الخليفة وأمير المؤمنين والإمام ، ولكن هل معنى هذا أن الرئيس الأعلى للدولة في الإسلام يجب أن يلقب بأحد هذه الألقاب حتى يصير هذا المنصب إسلامياً؟ لا شك أن القائل بهذا يتعسف في الحكم على الأمور . إذ إن المهم في هذا المجال أن يكون المسلمون ورئيسهم خاضعين لقانون الاسلام حتى يمكن أن يوصف النظام بأنه نظام إسلامى ، بغض النظر عن الألقاب التى يمكن أن تطلق على هذا الرئيس ، سواء أكان لقبه خليفة رسول الله ، أو أمير المؤمنين ، أو إمامهم الأعظم ، فالإسلام لا يعنى بالألقاب وإنما يعنى بما وراء هذا اللقب من حقيقة النظام نفسه ، فلو أن المسلمين فى أى عصر من العصور أطلقوا على رئيسهم أو أطلق هو على نفسه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان جوهر النظام الذى يمثله بعيداً عن الالتزام بالمبادئ والقوانين الإسلامية ، كان هذا النظام فى حقيقته نظاماً غير إسلامى على الرغم من لقب خليفة رسول الله ، وإذا كان العكس هو الذى حدث فنخضع المجتمع

(١) الفصل فى اللل والأهواء والنحل - الجزء الرابع ص ٩٠ وقد نسب ابن حزم الكذب إلى من يطلق إمارة المؤمنين على غير التولى لأهل الإسلام كلهم .

ورئيسه خضوعا تاما للقوانين الإسلامية، ولم يطلق على هذا الرئيس لقب من الألقاب الخليفة أو إمامة المؤمنين أو الإمامة، بل أطلق عليه لقب آخر كرئيس الجمهورية أو رئيس الدولة مثلا فإنه في هذه الحال يكون نظام رئاسة الدولة نظاما إسلاميا لا يستطيع أحد أن يطعن فيه.

التعاريف الاصطلاحية للإمامة العظمى، والتعريف المختار:

بعد أن فرغنا من توضيح المعاني اللغوية والملازمات التاريخية التي أحاطت بألقاب: الخليفة وإمامة المؤمنين والإمامة، نشرع الآن في ذكر التعاريف الاصطلاحية للإمامة العظمى.

تعريف الماوردي لها:

يفهم من كلام الماوردي في الأحكام السلطانية عن الإمامة العظمى أنها «خليفة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»^(١) ويلاحظ أن هذا التعريف يشير إلى عدة أمور هامة:

الأول: أن رئاسة الدولة الإسلامية هي في حقيقتها نيابة عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم، وهذا يشير إلى أن رئيس الدولة أو الإمام الأعظم يجب أن يكون المثل الأعلى لأفراد الأمة في الالتزام الكامل بمبادئ الإسلام.

الثاني والثالث: بيان وظيفة الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية وهي التي ناب فيها عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهي أولا: العمل على أن يظل الدين

(١) انظر الأحكام السلطانية ص ٣ حيث يقول الماوردي الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

مصوناً من كل ما يبىء إليه ، وبلى ذلك العمل على اتخاذ كافة الإجراءات التي تكفل المصالح الدنيوية لأفراد الأمة^(١) .

تعريف التفتازاني :

وقريب من تعريف الماوردي للإمامة العظمى تعريف التفتازاني حيث قال^(٢) :
والإمامة رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا أنه يلاحظ أن تعريف التفتازاني قد زاد في التعريف كلمتي « رياسة عامة » ، وفي هذه الزيادة توضيح وتحديد لمعنى خلافة النبوة إذ إن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما كانت له الرياسة العامة في أمر الدين والدنيا . فكذلك الإمام الأعظم باعتباره نائباً عنه تكون له الرياسة العامة ، فالتفتازاني في الحقيقة لم يأت بعنصر جديد زائد على العناصر التي يشملها تعريف الماوردي كما ظن بعض المؤلفين المحدثين^(٣) إذ إن « خلافة النبوة » ، في تعريف الماوردي تفيد معنى كلمة « رياسة عامة » ، لأن الوظيفة التي وكلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم كانت موسومة بالعموم فخليفته كذلك ، ويقول سعد الدين التفتازاني : إن الإتيان بقيد « خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم » ، إنما هو لإخراج النبوة ، ويقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الإمام نائباً عنه على الإطلاق فإنها لا تبعم الإمامة .

ويلاحظ أن النبوة في الحقيقة غير داخلة في التعريف حتى يؤتى لإخراجها بهذا القيد لأن حقيقة النبوة أنها بعثة بشرع كما يعرف من تعريف العلماء للنبي إذ قالوا في تعريفه : « إنه إنسان أوحى إليه بشرع سواء أمر بتبليغه والدعوة

(١) النظريات السياسية : المصدر السابق ص ١١٧

(٢) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازاني ص ٢٠٠

(٣) الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس في مؤلفه : النظريات السياسية الإسلامية

ص ١١٨ فقد قال : إلا أنه زاد (يقصد التفتازاني) هنا كلمة « الرياسة » ووصفها بأنها

إليه أم لا ، فإن أمر بذلك فهو نبي رسول وإلا فهو نبي غير رسول ، (١)
فالرياسة العامة في الدين والدنيا تحصل للنبي مترتبة على النبوة ، وبهذا لا تدخل
النبوة في التعريف (٢) .

تعريف الرازي :

وقد نقل سعد الدين التفتازاني عن الرازي تعريفه للإمامة بأنها : رياسة
عامة في الدين والدنيا لشخص من الأشخاص ، ، وقال الإمام الرازي إن
السبب في إتيانه بقيد « لشخص من الأشخاص » هو الاحتراز عن كل الأمة
إذا عزلوا الإمام لفسقه (٣) . قال التفتازاني : « وكأنه أراد بكل الأمة أهل الحل
والعقد ، واعتبر رياستهم على من عداهم أو على كل من آحاد الأمة ، وزى أنه
يمكن أن يرد على تعرف الرازي أن الاحتراز عن كل الأمة إذا عزلت الإمام
لفسقه قد حصل بكلمتي « رياسة عامة » ، لأن الأمة إذا عزلت الإمام لا تفعل
ذلك بصفتها رئيسة عامة ، وإنما تفعله قياما بواجب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر ، فالإتيان بقيد « لشخص من الأشخاص » لا يمرر له في
التعريف .

= « عامة » وهذا يزيد عنصرا جديدا على التعريف من ناحية التحديد
« القانوني » .

(١) انظر المسامرة للكامل ابن أبي شريف في شرح المسامرة للكامل ابن الهمام
ص ٨٣ وفيها أيضاً : « وسوى البعض بين النبي والرسول فقال « النبي والرسول :
إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إليه فلا فرق ، وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب
أوله نسخ لبعض شريعة متقدمة على بعثته » ٥١

(٢) انظر حاشية ابن عابدين الجزء الأول ص ٥١١ والمسامرة للكامل ابن أبي
شريف في شرح المسامرة للكامل ابن الهمام ص ١٤٩

(٣) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازاني ص ٢٠٠

تعريف الإيجي :

عرفها عضد الدين الإيجي بقوله : « خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة ، وبين السبب في الإتيان بالقييد الأخير وهو قوله « بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة ، وأنه لإخراج من ينصبه الإمام الأعظم في ناحية من النواحي كالقاضي مثلا وإخراج المجتهد إذ لا يجب اتباعه على الأمة كافة ، بل على من قلده خاصة (١) . وهو هذا يشير إلى أن الخلافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الهداية ونشر الدين لبست قاصرة على الإمام الأعظم . بل إن كلام القاضي والمجتهد له الخلافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم غير أنه قد تحقق العموم في جانب خلافة الإمام الأعظم ، وخلافة القاضي والمجتهد خلافة خاصة ليس لها الشمول والعموم المتحقق في جانب خلافة الإمام (٢) .

ويلاحظ أن الإيجي لم يتعرض في تعريفه للإمامة لسياسة الدنيا فلعله يقصد أن الدين الإسلامي بعمومه وشموله بأحكامه كافة أنواع السلوك الإنساني إنما تنضوي تحته سياسات الدنيا .

تعريف صاحب البحر الزخار :

وعرفها صاحب البحر الزخار بقوله : « والإمامة رياسة عامة لشخص مخصوص بحكم الشرع ليس فوقها يد ، (٣) . وقوله « ليس فوقها يد ، لإخراج

(١) انظر المواظف لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨

ص ٣٤٥ .

(٢) انظر النظريات السياسية الإسلامية ص ١١٩ .

(٣) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأئمة لأحمد بن يحيى بن المرتضى ج ٥

القاضي والإمارة على ناحية خاصة ، فهو يساوى قول بعض المعرفين : يجب
يجب اتباعه على كافة الأمة .

تعريف عبد الجبار بن أحمد المعتزلي :

كلام قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد في شرح الأصول الخمسة ، يفيد
أن الإمامة العظمى هي الولاية على الأمة والتصرف في أمورهم على وجه
لا يكون فوق يد صاحبها يد^(١) وهو قريب من تعريف صاحب البحر
الرخار السابق .

تعريف الكمال بن الهمام والحصكفي :

أما الكمال ابن الهمام فقد عرف الإمامة العظمى بقوله في كتابه «المسيرة» :
هي استحقاق تصرف عام على المسلمين ،^(٢) وهو نفس تعريف صاحب الدر
المختار ، إذ يقول : « استحقاق تصرف عام على الأنام ،^(٣) إلا أن في أحد
التعريفين ، على المسلمين ، وفي الآخر ، على الأنام ، أي على الخلق ، وهو يفيد
معنى أعم من كلمة « المسلمين ، الموجودة في تعريف ابن الهمام ، وكأنه يشير إلى
أن طاعة رئيس الدولة أو إمام المسلمين ليست واجبة فقط على المسلمين وإنما
تجب أيضاً على غير المسلمين الموجودين في بلاد المسلمين ، وهم من يسمون
في العرف الإسلامي بالذميين .

(١) انظر شرح الأصول الخمسة لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ص ٧٥٠
حيث يقول عن الإمام في الشرع إنه « اسم لمن له الولاية على الأمة والتصرف في أمورهم
على وجه لا يكون فوق يده يد .

(٢) انظر : المسامرة للكمال ابن أبي شريف في شرح المسيرة للكمال ابن الهمام

ص ١٤١ .

(٣) انظر رد المختار (حاشية ابن عابدين) على الدر المختار للحصكفي ج ١

ص ٥١١ .

ويعلى الكمال بن أبي شريف عدول الكمال بن الهمام عن الإتيان بكلمة الرياسة أو الخلافة في التعريف كغيره ممن قال فيها إنها رياسة عامة الخ أو هي خلافة النبوة الخ على عدوله عن ذلك بقوله^(١) : « ولما كانت الرياسة والخلافة عند التحقيق ليستا إلا استحقاق التصرف ، إذ معنى نصب أهل الحل والعقد الإمام ليس إلا إثبات هذا الاستحقاق له ، عبر المصنف بالاستحقاق ، .

ويمكن أن نقول: إن الذين عبروا في تعريفها بخلافة النبوة إنما أشاروا بهذا إلى سند هذه الرياسة المستحقة وهو النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما ليس موجودا في تعريف الكمال بن الهمام والحصكفى السابقين. فالرياسة العامة أو التصرف العام لا يستحقه الإمام في الحقيقة إلا بناء على نيابته عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يستحقه ببيعة أهل الحل والعقد له ، بل إن بيعة أهل الحل والعقد تثبت نيابته عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وإذا ما ثبتت له هذه النيابة ثبت مقتضاها وهو استحقاق التصرف العام على المسلمين ، كما في حالة الوكيل الذى أنابه موكله في التصرف في أمور معينة ، فلا بد فيه أو لا من ثبوت نيابته ، ثم بعد ذلك تثبت له أحقية التصرف في الأمور التى أنابه فيها ، فالنيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم هى السند الحقيقى لاستحقاق الرياسة العامة أو التصرف العام ، وطريق إثبات هذه النيابة هو بيعة أهل الحل والعقد أو غير ذلك - كما يرى بعض العلماء - من سائر الطرق التى سنتكلم عنها إن شاء الله عند الكلام على طرق انعقاد الرياسة .

فإذا ما عرفت الإمامة العظمى بأنها « استحقاق تصرف عام على المسلمين » أو « على الأنام » ، كان هذا التعريف خاليا عن سند هذا الاستحقاق بعكس

(١) المسامرة للكامل بن أبي شريف في شرح المسامرة للكامل بن الهمام

التعريف الذى يذكر فيه ، خلافة النبوة ، ولهذا فإن تعريف الكمال بن الهمام وتعريف الحصكفى لا يخرج من جعله الإمام نائبا عنه نيابة مطلقة ، لأنه يمكن أن يقال فيه إنه استحق تصرفا عاما على المسلمين ، مع أنه ليس بالإمام بل هو نائب الإمام ، ويمكن أن يحترز عنه بإضافة قيد للتعريف هو نيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ففى هذه الحال لا يدخل فى هذا التعريف لأن السند فى استحقاق نائب الإمام التصرف العام هو نيابته عن الإمام ، لكن السند فى استحقاق الإمام التصرف العام هو نيابته عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ولهذا أيضا فإن تعريف أبى الحسن الماوردى وتعريف سعد الدين التفتازانى السابقيين هما التعريفان اللذان ترتضيهما للإمامة العظمى .



موقف العلماء من نصب رئيس الدولة

تمهيد :

تبين مما سبق أن الإمامة العظمى هي في حقيقتها رئاسة الدولة الإسلامية التي تخضع للقانون الإسلامي . وتسير على هديه في تنظيم مصالح الأمة، في الدين والدنيا ، إذ لا معنى لكونها نيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنها ملتزمة بالخط الواضح الذي رسمه لها صاحب الرسالة الأعظم عليه الصلاة والسلام ، مبلغا عن الله تبارك وتعالى فهي ليست حكومة تسير وفق قانون وضعي بحسب مصالحها الدنيوية فقط غير ناظرة إلى ما بعد الحياة الدنيا ، وإنما هي حكومة تنوب عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولما كانت رئاسة الرسول لبيان حكم الله في كل أنواع السلوك الإنساني ، سواء منها ما يتعلق بالدين أو يتعلق بالدنيا ، فكذلك الشأن في الحكومة النابتة عنه إنما هي ملتزمة بالحفاظ على الدين ، والسير في سياستها الدنيوية على الهدى الواضح الذي بينته الشريعة الغراء : وذلك أن الخلق - كما يقول ابن خلدون - ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل ، إذ غايتها الموت والفناء ، والله يقول : « أحسبتم أنما خلقناكم عبثا ، (١) فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة في آخرتهم » صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ، (٢) .

فهذه إذن حقيقة الإمامة العظمى كما بينها علماء المسلمين، فهي ليست ملكية، لأن الملك يعتمد في تسيير أمور المملكة على أحكام كثيرا ما تكون جائرة عن الحق ، وهدفه في الغالب أن تظل قبضته مسيطرة على أنحاء مملكته غير ناظر إلى ما قد يشوب حكمه من قهر وتغلب ، والإمامة العظمى ليس فيها هذا المعنى من قريب أو بعيد وإنما هي تسير بأحكام من الشارع الحكيم ، تبين ما

(١) سورة المؤمنون آية ١١٥ .

(٢) سورة الشورى - آية ٥٣ وانظر : مقدمة ابن خلدون ص ١٥٩ .

يجب اتباعه في سلوك الأفراد بعضهم مع بعض ، وفي علاقاتهم جميعا بالحق تبارك وتعالى ، وهى كذلك ليست رياسة اقتضتها ضرورة اجتماع الناس فقط ، يخضعون في ظلها لقواعد تنظم سلوكهم بحسب المصلحة السياسية التى تقول بالمنفعة عليهم وخدمهم ، لأن قانونا كهذا هو كما يقول ابن خلدون (١) نظر بغير نور الله ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ، (٢) لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم ، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم فى معادهم من ملك أو غيره . قال صلى الله عليه وسلم : إنما هى أعمالكم ترد عليكم ، وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ، ويعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ، (٣) .

فإذا ما وضح هذا ، فإننا نتعرض بعد ذلك لبيان آراء علماء الإسلام ، فيما إذا كان يجب أن تقام هذه الرياسة أو لا يجب ذلك فنقول :

الآراء إجمالا

اختلف علماء الأمة الإسلامية فى نصب الإمام الأعظم أو رئيس الدولة ، هل يجب أو لا يجب ، على أربعة مذاهب :

المذهب الأول : يرى وجوب نصب الإمام مطلقا ، أى سواء أكان ذلك فى حال الأمن والاستقرار أم حال ظهور الفتن والاضطرابات .

المذهب الثانى : يرى عدم وجوب نصبه مطلقا .

المذهب الثالث : يرى وجوب نصبه فى حال الفتن والاضطرابات ، ولا يرى وجوب ذلك فى حال الأمن والاستقرار .

المذهب الرابع : يرى عكس ما يراه المذهب السابق ، أى أنه يجب نصبه

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٥٩ .

(٢) سورة النور — آية ٤٠ .

(٣) سورة الروم — آية ٧ .

في حال الأمن ولا يرى وجوب ذلك في حال ظهور الفتن .

وستعرض لذكر هذه المذاهب ، وذكر أصحابها بالتفصيل مستدلين لكل مذهب منها بالأدلة التي استدلووا بها على دعواهم ، ثم تناقش ما يمكن مناقشته منها ، ونرجح في النهاية ما نراه مستحقا للترجيح .

القائلون بوجوب نصب رئيس للدولة ، وتحقيق رأى أبى بكر الأصم :

القائلون بوجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة هم الجمهور الأكثر من علماء الأمة ، إذ هو رأى أهل السنة جميعا ، ورأى المرجئة جميعا (١) ، وأكثر المعتزلة (٢) والخوارج عدا النجدات منهم (٣) ، ورأى الشيعة جميعا (٤) . إلا أننا يجب أن ننبه إلى عدة أمور هامة :

الامر الأول :

أن هؤلاء مع اتفاقهم جميعا على القول بوجوب نصب الإمام مطلقا أى في كل حال سواء أكانت حال أمن وعدم اضطراب وفتنة ، أم حال اضطراب

(١) المرجئة جماعة من المسلمين كانت ترى أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا يرفع مع الكفر طاعة وترى تأخير حكم مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يحكم عليه بأنه من أهل الجنة أو من أهل النار . انظر : الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ١٨٦ وما بعدها .

(٢) المعتزلة : فرقة مشهورة من فرق المسلمين ، ترى أن كلام الله حادث وترى أن الله سبحانه وتعالى يرى بالأبصار في الدار الآخرة وأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية خيرا وشرها وأن الله سبحانه لا يفعل إلا الصالح والخير ، وأن الحسن والتقيح يجب معرقتهما بالمقل . انظر الملل والنحل للشهرستاني الجزء الأول ص ٥٣ وما بعدها .

(٣) النجدات : هم اتباع نجد بن عويمر .

(٤) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٨٧ وانظر =

حصل أفكار المتقدمين والتأخرين للرازي ص ١٧٦ .

وقتة ، إلا أنهم قد اختلفوا في الطريق الذي أدى الى الوجوب هل هو الشرع أم العقل ، فأهل السنة قالوا : إن الأدلة السمعية هي التي دلت على وجوب نصب الإمام ولا مدخل للعقل في ذلك ، انطلاقاً من المبدأ الذي يلتزمون به وهو أن الأحكام إنما تؤخذ من الشرع ، ولأن الإمام مقصود به - كما قال الماوردي -^(١) : القيام بأمر شرعية كإقامة الحدود ، واستيفاء الحقوق ، وقد كان يجوز « أى في العقل ، الاستغناء عنها بأن لا يراد التعبدها ، فبأن يجوز الاستغناء عما لا يراد إلا لها أولى ، . وأما الزيدية وأكثر المعتزلة ، والإسماعيلية ، والاثنا عشرية فقد قالوا إن العقل هو الذي دل على وجوب نصب الإمام ، وكثير من المعتزلة كالجاحظ والكعبي وأبي الحسين البصرى قالوا : إن العقل دل عليه في الابتداء ، ثم أيده الشرع وأظهره^(٢) .

ثم القائلون بأن العقل هو الذي دل على وجوب نصب الإمام ينقسمون - من حيث توجه الوجوب - هل يتوجه إلى الناس أم يتوجه إلى الله سبحانه ، ينقسمون في ذلك إلى فريقين : فريق يرى أن الوجوب يتوجه إلى الناس بمعنى أنه يجب على الناس أن ينصبوا رئيساً لهم ، ووجهة نظرهم في ذلك أن نصب الرئيس يتضمن دفع الضرر عن النفس ولا شك أن دفع الضرر واجب عقلاً ، وهذا قياس منطقي من الشكل الأول ينتج أن : نصب الرئيس واجب عقلاً . والقائلون بهذا هم أبو الحسين البصرى من المعتزلة ومن قدمائهم الجاحظ ، وأبو الحسين الخياط ، وأبو القاسم الكعبي .^(٣)

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٥٠ :

(٢) انظر : شرح العصام على شرح سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفية ص ١٣٨ وانظر منهاج اليقين لأويس وفا بن محمد شرح أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٢٣٢ .

(٣) وهؤلاء قالوا بالوجوب بالعقل بمعنى أن نصب الإمام وجب بدليل عقلى ابتداء والشرع أيده وأظهره . انظر : منهاج اليقين لأويس وفا بن محمد ص ٢٣٢ .

وانظر شرح العصام على شرح سعد الدين التفتازانى وعلى العقائد النسفية ص ١٣٨ وانظر البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأماص لاحمد بن يحيى بن المرتضى ص ٥٠٣٧٤ .

وأما الفريق الآخر فيرى أن الوجوب هنا ليس على الخلق بل على الخالق
جل وعلا وهؤلاء أيضا ينقسمون الى ثلاث فرق :

فرقة ترى أن معرفة الله لا سبيل إليها إلا بتعليم الرسول والإمام ، فوجب
على الله تعالى أن لا يخفى العالم عن الإمام المعصوم عن الخطأ ، الذي يقوم بإرشاد
الخلق الى معرفة الله تعالى . والقائلون بهذا هم طائفة الاسماعيلية من الشيعة .
وأما الفرقة الثانية من الجماعة القائلة بأن الوجوب على الله تعالى فقد قالت :

إن معرفة الله سبحانه لا تتوقف على الإمام المعصوم ، بل يجب عليه سبحانه وتعالى
نصب الإمام المعصوم أيودي وظيفتين هامتين للأمة هما : أن يكون حافظا
للدين من أن يلحقه زيادة أو نقصان ، وأن يكون لطفاً في أداء الواجبات العقلية ،
والاجتناب عن القبائح العقلية والقائلون بهذا هم طائفة الإثني عشرية من الشيعة .

والفرقة الثالثة من القائلين بوجوب نصب الإمام على الخالق سبحانه وتعالى
وهم بعض قدماء الشيعة يرون أنه يجب على الله ذلك ليعلم الإمام الناس أحوال
الأغذية والأدوية ، ويعرفهم السموم المهلكة والحرف والصناعات (١) .

الامر الثاني :

أن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يرون أنه لا حاجة الى نصب الإمام ثم
رجعوا عن رأيهم هذا عندما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي (٢) ، ولعل
هذا يفسر ما يوجد في بعض المؤلفات أحيانا من ذكر الخوارج مطلقا بين
القائلين بعدم وجوب نصب الإمام (٣) وإنما الواقع أن الخوارج لم يكونوا كلهم

(١) انظر كتاب الاربعين في أصول الدين للإمام غفر الدين الرازي ص

٤٢٦ - ٤٢٧ .

(٢) انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٢ - ص ٣٠٨ .

(٣) من ذلك مثلاما ذكره الإمام غفر الدين الرازي المتوفى سنة ٤٦٠ هـ في

كتابه « الأربعين في أصول الدين في الصحيفة رقم ١٧٦ من قوله : « وأما الذين لم
يقولوا بوجوبها فهم الخوارج ، والأصم » وما ذكره عضد الدين الإيجي من قوله
« وقالت الخوارج لا يجب » - انظر : المواقف لعضد الدين الإيجي شرحه للسيد

الشريف الجرحاني - الجزء الثامن ص ٣٤٥ .

- بعد ما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي - من القائلين بعدم وجوب نصب الإمام بل القائل منهم بذلك هم التجيدات فقط .

الأمر الثالث :

أن الجماهير التي قالت إن معرفة وجوب نصب الإمام ليس لها طريق إلا الشرع قد بينت أن مرادها بالوجوب هنا هو الوجوب الكفائي لا الوجوب العيني بمعنى أنه يجب على الأمة أن تنصب إماما لحراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا الوجوب متوجه إلى جميع أهل الحل والعقد والصالحين لتولى هذا الوجوب متوجه إلى جميع أهل الحل والعقد والصالحين لتولى هذا المنصب ، فإذا ما قام بعض أهل الحل والعقد^(١) بهذا الواجب سقط الوجوب عن باقيهم أما إذا لم يتم أحد بهذا الواجب فإن أهل الحل والعقد جميعا آثمون وليس يأثم غيرهم من باقي الأمة الذين لا تتوافر فيهم صفات أهل الحل والعقد ، فليس مراد الجماهير هنا بالوجوب الواجب العيني لأنهم لم يقولوا بأنه يجب على كل فرد من أفراد الأمة أن يشترك في نصب الإمام قال القاضي أبو يعلى^(٢) : وهو فرض على الكفاية مخاطب بها طائفتان من الناس : إحداهما : أهل الاجتهاد حتى يختاروا .

والثانية : من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة وذكر الماوردي مثل ذلك ، ثم قال^(٣) وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم .

ويقول الإمام النووي في الروضة : تولى الإمامة فرض كفاية ، فإن لم يكن من يصلح إلا واحد تعين عليه ولزمه طلبها إن لم يتدنوه ،^(٤) .

(١) سنيين إن شاء الله في مبحث أهل الحل والعقد المدد الذي تعتقد الإمامة به

(٢) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي في الاحكام السلطانية ص ٣

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٤ .

(٤) روضة الطالبين وعمدة المتين للإمام النووي مخطوط بمكتبة الأزهر من

الأمر الرابع :

أن الغالبية من العلماء الذين تعرضوا للكتابة في مباحث الإمامة العظمى قد نقلوا عن أبي بكر الأصم^(١) أنه كان يقول بعدم وجوب نصب الإمام ، ولم نجد فيما اطلعنا عليه من المراجع الكثيرة ما يشير إلى غير ذلك ، سوى ما قاله قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد^(٢) من أن شيخه أبا علي الجبائي^(٣) قد حكي عن الأصم أنه قال : « لو أنصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم ، وما يوجب إقامة الحد ، لاستغنى الناس عن الإمام ، ثم قال : والمعلوم من حال الناس خلاف ذلك ، فإذا علم من قوله أن إقامة الإمام واجب ،^(٤) وسوى بعض مؤلفات لا تبلغ حد الكثرة تروى عن الأصم أنه كان يرى وجوب نصب الإمام على الأمة في حال وقوع الفتنة فقط ولا يجب عليها نصبه في حال الأمن^(٥) .

(١) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كسيان الاسم من كبار المعتزلة المعاصرين للرشيد والمأمون ، اشتغل بالفقه ، والتفسير ، والكلام ، وحاز الشهرة في كل منها .
(٢) كان عبد الجبار بن أحمد شيخ المعتزلة في عصر ، وهو صاحب كتاب «المنقح» الموسوعه الكبرى في علم الكلام توفي في سنة ٤١٥ هـ - ٢٠١٥ م . انظر الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٤٦ .

(٣) هو أبو علي محمد بن عبد الزهراء بن سلام المعروف بالجبائي ، أحد أئمة للمعتزلة بالبصرة . كان إماما في علم الكلام ، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ أهل السنة علم الكلام ، وله سنة ٢٣٥ هـ وتوفي سنة ٣٠٣ هـ . انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ .

(٤) انظر المنقح في أبواب التوحيد والمدل . أملاء القاضي عبد الجبار بن أحمد الجزء التتم المشرين ، القسم الأول في الإمامة ص ٤٨ .

(٥) انظر مثلا : شرح السمد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازاني ص ٢٠٠ وانظر الأربعمين في أصول الدين للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي ص ٤٢٧ وانظر المواقد لعصد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٥ وانظر : البحر الزخار لاجماد ابن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٢٧٤ .

ولإزاء هذا التضارب بين ما يحكيه أبو علي الجبائي قولاً للأصم وتفسير عبد الجبار له بأنه يؤدي إلى القول بالوجوب، وبين ما يحكيه غير أبي علي الجبائي رأياً للأصم غير ذلك نرى أن البحث في هذا يجب أن يتناول نقطتين :

الأولى : هي مدى صحة نقل أبي علي الجبائي قول الأصم .

الثانية : فهم قول الأصم على الوجه الذي ينبغي أن يفهم عليه .

فأما الأولى ، وهي مدى صحة نقل أبي علي الجبائي قول الأصم ، فترى أنه لا يمكن الترجيح بين صحته وعدم صحته ، إلا بثبوت نقل آخر يحكى قولاً للأصم غير هذا ، فإذا ما ثبت النقل الآخر ، تكون المقارنة حينئذ بين النقلين للوصول إلى أى النقلين أولى بالقبول من الآخر . وبالاطلاع على ما وقع بأيدينا من مصادر لم نجد من العلماء من يحكى نص قول الأصم ، غير ما حكاه عنه أبو علي الجبائي . أو قريباً منه^(١) بل نجدهم - في الغالب - يحكون عن الأصم رأيه لا نص قوله فتارة يقولون - وهذا هو الأعم الأغلب - إنه كان يرى عدم وجوب نصب الإمام مطلقاً أى لا يجب على الأمة نصبه فى أى حال سواء فى ذلك حال ظهور الفتن وحال الأمن، وتارة نجدهم يحكون عنه أنه كان يرى عدم الوجوب فى حال الأمن وأما عند ظهور الفتن فيجب على

(١) مثلاً يحكى أبو عبد الله القرطبي عن الأصم أنه قال : « إن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم وتنافسوا فيما بينهم ، وبذلوا الحق من أنفسهم ، وقسموا التناهم والنفى والصدقات على أهلها ، وأقاموا الحدود على من وجبت عليه أجزأهم ذلك ، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولى ذلك » . انظر الجامع لاحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي - الجزء الاول ص ٢٢٦ .

ويحكى أبو الحسن الأشمري عن الأصم أنه قال : « لو تكاف الناس عن النظام لا استغنوا عن الإمام » انظر : مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٣٣ .
ويقول أبو منصور عبد القاهر البندادى : « إن الأصم زعم أن الناس لو كفوا عن النظام لاستغنوا عن الإمام » انظر : أصول الدين ص ٢٧١ .

الأمة نصبه ، فإذن لا مفر من التسليم بأن ما نقله أبو علي الجبائي عن الأصم هو فعلا ما قاله ويؤيد ذلك أمران :
 الأول : أننا لم نجد من العلماء من طعن في أن هذا كلام الأصم .

الثاني : أن أبا علي الجبائي معتزلي ينقل عن معتزلي ، والأفراد المنتسبون إلى الفرقة الواحدة هم أولى الناس بقبول نقل بعضهم عن البعض الآخر .

وإذا ما غلب على ظننا أن يكون ما نقله أبو علي الجبائي عن الأصم هو فعلا ما قاله فيجب أن تنتقل بعد ذلك نقلة أخرى - وهو ما يتصل بالنقطة الثانية في هذه المسألة - فننظر في هذا القول هل يؤدي فهمه إلى استخلاص رأى يقول بعدم وجوب نصب الإمام مطلقا ، أى سواء أكان ذلك حال الأمن أم حال ظهور الفتن أو يؤدي إلى عدم وجوب نصب الامام في حال الأمن ووجوب نصبه في حال الفتن ؟ أو يؤدي إلى وجوب نصبه في كل حال أى سواء أكان ذلك في حال الأمن أم في حال الفتن ؟ ثلاثة احتمالات لا يخرج فهم قول الأصم عن أن يؤدي إلى واحد منها ، فلنحاول استخلاص الرأى من نص القول المروى عنه كما حكاه أبو علي الجبائي ..

الرأى عندى أن قول أبى بكر الأصم يؤدي إلى وقوفه مع القائلين بوجوب نصب الإمام مطلقا ، ولبيان ذلك نقول :

إن الأصم قد علق استغناء الناس عن الإمام على زوال النظام فيما بينهم ، وزوال النظام بين الناس محال عادة ، والمعلق على محال محال ، فالنتيجة أن استغناء الناس عن الإمام محال عادة . أما التعليق في كلام الأصم فظاهر لأنه قال كما حكى عنه أبو علي الجبائي : ولو أنصف الناس بعضهم بعضا وزال النظام ، وما يوجب إقامة الحد ، لاستغنى الناس عن الإمام ، . ولو - كما يقول النحويون - حرف امتناع لامتناع ، ومعناه هنا أن استغناء الناس عن الإمام يمتنع إذا امتنع زوال النظام فيما بينهم .

وأما أن زوال التظالم محال عادة فمن أدل الدلائل عليه ما هو مشاهد من حال الناس في كافة الأعصر، إذ العادة الجارية فيهم هي ظلمهم بعضهم بعضاً، وإذا ما وضح هذا فقد أدى كلام الأصم إلى أن الاستغناء عن الإمام محال عادة، أي أن نصب الإمام ضرورة لا بد منها، وإذا كان الأمر كذلك وأن العلة في كونه ضرورة هي عدم كف الناس عن الظلم، أي وقوعه منهم، وكان منع الظلم واجبا، ونصب الإمام وسيلة إلى منع الناس من الظلم. أدى هذا في المآل إلى أن نصب الإمام واجب، لأن وسيلة الواجب واجبة.

ثم إنه يجب أن يلاحظ أن هذا يؤدي إلى القول بالوجوب مطلقا، أي سواء في ذلك حال الأمن وحال وقوع الفتن بين الناس، لأن ما أدى إلى وجوب نصب الإمام هي وجود التظالم بين الناس، ولا شك في أن هذا التظالم واقع بينهم في حال الأمن والفتنة، فلا يؤدي كلام الأصم إلى وجوب نصب الإمام في حال الفتنة فقط كما حكى عنه ذلك بعض العلماء، بل إلى وجوب نصبه في كل حال.

ويغلب على الظن أن الذين نقلوا عنه ذلك نظروا إلى أنه علق استغناء الناس عن الإمام على كف الناس عن التظالم، وكأنهم حصروا وقوع التظالم بين الناس في حال ظهور الفتن، أي كأنهم يرون أن التظالم يحصل عند ظهور الفتن فإذا ما انتفت الفتنة فلا تظالم بين الناس، وهذا غير مسلم إذ إنه حتى في العصر المثالي الذي لا يمكن أن ترقى إلى مثله البشرية في أي عصر من العصور، وهو عصر الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم، كانت بعض المظالم تقع بين الناس فترفع إليه للنظر والحكم فيها، ولا يمكن أن يقول قائل: إن عصره صلى الله عليه وسلم كان عصر ظهور الفتن.

فالنتيجة التي يجب أن فصل إليها من كل ما سبق هي أن أبا بكر الأصم لا يقف مع القائلين بعدم وجوب نصب الإمام مطلقا، ولا مع القائلين بوجوب نصبه في حال الفتن فقط، بل قوله يجعلنا نعتقد أنه يقف مع الجماهير الكثيرة من (٥ - رياسة الدولة)

علماء الأمة الذين يقولون بوجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة في كل حال والذين ذكرناهم سابقا .

البراهين على مذهب الوجوب

تمهيد :

لما كان وجوب نصب الإمام قد قال به جمهور الأمة الإسلامية من أهل السنة وغيرهم كما بينا ، ولما كان أهل السنة قد استدلوا على دعواهم ببراهين غير البراهين التي استدل بها غيرهم ، ولما كان ثمة جماعة من القائلين بوجوب نصب الإمام ترى أن الوجوب هنا ليس متوجها إلى الخلق ، بل متوجه إلى الخالق جل وعلا ، كان لزاما علينا أن نبين أدلة كل جماعة من الجماعات القائلة بوجوب نصب الإمام كل على حدة ، حتى تظهر وجهة نظر السكك واضحة جلية إزاء هذا المنصب الخطير .

وسنبدأ أولا أدلة أهل السنة القائلين بأنه يجب شرعا على الأمة أن تنصب لإماما ، ثم تتبع ذلك بذكر الاعتراضات التي وردت على براهين أهل السنة وإجاباتهم عليها ، ثم نذكر ما استدل به القائلون بوجوب نصب الإمام على الأمة عقلا ، وما أجاب به أهل السنة على هذا الاستدلال ثم بعد ذلك نتكلم عن شبه القائلين بوجوب نصب الإمام على الله جل وعلا ، وما أجاب به أهل السنة على شبههم ، ثم شبه من يرون عدم وجوب نصب الإمام مطلقا ، ورد أهل السنة عليهم ، ثم شبه من يرون التفصيل بين حالي الأمن والفتنة ، وردنا عليهم حتى نصل في النهاية إلى ترجيح ما نراه .

البرهان الأول من براهين أهل السنة : الإجماع

من أقوى البراهين عند أهل السنة ومن وافقهم في مذهبهم على وجوب نصب الإمام شرعا - بل هو أقوىها على الإطلاق - إجماع الأمة الإسلامية

على أنه يجب نصب رئيس أعلى للدولة ، وذلك أنه قد أجمع الصحابة مرضى الله عنهم على وجوب نصب رئيس لهم ليخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في رعاية أمور الأمة ، في القيام بحراسة الدين وسياسة الدنيا ، فقاموا باختيار أبي بكر رضي الله عنه خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة (١) بعد نقاش وحوار حاد بين المهاجرين والأنصار ، انتهى آخر الأمر باقتناع الأنصار بأن الرياسة العليا يجب أن تكون في قريش ، ووافقوا على اختيار أبي بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي اليوم التالي حاز هذا الإجراء الذي اتخذته المجتمعون في السقيفة موافقة باقي الصحابة الذين لم يكونوا حاضري هذا الاجتماع ، ثم إن الصحابة وإن كانوا قد اختلفوا بادىء الأمر في تعيين شخص الإمام إلا أن هذا لا يقدر في اتفاقهم جميعا على وجوب نصبه (٢) ، وكان أبو بكر رضي الله عنه قد خطب في الناس عقب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل مبايعته خليفة قائلا : أيها الناس : من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ، وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم . الآية . ثم قال : وإن محمدا قد مضى لسبيله ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاؤنا آراءكم رحمكم الله ، فناداه الناس من كل جانب : صدقت يا أبا بكر . ولكننا نصح وننظر في هذا الأمر ونختار من يقوم به ، ولم يوجد من الصحابة من يقول إن هذا الأمر يصلح من غير قائم يقوم به (٣) .

(١) سقيفة بني ساعدة مكان اجتماع الأنصار للتظفر في الشؤون العامة ، وبنو ساعدة هم بطن من الخزرج ، وكسقيفة بني ساعدة بالمدنية دار الندوة في مكة ، كاتبا هما مكان يجتمع فيه المجتمعون للتشاور في الأمور الهامة .

(٢) المواضع لمعنى الدين الأبيحي بشرحه للسيد الشريف الحرجاني ج ٨ ص ٣٤٥

(٣) نهاية الإقدام للشهريستاني ص ٧٩ وشرح السعد على المقاصد ، كلاهما

قال الشهرستاني (١) : ولما قربت وفاة أبي بكر رضى الله عنه فقالوا
تشاؤروا في هذا الأمر ، ثم وصف عمر بصفاته وعهد إليه واستقر الأمر عليه .
وما دار في قلبه ولا في قلب أحد أن يجوز خلو الأرض عن إمام ، ولما قربت
وفاة عمر رضى الله عنه جعل الأمر شورى بين ستة ، وكان الاتفاق على عثمان
رضى الله عنه ، وبعد ذلك كان الاتفاق على علي رضى الله عنه ، فدل ذلك كله
على أن الصحابة رضوان الله عليهم وهم الصدر الأول كانوا على بكرة أبيهم
متفقين على أنه لا بد من إمام ، ثم يقول : فذلك الإجماع على هذا الوجه دليل
قاطع على وجوب الإمامة . .

البرهان الثاني : نصب الإمام فيه دفع الضرر المظنون :

قالوا إن في نصب الإمام دفعا للضرر المظنون بعدم نصبه ، ودفع الضرر
المظنون واجب إجماعا ، فالنتيجة أن نصب الإمام واجب ، فأما بيان أن نصب
الإمام فيه دفع ضرر مظنون فإن الناس لا يستطيعون العيش منفردين ، لأن
الإنسان اجتماعي بالطبع لا يستطيع الحياة الكاملة بعيداً عن أفراد جنسه ، وإذا
كان الناس لا يستطيعون الحياة إلا مجتمعين وهم كما قال العلماء مع اختلاف
الآهواء ، ونشئت الآراء ، وما بينهم من الشحناء ، قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي
ذلك إلى التنازع والتوائب ، وربما أدى إلى هلاكهم جميعاً ، ويشهد له التجربة
والفتن القائمة عند موت الولاة إلى نصب آخر ، بحيث لو تهادى لعطلت
المعاش ، وصار كل أحد مشغولاً بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه ، وذلك
يؤدي إلى رفع الدين ، وهلاك جميع المسلمين ، ففي نصب الإمام دفع مضرة
لا يتصور أعظم منها ، (٢) .

(١) نهاية الإقدام ش ٤٧٩ ، ٤٨٠ .

(٢) المواقف لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشيرازي الجرجاني ج ٨

ويقول سعد الدين التفتازاني^(١) : « بل ربما يجري مثل هذا فيما بين الحيوانات العجم ، كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس ينتظم أمرها به مادام فيها ، وإذا هلك انتشرت الأفراد انتشار الجراد وشاع فيما بينها الهلاك والفساد . »

وأما أن دفع الضرر واجب فهذا متفق عليه بين العقلاء ، سواء في ذلك من يقول بالحسن والقبح العقلين ومن ينكرهما ، فأما من يقول بالحسن والقبح العقلين فإنه يقول إن ذلك معلوم في بدهة العقول ، وأما من ينكرهما فيقول إن ذلك ثابت بإجماع العلماء .

ونرى العلماء بعد أن يقرروا الدليل هكذا يجيبون على ما يمكن أن يعترض به معترض فيقول المعترض : إنكم تقولون إن نصب الإمام فيه دفع الضرر المظنون ، ونحن نقول : بل في نصب الإمام ضرر مظنون وهو منفي بقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » ، ويبان أن في نصب الإمام أضراراً من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الإنسان إذا ولي غيره عليه في الأمور التي يهتدى إليها والأمر التي لا يهتدى إليها فيه من الإضرار ما هو ظاهر .

الثاني : أن بعض الناس قد يستكفون عن تولية غيرهم عليهم كما هي عادة الناس ، كما حدث في الأعصر السابقة ، وهذا يؤدي إلى التنازع وحدوث الفتن بين أفراد الأمة .

الثالث : بما أن الإمام معرض للخطأ فيمكن أن يحدث منه الفسق بل يمكن أن يحدث منه الكفر ، فإن لم تقم الأمة بعزله أضر بها بفسقه وكفره ، وإن عزل أدى ذلك إلى تهيج الفتن والاضطرابات .

(١) شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازاني ص ٢٠١ .

فهذا هو ما يمكن أن يعترض به المعترض على هذا الدليل، ويجيبون عليه بأن الإضرار اللازم من ترك نصب الإمام أكثر بكثير من الإضرار الحاصل من نصبه. ولذلك يقال : ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان (١) ، ولا شك أن دفع الضرر الأعظم واجب فنصب الإمام واجب (٢) يقول فخر الدين الرازي مجيباً على احتمال أن هذه الأضرار وأمثالها قد تحصل (٣) : ولا نزاع في أن هذه المخذورات قد تحصل ، لكن كل عاقل يعلم أنه إذا قوبلت المفاسد الحاصلة من عدم الرئيس المطاع بالمفاسد الحاصلة من وجوده فالمفاسد الحاصلة من عدمه أزيد بكثير من المفاسد الحاصلة من وجوده ، وعند وقوع التعارض تكون العبرة بالرجحان فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير .

البرهان الثالث : نصب الإمام لا يتم الواجب إلا به :

من المعلوم أن الشارع تبارك وتعالى أمر بإقامة الحدود على مستحقها. وتجهيز الجيوش للجهاد، وسد الثغور وحفظ بيضة الإسلام (٤)، وذلك لا يقوم به فرد أو أفراد وإنما يقوم به سلطة، عليها لها من الإمكانيات الواسعة وحق الطاعة على مجموع الأمة ولها من قدرة التوجيه ما يعينها على تنفيذ هذه الواجبات ، وهذه السلطة العليا تتمثل في الإمامة العظمى فيها يستطيع القيام بكل هذه الواجبات ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فنصب الإمام واجب ، ولهذا يقول صاحب العقائد النسفية (٥) مشيراً إلى هذا الدليل : « والمسلمون لا بد لهم من

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية ص ١٦٦

(٢) المواقف لمضد الدين | الأبيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٧ -

(٣) الأربيعين في أصول الدين للرازي ص ٤٢٨ .

(٤) بيضة القوم : وسطهم ، وبيضة القوم : ساحتهم ، وبيضة الإسلام أي جماعة

الإسلام .

(٥) شرح سعد الدين التفتازاني على المباهج النسفية لتجم الدين النسفي ص ١٣٨ -

إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم ، وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم .
وأخذ سدقاتهم ، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق ، وإقامة الجمع
والأعياد ، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على
الحقوق ، وتزويج الصغار والصغار الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ، ويضيف
الفتازاني : « ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة » .

ويقول ابن تيمية^(١) معللاً كون ولاية أمر الناس من أعظم واجبات
الدين : « ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم
ذلك إلا بقوة وإمارة ، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل ، وإقامة الحج
والجمع والأعياد ونصر المظلوم ، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة » .

ويقول أيضاً ابن حزم^(٢) : « وقد علمنا بضرورة العقل وبديته أن قيام
الناس بما أوجبه الله تعالى من الأحكام عليهم في الأموال والجنايات . والدماء ،
والنكاح والطلاق ، وسائر الأحكام كلها ، ومنع المظالم ، وإنصاف المظلوم
وأخذ القصاص على تباعد أقطارهم وشواغلهم واختلاف آرائهم وامتناع من
تحرى في كل ذلك بمتنع غير ممكن ، إذ قد يريد واحد أو جماعة أن يحكم عليهم
إنسان ويريد آخر أو جماعة أخرى أن لا يحكم عليهم إما لأنهارى في اجتهادها
خلاف ما رأى هؤلاء ، وإما خلافاً مجرداً عليهم ، وهذا الذي لا بد منه ضرورة ،
وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس لها ، فإنه لا يقام هناك حكم حق ولا حد ،
حتى قد ذهب الدين في أكثرها ، فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد إلى واحد
أو إلى أكثر من واحد » .

وأما حجة الإسلام الغزالي فقد بين عند عرضه لهذا الدليل أن الفوق
بسعادة الآخرة متوقف على أداء الواجبات الدينية كاملة ، وأداؤها كاملة

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص ١٦٥ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ - ص ٨٧

متوقف على وجود نظام دنيوى مستقر يأمن فيه المرء على نفسه وماله ومسكنه وطعامه ، ولا يتحقق ذلك إلا بسُلطان مضاع من كافة أفراد الأمة ، فإذا بان أن الفوز بسعادة الآخرة متوقف على وجود الإمام .

فأما أن الفوز بسعادة الآخرة متوقف على أداء الواجبات الدينية كاملة فهذا مما لا يتصور فيه الخلاف ، وأما أن أداءها كاملة متوقف على وجود تنظيم الدنيوى المستقر فقد بين ذلك الغزالي قائلًا (١) : « نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... ولعمري من أصبح آمنًا في سربه (٢) معافى في بدنه وله قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها ، وليس يأمن الإنسان على روحه وبدنه وماله ، ومسكنه ، وقوته في جميع الأحوال ، بل في بعضها ، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية ، وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقًا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ، وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل وعمما وسيلناه إلى سعادة الآخرة؟ فإذا بان أن نظام الدنيا أعنى أن مقادير الحاجة شرط لنظام الدين ، وأما أن النظام الدنيوى الذى يأمن فيه المرء على نفسه وماله لا ينتظم إلا بسُلطان مضاع فقد بين الغزالي أن مما يشهد له ما يحدث في أوقات الفتن عند موت السلاطين والأئمة ويقول : « وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مضاع ، دام الهرج ، وعم السيف ، وشمل القحط وهلكت المواشى ، وبطلت الصناعات ، وكان كل من غلب سلب ، ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حيا ، والآكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف ، ولهذا قيل : الدين والسلطان توأمان ، ولهذا قيل : الدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فهجوم

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٠٥ و ١٠٦

(٢) السرب بكسر السين المشددة : النفس ، وأما السرب يفتح السين المشددة

وما لا حارس له فضائع . وعلى الجملة لا يتمارى العاقل فى أن الخلق على اختلاف طبقاتهم . وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء لو خلوا وآراءهم ولم يكن لهم رأى مطاع يجمع شتاتهم ، لهلكوا من عند آخرهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء ، ثم يقول : « فإن أن السلطان ضرورى فى نظام الدنيا ، ونظام الدنيا ضرورى فى نظام الدين ، ونظام الدين ضرورى فى الفوز بسعادة الأخرى ، وهو مقصود الأنبياء طبعاً وكان وجوب الإمام من ضروريات الشرع الذى لا سبيل إلى تركه . »

البرهان الرابع :

إن الصحابة بادروا بنصب إمام قبل قيامهم بدفن الرسول صلى الله عليه وسلم . وذلك أن الصحابة قد اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة لاختيار من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانتهى اجتماعهم إلى اختيار أبى بكر رضى الله عنه وكان ذلك عقب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل أن يقوموا بدفنه مما يدل على أنهم اعتبروا نصب الإمام أهم الواجبات وإلا لما رضوا بتأخير دفن الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم وتقديم نصب الإمام عليه^(١) .

مناقشة أدلة أهل السنة

أولاً :

على الرغم من أن الإجماع يعتبر أقوى دليل من الأدلة التى استدلت بها أهل السنة ومن وافقهم فيما يرونه من وجوب نصب الرئيس على الأمة شرعاً ، إلا أننا نجد البعض قد أثار الجدل حول هذا الدليل ، محاولاً إيجاد احتمال

(١) شرح السمد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ص ٢٠٠ ، وانظر أيضاً المسامرة للسكالى بن أبى شريف فى شرح المسيرة للسكالى بن الهمام ص ١٤٢ .

أن يكون الصحابة قد بادروا بنصب الإمام عند موت كل رئيس . نظرا إلى ظرف خاص اقتضى مبادرتهم هذه فيقول صاحب كتاب الشافي (١) ، إن ذلك يدل إن كان دالا على حسن إقامة الإمام وجواز نصبه ، ولا يدل على وجوب ذلك في كل عصر وزمان . لأنه لا يمتنع أن يكون العاقدون لأبي بكر ، والمجتمعون للشورى ، إنما بادروا إلى ما بادروا إليه وحرصوا عليه ، لأن الحال اقتضته ، ولأنه غلب في ظنونهم أن إهمال العقد فيه فساد وانتشار . وليس فيمن يخالف في وجوب الإمامة على كل حال من ينفي حسنها ويدفع أن يقتضى بعض الأحوال الفزع إليها . ثم يصل صاحب كتاب الشافي في النهاية إلى دعوى أن هذا يؤدي إلى : « أن الإمام قد يجوز أن يستغنى عنه في بعض الأحوال التي تغلب في الظن ان الناس فيها يلزمون الصلاح والسادق الأكثر ، وإن كان غير مستغن عنه في الأحوال التي تغلب في الظن أن الفساد يقع عند إهمال نصبه . »

هذا ، ويجب أن يلاحظ أننا لم نجد فيما رجعنا إليه من المصادر الكثيرة من يحاول التشكيك في إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام بمن يعتد بأرائهم سوى ما نقلناه هنا عن السيد المرتضى ، وسوى ما تذهب إليه النجديات من عدم حدوث إجماع من الصحابة أصلا ، وسناقش إن شاء الله ادعاء النجديات هذا في محله ، عند مناقشة أدلة القائلين بعدم وجوب نصب الإمام مطلقا ، وبهنا الآن أن نوضح الدافع للترضى على إثارته احتمال أن تكون مبادرات الصحابة بنصب إمام جديد عند موت كل إمام لحال خاصة اقتضت ذلك منهم ، ثم نرد على هذا الاحتمال الذي أثاره المرتضى .

ويجب أن نعلم أن مسلك السيد المرتضى في التشكيك فيما تقيده مبادرات الصحابة بنصب رئيس جديد عند موت كل رئيس ، من وجوب نصب الرئيس في كل حال ، منسجم مع ما يعتقد المرتضى بصفته أحد مشاهير علماء الشيعة .

(١) انظر كتاب الشافي في الإمامة والنقض على كتاب المنفى للقاضي عبد الجبار ابن أحمد تأليف السيد المرتضى ص ٢٠ طبع حبر والمؤلف من كبار أئمة الشيعة الإمامية

الإمامية ولا يتصور منه إلا أن يشكك في إجماع الصحابة على وجوب نصب
الرئيس ، لأن الإمامية إذا اعتبرت ما فعله الصحابة إجماعاً على وجوب نصب
الرئيس لأدى ذلك إلى هدم أس من أسس ما يدينون به ، وهو أن الإمامة
ليست كما يعتقد جماهير الأمة الإسلامية متروكة لاختيار الأمة ؛ وإنما تكون
بنص من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم على من يليه ، ومن يليه ينص على
من بعده وهكذا ، كل سابق ينص على اللاحق ، ومن المعلوم أن الاعتراف
بإجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام يستلزم الاعتراف بما أجمعوا عليه
متصلاً بهذا الوجوب ، وبما يتصل بإجماعهم على وجوب نصب الإمام لإجماعهم
على اختيار أبي بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لإجماعهم على
اختيار عمر بعده ، ثم على عثمان ، ثم على علي رضي الله عنهم ، والإمامية
لا يعترفون بأحقية أبي بكر وعمر وعثمان في الخلافة ، وإنما الأحق في نظرهم
هو علي بن أبي طالب بناء على نص يدعوته على إمامته ، وهكذا نرى أنهم لا يبد
وأن ينكروا أن ثمة إجماعاً حصل من الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وأن
يفسروا فعل الصحابة ومسارعتهم بنصب الإمام بأنه يجوز أن يكون قد اقتضى
ذلك ظرف خاص ، والظرف الخاص الداعي إلى اتخاذ إجراء معين ، لا يعطى
حق ادعاء اتخاذ هذا الإجراء في كل الظروف .

هذا في رأينا هو تفسير اتجاد السيد المرتضى في التشكيك في إجماع الصحابة
على وجوب نصب الإمام ، وأما الرد على ما يدعيه من احتمال أن يكونوا قد
قاموا بنصب كل إمام لظرف خاص ، والحاجة دعوتهم إلى ذلك ، ولأنه غلب
في ظنونهم أنهم إن لم يقوموا بنصب إمام لأدى ذلك إلى انتشار الفتنة والفساد ،
فنتقول رداً على هذا بأن الظاهر من فعل الصحابة ، من إقامتهم إماماً جديداً عند
موت كل إمام ، وتكرار ذلك منهم في أحوال عديدة ، أن ذلك لوجود
الداعي في كل حال إلى إقامة هذا الإمام ، وإذا ما ادعى مدع أن نصبهم الإمام
يجوز أن يكون لداع خاص وظرف اقتضى ذلك منهم فذلك خلاف الظاهر
ولا يمكن أن تسمع هذه الدعوى إلا إذا أثبت فعلاً أن نصبهم الإمام في كل

الأحوال التي قاموا بنصبه فيها كان حاجة خاصة ، اقتضت ذلك منهم ، ولا دليل على هذه الحاجة الخاصة ، بل إننا لنقول : إن الحاجة قائمة والداعي موجود في كل حين إلى أن ينصب المسلمون إماما لهم كما قال الشهرستاني (١) : « ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ، ويحفظ نيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبئ جيوشهم ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، ويتحاكمون إليه في خصوماتهم ومناكحاتهم ، ويراعى فيه أمور الجمع والأعياد ، وينصف المظلوم وينتصف من الظالم ، وينصب القضاة والولاة في كل ناحية ، ويبيع القراء والدعاة إلى كل طرف ، بل إن السيد المرتضى نفسه قد قال في مكان آخر من كتابه المشار إليه ما يشير إلى اعترافه بوجود الحاجة الدائمة إلى نصب الإمام في كل حين وانظر إلى قوله (٢) : « ألا ترى أننا دللنا على أن بوجود الرؤساء وانبساط أيديهم ، وقوة سلطانهم ، يرتفع كثير من الظلم والبغى ، ويخف أكثر ما يجرى عند فقدهم من الفساد والانتشار ، وكل ذلك يبين أن للرياسة دخلا في الدين قويا ، وكيف يدفع تأثير الرياسة في أمر الدين مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع كثير من المقبحات ، وتكثيرها لفعل الواجبات ، ثم نقول نحن : أليس كل ما ذكره يعتبر حاجة دائمة إلى نصب الإمام ؟ » .

ثانيا :

اعترض البعض على استدلال أهل السنة بكون الشارع أمر بإقامة الحدود كقطع السراق ، وجلد الزناة ، وإقامتها من واجبات الإمام دون سائر الناس ، فدل ذلك على وجوب نصب الإمام للقيام بهذا الواجب ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . اعترض عليهم في هذا بأن أمر الشارع بإقامة الحدود ، إما أن يكون مشروطا بوجود الإمام ، أو غير مشروط بوجوده ، فإن كان

(١) نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٤٧٨ .

(٢) انظر الشافعي في الإمامة والنقض على كتاب الثغني للقاضي عبد الجبار بن أحمد

غير مشروط بوجود الإمام فالأمر ظاهر ، وإن كان مشروطاً بوجود الإمام ، لم يكن الأمر في هذه الحال مطلقاً ، بل مقيداً فلا يستلزم وجوب وجود الإمام . كالأمر بالزكاة لمالك النصاب ، والأمر بالحج لو وجد الزاد والراحلة ، فالشرع لم يطلب التوصل إلى ملك النصاب ، ولا تحصيل الزاد والراحلة حتى تجب الزكاة والحج ، فكذلك لا يجب نصب الإمام عليه إقامة الحدود (١) .

وأجابوا على ذلك بأنه يوجد فرق بين تقييد الوجوب ، وتقييد الواجب ، ففي مسألة الحدود ، الوجوب مطلق أى لم يقيد . ولم يشترط بوجود الإمام ، والواجب أى المأمور به متوقف على الإمام ، كوجوب الصلاة المشروطة بالطهارة . وأما في الزكاة فالوجوب مشروط بحصول النصاب ، فإذا انتفى حصول النصاب فلا وجوب (٢) .

ثالثاً :

استدل بعض أهل السنة على وجوب نصب الإمام ، كما سبق بأن الصحابة بادروا بنصب الإمام ، وتركوا أم الواجبات ، وهو القيام بدفن الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ، ولنا على هذا ملاحظة وهي :

أن الكثيرين من المسلمين كانوا يرون تأخير النظر في أمر الخلافة إلى صباح اليوم التالي ، ففي « نهاية الإقدام » (٣) أن أبا بكر خطب الناس عقب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقبل مبايعته خليفة لرسول الله : « أيها الناس ، من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت . وتلا هذه الآية : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، الآية . ثم قال : « وإن محمداً قد مضى لسبيله ، ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به .

(١) انظر شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازاني صفحة ٢٠٠ .

٢٠١ وانظر : الشافي في الإمامة للسيد المرتضى صفحة ١٦

(٢) انظر : شرح السعد على المقاصد صفحة ٢٠١

(٣) نهاية الإقدام للشهرستاني صفحة ٤٧٩

فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله ، فناداه الناس من كل جانب : صدقت يا أبا بكر ، ولكننا نصبح وننظر في هذا الأمر ، ونختار من يقوم به ، فهذا يدل على أن غالب المسلمين لم يكونوا يرون التعجيل في هذا اليوم باختيار من يقوم بالأمر ، والتعير بجملة فناداه الناس من كل جانب يدل على أن المتأخرين لم يكونوا قلة ، وإلا لما كان النداء من كل جانب ، وهذا يدل على أن الحاجة الدينية لم تكن ملحة إلى درجة أن يترك رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى في فراشه ، وينظر في اختيار من يقوم بالأمر بعده ، وإلا لما نادى الناس من كل جانب أبا بكر أن يصبر إلى الصباح ، وهنا قد يرد سؤال هو : إذا لم تكن الحاجة الدينية ماسة إلى اختيار خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل القيام بدفنه ، فما الذي يمكن به تبرير ما تم فعلا في سقيفة بني ساعدة من اختيار أبي بكر خليفة لرسول الله قبل أن يتم دفنه صلى الله عليه وسلم ، والإجابة على هذا هي أنه كما قلنا سابقا أن الكثرة من المسلمين كانت ترى تأخير اختيار الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بدأ أهل بيت رسول الله وعلى رأسهم علي بن أبي طالب رضی الله عنه في تجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تمهيد لدفن جسده الشريف ، وكان أبو بكر موجودا حينئذ في دار رسول الله ، وبينما الحال هكذا إذ يحدث ما يمكن أن يؤدي إلى تصدع وحدة المسلمين ، إذ بينما أبو بكر في دار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى بن أبي طالب دائب في تجهيز رسول الله ، يسارع الأنصار إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة بتحريض من سعد بن عبادة — كما تفيد الظواهر حينئذ — لاختيار خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدون أن يعلم كبار المهاجرين بذلك ، فلما يعلم عمر بذلك مصادفة يسارع إلى أبي بكر ، لأنه الذي توجه إليه العيون في هذا الظرف الذي يمكن أن يحدث فيه للمسلمين مالاتحمد عقباه ، يقول الطبري (١) : « أتى عمر الخبر ، فأقبل إلى منزل النبي صلى الله عليه وسلم ، فأرسل إلى أبي بكر وأبو بكر في الدار ، وعلى بن أبي طالب عليه السلام دائب في جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل إلى أبي بكر أن اخرج إلى ،

فأرسل إليه : إنى مشتغل ، فأرسل إليه إنه قد حدث أمر لا بد لك من حضور ،
فخرج إليه فقال : أما علمت أن الأنصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة
يريدون أن يولوا هذا الأمر سعد بن عباد ، وأحسنهم مقالة من يقول :
« منا أمير ومن قرئش أمير » ، فضيا مسرعين نحوهم ، فلقيا أبا عبيدة بن الجراح
فتماشوا إليهم ثلاثهم ، ومن هذه الرواية نعلم أن تأخير دفن الرسول الأعظم
صلى الله عليه وسلم لم يكن مقصوداً بادئ ذي بدء من أجل اختيار خليفة
من بعده ، وإنما كان لأنه قد جد من الأحداث ما يستحق سرعة حضور كبار
المهاجرين بالقرب مما يجري ، ولر كان صحيحاً ما قاله بعض علماء أهل السنة من أن
الواجب أن يترك الصحابة دفن رسول الله من أجل القيام باختيار خليفة له
لرأينا التحرك إلى اجتماع السقيفة في أول الأمر شاملاً للمهاجرين والأنصار ،
ولكن لم يحدث ذلك وإنما الذي حدث هو ما بيناه من إسراع الأنصار للاجتماع
حتى يستطيعوا أن يسبقوا ما يمكن أن يفعله المهاجرون ، ولو لم يكن هذا
هو غرضهم لرأيانهم قد أخطروا المهاجرين بما هم عليه عازمون للتشاور جميعاً
مهاجرين وأنصاراً فيمن يرشحونه لهذا المنصب الخطير ، وكان كبار المهاجرين
إزاء ما حدث من الأنصار بين أمرين :

إما أن يكون موقفهم سلبياً فيتركونهم يختارون من يختارونه منهم لتولى
رياسة المسلمين ، وهو ما ينافي ما يؤمنون به ، من أنه لا يصلح هذا الأمر إلا
لواحد من المهاجرين ، ومن قرئش بالذات ، كما صرح بذلك أبو بكر ودان
عليه في حوارهم معهم في اجتماع السقيفة ، وإما أن يخالفوهم في ذلك فتحصل
الفتنة وينتشر الفساد ، في الوقت الذي لا زال فيه الإسلام غضاً لما يصلب
عوده بعد حتى يتحمل هذه الخلافات ، ولذلك يقول عمر بن الخطاب رضي الله
عنه ، معللاً مسارعته ومن معه إلى مبايعة أبي بكر بعد وصولهم إلى اجتماع
الأنصار في سقيفة بني ساعدة ، ومحاورته وأبي بكر لهم : « خشينا إن فارقتنا
القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة ، فإما أن نبايعهم على ما لا نرضى ،

وإما أن نخالفهم فيكون فساداً (١).

وبعد ، فصفوة القول أن الصحابة أجمعوا على وجوب نصب خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم لم يتعجلوا - مختارين - تعيين شخص الخليفة بعد رسول الله ، وإنما كانت نية غالب الناس تأخير ذلك إلى الصباح ، فلما أسرع الأنصار بالاجتماع في سقيفة بني ساعدة ، وبلغ ذلك كبار المهاجرين مصادفة كان لا بد من الإسراع في عملية اختيار الإمام ، حتى لا يحصل ما لا يرضاه المهاجرون ، لا لأجل أن نصب الإمام أوجب من دفن رسول الله ولذلك نجد على ابن أبي طالب - وهو من هو بين قادة المسلمين - يستفرغ جهده في ذلك الوقت لتجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يخرج للالتقاء بالناس للتشاور فيمن يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول الشهرستاني (٢) ، « وعلى كرم الله وجهه كان مشغولاً في وقت البيعة بمواراة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، محزوناً على مفارقتة ، لم يخرج إليهم » .

وحتى نكون منصفين يجب أن نذكر أن البعض من أهل السنة عند تعرضه للاستدلال بهذا الدليل ، لم يذكر أن الصحابة قد تركوا دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل انتخاب رئيس للمسلمين ، وإنما قال إنهم قاموا بنصب الإمام وتركوا واجبات أخرى ، قال العلامة ، محمد بن محمد البرزدي (٣) : « إن الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم ، اشتغلوا بتعيين الإمام وقدموه على سائر الفرائض ، لولا أنه فريضة لما قدموه على سائر الفرائض ، لولا أنه فريضة لما قدموه على سائر الفروض ، وهي قتال الكفار والكسب . وغير ذلك » .

(١) البداية والنهاية لعلم الدين أبي الفداء ج ٨ ص ١٤٦

(٢) نهاية الإقدام صفحة ٤٨٩

(٣) أصول الدين لأبي اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم البرزدي ص ١٨٦

وبعد ، فيمكن تعديل هذا الدليل كما صاغه العلامة محمد بن محمد البرزوي .
وبهذا يكون سالما عن الملاحظة التي ذكرناها .

دليل القائلين بأن وجوب نصب الرئيس

جاء من ناحية العقل

نصب الرئيس فيه دفع للضرر المظنون ، ودفع الضرر المظنون واجب عقلا

يجب أن يلاحظ أن أهل السنة قد استدلوا بهذا الدليل — الذي نحن
بصدده الآن — على وجوب نصب الإمام شرعا — واستدل به الزيدية
وأكثر المعتزلة^(١) على وجوب نصب الإمام عقلا ، فكلا الفريقين قد استدل
به على دعواه ، إلا أنهما قد اختلفا في تحديد مصدر الوجوب في المقدمة الثانية
من الدليل ، هل هو العقل كما يقول الزيدية وأكثر المعتزلة ، أو هو الشرع
كما يقول أهل السنة ، وفي النهاية نجد أن العقل والشرع لا يتعارضان ، وإنما
هو خلاف بين فريقين من كبار مفكري الإسلام فيما إذا كان العقل يستقل
بإدراك أحكام الله ، أم أنه لا بد من ورود الشرع حتى نعرف الأحكام
عن طريقه ، وهو خلاف مشهور عرضت له كتب الكلام وكتب أصول
الفقه بالإسهاب ، والذي يهمنا الآن أن نبينه هو أن الزيدية وأكثر

(١) الزيدية وأكثر المعتزلة هم الذين قالوا إن نصب الإمام واجب بدليل عقلي
* انظر : شرح العاصم على شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية ص
١٣٨ ؛ هذا ، وليس غريبا اتفاق الزيدية مع المعتزلة في مذهبهم العقلي إذا إن الزيدية
هم أتباع الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وزيد هذا قد تلمذ على
واصل بن عطاء زعيم المعتزلة ، وأخذ الأصول عنه ، ولذلك أخذ الزيدية كلهم الاعتزال
مذهبا . انظر : الملل والنحل للشهرستاني — الجزء الأول — صفحة ٣٣

المعتزلة قالوا : إن في نصب الإمام دفعا للضرر المظنون ، وهذه مقدمة سبق أن أوضحناها عند الاستدلال لأهل السنة ، ثم يذكر مقدمتها أخرى يرتبونها على المقدمة السابقة ، وهي أن دفع الضرر يحكم العقل بوجوبه ، سواء أ كان ذلك الضرر مقطوعا به أم مظنونا ، ثم يبينون كيف أن العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون فيقولون : إن الجزئيات المظنونة المندرجة تحت أصل قطعي الحكم ، يجب أن تأخذ حكم هذا الأصل قطعا ، بيان ذلك : أنه إذا عرف الإنسان أن كل مسموم يجب اجتنابه ، ثم يظن أن هذا الطعام مسموم فلا شك أن العقل موجب لاجتناب هذا الطعام ، وإذا ما عرف الإنسان أن كل حائط ساقط يجب الابتعاد عنه ، حتى لا يتعرض الواقف تحته للهلاك المحقق ، وظن أن هذا الحائط يسقط ، فالعقل الصريح يوجب أن لا يقف تحته . وهكذا ، فإذا ما بان بما سبق أن في نصب الإمام دفعا للضرر المظنون ، وأن العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون : فالنتيجة من كل هذا هي : أن العقل يحكم بوجوب نصب الإمام (١) .

وأجاب أهل السنة : بأنا نسلم لكم بأن دفع الضرر واجب عقلا ، بمعنى أن العقول والعادات تقتضيه ، ولكن الكلام هنا في الوجوب ، بمعنى استحقاق ثواب الله والمدح عند الفعل ، والعقاب والذم عند الترك ، والعقل لا يستفاد منه الوجوب بهذا المعنى ، بل كل الأحكام من وجوب أو غيره لا تستفاد إلا من الشرع (٢) . ثم إن الإمام يقوم بأمر شرعية قد كان يجوز في العقل أن لا يرد التعبد بها ، فلم يكن العقل موجبا لها بل الشرع هو الذي أوجبها (٣) .

(١) الموافقات لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٨

(٢) الموافقات لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٨

وانظر السامرة للسكال بن أبي شريف في شرح المسيرة للسكال بن الهمام ص ١٤٢

وانظر : شرح السعد على المقاصد صفحة ٢٠٢

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي صفحة ٤

دليل القائلين بأنه يجب على الله تعالى

صب الإمام

القائلون بهذا كما سبق أن بيناهم طائفة الإسماعيلية وطائفة الاثني عشرية^(١) وبعض قدماء الشيعة . وقد احتج الاثنا عشرية على دعواهم بدليل . واحتج الإسماعيلية على نفس الدعوى بدليل آخر ، واحتج قدماء الشيعة بدليل

(١) الإسماعيلية والاثني عشرية هما فرقتان انقسمت إليهما طائفة الإمامية من الشيعة وكانت الإمامية ترى أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب بنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد علي بن أبي طالب ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ، ثم ابنه علي زين العابدين ، ثم ابنه محمد الباقر ، ثم ابنه جعفر الصادق ، ومن هنا افرقت الإمامية إلى فرقتين :

(١) فرقة الإسماعيلية ، وهؤلاء ساقوا الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ولده إسماعيل بالنص من أبيه جعفر ، قالوا : وفائدة النص عليه مع أنه مات قبل أبيه إنما هو بقاء الإمامة في عقبه ، ثم يسوقون الإمامة بعد إسماعيل بن جعفر الصادق إلى ابنه محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة الذين يعتقد الإسماعيلية اختفاءهم وتوالي بعدهم الأئمة المختفون ، وقد سمي هؤلاء بالإسماعيلية لإثباتهم الإمامة بعد جعفر الصادق لإسماعيل ابنه ، ويسمون كذلك بالباطنية لقولهم بالإمام الباطن أى المختفي أو لقولهم بأن للقرآن ظاهرا وباطنا وأن المراد منه الباطن لا الظاهر ، ولهم ألقاب أخرى تصل إلى سبعة ألقاب .

(ب) فرقة الاثني عشرية : وهؤلاء ساقوا الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم لأن أخاه الأكبر إسماعيل قد توفي في حياة أبيهما جعفر فص على إمامة موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ، ثم ابنه محمد التقي ، ثم ابنه علي الهادي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد المهدي المنتظر وهو الإمام الثاني عشر الذي ينتظرونه ويرجعون أنه دخل في سرداب خوفا من أعدائه وغاب في هذا السرداب وسيخرج في آخر الزمان فيملا الأرض عدلا كما ملئت جورا وظلما . انظر مقدمة ابن خلدون صفحة

ثالث فاما الاثنا عشرية فقالوا : إن نصب الإمام لطف ، والالطف واجب على الله تعالى فيلزم أن يكون نصب الإمام واجبا على الله تعالى (١) .

معنى اللطف :

ثم هم يفسرون معنى اللطف بأنه: الأمر الذى علم الله تعالى من حال المكلف أنه متى وجد ذلك الأمر كان حاله إلى قبول الطاعات والاحتراز عن المعاصى أقرب مما إذا لم يوجد ذلك الأمر (٢) .

ويدلل السيد المرتضى أحد كبار علمائهم على أن الإمامة لطف بقوله (٣) ، والذى يدل على ذلك ، أنا وجدنا الناس متى خلوا من الرؤساء ، ومن يفزعون إليه فى تدبيرهم وسياستهم اضطربت أحوالهم ، وتكدرت عيشتهم ، وفشا فيهم فعل القبح وظهر منهم الظلم والبغى وأنهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم فى أمورهم ، كانوا إلى الصلاح أقرب ، ومن الفساد أبعد ، ثم يقول : وهذا أمر يعم كل قبيل وبلد ، وكل زمان وحال ، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه .

ثم لأنه يجب أن تعلم أن الاثني عشرية عندما يقولون بأن الامام لطف للمكلفين ، فليس مرادهم أن ذاته هى اللطف ولكنهم يريدون بذلك تصرفه وأمره ونهيه وزجره ووعدده ووعيده (٤) .

ثم يستدلون على أن اللطف واجب على الله سبحانه وتعالى بوجهين :

الوجه الأول :

قياس الأمور المعيبة على الأمور المشاهدة ، فإن من أعد مادة لإنسان ،

(١) ، ٢) كتاب الأربعين فى أصول الدين للرازى صفحة ٤٢٩

(٣) الشافى فى الإمامة للسيد المرتضى طبع حجر بفارس صفحة ٤

(٤) تلخيص الشافى للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى طبع حجر

وعلم أنه لا يحضر هذه المأدبة إلا إذا ذهب إليه بنفسه واستدعاه ، وإن لم يذهب إليه ويستدعه فلن يحضر مأدبته ، فالواجب عليه إذا كان حقيقة يريد حضوره ، أن يذهب إليه ويستدعه لضيافته ، فإذا لم يذهب إليه ولم يستدعه علمنا أنه لم يكن يريد حضوره في ضيافته ، فكذلك الله سبحانه وتعالى ، إذا أراد من العبد أن يفعل الطاعات ويتعد عن المحظورات ، وعلم سبحانه أن العبد لا يفعل الطاعات ويتعد عن المحظورات إلا إذا نصب له إماما ، فيجب أن تكون إرادته سبحانه مستلزما لإرادة نصب الإمام ، فإن لم يرد الله سبحانه نصب الإمام امتنع أن يكون مريدا من العباد فعل الطاعات واجتناب المحظورات (١) .

الوجه الثاني : د أن فعل اللطف إزاحة لعذر المكلف فوجب أن يكون واجبا قياسا على التمسكين ، (٢)

ما أجاز به أهل السنة :

وقبل أن نذكر ما أجاز به أهل السنة على ما استدلوا به على وجوب نصب الإمام على الله سبحانه ، نحب أن نهد لجواب أهل السنة بأن الاثني عشرية لا تعترف بإمامة أبي بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا بإمامة عمر ولا عثمان ، وإنما يزعمون أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب بنص يزعمونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم الإمام بعد علي هو ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ، ثم ابنه علي زين العابدين ، ثم ابنه محمد الباقر ، ثم ابنه جعفر الصادق ، ثم ابنه موسى الكاظم ، ثم ابنه علي الرضا ، ثم ابنه محمد التقي ، ثم ابنه علي التقي ، ثم ابنه الحسن العسكري ، ثم ابنه محمد المنتظر الغائب الذي يعتقدون أنه اختفى ، خوفا من أعدائه وسيظهر فيملا الأرض عدلا كما ملئت جورا وظلما . وهكذا نجدهم يؤمنون بتسلسل

(١) الأربعين في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي صفحة ٤٣٠

(٢) المصدر السابق ، صفحة ٤٣٠ .

الإمامة في اثني عشر إماما ، كل سابق ينص على اللاحق حتى تنتهي الإمامة إلى
إمام غائب خائف من أعدائه ينتظرونه يوما بعد يوم حتى يظهر فيملا
الأرض عدلا ، وستعرض لهذا بالتفصيل والمناقشة إن شاء الله تعالى عند
الكلام على طرق انعقاد الإمامة هل هي بالاختيار ، أم بالنص .
وبعد هذا التمهيد نقول : إن أهل السنة ردوا على ما استدلوا به من
عده وجوه .

الوجه الأول :

أنا أولا : نمنع وجوب اللطف على الله تعالى .

وثانياً : أن اللطف الذي ذكرتموه لا يحصل إلا بإمام قاهر قادر ظاهر غير
مختلف عن الناس ، يخشاه أفراد الأداة ، فيرجون ثوابه ويخشون عقابه ، يدعوهم
إلى الطاعات ، ويزجرهم عن المعاصي فيقيم بينهم القصاص والحدود ، ويعمل على
الانتصاف من الظالم للظلم وأتم لا توجبون هذا اللطف على الله ، كما في زماننا
هذا ، فإن الإمام الذي تؤمنون به مختلف غير ظاهر ، وغائب غير حاضر ، لا يتأتى
منه قهر الناس حتى يخشوا عقابه ويرجوا ثوابه ، ولا يتأتى منه دعوتهم إلى الطاعات ،
وزجرهم عن المعاصي ، فالواقع أن الذي تقولون بوجوبه وهو الإمام المعصوم
المحتفى ليس لطفاً ، لأنه لا يتصور منه تقريب الناس إلى الصلاح وإبعادهم عن
الفساد مع اختفائه بعيداً عنهم ، والمحتفى والمعدوم سواء . والذي هو لطف
لا توجبونه على الله سبحانه ، وإلا لازم كونه سبحانه وتعالى في زماننا هذا
الذي اختفى فيه الإمام تاركا للواجب وهو محال على الله تعالى (١) .

والناظر في أمر الإمامية يرى غاية التناقض في أقوالهم ، إذ هم يعتقدون
أن الإمام قد اختفى خوفاً من الظلمة ، ونحن نعلم أن التخويف الذي يلجى إلى
الاختفاء إنما هو التخويف بالقتل وإذا كنا نعلم أن الإمامية يرون أن الأئمة

(١) المواظف لمضد الدين الأيمى بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٨

يعلمون الغيب ولا يموتون إلا باختيارهم (١) ، فكيف يجوز لهم الاستئثار ما داموا يستطيعون رفض القتل كما يزعمون .

الوجه الثاني :

أن كون الشيء مشتتلا على المصلحة من بعض الوجوه ، لا يمنع جواز اشتغاله على المفسدة من وجه آخر ، والشيء لا يكون لطفًا واجبا على الله سبحانه إلا إذا كان خاليا عن كل وجوه المفسدة ، وعلى هذا فلا يمكن قبول ادعاء أن نصب الإمام لطف بمجرد الدعوى ، بل لا بد من إقامة الدليل على خلوه عن جميع جهات المفسدة والإمامية لم يقيموا الدليل على ذلك، فإذا لم يثبت أن نصب الإمام لطف .

الوجه الثالث :

أنه يحتمل أن يوجد زمان يكون نصب الإمام فيه داعيا إلى استنكاف الناس من الخضوع والانقياد له، فيعصونه، فيكون نصب ذلك الإمام سببا للقيام الفتن والاضطرابات، وإن قلتم إن هذا الاحتمال نادر والنادر لا عبرة به ، قلنا : إنه ما من زمان إلا وهو محتمل لأن يكون هو ذلك الزمان النادر. وتقدير أن يكون كذلك لم يكن نصب الإمام فيه واجبا ، وحينئذ فلا يمكنكم الجزم بأن زمانا معينا يجب فيه نصب الإمام على الله تعالى .

الوجه الرابع :

إما أن يكون الله سبحانه عالما بوقوع ما جعل نصب الإمام لطفًا فيه ،

(١) انظر الكافي لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني - الجزء الثاني من كتاب الحجّة من الورقة رقم ٥٧ و ٥٨ حيث يروى الكليني في كتابه الكافي هذا الذي يعمده الإمامية بمنزلة كتاب البخاري عندنا ، يروى فيه عن أئمتهم أنهم قالوا : « أي إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير فليس ذلك بحجة لله على خلقه » وأنهم قالوا أيضا : « أنزل الله النصر على الحسين عليه السلام حتى كان بين السماء والأرض ، ثم خير النصر أو لقاء الله ، فاختر لقاء الله عز وجل » .

أوعالما بعدم وقوعه ، فإن كان الله عالما بوقوعه كان واجب الوقوع فلا حاجة به إلى هذا اللطف ، وإن كان الله سبحانه عالما بعدم وقوعه كان ممتنع الوقوع ، فلا أثر للطف فيه قطعا .

ثم قال أهل السنة : سلمنا لكم أن نصب الإمام لطف كما تدعون ولكننا لا نسلم أن اللطف واجب على الله تعالى ، إذ إنه لا يجب على الله شيء أصلا^(١) ، فهو سبحانه لا يسأل عما يفعل ، ويفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد . كما نطق به كتابه العزيز في قوله سبحانه « لا يسأل عما يفعل »^(٢) وقوله عز وجل « ويفعل الله ما يشاء »^(٣) وقوله تعالى « إن الله يحكم ما يريد »^(٤) .

وبهذا يبطل ما ادعاه الاثنا عشرية من أن نصب الإمام واجب على الله سبحانه .

هذا ، وقد بينا فيما سبق أن القائلين بوجوب نصب الإمام على الله سبحانه هم طائفة الاثني عشرية ، وطائفة الإسماعيلية ، وبعض قدماء الشيعة ، فأما دعوى الاثني عشرية وشبههم فقد سبق إبطالها ، وأما الإسماعيلية فقالوا : إنه لا سبيل إلى معرفة الله إلا بتعليم الرسول والإمام للناس ، فوجب على الله تعالى أن لا يخفى العالم عن المعصوم عن الخطأ ، حتى إن ذلك المعصوم يرشد الخلق إلى معرفة الله تعالى^(٥) ، وقال بعض قدماء الشيعة : إن يجب على الله نصب الإمام ليعلم الناس أحوال الأغذية والأدوية ، ويعلمهم السموم المهلكة ، ويعرفهم الحرف والصناعات ، ويصونهم عن الآفات والمخاوف^(٦) .

(١) يرجع في الوجوه التي ذكرناها هنا إلى كتاب « الأربعين في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي من صفحة ٤٣١ — صفحة ٤٣٣ .
 (٢) سورة الأنبياء آية ٢٣ .
 (٣) سورة إبراهيم - آية ٢٧ .
 (٤) سورة المائدة آية ١ .
 (٥) كتاب الأربعين في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ص ٢٧ .
 (٦) كتاب الأربعين في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ص ٢٧ .

وقد رد أهل السنة على هذا بأنه لا يجب على الله شيء أصلاً ، وهذا يرد على شبههم جميعاً ، مدلل عليه بالتفصيل في كتب الكلام ، وقد أشرنا قبل هذا بقليل إلى بعض آيات الكتاب الكريم التي تبين أنه سبحانه يحكم ما يريد ، ويفعل ما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل ، ويمكن أن يزداد على ذلك بالنسبة إلى شبهة بعض قدماء الشيعة ، ما ذكره شيعي من كبار مفكري الاثني عشرية وهو الشريف المرتضى ، لم يرضه تغليل وجوب نصب الإمام على الله سبحانه باحتياج الناس إليه في معرفة الأغذية والسموم القاتلة ، والحرف والصناعات ، فقال : (١) ولو كان ذلك لما لا يستفاد بالتجربة والاختيار ، لما وجب الحاجة إلى إمام في كل زمان ، بل كان لا يمتنع أن ينبه عليه في الابتداء إمام واحد ، ويستغنى من يأتي من بعده عن بيان الإمام لذلك بالنقل ثم قال : « إن ما يعلمه الناس من السموم القاتلة ، والأغذية المصلحة ، وما جرى مجراها بما به قوام أبدانهم ، كالملجئين إلى نقله ، وإعلام أولادهم وأخلائهم ومن يأتي بعدهم مضرته ليجتنبوا منه المضر ، ويتناولوا المصلح ، ويعتدل يستحيل أن يكون لعاقل داع إلى كتمان ما جرى هذا المجرى ، . . »

* * *

(١) كتاب الشافي في الإمامة والنقض على كتاب المنبى للقاضي عبد الجبار بن

القائلون بوجوب

نصب الرئيس مطلقا ، وأدانتهم

علمنا مما سبق أن القائلين بوجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة هم الغالبية العظمى من علماء الأمة الإسلامية وقد خالفهم في هذا بعض لا يبلغون حد الكثرة قالوا: بعدم وجوب نصب الإمام ، ولم يكن هؤلاء - كما قال صاحب تلخيص الشافى (١): فرقة مشهورة يشار إليهم ، وإنما الذين قالوا بذلك قلة شاذة ليس لها شهرة الجموع التي قالت بوجوب نصب الإمام الأعظم .

وقد عد الكثيرون من العلماء أبا بكر الأصم المعتزلى ممن قال بعدم وجوب نصب الإمام ، وقد سبق عند الكلام على القائلين بوجوب نصب الإمام أن حققنا مذهب الأصم ، ورجحنا أن يكون معن قالوا بوجوب نصب الإمام ، فلا يصح أن يذكر هنا مع القائلين بعدم وجوب نصب الإمام مطلقا ، وإن كان الكثيرون قد ذكروه بينهم والكثيرون أيضاً يذكرونه وحده صاحباً للمذهب القائل بعدم وجوب نصب الإمام ، حتى إن أحد العلماء لما رأى انفراده وحده بهذا القول ، ذكر هذا المذهب منسوبا إليه شامتا إياه فيقول أبو عبد الله القرطبي (٢) عند حديثه عن وجوب نصب الإمام : « ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ، ولا بين الأئمة إلا ما روى عن الأصم ، حيث كان عن الشريعة أصم ، وكذلك كل من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه .

(١) تلخيص الشافى للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسى ص ٢٩٧

(٢) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي - الجزء الأول ص ٢٢٦ .

وقد ذهبت النجدات من الخوارج^(١) إلى أنه لا يجب على الأمة أن تنصب إماما لها ، بمعنى أنها إذا أقامته فيها ، وإلا فلا إثم عليها ، يقول شارح المواقف مقررا مذهبهم في ذلك^(٢) : نعم إن اختارت الأمة نصب أمير أو رئيس يتقلد أمورهم ويرتب جيوشهم ، ويحمي حوزتهم ، كان لهم ذلك من غير أن يلحقهم بتركه حرج في الشرع ، بل هم يدعون أن العقل أيضاً لا يوجب نصب الإمام .^(٣)

• • •

أدلتهم على دعواهم

أولا :

نصب الإمام مشير للفتنة ، وكل ما كان كذلك فهو غير واجب شرعا ، فإذا نصب الإمام غير واجب شرعا ، فأما أن نصب الإمام مشير للفتنة ، فإن أهواء الناس مختلفة ، فقد تريد مجموعة من الناس اختيار واحد للإمامة ، لأنه في نظرها أصلح الناس في ذلك وتريد مجموعة أخرى تنصيب آخر لها . فيقع التناحر والتشاجر بين جماهير الأمة بسبب ذلك ، والتجارب العديدة تؤيد ما نقول ، وأما أن كل ما كان مشيرا للفتنة غير واجب شرعا فظاهر ولا يحتاج إلى دليل^(٤) ثم لأنه كان يجب بمقتضى هذا الاستدلال أن نقول : إن نصب الإمام لا يجوز شرعا لحصول الفتن المترتبة على نصب الإمام إلا أن احتمال الاتفاق على الواحد ، أو تعيينه وتفرد به باستجماع شرائط أو ترجحه من بعض الجهات ، يمنع الامتناع وأوجب الجواز^(٥) .

-
- (١) أتباع نجدة بن عويمر . (٢) السيد الشريف الجرجاني في المواقف لمضد الدين الإيجي بشرحه ج ٨ ص ٣٤٩ وانظر كتاب الأربعين للرازي ص ٤٢٧ .
(٣) نهاية الإقدام للشهرستاني صفحة ٤٨٧ .
(٤) المواقف لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٩ .
(٥) شرح السفد على المقاصد ص ٢٠٣ .

ثانياً :

الناس متساوون كأسنان المشط ، وكل واحد من المجتهدين مثل صاحبه ديناً وإسلاماً وعلماً واجتهاداً ، ولا دليل على وجوب الطاعة لمن هو مثله ، لأن وجوب الطاعة لواحد من الأمة إما أن يكون ثابتاً بالنص من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأما أن يكون باختيار من المجتهدين ، فأما الأول وهو ثبوته بالنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد أبنتم بالدليل أنه لا نص على أحد ، وأما الثاني وهو أن يكون وجوب الطاعة باختيار من المجتهدين فممتنع ، لأن الاختيار من كل واحد من أفراد الأمة إجماعاً بحيث لا يكون هناك اختلاف غير متصور عقلاً ولا وقوعاً ، أما العقل فإن الاختيار مبنى على الاجتهاد ، والاجتهاد عبارة عن نظر المجتهد في أمور سمعية وعقلية ، يحيل نظره فيها ويتأمل ، ويميل إلى حكم يستخرجه في النهاية ، وإذا كانت الطباع مختلفة في ذلك فالضرورة تؤدي ذلك إلى الاختلاف في الحكم ، وأما من ناحية الوقوع أفليس أولى الأمور بالاتفاق الخلافة الأولى بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وأولى الزمان هو الزمان الأول ؟ وأولى الناس بالصدق والإخلاص في العمل هم صحابة رسول الله ؟ وأحق الصحابة في الأمانة ، ونفى التهمة هم المهاجرون والأنصار ؟ ومع ذلك فإننا وجدنا المهاجرين والأنصار قد اختلفوا ، حتى انحاز الأنصار إلى سقيفة بني ساعدة ، وأرادوا تولية سعد بن عبادة خليفة بعد رسول الله ، وقالوا للمهاجرين ، منا أمير ومنكم أمير ، لولا أن عمر تدارك الأمر وتقدم لمبايعة أبي بكر ، وشايعة الناس في ذلك ، حتى قال عمر بعد ذلك : ألا إن بيعة أبي بكر كانت فلتة ، فوقى الله شرها ، فن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، ولم يحصل اتفاق الجماعة على أن يبكر وقت البيعة في سقيفة بني ساعدة ، ولما بايعوه في الغد انحازت بنو أمية وبنو هاشم ، حتى قال أبو سفيان لعلي بن أبي طالب : لم تدع هذا الأمر حتى يكون في شر قبيلة من قريش ؟ فأجابته على : ففتنتنا وأنت كافر وتريد أن تفتننا وأنت مسلم ؟ وقال العباس لعلي قولاً مثل

ذلك ، ولم يسرع على بن أبي طالب بمبايعة أبي بكر كما سارع إلى ذلك بعض الناس ، حتى قيل إن عليا كان له بيعة في السر وبيعة في العلانية .

فإذا ما تبين هذا كله . ولم يتصور إجماع الأمة في أم الامور وأحقها بالاعتبار دل ذلك على أن الإجماع لن يتحقق قط (١) .

والملاحظ أن النجدات يطعنون في حصول الإجماع على إمامة أبي بكر نافسين أن إجماعا قد حصل على مبايعة أبي بكر ، وسنعرض للرد عليهم من جانب أهل السنة إن شاء الله عند مناقشة أدلتهم .

ثالثا:

إجماع الأمة على نصب الإمام فيه إيجاب على الإمام من جهة المجموعين على نصبه حتى يصير واجب الطاعة لهم ، فإذا ما تم نصبه ، انعكس الأمر . ووجب عليهم طاعته والانقياد له ، وهذا تناقض ، إذ كيف يجب عليه طاعتهم بإقامتهم إياه ، ثم يجب عليهم طاعته بإمامته؟ (٢) .

رابعا:

من المسلم به أن كل مجتهد من أفراد الأمة المجتهدين الناصيين للإمام يجوز له أن يخالف الإمام في أية مسألة اجتهادية ، أداء اجتهاده فيها إلى رأى يخالف ما أبداه الإمام ، وإذا ما تم هذا فإنه يؤدي إلى التناقض إذ كيف نجعله إماما واجب الطاعة بشرط أن يخالفه المجتهد إذا أداء اجتهاده إلى رأى يخالف وأى الإمام؟ (٣) .

(١) نهاية الإقدام للشهر ستانى ص ٤٨٢ و ٤٨٣

(٢) نفس المصدر ص ٤٨٣

(٣) نهاية الإقدام للشهر ستانى صفحة ٤٨٣ و ٤٨٤

خامسا :

إن دين الناس وطبايعهم لما يحملهم على رعاية مصالحهم الدينية والدنيوية فلا حاجة بهم إذن إلى نصب من يحكم عليهم فيما هم يسفلون به، ألا ترى انتظام أحوال العربان والبوادي في معاشهم الدنيوية وأحلامهم الدينية، مع أنهم خارجون عن حكم السلطان لا يتحكم فيهم إمام؟^(١)

سادسا :

الانتفاع بالإمام إنما يكون بالوصول إليه، ولا يخفى تعذر وصول أحاد الناس إليه في كل ما يعين لهم من الأمور الدنيوية عادة، فلا يتحقق الانتفاع المقصود بالإمام للعامة، فلا يكون نصبه واجبا^(٢).

سابعا :

نصب الإمام يستلزم أحد الأمرين الممتنعين، وكل ما كان كذلك يكون ممتنعا فنصب الإمام ممتنع، بيان ذلك، أن للإمامة شروطا قلما تجتمع في واحد من الناس، وحينئذ فإن الناس إما يقيموا فاقدها أولا يقيموه، فإن أقاموا فاقدها كانوا حينئذ مغلين بالواجب المفروض عليهم وهو نصب المستجمع للشروط، وأتوا بغير الواجب عليهم، وإن لم يقيموا فاقدها الشروط فقد تركوا الواجب، فواجب نصب الإمام يستلزم أحد الأمرين الممتنعين فكذلك ممتنعا^(٣).

(١) المواقف لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٢٤٧

(٢) نفس المصدر السابق صفحة ٣٤٧.

(٣) المواقف لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٢٤٧

رد أهل السنة على شبههم

أولا :

بالنسبة إلى احتمال أن نصب الإمام يثير الفتن بين الناس ، فقد أجاب أهل السنة بأن حال الناس عند إرادة نصب إمام لا تخلو من واحد من اثنين ، إما الاتفاق على شخص معين يرونه راجحا غيره اصفات انفرد بها عن سائر من يتنافسونه في هذا المنصب ، وإما أن يقع الاختلاف بينهم .

فأما الحال الأولى وهي حال اتفاقهم على شخص الإمام. فلا مجال للدعاء بأن ذلك مشير للفتن بين الناس بل هو من وسائل إخماد الفتن، وأما الحال الأخرى وهي حال اختلافهم في تعيين شخص الإمام فلم يترك الشارع الحكيم الأمر بدون ضوابط تكون هي المرجع في فض هذا الخلاف، وإنما نقول إنه في هذه الحال: يجب على أهل الحل والعقد في الأمة أن يقدموا للإمامة أعلم المرشحين لها ، فإن تساويا في العلم فيجب تقديم الأورع فإن تساويا فيجب تقديم الأسن ، وكل ذلك مما تندفع به الفتنة والخلاف (١) .

ثانيا :

أجاب أهل السنة على الدليل الثاني بأن الاختلاف الذي ذكرتموه في تعيين خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لمن أدل الدلائل على وجوب نصب الإمام إذ لو لم يكن واجبا لما تركوا سائر الواجبات، وشرعوا في التعيين ، واشتغلوا به كل هذا الاشتغال .

وأما ادعاؤكم أن الإجماع على شخص الإمام غير متصور عقلا ، ولم يقع في الصدر الأول، فلا نسلمه ، بل نقول إنه متصور عقلا ووقوعا ، أما في العقل

(١) المواظف لمضد الدين الإجمعي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني - ص ٨ ص ٣٤٩

فن الجائزات العقلية أن يتفق اثنان على رأى واحد . وإذا ما تصورنا هذا فى شخصين فما المانع من تصوره من ثلاثة وأربعة وأكثر من ذلك حتى يستوعب الجميع ، وأما تقدير وقوع الإجماع فى الصدر الأول فهو أبسط صورة متيسرة لتحقيق الإجماع . إذا الصحابة محصورون فى المهاجرين والأنصار ، وأهل الرأى منهم محصورون أيضا فى عدد يمكن ضبطهم وحصرهم بسهولة ، ويمكن اجتماعهم جميعاً ييسر فى مكان يجمعهم ثم يتناقشون فى أمر من الأمور . ويتفقون على رأى واحد جميعاً (١) .

وأما ما ادعاه من أن إمامة أبى بكر رضى الله عنه لم تحصل باتفاق جملة الصحابة ، فإرد الشهرستانى عليه (٢) بأنه « ليس كذلك ، إذ لم يبق أحد من الصحابة إلا كانت له بيعة ، وعلى كرم الله وجهه كان مشغولاً فى وقت البيعة بموارة رسول الله صلى الله عليه وسلم محزوناً على مفارقتة لم يخرج إليهم ، حتى لما رأى الناس دخلوا فى أمر دخل فيه ، ولم ينقل عنه إنكار ، ويقول الإمام الأشعرى (٣) ، « ولا يجوز لقائل أن يقول : كان باطن على والعباس خلاف ظاهرهما ، ولو جاز هذا لمدعيه لم يصح إجماع ، وجاز لقائل أن يقول ذلك فى كل إجماع للسليين ، وهذا يسقط حجية الإجماع ، لأن الله عز وجل لم يعبدنا فى الإجماع بيوطن الناس ، وإلما تعبدنا بظاهرهم .

ثالثاً :

وأما قولكم إن إجماع الأمة على نصب الإمام فيه لإيجاب على الإمام حتى يصير واجب الطاعة لهم ، وإذا ما تم نصبه يجب عليهم طاعته ، وهذا تناقض فإن

(١) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٨٨

(٢) نهاية الإقدام ص ٤٨٩ .

(٣) الإبانة عن أصول الديانة لابن الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ص ١٤ .

ما قلتموه يكون مسلما لو أن الوجوب الذي يستفاد من الإجماع يتلقى من الأفراد المجمعين ، ولكن الأمر ليس كذلك . إذ الموجب في الحقيقة هو الشارع سبحانه وتعالى والإجماع من أفراد المجمعين ليس إلا مظهرا للوجوب (١).

رابعا :

أجاب أهل السنة على الدليل الرابع للنجيدات بقولهم : إن جواز مخالفة كل واحد من المجتهدين للإمام إنما يرجع إلى أنه مجتهد . كما أن الإمام مجتهد ولا يجوز لمجتهد أن يقلد مجتهدا آخر ، وليس في الأمر شيء من التعارض إذ إنه لا يخالف الإمام في الإجماع على أنه الإمام ، وإنما يخالفه في مسألة أخرى غير ذلك وهو أمر جائز ، أليس قد ثبت أن أبا بكر رضى الله عنه أداء اجتهاده إلى أن يقاتل أهل الردة وما نعى الزكاة ، وأن تسي ذراريهم وتغنم أموالهم ، وأن عمر رضى الله عنه أداء اجتهاده إلى أن يرد إليهم سباياهم . وهذا لأن الأئمة ليسوا معصومين فيجوز عليهم الخطأ والكبائر فضلا عن عدم الإصانة في الاجتهاد (٢).

خامسا :

وأما قولكم إن دين الناس وطبايعهم مما يحتمهم على رعاية مصالحهم الدينية والدينية ، فإن هذا وإن كان ممكنا عقلا ، إلا أنه ممتنع عادة ، وليس أدل على ذلك من انتشار الفتنة والاختلاف بين الناس عند موت السلاطين ، ودعوى انتظام أحوال البوادي والعربان غير مسلمة ، إذ إننا نراهم كالذئاب الشاردة والأسود الضارية لا يبقى بعضهم على بعض ، ولا يحافظ في الغالب على سنة ولا فرض ، فقد اختل أمرهم في دنياهم ، وليس تشوفهم إلى العمل بموجب دينهم غالبا فيهم بحيث يغنيهم عن رياسة السلطان عليهم ، (٣).

(١) نهاية أقدم للشهر ستانى ص ٤٨٩ .

(٢) نهاية الإقدام للشهر ستانى ص ٤٨٩ و ٤٩٠ .

(٣) المواقف لمضد الدين الإيحي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٧ .

سادسا :

وأما دعواكم أن الانتفاع بالإمام لا يكون إلا بالوصول إليه، فغير مسلمة، إذ ليس الانتفاع بالإمام محصوراً في كونه بالوصول إليه فقط، لأنه كما يكون الانتفاع بالإمام بالوصول إليه، يكون كذلك بوصول أحكامه وسياسته إليهم، ويكون بمن يوليهم أمور الناس فيرجعون إليهم في كل ما يعين لهم من الأمور^(١).

سابعا :

وأما قولكم أن للإمامة شروطاً قلما تجتمع في كل عصر، وحينئذ فإن أقام الناس فاقدها لم يأتوا بالواجب، وإن لم يقيموه فقد تركوا الواجب، فإننا نقول إن الناس إذا لم يتمكنوا من نصب المستوفى للشروط، فلا يكونون في هذه الحال قد أخلوا بالواجب، لأنه عندئذ لا يتوجه وجوب إليهم على هذا التقديم، وإنما يكون الواجب متوجهاً إليهم إذا وجد من يجمع شروط الإمامة، فإن لم ينصبوه في هذه الحال يكونون قد أخلوا بالواجب، أما إذا لم يوجد من تجتمع فيه كل شروط الإمامة بل وجد من فيه بعضها، فإن الوجوب حينئذ يكون نحو نصب من وجدت فيه الشروط المتيسرة، وليس عليهم في هذه الحال إيجاد من تجتمع فيه كل الشروط لأن ذلك ليس في مقدورهم^(٢).

القائلون بوجوب نصب الإمام في حال دون حال

ودليلهم، وردنا عليهم

عرفنا أن النجدات إحدى فرق الخوارج يقولون بعدم وجوب نصب الإمام على الأئمة مطلقاً، أي لا يجب عليها نصبه في أي حال سواء أكان ذلك حال الأمن أم حال الفتن والاضطرابات، وقد وجد من الآراء من يقول بأن نصب الإمام يجب في حال

(١) نفس المصدر ص ٣٤٨.

(٢) الواثق لعصد الدين الأيمحي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ص ٨ من ٣٤٨.

دون حال ، فهشام بن عمر والفوطى (١) يرى أنه يجب نصب الإمام عند ظهور العدل ، ولا يجب نصبه عند ظهور الفتن (٢) . ولقد ذهب الفوطى إلى دعواه هذه لإرادة الوصول بها إلى إبطال إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه ، لأن الإمامة عقدت له في حال وقوع الفتنة والاضطراب بين المسلمين ، وهى الحال التى قتل فيها عثمان رضى الله عنه ، وتفرق الناس شيعة وأحزابا . ولقد أشار إلى ذلك البغدادى ، ثم قال : « وعلى هو الإمام حقا على رغم الفوطى وأتباعه ، (٣) .

ولقد دلت الفوطى على دعواه هذه بأنه يجوز في حال وقوع الفتن بين الناس أن لا تطيع الظلمة الإمام فيكون ذلك سببا في زيادة الفتن (٤) .

ونرى بعض الآراء يرى عكس ما يراه هشام الفوطى ، أى أنه يجب نصب الإمام عند ظهور الظلم ولا يجب نصبه عند ظهور العدل والإنصاف .

ونحب أن نوضح أن بعض المؤلفين ينسبون هذا الرأى إلى أبى بكر الأصم (٥) كما نسب إليه بعضهم القول بعدم الوجوب مطلقا ، أى فى أى حال من الأحوال وقد تعرضنا لهذا قبلا عند الكلام على القائلين بوجوب نصب الإمام مطلقا ، وحققتنا رأى الأصم ، واتهينا إلى أنه يقف مع الجماهير الكثيرة من أهل السنة

(١) من مشاهير المعتزلة وإليه تنسب المشامية إخذى فرقتهم ، كان يرى أن الجنة والنار غير مخلوقين الآن . الملل والنحل للشهرستانى على هامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ٩١ .

(٢) شرح السعد على المقاصد ص ٢٠٠ .

(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ ص ٢٧٢ .

(٤) شرح السعد على المقاصد ص ٣٠٠ .

(٥) انظر مثلا الموافق لعرض الدين الإيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨

ص ٣٤٥ وانظر . كتاب الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى

ص ٤٢٧ وانظر . شرح السعد على المقاصد ص ٣٠٠ .

وغيرهم القائلين بأنه يجب على الأمة أن تنصب الرئيس في كل حال ، فلا يصح
عد الأصم مع القائلين بعدم وجوب نصبه مطلقا ، ولا مع القائلين بوجوب
نصبه عند ظهور الظلم فقط .

وقد احتج الذاهب إلى أنه يجب نصب الإمام عند ظهور الفتن ولا يجب
عند ظهور العدل وإنصاف الناس بعضهم بعضا ، بأن وقوع الفتن والظلم بين
الناس فيه ضرر ، وكل ضرر يجب إزالته ، فالنتيجة أن وقوع الفتن والظلم
بين الناس يجب إزالته ، ثم إنه لا يتأتى إزالة ذلك إلا بسلطة قاهرة قادرة عامة ،
لها حق أمر الناس ونهيمهم ، وهى سلطة الإمامة ، فيجب إقامة الإمام عند
ظهور الظلم والفتن ، وأما عند ظهور العدل والتناصف بين الناس فلا ضرر
واقع بين الناس حتى نقول بوجوب رفعه (١) .

ردنا عليهم :

ويمكن أن نرد على دليل من يقول بوجوب نصب الإمام عند ظهور
العدل ولا يجب نصبه عند ظهور الفتن ، بأنه على العكس مما تقول . فإن وقوع
الفتن بين الناس داع من أعظم الدواعى لوجود سلطة قاهرة تستطيع أن تعيد
الحق إلى نصابه ، وتقمع الفتن حتى يعم العدل وينتشر الأمان ، لأن عدم
وجود امام في هذه الحال لما يشجع القائم بالفتن على التماذى في غيهم وظلمهم ،
لا تخيفهم قوة ، ولا يرهبهم سلطان ، ولكن الواجب في هذه الحال هو إقامة
الرئيس والتفاف جماهير الأمة حوله حتى يستطيع بمعاونة أهل العدل من إقامة
حكم الله والقضاء على أسباب الفتن والاختلاف ولذلك روى عن الإمام أحمد
ابن حنبل رضى الله عنه أنه قال : « الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس ، (٢) »

(١) البحر الرخاى لأحمد بن يحيى المرتضى ج ٥ ص ٢٧٤ فقد أشار إشارة خفيفة
إلى ما يمكن أن يستدل به صاحب هذا الرأى فقال : « وقال الأصم : لا يجب في

كل وقت ، بل عند ظهور الظلمة وظلم الخلق فيجب إزالة ذلك الضرر » .

(٢) الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء ص ٣٠ .

ويقول سعد الدين التفتازاني : عند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس إلى الإمام أشد وانقيادهم له أسهل ، (١) ولقد دلت أدلة أهل السنة على وجوب نصب الإمام في كل حال ولم تفرق بين حال الأمن وحال الفتن ، فإن لإجماع الصحابة على نصب الإمام ، وما في نصبه من دفع الضرر المظنون الواجب دفعه . وتوقف القيام بالواجبات عليه ، كل ذلك أدلة على وجوب نصب رئيس أعلى للدولة في كل حال سواء أكان ذلك حال الأمن أم حال ظهور الفتن بين الناس .

ويمكن أن نرد أيضا على من ادعى وجوب نصب الإمام عند ظهور الفتن وعدم وجوب نصبه عند ظهور العدل وإنصاف الناس بعضهم بعضا ، بأن الأدلة الصحيحة قد قامت على وجوب نصب الإمام مطلقا ، ولم تفرق بين حال الأمن والفتنة ، فالتفريق بين حال الأمن والفتن تفريق بلا دليل ، لأن الضرر كما يقع في حال الفتن يقع أيضا في حال الأمن ، فتظالم الناس لا يمكن أن يدعى مدع أنه مقصور على حال وقوع الفتن بين الناس لأن ظلم الناس بعضهم بعضا واقع مستمر في كل حال ، كما يؤيده جریان العادة منهم على مر العصور . وإذا ما وقع التظالم في حال انتشار الأمن بين الناس احتاج إلى إمام لرفعه لأنه ضرر يجب إزالته ، ولأن وجوه الحاجة إلى الإمام ليست قاصرة على حال وقوع الفتن ، إذ إن الإمام يحتاج إليه للنظر في مصالح الناس ، والحكم بينهم بالحق ، وليقيم حدودهم ويجهز جيوشهم ، وذلك غير مقصور على حال دون حال ، بل هو عام في كل الأحوال ، ثم هل يمكن أن يدعى مدع أن الحال التي أجمع فيها الصحابة رضی الله عنهم على اختيار أبي بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت حال وقوع فتن بين الناس ؟ الجواب طبعاً بالنفي ، فإنه لم تكن آنذاك بينهم حروب أهلية وانتشار فتن حتى يمكن أن يقال

(١) شرح السمعد على العقائد النفسية لنجم الدين عمر النسفي ص ١٢٩ .

بضد ذلك ، وإذا ما بان أن حال الصحابة عندئذ لم تكن حال وقوع الفتنة وقد أجمعوا فيها على نصب الإمام ، دل ذلك على أن نصب الامام ليس مختصا بحال الفتنة فقط . بل نصبه واجب في كل حال .

الرأى المختار

والآن وبعد أن عرفنا الآراء فى مسألة نصب الرئيس الأعلى للدولة ، والأدلة التى تستند إليها هذه الآراء ، وردود أهل السنة على من خالفهم من أصحاب المذاهب الأخرى ، نرى أن أحق الآراء بالقبول والترجيح هو رأى أهل السنة القائل بوجوب نصب الرئيس الأعلى للدولة ، وأن هذا الوجوب مصدره الشرع ، لا العقل كما يدعى الزيدية وأكثر المعتزلة ، لأن الكلام هنا — كما قال أهل السنة — فى الوجوب بمعنى استحقاق الثواب عند الفعل والعقاب عند الترك ، ولأن الإمام إنما يراد لأمور سمعية كإقامة الحدود ، أى العقوبات التى حددها الشرع ، كقطع يد السارق وغير ذلك ، وتنفيذ الأحكام وما شاكلها ، وإذا كان ما يراد له الإمام لا مدخل للعقل فيه فبان لا يكون له مدخل فى إثبات الإمام أولى (١) .

ثم إذا اخترنا مذهب أهل السنة القائل بالوجوب ، فإنما يعنى ذلك أننا نقول بالوجوب مطلقا ، أى أن حكم الوجوب قائم ملزم للمسلمين فى كل حال ، سواء أكان ذلك حال الأمن أم حال ظهور الفتن بين الناس ، وليس هذا الوجوب متوجها إلى الله جل وعلا عما ينسب إليه الاثنا عشرية والإسماعيلية

(١) المنى فى أبواب التوحيد والمدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد . الجزء الثم

ومن وافقهم من بعض قدماء الشيعة ، إذ إنه سبحانه لو وجب عليه نصب الإمام لكان الواجب عليه إما نصب إمام تتمكن الأمة من الرجوع إليه للانتفاع به في دينهم ودينامهم ، أو الواجب عليه نصب إمام سواء تمكنت الأمة من الرجوع إليه للانتفاع به أو لم تتمكن من ذلك وكل من القسمين باطل ، فالقول بوجوب نصب الإمام على الله باطل .

بيان بطلان القسم الأول : أن الإمام الذي تدعى الاثنا عشرية والاسماعيلية وجوب نصبه على الله لا وجود له ، ولو كان ذلك واجبا على الله سبحانه لفعله ولكنه لم يفعله ، بدليل أن كل فرد من أفراد المكلفين لو أراد أن يصل إلى هذا الإمام يستفيد منه علما أو دينيا أو يجلب إلى نفسه بواسطته نفعاً أو يدفع عنهما ضرا لم يجده أثرا ولا خبرا ، وبيان بطلان القسم الثاني : أن المقصود من نصب الإمام أن ينال الناس منه منفعة دينية أو دنيوية ، ولا شك أن الانتفاع به لا يمكن أن يكون إلا بالوصول إليه ، أو بالوصول إلى من أنابهم عنه ، فاذا امتنع ذلك امتنع حصول الفائدة من نصبه ، فكان القول بوجوب نصبه عبثا .

فإن قيل : إن الظلمة هم الذين خوفوا الإمام وأجأوه إلى الاختفاء ، فالذنب ذنبهم حيث أحوجوه إلى الاختفاء^(١) فالجواب : إن المكلف الذي لم يصدر منه شيء مما أخاف الإمام قد أدى اختفاء الإمام إلى حرمانه مما يعود عليه بالمنفعة الدينية والدنيوية ، لا بسبب ارتكبه ، فكان الواجب على الله سبحانه أن يأمر الإمام بالظهور إلى هذا المكلف الذي لم يصدر منه شيء مما صدر عن الذين خوفوا الإمام ، ولكن لم يوجد هذا الأمر^(٢) .

(١) قال الشريف المرتضى من الشيعة الاثني عشرية . « فأما النية ، فإننا لم نجوزها مع الاختيار بل مع الإلجاء والاضطرار ، والحجة فيها على الظالمين الذين أخافوا الإمام وأحوجوه إلى الاستتار والنية ، ولا حجة فيه على الله تعالى ولا على الإمام » .

انظر : الشافي في الإمامة للشريف المرتضى ص ٢٩ .

(٢) الأربيعين في أصول الدين ٤٢٨ - ٤٢٩ .

فالوجوب في نصب الإمام كما يقول أهل السنة متوجه إلى الأمة ، وإلى أهل الحل والعقد ومن يجتمع فيهم شروط الإمامة بخاصة ، فإذا قام أهل الحل والعقد بنصب الإمام كانت الأمة قد امتثلت أمر الشارع ، وإذا لم يقم به أحد من المذكورين أمم أهل الحل والعقد جميعا ، ولا يآثم غيرهم كما سبق بيانه .

هذا وقد استدل بعض أهل السنة على وجوب نصب الإمام بقول الحق سبحانه وتعالى (١) « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٢) ونرى أنه لا يصح الاستدلال بالآية الكريمة على دعوى وجوب نصب الإمام ، إذ لا يلزم من وجوب إطاعة أولى الأمر - على فرض أن المراد بهم هو الأئمة - وجوب نصبهم لأن بعض الأمور الواجبة قد لا تكون مترتبة على أمر واجب بل على أمر جائز شرعا .

فإن الزوجة مثلا يجب عليها إطاعة زوجها ، ومع ذلك فإنه لا يلزم من وجوب إطاعتها زوجها وجوب زواجها منه قبلا إذا كانت ثيبا حينئذ ، فلا يجب عليها الرضوخ لأمر وليها إذا أراد تزويجها من أحد لا ترضى به حيث إن الشارع قد أعطاها حق رفضه وحق قبوله بقوله صلى الله عليه وسلم الثيب أجق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها (٣) ولكن متى وافقت الثيب على الزواج بمن تقدم إليها وتزوجته مع أن هذا الزواج بالنسبة إليها لم يكن واجبا فقد وجب عليها إطاعة زوجها في الحدود التي رسمتها الشريعة الإسلامية ، وعلى هذا فإن لأي معترض أن يقول ما المانع أن يكون نصب الإمام من هذا

(١) سورة النساء آية ٥٩

(٢) أنظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٨٧ حيث يقول « والقرآن والسنة قد ورد بإيجاب الإمام من ذلك قول الله تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

(٣) الاربعين في أصول الدين للرازي ص ٤٢٨ ، ٤٢٩ .

(٤) سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الحسكحلاني الصنعاني ج ٣ ص ١١٩ .

القبيل : بمعنى أنه يحتمل أن يكون نصب الإمام جائزا ، ولكن إذا ما تم نصبه يجب على المسلمين طاعته ، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال . فقوله سبحانه ، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، ، لا يدل على وجوب إقامة الإمام وإنما أقوى ما يدل على ذلك هو إجماع الصحابة رضی الله عنهم على إقامة النبي ، مع سائر البراهين الأخرى التي ذكرناها لأهل السنة عند الاستدلال على ما يذهبون إليه ، وهناك أيضا من الأحاديث الشريفة ما يمكن أن يقوى مذهب أهل السنة في القول بالوجوب ، منها ما رواه عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم ، وما في هذا المعنى ما رواه أبو سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم ، إذ إنه إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أوجب على الثلاثة إذا اجتمعوا في فلاة أو اشتروا معا في سفر أن يؤمروا عليهم أحدهم فشرعيته - كما قال الشوكاني بعد أن ذكر هذين الحديثين - : « لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار ، ويحتاجون لدفع التظالم وفصل الخصام أولى وأحرى (١) .

الرد على آراء بعض المحدثين

الرد على الأستاذ على عبد الرازق :

إتماماً للكلام في هذا المبحث نرى أنه يجب علينا أن نعرض ما يستحق المناقشة بما ذكره بض المحدثين في مؤلفاتهم طعنا في وجوب نصب رئيس أعلى للمسلمين، ولعل أول ما يستحق المناقشة من ذلك، هو الآراء التي أبدتها الأستاذ على عبد الرازق أحد قضاة المحاكم الشرعية المصرية السابقين في مؤلفه (الإسلام وأصول الحكم) إذ إنها أثارت عاصفة شديدة من النقد حينما نشرت، بما حدا للكثيرين من علماء الأمة الغيورين على الشريعة الإسلامية على أن يُيادروا بإصدار مؤلفات للرد عليها وتقنيدها من أعم صاحبها^(١) وهذه الآراء وإن كانت قد لقيت من المناقشة الشيء الكثير، إلا أنها لا زالت في رأبي تستحق أيضا أن تناقش بأقلام جديدة، إذ إن هذه الآراء لا يمكن إغفالها باعتبارها فكراً إسلامياً، وهي وإن كانت تبدت في كثير من الأحيان عما ارتضاه العلماء المسلمون في كثير من الأعصر، وتفتقد في أكثر الأحيان أصالة الفكر الإسلامي بعمقه وبعده عن التلفيق والخلط المتعمد، إلا أن هذا لا يفقدها كونها فكراً من أفكار أحد علماء المسلمين يستحق المناقشة، ولا نتصور أن يعالج كاتب موضوع الحكم في الإسلام بعد صدور كتاب الأستاذ على عبد الرازق إلا ويتعرض في أغلب الأحيان لما في هذا الكتاب من أفكار .

(١) نذكر من ذلك على سبيل المثال الشيخ محمد بحيث الطيبي بكتابه « حقيقة الإسلام وأصول الحكم »، والشيخ محمد الخضر حسين بكتابه، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم » والشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفتي المالكية بتونس بكتابه : « نقد على لكتاب الإسلام وأصول الحكم ».

لهذا سنتعرض لما نراه مستحقا أن يناقش هنا من آراء الأستاذ على عبد الرازق .

أولا : ادعاؤه عدم حدوث إجماع على نصب الرئيس .

نبدأ بما ادعاه من أنه لم يحدث إجماع على وجوب نصب الإمام ، مدلا على دعواه بما اتبع في أخذ البيعة ليزيد بن معاوية من إكراه الناس على ذلك وبما اتبعه الإنجليز عندما نصبوا فيصل بن حسين بن علي ملكا على عرش العراق زاعمين أن أهل الحل والعقد من أمة العراق أجمعوا على اختيار فيصل ليكون ملكا عليهم^(١) ثم يقول : ولعمرك ما كذب الإنجليز ، فإنهم قد عملوا انتخابا له كل مظاهر الانتخاب الحر القانوني ، وأخذوا يومئذ رأي الكثيرين من أهل الزعامة في العراق ، فكان رأيهم أن ينتخبوا فيصلا ملكا عليهم .

ولكن بما لا شك عندك فيه أن هذا ، الذي أخذه خطيب معاوية البيعة ليزيه هو عينه ، هذا ، الذي أخذ به الإنجليز إجماع العراقيين لإمامة فيصل ، فهل تسمى ذلك إجماعا ؟

ولو ثبت الاجماع الذي زعموا لما كان إجماعا يعتد به فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة ، ثم يقول : وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ ، ثم يدعى في مكان آخر أن بيعة أبي بكر لم تتم برضا المسلمين وإجماعهم فيقول : « وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر واستقام له الأمر ، تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية عليها كل طوابع الدولة الحديثة وأنها إنما قامت كما تقوم

(١) انظر . كتاب الإسلام وأصول الحكم للأستاذ على عبد الرازق ، ص ٣١ وما بعدها .

الحكومات على أساس القوة والسيف ، انتهى كلامه في الطعن في صحة الإجماع على وجوب نصب الإمام ، ونلاحظ أنه خلط متعمد بين الإجماع باعتباره دليلا شرعيا تلي مرتبته مرتبة الكتاب والسنة وبين الإجماع الكاذب المدعى الذى يجبر الناس فيه على الموافقة على مسألة من المسائل أو يدعى موافقتهم عليها ، إذ الأول وهو الإجماع باعتباره دليلا شرعيا يجب أن تتوافر في المجمعين صفات خاصة منها صفة الاجتهاد ، كما يجب أن تنهيا للمجمعين كل أسباب حرية إبداء الرأى التى كفلتها الشريعة الاسلامية الغراء لكل فرد من أفراد الأمة ، فإذا ما شاب هذا الإجماع نوع من الضغط أو شبهة من إجبار فلا يعتبر هذا متصلا بالإجماع الشرعى فى شىء ، وهو بالضبط كما يدعى مدع فى مسألة من المسائل نصا من الكتاب أو السنة غير موجود أصلا ، فالإجماع إذا لم تتوافر له الشروط الشرعية المعتبرة لم يكن له وجود فى الحقيقة ، بل هو ادعاء لدليل لا تعترف به الشريعة . والإجماع المدعى فى البيعة ليزيد بن معاوية وفى توليه فيصل بن حسين ابن على . وهما المثالان اللذان ذكرهما للبرهنة على ما يذهب إليه ليس هو الإجماع الذى يريده العلماء عند كلامهم عن الأدلة الشرعية ، فالإجماع إذا تكلم عنه العلماء باعتباره دليلا شرعيا هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعى فى عصر من العصور بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، والحكم الشرعى الذى نحن بصدده الآن هو وجوب نصب رئيس أعلى للمسلمين ، وقد حدث هذا الإجماع الذى يريده العلماء فى سقيفة بنى ساعدة كما تقدم بيانه بإفاضة .

ومع أن الأستاذ على عبدالرازق خلط متعمدا كما سبق أن بينا بين الإجماع باعتباره دليلا شرعيا وبين غير هذا الإجماع ، فإنه أيضا قد غاب عنه التفرقة بين دعويين يديهما العلماء فى هذا المقام ، والدعوى الأولى فيهما هى : وجوب نصب رئيس أعلى للدولة ، والثانية هى أن تنصيب أبى بكر رئيسا للدولة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بإجماع المسلمين ، وكل من هاتين الدعويين

تحتاج إلى برهان لإثباتها بصرف النظر عن الدعوى الأخرى ، وهما وإن كانتا متصلتين أو كل منهما قريبة من الأخرى إلا أنهما منفصلتان ، فإذا قام الدليل على صحة الدعوى الأولى فقد تحقق ما زريده من وجوب نصب رئيس أعلى للدولة ، ولقد قامت البراهين فعلا على صحة هذه الدعوى ، أعني دعوى وجوب نصب الرئيس ، وهذه البراهين هي التي ذكرناها لأهل السنة عند حكاية رأيهم في هذه المسألة من إجماع وغيره ، وقد سلمت كما سبق من الاعتراضات التي أوردتها المخالفون عليها ، ويهملنا الآن ما اعترض به الأستاذ على عبد الرزاق من نفى حصول الإجماع الذي استدل به أهل السنة على صحة دعواهم ، وإذا كنا قد بينا أن ثمة دعويين هما ، وجوب نصب الرئيس ، وأن رياسة أبي بكر كانت بإجماع المسلمين ، فإن نقض الدعوى الأولى إنما يكون بإثبات أن الصحابة لم يجمعوا على ضرورة نصب رئيس أعلى للمسلمين ، وبناء على هذا فهل يمكن أن يدعى مدع بأنه قد قام الخلاف بين الصحابة حول نصب الرئيس وعدم نصبه ؟ هل يمكن أن يدعى مدع أن أحدا منهم قد قال إننا مستغنون عن الرئيس ولا حاجة بنا إليه ؟ إن أبا بكر عندما خطب الناس قيل مبايعته وبعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا : « أيها الناس من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت وتلا آية « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » ثم طالب الناس بإبداء الآراء حول من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعترض عليه أحد في أن الناس يجب أن يقيموا لهم رئيسا . يقول الشهرستاني (١) « فناداه الناس من كل جانب صدقت يا أبا بكر ، ولكننا نصب وننظر في هذا الأمر ونختار من يقوم به ، ولم يقل أحد أن هذا الأمر يصلح من غير قائم به . »

والخلاف الذي وقع في سقيفة بني ساعدة لم يثر لأن هناك آراء كانت ترى عدم وجوب نصب رئيس ، فنصب الرئيس كان وجوبه أمرا مفروغا منه ،

وإنما الخلاف ثار بين المهاجرين والأنصار عند اختيار من يشغل منصب الرئيس، هل يكون من الأنصار لأنهم آووا ونصروا أم من المهاجرين لأنهم أول من آمن، أى أن وجوب أن يكون لهم رئيس كان أمرا متفقا عليه، وإلا لما كان هناك محل للاختلاف فيمن يشغل منصب الرياسة، وإنما الخلاف كان حول من يكون الرئيس؟ وانتهوا آخر الأمر إلى مبايعة أبى بكر رئيسا لهم.

واعترضه بأن الخوارج والأصم من المعتزلة قد قالوا بعدم وجوب الإمامة وهو ما يظن في دعوى حصول الإجماع غير مقبول من وجهين :

أولا :

أن بعض الخوارج فقط وهم النجدات هم الذين قالوا بعدم وجوب نصب الإمام كما ذكرنا ذلك عند الكلام على القائلين بعدم وجوب نصب الإمام، وعلى فرض أن الخوارج، كلهم قد قالوا بعدم وجوب نصب الإمام فإن العلماء لا يعتقدون في الإجماع بشذوذ الخوارج ولا يعتبر خلافهم طعنا في حصول الإجماع، وفيما يختص بخلاف أبى بكر الأصم المعتزلى، فقد حققنا مذهبه واثبتنا إلى وقوفه مع القائلين بوجوب نصب الإمام وليس مع القائلين بعدم وجوبه.

ثانيا :

على فرض أن الخوارج يعتد بخلافهم في الإجماع، فقد سبقهم إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام إذ إن الإجماع قد حصل بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اختيارهم أبى بكر خليفة له، ودعواه أن يبعه أبى بكر لم تقم بإجماع المسلمين، وإنما قامت على أساس القوة والسيف دعوى ينكرها التاريخ إذ إن المصادر التاريخية وصفت كيف تمت هذه البيعة، وكيف أنه لم يحدث في اجتماع السقيفة إلا خلاف في رأى بين المهاجرين والأنصار حول شخص الإمام هل يختار من المهاجرين أم من الأنصار، وتكلم كل من الفريقين مبديا

رأيه في غاية الحرية، وفي النهاية تمت مبايعة أبي بكر بمبادرة عمر بمبايعته، وتوالى الحاضرين بعده كل يبائع الصديق بدون إجبار من أحد، وفي اليوم التالي بايعه من لم يكن حاضرا بيعة السقيفة في البيعة العامة في المسجد، ولم يكن لأبي بكر من العصبة بحيث يمكن أن يتصور أن تقوم مبايعته على أساس القوة والسيف، ولو كان وضع المهاجرين عامة بالمدينة يبيح لهم فرض مبايعة أبي بكر على الناس بقوة السيف لما ساغ لأحد خطباء الأنصار في اجتماع السقيفة وهو الحباب بن المنذر ابن الجراح أن يحرض الأنصار بقوله (١) «يا معشر الأنصار املكوا عليكم أمركم، فإن الناس في فيثكم وظلمكم ولن يجترىء مجترىء على خلافكم، بل لو كانت بيعة أبي بكر قد تمت بالقوة والجبر وكان لأبي بكر (في قومه بنى تيم من القوة والعصبة ما ساعده على ذلك لما ساغ لأبي سفيان أن يقول عندما تمت البيعة لأبي بكر أن يقول لعلي رضي الله عنه «لم تدع هذا الأمر حتى يكون في شر قبيلة من قريش». فأجابه علي «فتنتنا وأنت كافر وتريد أن تفتننا وأنت مسلم (٢)»، وكما أجمع الصحابة على اختيار أبي بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على اختيار عمر عندما رشحه أبو بكر للخلافة بعده، ثم أجمعوا على عثمان، ولم يظهر الخوارج إلا في عهد علي لظروف معروفة، فالإجماع قد تحقق قبلهم، فلا يكون خلافهم بعد ذلك معتبرا أو ناقضا لحصول الإجماع.

ثانيا . على عبد الرازق فصل بين مسألتين مرتبطتين تمام الارتباط .

بعد أن مهد الأستاذ علي عبد الرازق بالكلام على أنه يجب لكل أمة منظمة من حكومة تباشر شؤونها وتقوم بتنظيم الأمر فيها وأن ذلك قد اتفق عليه علماء السياسة سواء أكانت هذه الأمة ذات دين أم لا دين لها ومهما كان

(١) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٢٠

(٢) نهاية الاندغام للشهرستاني ص ٤٨٢ .

جنسها ولونها ولسانها قال (١) ، إن يكنى الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك المعنى الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون ، من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة فى أى صورة كانت الحكومة ومن أى نوع ، مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو شوروية ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية . لا ينتج لهم الدليل أبعد من ذلك ، أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذى يعرفون ، فدليلهم أقصر من دعوائهم ، وحجتهم غير ناهضة ، ثم يقول . «فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديتنا ولا لأمر دينانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كُتبت الخلافة ولم تنزل نكبة على الإسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد .»

والملاحظ أن الأستاذ على عبد الرائز قد فصل بين مسألتين كل منهما مرتبطة تمام الارتباط بالأخرى ، إذ إن معنا الآن نقطتين : الأولى منهما وجوب نصب حاكم أعلى للمسلمين ، والثانية : وجوب التزام هذا الحاكم بأوامر الشارع الحكيم فيما يختص بقيامه بتبعات منصبه ، فإذا ما قام الدليل على وجوب نصب حاكم أعلى للمسلمين فقد قام دليل آخر على وجوب التزام هذا الحاكم بالقانون الإسلامى فيما يختص بحراسة الدين وسياسة الدنيا ، كما هو الحال بالنسبة إل زواج من يخشى الزنا وعنده القدرة على الزواج ؛ فقد قام الدليل على وجوب زواجه ، فإذا ما تم هذا الزواج فقد قام دليل آخر على وجوب التزامه فى سياسة بيته بأوامر الشارع الحكيم من الإنفاق وحسن المعاملة إلى غير ذلك من الواجبات .

فإذا ما بان هذا وعرفنا أن معنا مسألتين كل منهما متصلة بالأخرى فى أوثق اتصال ، فلا يمكن ادعاء أن إحداهما يمكن أن توجد مع غير وجود الأخرى

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٣٥ وما بعدها :

لأن كلا منهما قد قام دليل شرعى على اعتبارها ، ومن هنا لا يمكن قبول قوله .
إن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة
فى أى صورة كانت الحكومة ومن أى نوع . مطلقة أو مقيدة فردية
أو جمهورية استبدادية أو شوروية إلخ . إذ كيف يمكن قبول قيام حكومة
فردية إستبدادية . مطلقة السلطة فى الإسلام مع أن الدليل قد قام على اعتبار أن
الخليفة ليس إلا كواحد من أفراد الأمة ، بل هو فى الواقع أثقلهم
تبعه لأنه مسئول عنهم يوم القيامة بنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذ يقول (١) : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس
راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن
رعيته ، وأن الدليل قد قام على نفى الفردية والتمسك بمبدأ الشورى كما سيأتى
عند الكلام عن واجبات الإمام .

فنصب الإمام مسألة ، وواجباته مسألة أخرى ، وإذا ما قام الدليل على
وجوب نصب الرئيس الأعلى للمسلمين ، فلم يترك هذا الرئيس على هواه يحكم
كما يشاء فى رعيته ، لا يسأل عما يفعل ، أو يسن من القوانين ما يريد ، وإنما قد قام
الدليل على إلزامه بواجبات مبينة مفصلة سنعرض لها إن شاء الله عند الكلام
عن واجبات الإمام .

فنظام بهذه الملامح لا ينطبق على الرياسة المطلقة الفردية الاستبدادية ، كما
يزعم الأستاذ على عبد الرزاق ، ثم هل يمكن أن تكون أعمال العسف والقهر
التي ارتكبها بعض من تقلدوا أمر المسلمين فى ظروف خاصة حجة على القانون
الإسلامى ؟ إن وقوع الجريمة هنا ليس لعب فى القانون ، وإنما هو عيب فى
المجرم نفسه ، وبخاصة إذا كان هذا القانون لم يترك الإجرام بدون ردع ،
إن أحدا لا يقبل أن تكون المنازعات فى كثير من العصور على السلطة فى الدولة
الإسلامية ، وما ارتكبه الكثيرون ممن كانوا يتسمون بالخلفاء من سفك للدماء

(١) البخارى ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق .

وغير ذلك من أنواع الشرور ، إن أحدا لا يقبل أن تكون هذه الأعمال حجة على النظام ذاته ، إذ إن هذا النظام الذى ينادى الفقهاء بوجوب نصبه هو ذلك النظام الذى طبق فى رياسة الخلفاء الراشدين وكانوا بتطبيقهم له صورة مشرفة لما يطلبه الإسلام لهذا النظام .

فإذا مادعى الأستاذ أن الخلافة كانت سببا فى انتشار الفتنه والفساد ، فانما يخلط متعمداً بين الخلافة نظاما ملتزما بقواعد وقوانين تهدف إلى مصلحة الإسلام والمسلمين ، وهو ما يطالب به الفقهاء والعلماء ، وبين الخلافة نظاما انحرف به بعض أصحاب السلطة من الطغاة المجرمين ، فاتخذوا القهر وسيلة لحكم الشعب ، ولم يبالوا فى سبيل احتفاظهم بهذا المنصب أن يرتكبوا من المنهيات الكثير .

وهو بهذا الخلط بين النظام النقي الذى وضع له من الضوابط ما يجعله أحر مسرفا ، وبين النظام بعد ما انحرف به أهل الأهواء المستبدون ، يكون كمن يخلط بين القضاء ولزومه للمجتمع ، وبين تصرف بعض القضاة إذا ما انحرفوا عن القانون ، فهذا المنطق إذا حدث أن بعض القضاة لا يعدلون فيما يصدرونه من أحكام فإنه يحق للناس أن يطالبوا بإلغاء منصب القاضى ، لأن بعض القضاة قد تسبب فى إلحاق الإضرار بالناس ، وهو منطق غير معقول .

مناقشة الدكتور عبد الحميد متولى

ثم تنتقل بعد ذلك إلى ما يدعيه أحد أساتذة الجامعة المعاصرين وهو الدكتور عبد الحميد متولى (١) من أن المطالبة بقيام نظام الخالفة فى هذا العصر ضرب من المحال ، أو هو على الأقل يودى إلى الحرج المرفوع بقوله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج ، فيقول : « إذا نظرنا إلى ظروف البيئة فى هذا العصر الحديث ، فإننا نجد من الأمور البيئة التى لا يعوزها بيان أن قيام

نظام الخلافة (بالشروط وبالصور التي بينهما رجال الفقه الإسلامى) يعد فى عصرنا هذا - شأنه شأن الإجماع - ضربا من ضروب المحال . .

ثم يبين لماذا كان قيام نظام الخلافة يعد فى عصرنا هذا ضربا من ضروب المحال فيقول : « فالجمع فى فرد واحد بين المؤهلات والصفات ذات الصبغة الدينية . وبين المؤهلات والصفات ذات الصبغة السياسية التى تتطلبها مهام الحكم فى هذا العصر ، هذا فضلا عن أن من مهام الخليفة العمل على تنفيذ الواجبات الشرعية (وفى مقدمتها إقامة الحدود ، حد السرقة وحد الزنا . . إلخ) كل ذلك يعد فى هذا العصر - كما ذكرنا - من ضروب المحال . .

ثم يقول : « فيجب ألا يفوتنا أن نظام الخلافة إذا كان قد تدر له النجاح إبان بضعة من السنين الأولى للهجرة (أى حتى أواسط عهد خلافة عثمان) وإذا كان يعد إذ ذاك فضلا عن ذلك نظاما مثاليا من أنظمة الحكم ، فإنه ما كان مرد ذلك إلى توفر بيئة خاصة فى ذلك العصر لا تتوفر منها عنصر واحد من العناصر فى عصرنا هذا . .

ويقول بعد ذلك : « ولإن جاز الخلاف أو الجدل فى قولنا إن قيام نظام الخلافة يعد فى هذا العصر ضربا من المحال ، فإنه بما لا يقبل الخلاف أو الجدل بحال أن نقرر بأن قيامها فى هذا العصر يؤدي - بالأقل - إلى الحرج الذى رفعه الإسلام عن المسلمين . .

هذا هو كلام الدكتور عبد الحميد متولى . ونقول : متى كانت المؤهلات والصفات الدينية تتنافى مع المؤهلات والصفات السياسية ؟ إن المؤهلات والصفات السياسية ليست حكرا على أحد دون أحد ، فهى ملكات من الممكن أن توجد فى أى فرد بصرف النظر عن ماهية مؤهلاته وصفاته الأخرى ، والأمثلة على ذلك كثيرة ولست بحاجة إلى تعدادها ، وعلى فرض أن الشروط الدينية والشروط السياسية غير متوافرة فى الذين يمكن أن نرشحهم لهذا المنصب ، فهل معنى قول

الفقهاء. بوجوب نصب الخليفة يخرج عن أن يكون كسائر الواجبات الشرعية؟ وأن الإنسان عند ما لا يستطيع أن يأتي بالواجب كاملا فليس معنى هذا أن يسقط عنه الواجب بل يكون الواجب عليه حينئذ هو ما قدر على الإتيان به، ولا يسقط عنه هذا الواجب إلا إذا لم يستطع أن يؤديه على أى وجه من الوجوه المستطاعة، فالمفروض في الصلاة مثلا أن يؤديها الإنسان قائما، وإنه إذا لم يستطع أن يؤديها قائما لمرض منعه من ذلك مثلا فليس معنى ذلك أن يسقط عنه فرض الصلاة، ولكن الفرض حينئذ ينتقل إلى ما استطاع الإنسان الإتيان به، وهو الإتيان بالصلاة قاعداً، فإن لم يستطع فضطجعا وهكذا، والرجل مفروض عليه أن يعول زوجته وأولاده بالقدر الذى يحتاجون إليه. ويستطيع أن يقدمه إليهم ولكن لو فرض أنه لا يستطيع لأمر ما أن يؤدي لهم المقدار اللازم لإعالتهم بل بعض هذا المقدار فالشرع الإسلامى في هذه الحال يوجب عليه الإتفاق المستطاع له، ولا يطالبه بما لا يستطيعه حيث إن ذلك حرجا له والشرعية الإسلامية رفعت الحرج بقول الحق سبحانه: ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، (١) وقوله سبحانه: ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، (٢). وما مائل ذلك من النصوص.

ثم ما هي هذه الشروط التي اشترطها الفقهاء والتي تؤدي إلى أن الخلافة في هذا العصر ضرب من المحال، إننا وإن كنا سنفردها فضلا خاصا لفصلها فيه وهو الفصل الثانى إلا أننا يمكن أن نشير إليها إجمالاً كما أشار إليها الإمام الشافعى حيث يقول (٣): «واعلموا أن شرائط الإمامة عشر: العقل، والبلوغ والحرية، والإسلام، وكونه ذكرا، والعلم بحيث يصلح أن يكون مفتيا من أهل الاجتهاد، والتدين، والشجاعة والصلاح فى الدين، وأن يكون من قريش،

فأى هذه الشروط هو الذى لا يستطيع توافره مع المؤهلات والصفات

(١) سورة المائدة آية ٦ .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٥ . (٣) الفقه الأكبر للإمام الشافعى ص ٢٩

السياسية؟ لعل الدكتور عبد الحميد متولى يقصد شرط العلم بحيث يصلح أن يكون مفتيا من أهل الاجتهاد ، وليكننا فيما سبق قلنا : إن الشرع قد خفف على العباد عندما كلفهم بأمر من الأمور ولم يستطيعوا القيام به كاملا بأن يؤدوه على الوجه المستطاع ، ولا يسقط عنهم إلا إذا لم يستطيعوا أن يؤدوه أصلا ، فإذا لم يستطع الناس أن يقيموا كامل الشروط فالفرض في هذه الحال هو إقامة الأمثل فالأمثل أى أنه تلتمس الشروط بقدر الإمكان وكل من اجتمع فيه أكبر قدر من الشروط المطلوبة فهو أولى ممن لم يجتمع فيه هذه الشروط ، وليس هذا بغريب ، فإن الشرع قد أوجب إقامة العدالة بين الناس ووسيلة ذلك نصب القضاة فى كل ناحية يؤدون الواجب فى ذلك ، واشترط الشارع شروطا خاصة فى القاضى بعد بمقتضاها صالحا لتولى القضاء ، ولكن عندما يتعذر وجود كامل الشروط . أهل يترك هذا المنصب خاليا وترك أمور الناس وخلافاتهم فوضى لا يقيم القضاء العدل فيها ؟ أم أنه فى هذه الحال يجب تولية المستوفى للشروط المستطاعة ؟ إن الواجب كما قال الفقهاء هو تولية الأمثل فالأمثل ، ومثل ذلك الشهود إذا فشأفهم الفسق تقبل شهادة الأمثل فالأمثل ، ولذلك يقول ابن قيم الجوزية (١) : « إذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضيا عاريا عن شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاض . وولى الأمثل فالأمثل ، ونظير هذا لو كان الفسق هو الغالب على أهل تلك البلد . وإن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض وشهادته له ، تعطلت الحقوق وضاعت ، قبل شهادة الأمثل فالأمثل ، وهذا بالضبط هو ما يجب أن يتبع بالنسبة إلى إقامة الإمام الأعظم ، فإن فقدت بعض الشروط فيقام الأمثل فالأمثل قياسا على جواز تولية القاضى وقبول شهادة الشاهد الفاقد لشرط من الشروط ، بل هو أولى منهما حتى لا يترك الناس فوضى وما ينجم عن ذلك من الأضرار البالغة التى تفوق بكثير كل الأضرار المتوقعة من تعطيل منصب القضاء .

وتعليل الدكتور عبد الحميد متولى نجاح قيام منصب الخلافة بالبيئة الخاصة

التي لا يتوافر أي من عناصرها في عصرنا هذا مما يؤدي إلى إحالة قيام هذا النظام غير مسلم وهو كلام خطير ، إذ يترتب عليه أنه لا يصح المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في هذا العصر لأن هذا العصر غير العصر التي طبقت فيه أحكامها بخلافها والبيئة غير البيئة ، وهو أمر غير مقبول في شريعة ليست خاصة بمجتمع أو زمان معين ، بل هي واجبة التطبيق في كل زمان ومكان

وخلاصة كل ما سبق هي أن الإسلام أوجب على الناس إقامة الحاكم الأعلى لهم فإذا ما حالت الظروف دون استيفاء كل الشروط اللازمة لهذا المنصب الخطير رشح له المستوفي القدر الأكبر من الشروط ثم الذي يليه وهكذا الأمل ، فالأمل .

الفصل الثاني

شروط رئيس الدولة الإسلامية

- ١ - الإسلام .
- ٢ - البلوغ .
- ٣ - العقل .
- ٤ - الحرية .
- ٥ - الذكورة .
- ٦ - الاجتهاد .
- ٧ - العدالة ، وهل تجب عصمة الإمام عن الخطأ ؟
- ٨ - صحة الرأى فى السياسة والإدارة والحرب .
- ٩ - الكفاية الجسمية .
- ١٠ - الكفاية النفسية .
- ١١ - أن يكون من قريش ، وهو شرط تفضيل .
- ١٢ - أن يكون أفضل من غيره فيما يحصل فيه التفاضل من شروط
الرياسة .

تمهيد:

أجمع علماء الأمة الإسلامية على أن منصب الرئيس الأعلى للدولة لا يورث، وأنه لا بد من وجود صفات معينة فيمن يرشح لتولي هذا المنصب الخطير، سوى فرقة الإمامية، فإنهم شذوا عن إجماع الأمة، وذهبوا إلى التوارث فيه، وهو الرأي الذي سنعرض له عند الكلام عن طرق انعقاد الرياسة، وأما من عدائم من جماهير الأمة الإسلامية، فلا يجيزون أن تكون الوراثة طريقاً إلى تولي هذا المنصب^(١).

وثمة أمر هام يجب أن نلاحظه هو أن الشروط التي اشترطها العلماء فيمن يراد توليته رياسة الدولة الإسلامية هي شروط يجب مراعاتها في الحال التي تكون صفة الاختيار متوافرة للأمة فيها، فيجب عليها في هذه الحال أن لا تولي أموراً إلا من تحققت فيه هذه الشروط، وأما إذا انتفت حال الاختيار، وألجئت الأمة إلى حال لا اختيار لها فيها، كتغلب البعض من لا يصلحون للإمامة العظمى بالانقلابات العسكرية فالعلماء في هذه الحال يبينون أن التمسك بالشرط الواجب هنا قد يؤدي إلى فتن يجب أن تصلى الأمة عن للدخول في شروطها، وحينئذ يجوز شرعاً إقرار هذه الحال مؤقتاً إلى أن تحين فرصة التغيير بمن هو مستوف للشروط المطلوبة يقول سعد الدين التفتازاني^(٢)، «مبنى ما ذكر في باب الإمامة على الاختيار والاعتذار. وأما عند العجز والاضطرار واستيلاء الظلمة والكفار والفتنار، وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرياسة الدنيوية تغليبية وبنيت عليها الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورة والضرورات تبيح المحظورات».

وسنبين هذه الشروط المطلوبة، ووجهة النظر في اشتراطها، مع ملاحظة أن الجماهير قد انتفتت على بعض الشروط التي يجب توافرها في الرئيس الأعلى واختلفت في بعضها الآخر، نظراً إلى أنه لم يرد نص إلا في شرط القرشية، وأما

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٦٧

(٢) شرح السعد على المقاصد، كلاهما لسعد الدين التفتازاني ج ٢ ص ٢٠٤

ماعداه هذا الشرط فاشترطه العلماء لأن هذا المنصب يقتضيه ، ومن الطبيعي أن تختلف وجهات النظر في ذلك : يقول حجة الإسلام الغزالي (١) ، فإن الشروط التي تدعى للإمامة شرعا لا بد من دليل يدل عليها ، والدليل إما نص من صاحب الشرع وإما النظر في المصلحة التي طلبت الإمامة لها ، ولم يرد النص ، شرائط الإمامة في شيء إلا في النسب إذ قال : « إن الأئمة من قریش ، فأما ماعداه فإنما أخذ من الضرورة والحاجة الماسة في مقصود الإمامة إليها . »

فيجب أن نعلم أنه لا يصح ادعاء وجوب أى صفة من الصفات في الرئيس إلا إذا ثبت إرجاعها إلى الشرع ، بمعنى أن يكون ثمة دليل شرعى بوجوب اشتراط هذه الصفة ، أو إذا ثبت إرجاعها إلى العقل (٢) بمعنى أن يكون قيام الرئيس بما هو موكول إليه لا يتحقق إلا إذا توفر فيه هذا الشرط .

وسنشرع في ذكر الشروط مبينين الخلاف في الشرط إن وجد ، وملحظ كل من المختلفين فنقول :

أولا : الإسلام

أول الشروط التي اتفق العلماء على اشتراطها : الإسلام ، قال القاضى عياض (٣) : « أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر ، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انزل قال : وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها ، لأن الله سبحانه وتعالى يقول : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ، وهل هناك من سبيل أعظم من ولاية الإمام الأعظم ، ولأن الله سبحانه أمر بقتال

(١) فضائح الباطنية لأبن حامد الغزالي ص ١٩١

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد من

الجزء المسمى العشرين ، القسم الأول فى الإمامة ص ١٩٨

(٣) نقلا عن صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٢٨

غير المسلمين حتى يسلموا أو يعطوا الجزية فكيف يمكن لغير المسلم أن يتزعم ويقود الحرب التي يشنها المسلمون على غير المسلمين^(١).

وعلى هذا فلا يجوز أن تعقد رئاسة الدولة لكافر أصلي ، أو مرتد ، لأن معنى إقامة دولة دولة إسلامية هو أن تلتزم بالقانون الإسلامي ، تطبقه وتعيش حياتها على وفق نعاليمه ، وهذا القانون الإسلامي لا يتصور تطبيقه إلا من أناس يدينون بالولاء والخضوع التام لهذا القانون .

إن أى نظام مهما كان نوعه لا يمكن أن يقبل أن يسند المركز الأول فيه أو أى مركز هام إلا إلى شخص يؤمن تمام الإيمان بهذا النظام ويسعى جاهدا لنصرته .

ثانيا : البلوغ

وهو شرط أجمعت الأمة أيضا على اشتراطه إلا الإمامية فإنهم شذوا عن هذا الإجماع ، وجوزوا أن يكون الإمام طفلا ، بل بالغوا في ذلك وأجازوا إمامة الخمل في بطن أمه ، وليس هذا بعجب منهم ، فإن طريق انعقاد الإمامة عندهم هو النص أى نص كل إمام سابق على اللاحق بعده ، ابتداء من النبي صلى الله عليه وسلم فإنه نص - في زعمهم - على بن أبي طالب وعلى نص على الحسن وهكذا إلى آخر السلسلة التي يؤمنون بحصر الإمامة فيها ، يقول ابن حزم^(٢) : « وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يميز إمامة امرأة ، ولا إمامة صبي لم يبلغ إلا الرافضة فإنها تميز إمامة الصغير الذي لم يبلغ والخمل في بطن أمه وهذا خطأ لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب ، والإمام مخاطب بإقامة الدين ، » .

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٦٦

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٣ ص ١١٠

فلا تصح رياسة الصبي لسبيين :

الأول : أن الصبي محتاج في تسيير أموره إلى ولي يلاحظه ويشرف عليه فكيف يجوز أن يشرف هو على أمور الأمة (١) .

الثاني : أن الصبي لعلمه بأنه ليس مكلفا وأن أعماله لا تحسب عليه شرعا ربما يخجل عمدا بالمسئولية الملقاة عليه (٢) .

ثم إن الحنفية مع انفاقهم مع جماهير الأمة الإسلامية التي أجمعت على اشتراط البلوغ فيمن يتقلد الإمامة العظمى، إلا إنهم يجيزون في حال الضرورة أن يكون الإمام صبيا ، فيقول صاحب الدر المختار (٣) : « وتصح سلطنة متغلب للضرورة وكذا صبي ، وصوروا المسألة بحال ما إذا مات الإمام وله ابن صغير اتفقت الرعية على إمامته .

ولنا على هذا ملاحظة إذ إن الحنفية من القائلين بوجوب توافر شرط البلوغ في الامام فكيف يمكن القول بأنه تصح إمامة الصبي الذي لم يبلغ بعد؟ ستكون الاجابة أنهم نظروا إلى حال الضرورة وما توجبه من التسامح في بعض الشروط حتى لا تثار فتنة بين الناس بين مؤيد ومعارض ، ولكننا إذا نظرنا إلى تمثيلهم لهذه الحال وهي حال الضرورة التي تصح - كما يقولون - تولية الصبي فيها نجد مثالهم بعيدا كل البعد عن حال الضرورة المدعاة ، إذ إن المثال لتلك الحال كما ذكره ابن عابدين ناقلا له عن البرازية ، مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له، (٤) إذ كيف يمكن أن نسمى هذه الحال حال الضرورة مع

(١) معنى المحتاج لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب ج ٤ ص ١٣٠

(٢) مآثر الإنافة في معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندي - ج ١ ص ٣٢

(٣) الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفي الجزء الأول ص ٥١٢

(٤) حاشية ابن عابدين الجزء الأول ص ٥١٢

وجور اتفاق الرعية على سلطنة هذا الصغير ؟ إن حال الضرورة مقصورة في أن يجبر أصحاب السطة الرعية على الخضوع لهذا الصغير ، أما أن تقبل الرعية باختيارها وتتفق على سلطنة ابن صغير له فهو مما لا يصح التمثيل به لحال الضرورة ، وخطأ الرعية في هذه الحال ظاهر واضح ، ولا يمكن تصور الرعية كلها مجمعة على ذلك الخطأ ، لأن الأمة معصومة عن الخطأ .

ولما كان تصرف الصبي لا يعتد به شرعا فقد أوجب الحنفية أن يفوض أهل الحل والعقد اختصاصات الإمام الهامة إلى وال يكون تابعا لهذا الصبي قالوا : « وبعد هذا انوالى نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه ، والسلطان في الرسم هو الابن وفي الحقيقة هو الوالى ، لعدم صحة الإذن بالقضاء والجمعة بمن لا ولاية له (١) . »

ويقول ابن عابدين (٢) « لكن ينبغى أن يقال إنه سلطان إلى غاية ، وهى بلوغ الابن لئلا يحتاج إلى عزله عند تولية ابن السلطان إذا بلغ ، والملاحظ أن القول بجواز هذه التولية يمكن أن يكون مدخلا إلى التحايل على إضفاء الصفة الشرعية على مبدأ التوارث في منصب رئيس الدولة الإسلامية ، وذلك لأنهم قالوا : إن هذا الوالى هو السلطان فى الحقيقة لكن إلى حين بلوغ هذا الصغير ، فإذا بلغ انزل الوالى وقلد الابن الإمامة ، وهكذا ينقلب منصب الإمامة بكل سهولة إلى نظام الوراثة الممنوع بإجماع المسلمين ، إذ إن العجلة يمكن أن تستمر فى دوراتها على هذه الوتيرة ، فترضى الرعية بسلطنة ابن صغير للإمام بعد موت أبيه ، وبذلك تتول الشروط المعتبرة فى الإمام إلى عدم الاعتبار . »

وهنا قد يرد سؤال هو : ما الحكم إذا فرض هذا الصبي فى حال ضرورة

(١) نفس المصدر ص ٥١٢

(٢) نفس المصدر ص ٥١٢

فعلا، أى بأن لم يكن هناك رضا من الشعب ولما كنه فرض عليه قسرا . كأن أزم الشعب به حاشية أيه الذين يملكون السلطة ووسائل قهر الأمة ؟ والجواب إن هذه فعلا هى حال الضرورة ، وعندئذ يجب على أهل الحل والعقد فى الأمة إعلان أن هذا أمر غير شرعى ، ويجب على الأمة أن تؤيدهم فى هذا ، والمطالبة بتولى مستوفى الشروط ، فإذا استمر فرض هذا الصغير على الأمة فعندئذ لا يتصور تعطيل مصالح الأمة ، فيجب نصب وال كما يقول الحنفية لهذا الصغير ولكن يجب أن يكون مستوفيا شروط الإمامة ، فإن تمادى الذين لهم مقدرة فرض هذا الصغير ونصبوا واليا غير مستوف للشروط فيكون هذا أيضاً حال ضرورة تخضع لها الأمة مؤقتا حتى لا تتعطل المصالح الدينية والدينيوية لأفراد الشعب . ولكن ليس للأمة أن ترضى بهذا الوضع باعتباره وضعا يجب أن يستمر بل على الأمة وبخاصة أهل الحل والعقد انتهاز كل فرصة يمكن أن تساعد على تعيين هذا الوضع ، وتولية مستوفى الشروط إذا لم تكن فتنة من محاولة التخيير هذه ، أما أن ترضى الرعية وتتفق على تولية ابن صغير للإمام مكان والده بدون قسر ولا إكراه من سلطة فهى ليست حال ضرورة وهذا هو الخطأ الذى لا مبرر له .

ثالثا : العقل

وهذا شرط بدهى فلا تتعقد رياسة ذاهب العقل بجنون أو بغيره كالخبل ، إذ إن ذاهب العقل يحتاج هو نفسه إلى ولى ليصرف له أموره فكيف توكل إليه أمور غيره ، وإذا كان الصبي محروما من تولى هذا المنصب لهذا السبب فذاهب العقل من باب أولى ، قال الغزالي معللا عدم جواز إمامة المجنون والصبي (١) :

« فلا تتعقد لمجنون ، فإن التكليف ملاك الأمر وعصامه ، ولا تكليف على صبي ومجنون ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، وعد الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق .

وقد قسم الماوردي (١) زوال العقل إلى قسمين :

الأول : ما يرجى زواله كالإغماء .

والثاني : ما لا يرجى زواله كالجنون والخبيل .

فأما الأول وهو ما يرجى زواله كالإغماء ، فهذا لا يمنع انعقاد الإمامة وكذلك لا يمنع من استدامتها ، لأنه مرض قليل اللبث سريع الزوال .

وأما الثاني : وهو اللازم الذي لا يرجى زواله كالجنون والخبيل فهو على قسمين : أحدهما : أن يكون مطبقاً لا تتخلله إفاقة ، فهذا يمنع انعقاد الإمامة ، وإذا طرأ على الإمام بعد توليه منصبه استحق العزل إذا تحققنا من وجود هذا المرض وقطعنا به فيه .

والقسم الثاني من اللازم الذي لا يرجى زواله : هو ألا يكون ذلك المرض ملازماً له في كل أوقاته ، بل تتخلله أوقات إفاقة يعود بها إلى حال سلامته وحينئذ ينظر ، فإن كان زمان المرض أكثر من زمان الإفاقة فهذا كالمريض الدائم يتمتع انعقاد الإمامة وإذا طرأ على الإمام بعد انعقاد الإمامة له سلباً استحق العزل به ، وإن كان العكس هو الذي يحدث بمعنى أن يكون زمان الإفاقة أكثر من زمان المرض فقد اتفق العلماء على عدم انعقاد الإمامة معه ، واختلفوا فيما إذا طرأ على الإمام بعد توليه منصبه هل يمنع استدامتها أو لا يمنع على رأيين :

الأول : يقول بأنه يمنع من استدامتها أيضا كما يمنع من ابتدائها، لأن من واجب الإمام النظر في مصالح الأمة وهذا المرض مع تكرره يخل بهذا الواجب الثاني : يرى أنه لا يمنع من إستدامة الإمامة وإن كان يمنع انعقادها في الابتداء، لأن المطلوب وقت عقد الإمامة هو السلامة الكاملة وعند الخروج منها هو النقص الكامل .

ونرى أن الرأي الأول هو الأولى بالاعتبار ، إذ إنه يجوز أن تجيء نوبة المرض في وقت تحتاج الأمة فيه إلى رأى الإمام وبته في مسائل هامة كأمور الحرب مثلا ، ولا يتصور أن تعطل أمثال هذه الأمور حتى يفيق الإمام .

وقد بين الماوردى عند الكلام على الشروط التي يجب توافرها فن يتولى القضاء ومنها العقل أنه لا بد من توافر الفطنة فيه فقال (١) ، « ولا يكتفى فيه بالعقل الذى يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة بعيدا من السهو والغفلة ، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل ، وإذا كان هذا هو الشرط فى الاعتداد بصفة العقل فى القاضى فالإمام الأعظم من باب أولى .

رابعاً : الحرية

فلا تنعقد لإمامة العبد سواء أكان قنا أو مبعثاً أو مكاتباً أو مدبراً أو معلقاً عتقه بصفة لأن المفروض فى العبد شرعاً أن يكون كل وقته وجهده فى خدمة سيده وهو مكلف بإطاعة الأوامر الصادرة له من هذا السيد ما دامت فى طاقته . وإذا كانت أموره تسير بأوامر غيره فكيف يمكن أن توكل إليه أمور الأمة ؟ يقول صاحب المواقف وشارحه (٢) ، « لئلا يشغله خدمة السيد عن وظائف

(١) الأحكام السلطانية ص ٦٥

(٢) المواقف لمضد الدين الأيمى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٥٠

الإمامة ولتلايحتقر فيعصى فإن الأحرار يستحقرون العبيد ويستنكفون عن طاعتهم ، ويقول ابن عابدين (١) ، لأن العبد لا ولاية له على نفسه ، فكيف تكون له الولاية على غيره ، والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة ، ويعلل حجة الإسلام الغزالي (٢) هذا الشرط بقوله : « فإن منصب الإمامة يستدعى استغراق الأوقات في مهمات الخلق فكيف ينتدب لها من هو كالمفقود في حق نفسه ، الموجود لمالكه يتصرف تحت تدييره وتسخيره ! كيف وفي اشتراط نسب قريش ما يتضمن هذا الشرط إذ لا يتصور الرق في نسب قريش بحال من الأحوال .

وهذا الشرط قد اشترطه العلماء بالإجماع (٣) ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا الخوارج فإنهم جوزوا أن يكون الإمام عبدا (٤) وشذوذ الخوارج لا يعده العلماء قادحا في صحة الإجماع ولا يصح الاستدلال لمذهب الخوارج في إجازة أن يكون الإمام عبدا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » (٥) لأن هذا مبالغ في الأمر بطاعة الإمام حتى على فرض أن يكون عبدا حبشيا ، أو هو محمول على ما إذا ولي العبد ولاية عامة غير ولاية الإمامة العظمى (٦) ، والذي صرف اللفظ عن ظاهره هو إجماع الأمة الإسلامية على أن الإمامة لا تكون في العبيد ، ولا يجيز العلماء أن يكون الإمام عبدا حقيقة إلا في حال الضرورة كما إذا تغلب عبد بالقوة والشوكة واستولى على مقاليد الحكم في البلاد فإنه يجب طاعته إجمادا

(١) حاشية ابن عابدين الجزء الأول ص ٥١٢

(٢) فضائح الباطنية لأبي حامد الغزالي ص ١٨٠

(٣) البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٢٨١

(٤) الملل والنحل للشهرستاني الجزء الأول ص ١٥٨

(٥) ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى الجزء العاشر ص ٢٦٤

(٦) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملى

ج ٧ ص ٣٨٩ ومعنى المحتاج لمحمد بن أحمد الشريفي الخطيب ج ٤ ص ١٣٠

للفتنة التي يمكن أن تحدث بمقاومته، مالم يأمر بمعصية^(١) على أنه يجب أن لا يكون هذا وضعا مستمرا، بل يجب على الأمة أن تنتهز كل فرصة سانحة لخنعه إذا أمنت وقوع الفتن .

خامسا : الذكورة

وقد اشترطها العلماء بالإجماع فيمن يرشح لتولى منصب رئاسة الدولة، يقول حجة الإسلام الغزالي^(٢) : « فلا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال ، وكيف ترشح امرأة لمنصب الإمامة وليس لها منصب القضاء ، ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات ؟ » .

وقد احتج العلماء على ذلك بما رواه البخاري^(٣) من حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه قال : نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل بعد ما كدت أن الحق بأصحاب الجمل ، فأقاتل معهم . قال : لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس ملكوا بنت كسرى قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ، وزاد الترمذي^(٤) : فلما قدمت عائشة البصرة . ذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فعصمني الله تعالى به » .

يقول القلقشندي^(٥) : والمعنى في ذلك أن الإمام لا يساغ عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم في الأمور ، والمرأة ممنوعة من ذلك . ولأن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تملك النكاح فلا تجعل إليها الولاية على غيرها ،

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطاني الجزء العاشر ص ٢٦٤

(٢) فضائح الباطنية لأبي حامد الغزالي ص ١٨٠

(٣) صحيح البخاري ج ٩ ص ٥٥

(٤) الترمذي ج ٩ ص ١١٩

(٥) أحمد بن عبد الله القلقشندي في مآثر الإنافة في معالم الخلافة ج ١ ص ٣١ ، ٣٢

وقريب من هذا قول ابن عابدين (١) : « لأن النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على السر وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : « كيف يفلح قوم تملكهم امرأة ، ويقول النكال بن أبي شريف : « واشتراط الذكورة لبيان أن إمامة المرأة لا تصح ، إذا النساء ناقصات عقل ودين كما ثبت به الحديث الصحيح ، ممنوعات من الخروج إلى مشاهد الحكم ومعارك الحرب (٢) »

ثم إن العلماء قد ألحقوا الخنثى بالمرأة احتياطا ، فلم يبيحوا له تقلد منصب الإمامة وإن بان ذكرا ، كما هو شأنه في تولى القضاء بل الإمامة أولى (٣)

ومع أن العلماء قد اختلفوا في جواز تولى المرأة القضاء ، فأجاز ابن جرير الطبري - كما هو المنقول عنه - أن تولى القضاء في كل الأمور بلا استثناء ، أى سواء في ذلك ما يتصل بالحدود والدماء وغيرها ، ومنع باقي العلماء من توليتها القضاء في أى أمر من الأمور ، على معنى أن رئيس الدولة يأثم إذا ولاها هذا المنصب ، وإذا حكمت بعد توليتها القضاء في أى أمر من الأمور لا ينفذ حكمها ، عدا الخنثية فقد قالوا : مع إثم من ولاها فإنه ينفذ حكمها إذا حكمت في الأمور التي تصح شهادتها فيها ، ولا ينفذ حكمها فيما لا تصح فيها شهادتها ، وهي الحدود والدماء . (٤)

نقول : مع أن العلماء قد اختلفوا في هذا ، إلا أنهم قد أجمعوا على عدم

(١) جاشية ابن عابدين الجزء الأول ٥١٢

(٢) المسامرة للسكال بن أبي شريف في شرح المسيرة للسكال بن الهمام ص ١٦٣

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي

ج ٧ ص ٣٨٩

(٤) فتح القدير للسكال بن الهمام ج ٥ ص ٤٨٦ وجاشية ابن عابدين ج ٤

جواز توليتها منصب رئاسة الدولة (١) وليس هذا تعصبا من أئمة الفقه الاسلامي بل لأن طبيعة المرأة وتكوينها الجسماني يتنافى مع قيامها بأعباء هذا المنصب الخطير لأنه قد يطلب من الرئيس أن يتولى قيادة الجيوش بنفسه والاشتراك في الحرب وتحمل احوالها وغير ذلك من الأعمال التي تتطلب قدرة خاصة وكفاءة جسمانية معينة وهو ما لا يتفق مع طبيعة المرأة ، يقول زين الدين قاسم (٢) : « وأما الذكورة فلأن المرأة لا تصلح للقهر والغلبة وجر العساكر وتدير الحروب ، وإظهار السياسة غالبا . »

والملاحظ أن هذا الرأي هو المتفق مع طبيعة تكوين المرأة الجسمي والنفسي والعقلي . ولا أدل على ذلك من استقرار حال الناس في كافة الأعصر قد يما وحديثها وملاحظة أن التابعين في تولى القيادة العامة في كافة الشعوب كانت الغالبية العظمى منهم من الرجال ، ولم يظهر نبوغ النساء في قيادة الشعوب إلا في ظروف نادرة ولأسباب لا تتكرر كثيرا ، ولا يصح إرجاع ذلك إلى أن الرجل كان متفوقا على المرأة في هذا الميدان لاستعمال قوته التي يفوق المرأة فيها بما أتاح له الفرص التي حرمت المرأة منها ، أو لأنه منعها من التعليم سنوات طويلة مما جعلها تقنع بدور التابع للرجل ، لا يصح أن يقال هذا ، لأن استعمال الرجل قوته في إبراز جانب التفوق إن كان طريقا عاديا متبعافي العصور الماضية ، فقد انعدم هذا الطريق أو كاد أن ينعدم في العصر الحديث ومع ذلك فالقيادات لازالت في أيدي الرجال ، إلا ما ندر في الوقت الذي أتيح للمرأة فرصة التعلم المتاحة للرجل ، وكذلك لا يصح إرجاع ظهور قيادات أكثر في جانب الرجل إلى الكثرة العددية في الرجال دون النساء ،

(١) المواظف لمعد الدين الأيمى بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٥٠ وانظر . البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٣٨١ ، فقد بينا أن المرأة لاتلى الإمامة بالأجماع .

(٢) حاشية زين الدين قاسم على المسيرة ص ١٦٤

لإذنه في بعض البلاد التي تدل الإحصاءات على أن الكثرة العددية في جانب النساء. كما حدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية فإن عدد الرجال كان قليلا بالنسبة إلى عدد النساء، لأن الحرب أفنت من الرجال أكثر ومع ذلك ومع كون الفرصة متاحة للمرأة لإثبات تفوقها على الرجل، فالنبوغ القيادي والفكرى والعلمى في جميع المجالات كان متحققا في جانب الرجل أكثر منه في جانب المرأة، مع أن المرأة في ألمانيا بعد الحرب لم يقيم أى مانع في سبيل تفتحها على جميع آفاق المعرفة، والتعليل الوحيد لتفوق الرجل على المرأة في مجالات القيادة والسياسة والعلوم والفنون والآداب إنما هو تكوين وطبيعة كل من الرجل والمرأة وليس عيانا أن يطالب الإنسان بالأمور المتفقة مع طبيعته واستعداده وإنما العيب أن يطالب بما يتعارض مع ذلك .

سادسا: الاجتهاد

جمهور العلماء على أن هذا الشرط لا بد من توافره فيمن يرشح للإمامة العظمى، قال صاحب المواقف وشارحه (١): والجمهور على أن أهل الإمامة ومستحقها من هو مجتهد في الأصول والفروع ليقوم بأمور الدين متمكنا من إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية، مستقلا بالفتوى في النوازل وأحكام الوقائع، نصاوا استنباطا لأن أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع المخاصمات ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط، بل لقد نقل إجماع العلماء على ضرورة هذا الشرط فيقول شمس الدين الرملي: إن هذا الشرط لا بد منه في الإمامة كالقاضي وأولى بل حكى فيه الإجماع، (٢) وعلى الرغم من أن عبارة الرملي هنا تشعر بأن حكاية الإجماع على هذا الشرط لم تكن عنده قوية حيث برهن

(١) المواقف لمضد الدين الأبيحي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٩

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي

أولا على اشتراطه بالقياس على القاضى ثم ثنى بأنه حكى فيه الإجماع ، ، ومعلوم أن دلالة الإجماع عند تحققه أقوى من دلالة القياس فكان مقتضى الترتيب الطبيعى عند ذكر الأدلة أن يذكر الإجماع أولا ثم يذكر القياس وحيث لم يقطع بحصول الإجماع ، على الرغم من ذلك فإن هذا يدل على أن الذين اشتراطوا الاجتهاد فى الإمام بلغوا من الكثرة حدا قريبهم من الإجماع ، وقد ذهب الحنفية إلى عدم اشتراط الاجتهاد فى الإمام فتراهم عندما يبينون شروط الامامه العظمى لا يعدون منها شرط الاجتهاد ولقد صنع ذلك من أئمة الحنفية صاحب الدر المختار (١) ولم يخالفه ابن عابدين فى حاشيته (٢) والظاهر أن عدم اشتراط الاجتهاد فى الرئيس الأعلى هو الرأى الذى يمثل المذهب الحنفى ، وإلا فلو كان علماء الحنفية الذين كتبوا فى الإمامة العظمى ولم يشترطوا هذا الشرط يعبرون عن رأيم الشخصى لذكروا الرأى المعتمد فى مذهبهم مع ذكرهم رأيم الشخصى ، ولكنهم لما لم يفعلوا ذلك دل على أن هذا الرأى هو الرأى المعتمد فى المذهب الحنفى ، بل إننا نرى علماء الحنفية ، يصرحون فعلا بأن الاجتهاد ليس شرطا من شروط الإمامة عند الحنفية ، فيقول زين الدين قاسم أحد أعلام الحنفية فى حاشيته على كتاب المسيرة للكامل بن الهمام (٣) إن الشروط اللازمة عند الحنفية التى لاتنعقد الإمامة بدونها هى الإسلام والذكورة والحرية والعقل وأصل الشجاعة وأن يكون قرشيا . اهـ أى وما عدا هذه الشروط فشرط ينظر إليها على أنها مكملات ترجح من وجدت فيه على من عداه .

ولقد عد الكامل بن الهمام وهو من أئمة الحنفية والعلماء شرطاً من الشروط الواجبة فى الإمامة العظمى ، ولكنه لم يرد به علم المجتهد كما هو المراد به عند

(١) محمد علاء الدين الحسكى فى الدر المختار ج ١ ص ٥١٢

(٢) حاشية ابن عابدين الجزء الأول ص ٥١٢ حيث لم يشير إلى أن الاجتهاد

شرط فى الإمام .

(٣) حاشية زين الدين قاسم على المسيرة ص ١٦٤

أكثر العلماء عندما يعبرون عن شرط الاجتهاد بالعلم ، فإنهم إذا ذكروا العلم من بين الشروط الواجب توافرها في الإمامة يبينون أن مرادهم بذلك هو علم المجتهد ، يقول الإمام الشافعي في مقام بيان شروط الإمامة (١) : « والعلم بحيث يصلح أن يكون مفتيا من أهل الاجتهاد ، ويقول صاحب مآثر الإنافة في هذا المقام أيضا (٢) : « العلم المؤدى إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام فلا تنعقد إمامة غير العالم بذلك ، ويقول صاحب البحر الزخار (٣) : « والثاني العلم فيجب كونه مجتهدا إجماعا ليتمكن من إجراء الشريعة على قوانينها ، ويقول ابن خلدون بعد أن عد العلم من شروط منصب الإمامة (٤) : « ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهدا لأن التقليد نقص ، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال ، ويقول صاحب الروضة (٥) : « شروط الامام وهي كونه مكلفا مسلما عدلا ، حرا ، ذكرا عالما مجتهدا الخ فالعلماء الذين يعدون الاجتهاد شرطا من شروط الإمامة تارة يعبرون عن هذا الشرط بالاجتهاد ، وتارة يذكرون العلم ويريدون به علم المجتهد كما بينا . وأما الكمال ابن المهام وهو من أئمة الفقه الحنفي فلم يرد بالعلم هنا علم المجتهد بل أراد به علم المقلد في الأصول والفروع بدليل أنه بعد أن بين الشروط المطلوبة في الإمام وعد العلم منها قال (٦) : « وزاد كثير الاجتهاد في الأصول والفروع .

(١) الفقه الأكبر للإمام الشافعي ص ٢٩

(٢) مآثر الأئمة في معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندي ج ١ ص ٣٧

(٣) أحمد بن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٣٧٩

(٤) المقدمة ص ١٦١

(٥) روضة الطالبين وعمدة المتقين للنووي من الورقة رقم ٣٠٢ مخطوط

بمكتبة الأزهر

(٦) السامره للكمال بن أبي شريف في شرح المسايه للكمال بن المهام ص ١٦٢ -

١٦٨ حيث أشار الكمال بن أبي شريف إلى ما ذكرناه هنا من أن مراد الكمال بن

المهام من العلم هو علم المقلد .

ثم إن جمهور العلماء باشتراكهم الاجتهاد في الإمام فإنما يعنون بذلك أن يتحقق فيه الأمور الآتية بعد توافر شرط الإسلام .

أولا :

أن يكون عارفا باللغة العربية المقدار الذي يستطيع بواسطته فهم آيات الأحكام وأحاديثها ، وذلك لأن القرآن والسنة وهما المصدران الأولان للأحكام الشرعية عرييان ، ولا يستطيع المجتهد أن يفهم الأدلة إلا إذا كان على علم باللغة العربية .

ثانيا :

أن يكون على علم بآيات الأحكام ، فيعرف معناها وما يتعلق بها من عموم وخصوص وإجمال وتفصيل ، وإطلاق وتقييد ، وحقيقة ومجاز وناسخ ومنسوخ إلى غير ذلك (١) .

وقد بين العلماء أن ليس المراد من علمه بآيات الأحكام أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب وإنما مرادهم بذلك أن يكون على معرفة بكيفية الرجوع إليها عندما يريد أن يستنبط حكما من الأحكام .

ثالثا :

أن يكون على علم بأحاديث الأحكام ، فيعرف سندها من تواتر ، وآحاد أو شهرة ، وأن يكون على معرفة بحال راوى الحديث من الجرح والتعديل حتى يمكنه معرفة الأحاديث الصحيحة من غيرها ، ولما كانت المدة الزمنية الفاصلة بيننا الآن وبين هؤلاء الرواة طويلة ، فقد اكتفى العلماء بتعديل الأئمة

(١) كعرفه المشترك والحكم والتشابه

الكبار الذين توافرت فيهم الثقة بالنسبة لعلم الحديث كالبخارى ومسلم وغيرهما من علماء الحديث .

ويجب كذلك أن يكون المجتهد على معرفة بمتن أحاديث الأحكام من النواحي التي سبقت بالنسبة إلى معرفة آيات الأحكام .

رابعاً :

نظر إلى أن استنباط الأحكام محتاج إلى معرفة القواعد الأصولية التي يمكن بواسطتها استنباط هذه الأحكام فإنه يجب أن يكون عالماً بقواعد أصول الفقه .

خامساً :

يجب أن يكون عالماً بالمسائل التي أجمع الفقهاء عليها كي لا يخالف باجتهاده ما أجمع عليه العلماء في إحدى المسائل فيؤدى ذلك إلى ارتكابه فعلاً محرماً لأن مخالفة إجماع العلماء حرام^(١) .

ويظهر من كلام قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد فى كتابه شرح الأصول الخمسة، أن شرط الاجتهاد يتحقق فى الإمام إذا كانت له قدرة الرجوع إلى أقوال العلماء وترجيح بعضها على البعض الآخر فيقول^(٢) ، « وإذا اعتبرنا كون الإمام مجتهداً فليس من ضرورته أن يكون حافظاً لكتب الفقهاء وحكاياتهم وترتيب أبواب الفقه بل إذا كان بحيث يمكنه المراجعة إلى العلماء

(١) الموجز فى أصول الفقه للاستاذ عبد الجليل الفرنشاوى وآخرين ص ٢٩١

وما بعدها

(٢) شرح الأصول الخمسة لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد العتزلنى الشافى

وترجيح أقوال بعضهم على البعض كفى ، غير أنه لا يكون على هذا الوصف حتى يعلم شيئاً من اللغة ليتمكن النظر في كتاب الله تعالى ومعرفة ما أراده بخطابه وما لم يرد ، وإن كان في معرفة مراد الله بخطابه وغير ذلك يحتاج إلى أمور أخرى غير العلم بالعربية المجردة وهو أن يكون عالماً بتوحيد الله تعالى وعدله وما يجوز على الله تعالى من الصفات وما لا يجوز ، وما يجب له من الصفات وما لا يجب ، ويكون عالماً بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذا نزلنا قولنا ينبغي أن يكون مجتهداً ، يجمع هذه الأمور كلها ، ، وكلامه هذا يوم الاكتفاء بما دون صفة الاجتهاد المطلق إلا أن كلامه في كتابه ، المعنى ، صريح في اشتراط تحقق صفة الاجتهاد المطلق إذا قال (٣) ، فيجب أن يكون عالماً بطريقة الاجتهاد فيما يعرض من الأحكام إذا كان طريقها الاجتهاد ، فإن مهدت له الاجتهاد عمل عليه ، وإلا شاور فيه العلماء وأخذ بأصح الأقاويل ، وما ليس طريقه الاجتهاد يجب أن يكون عالماً به أو بالطريق الموصل إليه ، لأن عند ذلك يتمكن مما فوض إليه ، فإنما المعتبر أن يكون متمكناً من ذلك .

د فلان قيل : فيجب وإن لم يكن من أهل الاجتهاد أن يجوز كونه إماماً بأن يرجع إلى قول العلماء ، قيل : قد ثبت أن ذلك يمتنع في الأحكام فإن الإمام يجب أن يكون أعلى رتبة فلا يصح ذلك منه ، ولأن إلزام الحكم أوكد من القتيا . فإذا لم يحل أن يفتى إلا وهو من أهل الاجتهاد فإن لا يحل أن يحكم إلا وهو كذلك أولى .

ويجب أن نعلم أنه إذا ما توافرت صفة العلم في الإمام ثم أصيب بعد توليه منصبه بمرض أفقده هذه الصفة فإنه في هذه الحال مستحق للعزل عند من يرون اشتراط صفة العلم في الإمام .

(١) المتنى في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد - الجزء الثم

استدلال كل من الجمهور ومخالفهم على ما يذهبون إليه

يعتمد جمهور العلماء فيما يذهبون إليه من وجوب تحقق الاجتهاد في الإمام
الأعظم على ناحيتين :

الأول : القياس ، والثانية : طبيعة العمل الموكول إلى الإمام الأعظم وما
يستلزمه من أوصاف خاصة حتى يؤدي على الوجه الذي أوجبه الشارع .

أما فيما يختص الناحية الأولى فقد قاسوا منصب الإمامة العظمى على منصب
القضاء فإذا كان القاضي يشترط فيه أن يكون مجتهدا فكذلك الإمام من باب
أولى، يقول أبو بكر الباقلاني بعد أن عد الاجتهاد شرطا من الشروط الواجبة
في الإمام ، لأن القاضي الذي يكون من قبله يفترق إلى ذلك فالإمام أولى (١) .
وقال شمس الدين الرملي أيضا مثل ذلك (٢) .

وأما ما يختص بالناحية الثانية فقد قال القلقشندي (٣) : « لأنه محتاج إلى أن
يصرف الأمور على النهج القويم ويجرها على الصراط المستقيم ، ولأن يعلم الحدود
ويستوفي الحقوق ، ويفصل الخصومات بين الناس ، وإذا لم يكن عالما مجتهدا لم
يقدر على ذلك ، وقريب منه قول السكال بن أبي شريف (٤) : « ليمكن بذلك من
إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية ، ويستقل بالفتوى في النوازل وأحكام
الوقائع نصا واستنباطا ، لأن أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد ، وفصل الحكومات

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي أبي بكر الباقلاني ص ٦٩

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي

ج ٧ ص ٣٨٩

(٣) مآثر الإنافة في معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندي الجزء الأول ص ٣٧

(٤) المسامرة للسكال بن أبي شريف في شرح السامرة للسكال بن الهمام ص ١٦٦

ورفع الخصومات ، أما ابن خلدون فقد اشترط الاجتهاد بقوله (١) : « لأن التقليد نقص ، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال .

ولا يصح الاعتراض على هذا الشرط بأن أكثر من تقلد رياسة الدولة الإسلامية بعد الخلفاء الراشدين كانوا غير مجتهدين ، لأنهم تقلدوا هذه الرياسة بالقهر والغلبة لا بالطريق الشرعي الصحيح (٢) .

وأما الذين ذهبوا إلى عدم وجوب هذا الشرط فقد بنوا رأيهم على أن اجتماع هذا الشرط مع غيره من الشروط المطلوبة في واحد نادر ، ويمكنه أن يفرض غيره من المجتهدين في الحكم في الأمور التي تستدعي الاجتهاد ، أو يحكم بعد أن يستفتى العلماء (٣) .

وأرى بعد بيان وجهة نظر كل من الفريقين السابقين أن أذكر نص كلام حجة الإسلام الغزالي في هذا المقام (٤) وإن كان في هذا النص بعض الطول إلا أنني أرى داعياً إلى ذلك إذ إنه يوضح الحكم الشرعي لعصرنا الذي نعيش فيه ، حيث يصعب (٥) توافر صفة الاجتهاد فيمن يتصدى لرياسة الدولة الإسلامية وقد قال الغزالي هذا الكلام في مقام رده على اعتراض بأن العلماء قد قالوا بشرط

(١) المقدمة ص ١٦١

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي

ج ٧ ص ٣٨٩

(٣) السامرة للسكال بن أبي شريف في شرح المسارحة للسكال بن الهمام ص ١٦٦

(٤) فرائح الباطنية لأبي حاحد الغزالي ص ١٩١ - ١٩٣

(٥) قلت: «إنه يصعب ولم أعبر بالاستحالة كما عبر بها بعض المحدثين الذين ناقشناهم

سابقاً وفرق بين التمييز .

الاجتهاد في الإمام ، ولا يمكنكم دعوى وجود هذا الشرط (١) ولو ادعيتهم أن الاجتهاد ليس شرطا من شروط الإمامة لكنتم قد خرجتم عما اتفق عليه العلماء ، وأجاب الغزالي ، لو ذهب ذاهب إلى أن بلوغ درجة الاجتهاد لا يشترط في الإمامة لم يكن في كلامه إلا الإعزاز عن العلماء الماضيين ، وإلا فليس فيه ما يخالف مقتضى الدليل وسياق النظر ، فإن الشروط التي تدعى للإمامة شرعا لا بد من دليل يدل عليها ، والدليل إما نص من صاحب الشرع وإما النظر في المصلحة التي طلبت الإمامة لها ولم يرد النص من شرائط الإمامة في شيء إلا في النسب إذ قال ، إن الأئمة من قریش فأما ما عداه فإنما أخذ من الضرورة والحاجة الماسة في مقصود الإمامة إليها فهذا كما شرطنا : العقل ، والحرية ، وسلامة الحواس ، والهداية ، والنجدة ، والورع فإن هذه الأمور لو قدر عدمها لم ينتظم أمر الإمامة مجال من الأحوال ، وليست رتبة الاجتهاد بما لا بد منه في الإمامة ضرورة ، بل الورع الداعي إلى مراجعة أهل العلم فيه كاف . فإذا كان المقصود ترتيب لإمامة علي وفق الشرع فأى فرق بين أن يعرف حكم الشرع بنظره أو يعرفه باتباع أفضل أهل زمانه ؟ وإذا جاز للجهتد أن يعول على قول واحد ويروى له حديثا فيحكم به إماما كان أو قاضيا فما المانع من أن يحكم بما يتفق عليه العلماء في كل واقعة ؟ وإن اختلف فيتبع فيه قول الأفضل الأعلّم ثم يقول الغزالي : وأكثر

(١) كان الغزالي يدافع عن الخليفة العباسي « المستظهر بالله » ولقد ألف كتابه فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية « أو المستظهرى فى الرد على الباطنية » لما رأى استفحال أمر الشيعة الأسماعيلية وانتشار الدعوة لهم وهذا الكتاب يظهر فيه دفاعه واضحا عن المستظهر بالله حتى إن كلامه الذى نقله الآن منه كان فى ظنى يقصد به الرد على ما يمكن أن يوجه إلى المستظهر بالله من عدم صلاحيته لتولى الخلافة لفقده شرط الاجتهاد فأجاب الغزالي على اعتراض من يمكن أن يقول : إن العلماء يشترطون الاجتهاد فى الإمام ومع ذلك فهذا الشرط ليس موجودا الآن ، ومع ميل الغزالي إلى الخليفة الذى يدافع عنه إلا إن ميله هذا لم ينحرف به عن الحكم الصحيح وقول الحق الذى يوجب عليه دينه وعلمه .

مسائل الإمامة وأحكامها مسائل فقهية ظنية يحكم فيها بموجب الرأى الأغلب ، وما ذكرته مسلك واضح فيه ، ولكى لا أوثر الإعزلب عن الماضين ولا الانحراف عن جادة الأئمة المنقرضين ، فإن الانفراد بالرأى والانسلال عن موافقة الجماهير لا ينفك عن آثاره نفرة القلوب ، لكنى أستصح مسلكتا مقتبسا من كلام الأئمة المذكورين وأقول ، اختلف الناس فى أن أهل الاختيار لو عقدوا عقد البيعة للمفضول وأعرضوا عن الأفضل هل تنعقد الإمامة مع الاتفاق على أن تقديم الأفضل عند القدرة واجب متعين ، ثم ذهب الأكثرون إلى أنها إذا عقدت للمفضول مع حضور الأفضل انعقدت ولم يجوز خلعه بسبب الأفضل ، وأنا من هذا أنشىء وأقول : إن رددناها فى مبدأ التولية بين مجتهد فى علوم الشرع وبين متقاصر عنها فيتعين تقديم المجتهد ، لأن اتباع الناظر علم نفسه له مزية رتبة على اتباع علم غيره بالتقليد ، والمزايا لاسبيل إلى إهاتها مع القدرة على مراعاتها ، أما إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد وقامت له شوكة وأذعن له الرقاب ومالت إليه القلوب ، فإن خلا الزمان عن قرشى مجتهد يستجمع جميع الشروط وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له الشوكة .

• وهذا حكم زماننا ، وإن قدر - ضربا للثل - حضور قرشى مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شرائط الإمامة واحتاج المسلمون فى خلع الأول إلى تعرض لإثارة فتن واضطراب أمور لم يجوز لهم خلعه والاستبدال به ؛ بل يجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته ، لانا نعلم بأن العلم مزية روعيت فى الإمامة تحسينا للأمر وتحصيلا لمزيد المصلحة فى الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد ، وأن الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن النائرة فى تفرق الآراء المتنافرة فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور وتقويت أصل المصلحة فى الحال تشوقا إلى مزية دقيقة فى الفرق بين النظر والتقليد .

وهذا الذى ذكره الغزالي هو الذى نرتضيه فيما يتصل بهذا الشرط
انه يبين حكم الشريعة الإسلامية فى عصرنا الحالى حيث يصعب توافر شرط
الاجتهاد فى أفراد المسلمين عامة فضلا عن يتصدون لرياسة الدول الإسلامية .

إلا أننا يجب أن ننبه إلى أن الغزالي لم يترك هذه الحال بدون قيود تعصم
الإمام أو يراد بها أن تعصمه من أن يمنح به عدم توفر صفة الاجتهاد فيه
إلى إصدار أحكام قد لا تكون هى المطلوبة شرعا فيقول بعد التوضيح المتقدم (١) ،
« ولكن بعد هذا شرطان: أحدهما أن لا يمتضى كل قضية مشكلة إلا بعد استنتاج
قراخ العلماء والاستظهار بهم ، وأن يختار لتقليده عند التباس الأمر واختلاف
الكلمة أفضل أهل الزمان وأعزهم علما . والثانى : أن يسعى لتحصيل العلم
وحيازة رتبة الاستقلال بعلوم الشرع فإن الإمامة وإن كانت صحيحة منعقدة
فى الحال فخطاب الله تعالى قائم بإيجاب العلم وافترض تحصيله . »

سابعاً : العدالة

العدالة ملكة فى النفس تمنع صاحبها من ارتكاب الكبيرة والإصرار على
الصغيرة وقد اختلف تعبير العلماء عن هذا الشرط ، فالأكثرون يعبرون عنه
بالعدالة ، وعبر عنه الإمام الشافعى بالصلاح فى الدين (٢) ، وبعضهم كالغزالي
عبر عنه بالورع (٣) ، ويريد به نفسى المعنى الذى يراد من كلمة العدالة ، إذ إنه
عند كلامه على صفة الورع واشتراطها فيمن يتولى رياسة الأمة قال (٤) : « والجبله

(١) فضائح الباطنية للغزالي ص ١٩٢

(٢) الفقه الأكبر للإمام الشافعى ص ٣٩

(٣) أحياء علوم الدين للغزالي ج ٢ ص ٣٠٢ حيث يقول : شرائط الإمامه بعد

الإسلام والتكليف خمسة : الذكورة والورع والعلم والكفايه ونسبة قریش .

(٤) فضائح الباطنية للغزالي ص ١٩٠

الإنسانية بالسوء أماره ، والتقى في أرجوحة الهوى يغلب تارة ويعجز تارة ،
والشيطان ليس يفتقر عن الوسواس ، والزلات تكاد تجرى على الأنفاس - فكيف
يتخلص البشر عن اقتحام مخطور ، والتورط في محذور ولذلك قال الشافعي
رضي الله عنه في شرط عدالة الشاهد ، ولا يعرف أحد بمحض الطاعة حتى
لا يتضمن بمعصية ولا أحد بمحض المعصية حتى لا يقدم على طاعة ، ولا ينفك
أحد عن تخليط ، ولكن من غلبت الطاعات في حقه المعاصي وكانت تسوء
سيئته وتسره حسنته فهو مقبول الشهادة ، ولسنا نشترط في عدالة القضاء إلا
مانشترطه في الشهادة ، ولا نشترط في الإمامة إلا مانشترطه في القضاء .

فقد بان إذن أن الغزالي يريد بالورع معنى العدالة الذي عبر به أكثر
الذين تعرضوا للكتابة في الإمامة العظمى ، وهو يرى رأى الإمام الشافعي
في أن العدالة تتحقق فيمن غلبت طاعته معصيته وساءته سيئته وسرته حسنته .
وقد اشترط الماوردي عدة شروط حتى تتحقق العدالة المطلوبة ، فقال
في ولاية القضاء (١) : « والعدالة أن يكون صادق اللهجة ، ظاهر الأمانة ، عفيفا
عن المحارم . متوقيا للمآثم ، بعيدا من الريب ، مأمونا في الرضا والغضب ،
مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه . »

وأعتبر العدالة في الإمام قال به الجمهور من علماء الأمة إذ إن هذا الشرط
مطلوب في الشاهد والقاضي ولا شك أن الإمامة العظمى أعلى منزله منهما .

والفسق هو نقيض العدالة ، وإذا كان هذا مانعا من تقليد القضاء والشهادة
فبأن يكون مانعا من تولي الإمامة العظمى من باب أولى (٢) ، وإذا كان مطلوبا
من الإمام أن ينظر في مصالح المسلمين فكيف يتم ذلك وهو بفسقه لم ينظر في

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٦ طبع مصطفى الحلبي .

(٢) المنق في أبواب التوحيد والمدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد - الجزء الثم

أمور دينه^(١) يقول سعد الدين التفتازانى فى هذا المقام^(٢) : « والفاسق لا يصلح
لأمر الدين ولا يؤثق بأوامره ونواهيه ، والظالم يحتل به أمر الدين والدنيا ،
وكيف يصلح للولاية وما الوالى إلا لدفع شره ؟ أليس بعجيب استرعاء
الذنب ؟! » .

ولم يخالف أحد الجمهور فى القول باشتراط العدالة فى الإمام ، إلا الحنفية
فإنهم لم يعدوها شرطاً من الشروط الواجبة ، وأجازوا أن يلى الفاسق أمر الأمة
لكنهم يكرهون ذلك^(٣) ، وهم ينظرون إلى أنه قد ثبت أن الصحابة صلوا
خلف أئمة الجور من بنى أمية ورضوا بتقلدهم رياسة الدولة ، والرد على ذلك
أن هؤلاء كانوا ملوكاً تغلبوا على الأمة فتولوا هذا المنصب بالقهر لا بالرضا
والاختيار ، وحال التغلب حال ضرورة فلا يصح الاستدلال بها . ولو قلنا
بعدم صحة ولاية المتغلب الذى ليس بعدل لتعطلت مصالح الأمة الدينية
والدنيوية من الفصل فى الخصومات وجهاد الكفار وغير ذلك ، قال صاحب
المسيرة وشارحه^(٤) : « وليس من شرط صحة الصلاة خلف الإمام عدالته ،
فقد روى أبو داود من حديث أبى هريرة يرفعه : الجهاد واجب عليكم مع كل
أمير برا كان أو فاجراً ، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو
فاجراً وإن عمل الكبائر ، والحكمة فى أن العدالة لا تشترط فى إمامة الصلاة
وتشترط فى الإمامة العظمى أن الصلاة لا تتعلق بحقوق الغير بخلاف الإمامة

(١) مآثر الإنافة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندى ، الجزء الأول

ص ٣٦

(٢) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٣

(٣) المسامرة للكامل بن أبى شريف فى شرح المسامرة للكامل بن الهمام ص

المسيرة ١٦٦ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ١٦٨

العظمى فإنها تتعلق بحقوق الغير ، قال القاضي عبد الجبار (١) : « ومن حق الإمام أن يقوم بالحقوق ، كالحدود والأحكام والإنصاف والانتصاف ، وأخذ الأموال من وجوها ، وصرفها في حقها ، والفاسق لا يؤتمن على ذلك ، فقياس الإمامة العظمى على إمامة الصلاة قياس مع الفارق .

وقد قسم الماوردي (٢) الفسق الذي تزول به العدالة إلى قسمين :

الأول : ما تابع فيه شهورته .

الثاني : ما تعلق فيه بشبهة .

فأما الأول فيحصل باجترائه على ما نهى الله عنه واتباعه هواه ، فيرتكب المحظورات غير مبال بوعيد الله سبحانه ، فهذا فسق يمنع في نظر الماوروي انعقاد الإمامة له ، وإذا طرأ بعد عقدها له فقد خرج عند الماوردي عن الإمامة (٣) وأما الثاني من قسمي الفسق فهو ما يتعلق بالاعتقاد المخالف للحق بعروض شبهة (٤) ، وقد اختلف العلماء في ذلك ، فذهب البعض إلى أنه يمنع انعقاد الإمامة ، وإذا طرأ على من عقدت له استحق العزل به ، وعللوا ذلك بأنه لما استوى حكم الكافر بتأويل وغير تأويل وجب أن يستوى حال الفسق بتأويل وغير تأويل .

وذكر الماوردي أن كثيراً من علماء البصرة ذهبوا إلى أنه لا يمنع انعقاد

(١) المنفى في أبواب التوحيد والمبدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد الجزء المئتم العشرين

القسم الأول في الإمامة ص ٢٠٢ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ١٦

(٣) سيجيء مبحث خاص بعزل الإمام بالفسق وآراء العلماء في ذلك

(٤) كاعتقاد الجسمة مثلاً فإنهم يتعلقون بشبهه منها قوله تعالى: « الرحمن على العرش

استوى » وقوله « يد الله فوق أيديهم » إلى آخره وأما الاعتقاد المخالف للحق لغير شبهة فهو كفر ، كاعتقاد شريك لله .

الإمامة ولو طرأ عليه بعد توليه الإمامة لا يخرج به منها ، كما لا يمنع ذلك من تولي القضاء وقبول الشهادة .

ثم إن الفسق الذي تذهب به العدالة تارة يكون ظاهرا بمعنى أن يعرفه الناس بالانتشار بينهم أو بشهادة العدول عليه ، وتارة يكون الشخص في الظاهر عدلا وفي الباطن فاسقا على عكس ما يعتقدونه الناس فيه ، فإذا كان يطن الفسق واختاره أهل الحل والعقد للإمامة فهل يحل له قبول هذا المنصب ، أم أن الواجب عليه أن يمتنع عن قبوله ؟ قال بعض العلماء (١) : « إن الواجب عليه أن يتوب عما يعلمه من نفسه ويقبل هذا المنصب بشرط أن يكون واثقا من صلاحه واستقامته ، وعدم عودته إلى ما يجرح عدالته ، فإن لم يكن واثقا من ذلك لزمه إظهار حاله على الجملة ، ووجب على أهل الحل والعقد أن يقبلوا ذلك منه ويرشحوا غيره للإمامة .

الحكم لو تعذر وجود العدالة

تعذر العدالة في الإمام يتحقق بأحد أمرين : إما باستيلاء من هو فاقدها على هذا المنصب بالقوة ، فلم يكن لأهل الحل والعقد اختيار في استيلائه على الإمامة ، وإما بتعذر وجود العدالة فيمن يستعرضه أهل الحل والعقد أمامهم من الذين تتوافر فيهم الشروط الأخرى ويمكن صلوحهم لتولي هذا المنصب غير أن العدالة غير متحققة فيهم ، وكلا الأمرين متحقق فيه معنى الضرورة إذ لا سبيل إلى جبر الأول عن التخلي عن الرياسة إلا باستعمال القوة وهو ما يؤدي إلى وقوع الفتنة وانتشار الفساد وهي حال لا يرضاهما الشرع ، وحينئذ فينظر إلى أخف الضررين ، ضرر وجود فاقد العدالة رئيسا أعلى للأمة

(١) المنقح في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار من الجزء الثم العشرين

وضرر انتشار الفتنة بين الناس عند محاولة إقصائه بالقوة ، فيحتمل الضرر الأخر وهو وجود فاقدها حتى تحين الفرصة لإقصائه عند أمن الفتنة ووقوع الضرر ، يقول صاحب المسامرة وشارحه (١) : لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للإمامة بأن تغلب عليها جاهل بالأحكام أو فاسق ، وكان في صرفه عنها إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته . . كي لا يكون بصرفنا إياه وإثارة الفتنة التي لا تطاق كمن يبنى قصرا ويهدم مصرا ، وبين الفقهاء أنه مادما نحكم بنفوذ القضايا التي حكم فيها قضاة أهل البغى في دارهم التي غلبهم أهل العدل عليها لحاجة الناس إلى تنفيذ تلك الأحكام فلا بد أن نحكم بصحة إمامة من فقد الشرط ، وإلا لزم وقوع الفوضى بين الناس وعدم صحة أحكام قضاتهم بناء على أنهم يولون القضاء من الإمام ، بل يقول صاحب المسامرة والمسامرة (٢) : « وإذا تغلب آخر فاقده للشروط على ذلك المتغلب بالقوة أولا وقعد مكانه قهرا انزل الأول وصار الثاني إماما ، .

وكذلك الحال الثانية وهي التي لا يكون فيها فاقده العدالة قد استولى على الإمامة بالقوة بل إن أهل الحل والعقد بتصفحهم أحوال من يصلح للإمامة عند إرادتهم اختيار الإمام لم يجدوا من يتوافر فيه شرط العدالة ، هذه الحال أيضا حال ضرورة أفتى فيها الفقهاء بجواز ولاية الفاسق ، إلا أنه يلاحظ وجوب تقديم الأمثل فالأمثل بمعنى أن الأقل فسقا مقدم على غيره وهكذا ، يقول شمس الدين الرملي في نهاية المحتاج (٣) : « فلو اضطر لولاية فاسق جاز ولذا قال ابن عبد السلام : لو تعذرت العدالة في الأئمة قدمنا أقلهم فسقا ، قال الأذرعي : وهو متعين ، إذ لا سبيل لجعل الناس فوضى ، .

(١) المسامرة على المسامرة للسكالي بن أبي شريف والسكالي بن الهمام ص ١٧٢، ١٧٣

(٢) المصدر السابق ص ١٧٣

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي ج ٧

هل تجب عصمة الإمام عن الخطأ والذنوب

كما سبق علمنا أنه يشترط توافر صفة العدالة في الإمام ، بمعنى أن يكون الشخص غير مرتكب للكبيرة وليس مصرا على الصغيرة ، فلا تؤثر الهفوات الصغيرة في عدالة الإمام مادام غير مصر عليها . وبناء على ذلك فلا يجب عصمته عن الخطأ والذنوب ، وإنما تجب عدالته الظاهرة ، فإذا ظهرت منه هذه العدالة كانت إمامته صحيحة ، ومتى زاغ عن ذلك وقفت له الأمة تبين له خطاه ، وهذا ما يقول به الجماهير الكثيرة من الأمة الإسلامية ، من أهل السنة ، والمعتزلة والزيدية ، والخوارج ، وشذت الاثنا عشرية والإسماعيلية فقالتا بوجوب أن يكون الإمام معصوما عن الذنوب (١) .

معنى العصمة :

قبل أن نذكر شبههم في ذلك ورد أهل السنة ومن معهم عليها نوضح أولا معنى الصمة فنقول :

فسرها بعضهم بأنها خاصية في نفس الشخص ، أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، ولم يرض سعد الدين التفتازاني (٢) عن تفسيرها بهذا المعنى ووصفه بالفساد ، لأن المكلف على هذا المعنى ليس له فضل التغلب على وساوس الشيطان والنفس الأمارة بالسوء قال : « كيف ولو كان الذنب ممتنعا لمصاح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ، وقد ارتضى التفتازاني أن تكون العصمة هي « أن لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره ، قال : « وهذا معنى قولهم هي لطم من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع

(١) الأربعين في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ص ٤٣٣

(٢) شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية لنجم الدين عمر النسفي

بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء، ولهذا قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : العصمة لا تزال المحنة .

وقد أوجب الاثنا عشرية والإسماعيلية العصمة للأئمة على معنى أنهم مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً صغيراً ولا كبيراً ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون،^(١)، ويساوون الأئمة بالأنبياء والرسل في هذه العصمة^(٢) والفرق بين الإمام والنبي عندهم هو أن النبي يوحى إليه والإمام لا يوحى إليه^(٣)، بل ترى بعض الشيعة يبالغون في ذلك فيجوزون الخطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي لا يجوزون فيه الخطأ على الإمام، فمثلاً ابن الحكم أحد متكلمي الشيعة الإمامية يزعم أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاز عليه أن يعصى الله، وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر، فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم لأن الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قبل الله، والأئمة لا يوحى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم معصومون، فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغفلوا وإن جاز على الرسول العصيان^(٤).

شبههم في إيجاب العصمة للإمام

الشبهة الأولى :

قالوا : إننا لم نقل بحاجة الخلق إلى الإمام إلا لجواز الخطأ عليهم، فلو حصل من الإمام هذا الخطأ لاحتاج إلى إمام آخر ينبيهه إلى خطئه، فيلزم إما الدور وإما التسلسل، بيان الدور أن الإمام الثاني إن احتاج في تنبيهه إلى خطئه إلى

(١) ، (٢) رسالة في عقائد الإمامية مخطوطة لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين

من الورقة رقم ٦١

(٣) فضائح الباطنية لحجة الإسلام النزالي ص ٤٢

(٤) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري الجزء الأول ص ١١٥ - ١١٦

الإمام الأول فدور، لأن الأول محتاج إلى الثاني في تنبيهه إلى خطئه والثاني محتاج في ذلك إلى الأول، فكل منهما متوقف على الآخر في ذلك، وبيان التسلسل أن الإمام الثاني إن لم يحتج في تصحيح خطئه إلى الأول بل إلى إمام ثالث، فإذا أخطأ الثالث احتاج إلى رابع، وهكذا أدى الأمر إلى التسلسل وكلا الأمرين أي الدور والتسلسل باطل فيجب أن يكون الإمام معصوما عن الخطأ^(١).

الشبهة الثانية :

أن الشريعة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم قد ثبت أنها للمكلفين عامة في كل زمان ومكان إلى يوم القيامة، ومتى كانت الشريعة كذلك وجب وصولها إلى المكلفين حتى لا يكون ذلك تكليفا بما لا يطاق.

ثم ينتقلون بعد ذلك نقلة أخرى فيقولون: إذا ثبت هذا، فلا بد من حافظ يحفظ هذه الشريعة وينقلها إلينا نقلا أميناً خالياً عن أي تغيير، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الناقل واجب العصمة، وإلا لكان نقله غير مفيد للعلم، ثم إن هذا الناقل المعصوم إما أن يكون مجموع الأمة على مذهب من يقول: إن الإجماع حجة وإما أن يكون بعض آحاد الأمة، والأول باطل، لأن وجوب عصمة كل الأمة غير ثابت بالعقل، لأننا نرى النصارى على كثيرهم مجتمعين على أمور ظاهرة البطلان، فإذا وجب عصمة مجموع الأمة لا يعرف إلا بالأدلة النقلية، وكل دليل نقل لا يعيد طرق التخصيص والنسخ إليه، وإذا كان الأمر كذلك فإن كل دليل نقلي أريد به الدلالة على أن الإجماع حجة فإنه لا يكون دليلاً تاماً على ذلك، إلا إذا علمنا عدم وجود المخصص والناسخ له، وعلمنا بعدم وجود المخصص والناسخ يحصل بعد علمنا أن المخصص أو الناسخ لو حصل لوجب أن يصل إلينا وعلمنا بأنه لو حصل لوصل إلينا يحصل بعد علمنا أن الأمة لا يجوز أن تخل بنقل

(١) الأربعين في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ص ٤٣٣ وانظر

محصل أفكار المتقدمين والتأخرين لنفس المؤلف ص ١٨١

بعض الشرائع، وعلينا بعدم جواز إخلال الأمة بنقل بعض الشرائع يحصل بعد
علينا أن الأمة موصوفة بوجوب العصمة . فثبت أن العالم بأنه لم يحصل إخلال
بنقل الشريعة إذا استفدناه من مجموع الأمة لزم الدور والدور، باطل .

وإذا بطل كون الناقل المعصوم هو مجموع الأمة ، ثبت أن المتكفل بحفظها
ونقلها خالية عن أى تغيير هو أفراد معينون موصوفون بالعصمة . وذلك
هو المطلوب .

ثم أجابو عما يمكن أن يعترض به الخصم قائلاً : لم لا يجوز أن تكون
الشريعة محفوظة بنقل أهل التواتر ؟ أجابوا عن ذلك بقولهم : إن نقل أهل
التواتر يدل على صحة ما نقلوه ، لكنه لا يدل على أن الذى لم ينقلوه لم يوجد ،
وفرق بين الاثنين (١) .

الشبهة الثالثة :

الإمام فى اللغة عبارة عن الشخص الذى يؤم به ويقتهى به، مثل الرداء فإنه
اسم لما يرتدى به، واللحاف اسم لما يلتحف به . وإذا ثبت هذا فإننا لو جوزنا
الذنب على الإمام لمحال ارتكابه هذا الذنب إمان يقتدى به أفراد الأمة أو
لا يقتدوا به، فإن كان الأول فكان الله سبحانه قد أمر بالذنب وذلك غير جائز
على الله، وإن كان الثانى فقد خرج الإمام عن كونه إماماً، لأن الأمر على هذا أن
المأموم إذا رأى من الإمام الفعل الحسن اقتدى به وإن وجد منه الفعل المستقبح
لم يقتد به ، فحينئذ لا يكون متبعاً له ولا مقتدياً به، بل متبعاً للدليل ، إن أرشده
إلى أن فعل الإمام حسن صح اقتداؤه به وإن أرشده الدليل إلى قبح فعل
الإمام فلا يصح اقتداؤه به ، وذلك يقدح فى كونه إماماً، فثبت أن الخطأ على
الإمام لا يجوز (٢) .

(١) الأربعمين فى أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٣٤ و ٤٣٥

(٢) المصدر السابق ص ٤٣٥ وأنظر أيضاً : الشافى فى الإمامة للسيد المرتضى ص ٦٥

الشيعة الرابعة :

لو جاز الذنب على الإمام فقدرنا إقدامه على سفك الدماء واستباحته للفروج وأنواع الظلم ، فإما أن يجب على الرعية منعه من هذه الموبقات . أو لا يجب ذلك عليها ، وإذا قلنا بوجوب أن تمنعه الرعية فإما أن يجب ذلك على مجموع الأمة أو على آحاد الأمة ، لا يجوز أن يقال إن ذلك واجب على مجموع الأمة لأمرين :

الأول : أن إطباق جميع أفراد الرعية في الشرق والغرب على الفعل الواحد ممتنع ، وإذا كان ذلك كذلك فلا يحصل منع الإمام من هذه الأفعال .

الثاني : أن المشاهد المألوف أن الملك إذا أقدم على ارتكاب أحد المنكرات فإننا نرى كل واحد من أفراد الأمة يخاف من الاعتراض على هذا الفعل المنكر ، لأنه يخاف من أن يكون غيره من أفراد الأمة موافقا للملك في هواه ، وحينئذ فهو يتعرض لأن يؤخذ فيعذب أو يقتل إذا اعترض على هذا المنكر . وإذا كان هذا الخوف حاصلًا لكل واحد من أفراد الرعية امتنع أن يجتمعوا على منع الملك من ارتكاب الأفعال المنكرة .

وأما إذا قلنا إنه يجب على كل واحد من أفراد الأمة أن يظهر إنكاره على الملك فهذا أيضا بعيد من وجهين :

الأول : أن الفرد الواحد لا يستطيع أن يقاوم حاكما صغيرا من حكام الولايات مثلا فكيف يمكن أن يعادى الملك .

الثاني : أن المقصود من نصب الإمام هو أن يكون مؤدبا كل واحد من أفراد الرعية ، فلو طلب كل واحد من آحاد الرعية أن يكون مؤدبا للإمام لزم الدور ، لأن كل واحد من أفراد الأمة ينزجر عن المعاصي بتأديب الإمام

والإمام ينزجر عنها بتأديب كل واحد من أفراد الأمة ، ومعلوم أن الدور باطل وما أدى إلى الباطل باطل .

وبهذا كله يظهر بطلان قولنا بوجوب أن تمنعه الرعية من ارتكاب الفواحش والمعاصي ، سواء أقلنا بوجوب ذلك على الأمة مجتمعة أم على أحاد الأمة ، فلم يبق بعد ذلك إلا أن يقال : إنه لا يجوز منعه من الأفعال المنكرة قطعاً وهذا أيضاً باطل لأمرين :

الأول : أن الأدلة القائمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة لم تفرق بين الإمام وغيره .

الثاني : أن الإمام منصوب لزجر الناس عن المعاصي والأفعال المنكرة ، فإذا قلنا إنه لا يجوز منعه منها عند إقدامه عليها فقد أصبح نصب الإمام سبباً لتكثير المعاصي ، وهذا تناقض .

فإذن ثبت أن قولنا بجواز الذنب على الإمام أدى إلى هذه الأمور الباطلة ، وما أدى إلى الباطل باطل ، فقولنا بجواز الذنب على الإمام باطل ، فتجب له العصمة^(١) .

الشبه الخامسة :

قال الله سبحانه لإبراهيم عليه السلام : « إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين^(٢) » ، فدلّت هذه الآية الكريمة على أن عهد الإمامة لا يصل إلى من كان ظالماً ، وكل من ارتكب ذنباً فهو ظالم . انظر إلى قوله تعالى « فمنهم ظالم لنفسه^(٣) » ، وإذا كان الأمر كذلك فالآية صريحة في أن

(١) الأربمين في أصول الدين لفنخر الدين محمد بن عمر الرازي ص ٤٣٦

(٢) سورة البقرة آية ١٢٤

(٣) سورة فاطر آية ٣٢

من ارتكب ذنباً سواه أكان الذنب ظاهراً أم باطناً فهو غير مستحق لأن يكون إماماً ، فثبت أن الإمام يجب أن يكون معصوماً (١) .

الشبهة السادسة :

ثبت بالدليل أن العصمة واجبة للنبوّة ، فبالقياس عليها نقول بوجود العصمة للأئمة بجماع أن الكل مقيم للشريعة ومنفذ لأحكام الله تعالى (٢) .

الشبهة السابعة :

إن طاعة الإمام واجبة بالنص والإجماع ، قال الله تعالى : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (٣) وكل واجب الطاعة واجب العصمة ، وإلا فلو لم يكن واجب العصمة لجاز أن يكذب في أوامر الله سبحانه ونواهيه ، ويأمر بالمنكرات وينهى عن الطاعات ، وبما أن طاعته واجبة فيلزم وجوب اجتناب الطاعات وارتكاب المعاصي ، واللازم باطل فبطل ما أدى إليه وهو عدم كونه واجب العصمة فثبت نقيضه وهو كونه واجب العصمة (٤) .

الشبهة الثامنة :

إن الإمام حافظ للشريعة فلو جوزنا الخطأ عليه لكان ناقضاً لها لا حافظاً فيعود على موضوعه بالنقض (٥) .

(١) الأربعين في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ص ٤٣٦ وانظر:

شرح التفتازاني على العقائد النسفية ص ١٣٩

(٢) شرح السعد على المقاصد الجزء الثاني ص ٢٠٤

(٣) سورة النساء آية ٥٩

(٤) شرح السعد على المقاصد الجزء الثاني ص ٢٠٥

(٥) نفس المصدر السابق ص ٢٠٥

إجابة أهل السنة على هذه الشبهات

الجواب عن الشبهة الأولى :

فيما يختص بالشبهة الأولى ، رد أهل السنة بأن وجوب نصب الإمام شرعى لا عقلى ، بمعنى أن الشرع هو الذى أوجب علينا نصبه ، وليس عقليا مبنيًا على جواز الخطأ على الأمة كما تزعمون ، لأن الشريعة قائمة إلى يوم القيامة ، وهى مغنية عن الإمام لولا أن الشارع أوجب علينا نصبه . قال سعد الدين التفتازانى^(١) : « والضرر المظنون من عدمه (أى من عدم الإمام) يندفع بعلمه واجتهاده ، وظاهر عدالته ، بحسن اعتقاده . وإن لم يكن معصوماً .. وإن لم يندفع بذلك فكفى بخير الأمم وعلماؤهم الشرع مانعاً دافعا . »

والجواب عن الشبهة الثانية .

أن الشريعة تبقى محفوظة بنقل الناقل المعصوم ، لو كان هذا الناقل المعصوم ظاهراً للناس ويمكن وصولهم إليه ، ورجوعهم إلى قوله ، والناقل المعصوم الذى قدعونه غائب عن أعين الناس^(٢) فكيف يمكن أن تحفظ الشريعة بنقله^(٣) .

والجواب عن الشبهة الثالثة :

أجاب فخر الدين الرازى عن هذه الشبهة بقوله^(٤) : « لأنه لا نزاع فى أنه يجب على كل واحد من آحاد الرعية أن يقتدى بنواب الإمام من القضاة والعلماؤهم »

(١) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٥

(٢) لأن الإمام الذى يمتدنون إمامته قد اختفى وينتظرونه حتى يخرج فيملاً الأرض عدلاً

(٣) الأربعين فى أصول الدين لفخر الدين الرازى ص ٤٣٧

(٤) المصدر السابق ص ٤٣٧

والشهود، مع أنهم بالاتفاق ليسوا معصومين ، وكل ما يقولونه فيهم فهو جوابنا عن الإمام الأعظم ،

ويمكن أن نضيف إلى ذلك : أن كون كل واحد من أفراد الأمة مأمورا بالاعتداء بالإمام لا ينافيه وجوب عرض أفعال هذا الإمام على الشريعة فإن وافقتها هذه الأفعال فالاعتداء بالإمام واجب ، وإن لم توافقها فلا اعتداء به ، وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم في الطاعة الواجبة للإمام (١) «السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» . وقد قال أبو بكر رضى الله عنه : «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم» .

والجواب عن الشبهة الرابعة :

المعارضة أيضا بنواب الإمام، وذلك أن الإمام الأعظم إذا فوض الإمارة والوزارة إلى بعض الأفراد فهذا البعض المفوض إليهم غير معصوم من ارتكاب الذنوب . فإذا ما ارتكب ذنبا فإن المانع له من ذلك إما الإمام الأعظم وحده ، أو هو مع قواته التي يستعين بها عليه ، وكل منهما باطل ، بيان بطلان الأول : أن الإمام الأعظم لا يستطيع وحده أن يدفع ذلك الأمير مع عساكره الكثيرة ، ولا أدل على ذلك من أن عليا رضى الله عنه لم يستطع أن يدفع معاوية عن الأمر مع أن عليا كان معه قوات كثيرة ومن باب أولى لا يستطيع أن يدفعه وحده .

وبيان بطلان الثانى وهو أن الإمام الأعظم لا يستطيع مع عساكره أن يدفع ذلك الأمير، أن عساكره ليسوا معصومين عن الخطأ، فر بما يميلون إلى ذلك الأمير فلا يمثلون لأمر الإمام المعصوم ، فثبت أن تفويض الإمارة أو الوزارة

إلى غير المعصوم سبب في زيادة الفتن ، وكل ما تقولونه هنا فهو جواب لنا في جانب الإمام الأعظم (١) .

والجواب عن الشبهة الخامسة :

أن الآية الكريمة دلت على أن الإمام يجب أن لا يكون مشتغلا بالذنب ، فأما كونه واجب العصمة فلا دلالة في الآية عليه (٢) ، هكذا أجاب فخر الدين الرازي وأجاب عضد الدين الإيجي عن هذه الشبهة بقوله ، لانسلم أن الظالم من ليس بمعصوم ، بل من ارتكب معصية مسقطه للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح .

والجواب عن الشبهة السادسة :

أولا : أن الفرق واضح بين النبي والإمام ، فإن النبي مبعوث من الله سبحانه مؤيد منه بالمعجزات الدالة على عصمته من الكذب وسائر الأمور التي تتناقى مع النبوة ومنصب الرسالة ، والإمام ليس كذلك فلم يول الإمامة إلا بطريق العباد الذين لا يستطيعون الاطلاع على عصمته ومعرفة استقامته سيرته ، فلا وجه لاشتراطها .

ثانيا - أن النبي يأتي بالشريعة التي لا يعلم الناس عنها شيئا إلا من جهته . فلو لم يكن معصوما عن الكذب في تبليغها وارتكاب المعاصي مع أننا مأمورون باتباعه في أمره ونهيه ، واعتقاد أن ما يأتيه من الأفعال مباح ، لسكانت المعجزة التي أقامها الله سبحانه لتصديقه في ادعائه الرسالة وصلاح أمر الدنيا والآخرة مفضية إلى ارتكاب المعاصي واختلال حال العاجلة والعقبى (٣) .

(١) الأربعين في أصول الدين ص ٤٣٧

(٢) نفس المصدر السابق ص ٤٣٧

(٣) شرح السعد على المقاصد الجزء الثاني ص ٢٠٤ و ٢٠٥

والجواب من الشبهة السابعة :

أن الإمام إنما يجب طاعته فيما لا يخالف الشرع فيه ، وأما إذا كان قد خالف الشرع فلا يجب له الطاعة عملاً بقول الحق سبحانه : **«فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول»** (١) ، وقد كان يمكن قبول دعوى وجوب العصمة لو كانت طاعته واجبة بمجرد قوله . ولكن الأمر غير ذلك إذ يجب طاعته لأن ذلك حكم الله ورسوله ، وإذا كان الأمر كذلك فيكفي في عدم كذبه في بيان الأحكام اشتراط الإسلام ، والعلم ، والعدالة فيه ، كالقاضي والوالي بالنسبة إلى الناس وكالشاهد بالنسبة إلى القاضي وكالفتى بالنسبة إلى المقلد ، وأمثال ذلك

هكذا أجاب سعد الدين التفتازاني (٢) ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن ادعاءهم أن كل واجب الطاعة واجب العصمة غير مسلم ، وهو قضية كاذبة ، لأن كلا من الأب والأم والزوج واجب الطاعة ولا يقول أحد بوجود عصمة كل منهم وعلى هذا فإن إحدى مقدمتي القياس الذي استدلووا به وهي المقدمة الكبرى كاذبة غير مسلمة ، فدايلهم الذي قالوا فيه بأن الإمام واجب الطاعة وكل واجب الطاعة واجب العصمة غير مؤد إلى إثبات ما يدعون .

والجواب عن الشبهة الثامنة :

أن الإمام ليس حافظاً للشريعة بذاته ، بل بالسكتاب والسنة وإجماع الأمة واجتهاده الصحيح ، فإذا أخطأ في اجتهاده أو ارتكب إحدى المعاصي فالمتجهدون من الأمة يصححون له اجتهاده ، والأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر يصدونه عن ضلالته ، وإن لم يفعلوا أيضاً - على فرض ذلك - فلا نقض للشريعة (٣) .

(١) سورة النساء آية ٥٩

(٢) شرح السعد على المقاصد - الجزء الثاني ص ٢٠٥

(٣) شرح السعد على المقاصد الجزء الثاني ص ٢٠٥

وبعد ، فقد بان فساد ما استدل به الشيعة الاثنا عشرية والإسماعيلية على وجوب العصمة للإمام ، وبهمنا الآن أن نشير إلى أن الحادى لهم على إيجاب هذه الصفة لأئمتهم إنما هو المبالغة في إجلالهم وتقديسهم لدرجة أن وصلوا بهم إلى مرتبة فوق مراتب سائر البشر ، وقربوهم من مراتب الرسل بإظهار المعجزة على أيديهم وعصمتهم من الذنوب ، ولم يفرقوا بين الأئمة والرسل إلا في أن الرسول ينزل إليه الوحي والإمام لا يوحى إليه ، وكان السبب في خلع هذه القداسة على الأئمة دخول أفواج كثيرة من الفرس في الدين الإسلامى بعد الفتح ، الذين يعتقدون في قداسة ملوكهم وصاحبهم هذا الاعتقاد بعد دخولهم إلى الدين الجديد فأحاطوا عليا بهالة من القداسة والسمو ، كان أسلافهم قد ألفوا أن يحيطوا بها ملوكهم ، وكما تعود أسلافهم أن يلقبوا كسرى بلقب « الملك المقدس ابن السماء » ، وأن يصفوه في كتبهم بأنه « السيد والمرشد ، كذلك فعل هؤلاء الذين اعتنقوا الإسلام فلقبوا عليا بالإمام ، وعلى الرغم من بساطة هذا اللقب فإن عظمة معناه واضحة جلية ، إذ يفيد أن صاحبه قد جمع بين ناحيتين خطيرتين ، هما ناحية السلطان الدنيوى والتوجيه العقلى (١) .

ومع أن الشيعة مبالغة منهم في تقديس أئمتهم قد نزهوه عن الكذب فقالوا بعصمتهم عنه فإننا نراهم يتناقضون مع هذا المبدأ فيبيحون للإمام إذا خاف على نفسه أن يقول : لست بإمام وهو إمام (٢) وكان الواجب إذا ما كانت العصمة عن الكذب ثابتة له أن لا يكون في بعض أحواله صادقا وفي البعض الآخر كاذبا بل يلزمه الصدق في كل أحواله .

وبما مر من شبههم بتعسفون أحيانا في التدليل على مذهبهم في العصمة وقد أظهر أهل السنة ضعف هذه الشبه ، وكان يكفي للدلالة على عدم وجوب

(١) الفاروق عمر للاستاذ محمد حسين هيكل الجزء الثانى ص ٦٠ نقلا عن

(تاريخ المؤرخ)

(٢) الفرق بين الفرق لمبد القاهر بن طاهر البغدادى ص ٣٥٠

عصمة الإمام لإبطال شبههم هذد، لأن القاعدة أن عدم الاشتراط يكفي فيه عدم الدليل، إلا أن أهل السنة لم يكتفوا بذلك بل زادوا عليه بأن دللوا على عدم وجوب العصمة للإمام بثبوت إمامة أبي بكر مع أنه لم يكن واجب العصمة، فأما ثبوت إمامته رضى الله عنه فبالإجماع، وذلك لأن الأمة أجمعت على أن من يستحق الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد ثلاثة هم: أبو بكر وعلى والعباس فإذا ما بطل الادعاء بأن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على أو العباس رضى الله عنهما فقد وجب القطع بأن الإمام الحق بعد الرسول هو أبو بكر، ولقد طالب الأنصار في أول الأمر بأن تكون الخلافة بينهم إلا أنهم اختلفوا بأن تكون الخلافة في قريش فعدلوا عن رأيهم وأصبح رأيهم هذا باطلا بالإجماع، يقول فخر الدين الرازى (١): « وكل من نظر في كتب السير علم وتيقن اتفاق الأمة على أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس إلا أحد هؤلاء الثلاثة . »

وإذا ما عرفنا أن الإجماع قد انعقد على أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أحد هؤلاء الثلاثة: أبي بكر، أو على، أو العباس، فإن علياً أو العباس لم ينازعا أبا بكر في الخلافة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، ولم يكن على عاجزاً حتى لا يمكنه طلب الحق لنفسه، فقد كانت شجاعته مما لا يحتاج إلى برهان. وكان العباس مع علو منصبه يؤيده في أن يكون هو الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك قال له: « امدد يدك بأبيك حتى يقول الناس عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله، ولا يختلف عليك اثنان، . ولم يكن أبو بكر من القوة أو الشوكة أو المال حتى يستطيع أن يغتصب حق على أو العباس في الإمامة، بل كان شيخاً ضعيفاً ليس له مال ولا جنود.

(١) الأربعين في أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرازى ص ٤٤٠
(١١ - رئاسة الدولة)

وإذا ما بان أن علياً والعباس لم ينازعا أبا بكر ، فعدم منازعتهما إما أن يكون عجزاً أو مع القدرة ، لا جائز أن يكون كل منهما قد ترك المنازعة عجزاً لما سبق ، ثبت أن كلا منهما قد ترك منازعة أبي بكر مع القدرة على هذه المنازعة ، فإذا كانت الإمامة حقاً لواحد منهما كانا بتركهما المنازعة قد ارتكبا معصية كبيرة مما يوجب انزاهما عن الإمامة ، وإذا ما انزلا عن الإمامة ، فقد ثبتت إمامة أبي بكر . وإذا لم تكن الإمامة حقاً لواحد منهما وجب أن تكون حقاً لأبي بكر حتى لا يخرج الحق عن جميع الأقوال التي أجمعت عليها الأمة ، ثبت أن إمامة أبي بكر ثابتة على كل حال (١) .

وأما أن أبا بكر لم يجب له العصمة فقد أجمعت الأمة على أن أبا بكر ما كان واجب العصمة ، وإن كان يجوز عصمته عن الذنوب ، وبهذا ثبت أن الإمام لا يجب له العصمة كما تدعى الشيعة .

وما أحسن رد الغزالي عليهم حين قال مخاطباً الإسماعيلية إحدى الفرقتين القائلتين بوجود عصمة الإمام (٢) : « مثار غلطكم ظنكم أنا نحتاج إلى الإمام لنستفيد منه العلوم ونصدقها فيها ، وليس كذلك فإن العلوم منقسمة إلى عقلية وسمعية ، أما العقلية فننقسم إلى قطعية وظنية ، ولكل واحد من القطع والظن مسلك يفضى إليه ويدل عليه وتعلم ذلك ممن يعلمه ولو من أفسق الخلق يمكن ، فإنه لا تقليد فيه وإنما المتبع وجه الدليل .

« وأما السمعيات فسندها سماع : إما متواتر ، وإما آحاد ، والمتواتر تشترك الكافة في دركه ، ولا فرق بين الإمام وبين غيره ، والآحاد لا تفيد إلا ظناً سواء كان المبلغ إليه أو المبلغ الإمام أو غيره ، والعمل بالظن فيما يتعلق بالعمليات واجب شرعاً والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط . »

(١) الأربمين في أصول الدين لفخر الدين الرازي ص ٤٤١

(٢) فضائح الباطنية لأبي حامد الغزالي ص ١٤٣

ثم يقول : « فإذن لا حاجة إلى عصمة الإمام فإن العلوم يشترك في تحصيلها الكل ، والإمام لا يولد عالماً ولا يوحى إليه ، ولكنه متعلم ، وطريق تعلم غيره كتعلمه من غير فرق . »

ومما يؤكد عدم عصمة الأئمة أن الشارع لم يأمر بطاعتهم مطلقاً سواء أكان أمرهم في طاعة أم في معصية ، بل أمر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته . وهذا يبين أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين . وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « خيار أمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم . » قال : قلنا : يا رسول الله ، أفلا نتابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، إلا من ولى عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله تعالى ، ولا يتزعن يداً من طاعة ، (١)

الثامن من شروط الرئيس

صحة الرأي في السياسة والإدارة والحرب

لما كان من أهم أعمال الرئيس الأعلى للدولة هو البت في الأمور الهامة التي تمس مصالح الأمة اعتبر الفقهاء أن من أزم الشروط أن يكون الإمام على مقدار كبير من صحة الرأي والمعرفة بأمر السياسة والحرب ، وعلى كفاءة عالية في إدارة أمور الدولة ، ولذلك فإن العلماء يشترطون « الرأي المفضى إلى سياسة الرعية وتدير المصالح ، كما عبر الماوردي (٢) . أو كما يقول صاحب

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية . الجزء الأول ص ٢٨

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥

المواقف وشارحه (١) : « ذو رأى وبصارة بتدبير الحرب والسلام ، وترتيب الجيوش ، وحفظ الثغور ليقوم بأمر الملك ، . ويعمل العلامة الرملي اشتراط الرأى بقوله (٢) : « ليسوس به الرعية ، ويدبر مصالحهم الدينية والدنيوية » . ويقول سعد الدين التفتازانى (٣) : « لثلا يخبط فى سياسة الجمهور ، . ويعبر صاحب البحر الزخار عن هذا الشرط (٤) ، « بالتدبير ، أى يكون أكثر رأيه الإصابة فى الحرب والسلام والسياسة » ، ثم قال : « وحقيقة التدبير هى معرفة الطرق التى يتوصل بها إلى الأغراض على وجه لا ينسکر من عرف وجه سلوكها تفصيلا كونها أقرب ما يتوصل به ذلك الطالب إلى ذلك المطلوب بحسب حاله ، وسواء وصل إليه أم لا ، .

وعلى هذا فإن الإمام إذا لم يكن على جانب كبير من صحة الرأى فى نواحي السياسة والإدارة والحرب لا يصلح فى نظر جمهور الفقهاء لتولى هذا المنصب الخطير ، ولذلك يقول القلقشندى (٥) : « فلا تنعقد إمامة ضعيف الرأى ، لأن الحوادث التى تكون فى دار الإسلام ترفع إليه ، ولا يتبين له طريق المصلحة إلا إذا كان ذارأى صحيح ، وتدبير سائغ ، وناهيك أن أبا الطيب المتنبى قد رجع الرأى على الشجاعة فى شعره فقال :

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول وهى المحل الثانى ،

هذا هو ما يذهب إليه جمهور العلماء من وجوب أن يكون بصيراً بتدبير أمر الحرب والسلام خبيراً بتنظيم الجيوش ، وحماية أطراف الدولة ، عارفاً

(١) المواقف لعضد الدين الأيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى ج ٨ ص ٣٤٩

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المهاج لشمس الدين الرملى ج ٧ ص ٣٩٠

(٣) شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ، الجزء الثانى ص ٢٠٣

(٤) البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى ج ٥ ص ٣٨١

(٥) أحمد بن عبد الله القلقشندى فى مآثر الإنافة فى معالم الخلافه - ج ١ ص ٣٧

كيف تساس الرعية وتدير المصالح ، إلا أن هناك من العلماء من لا يشترطون هذا الشرط بجوزين الاكتفاء بأن يستشير الإمام أصحاب الآراء الصائبة في كل ما يحتاج إلى البت فيه من الأمور الهامة ، معللين ذلك بأنه يندر أن يتوافر هذا الشرط مع الشروط الأخرى المطلوبة في الإمامة من الاجتهاد وغيره (١) .

ونرى أن اشتراط أن يكون الرئيس صاحب رأى بمعنى أن يكون ملماً بأحوال الحرب كقاداتها ، ومتخصصاً في السياسة كأحد حاذقها فيه من المبالغة بعض الشيء . لأن هذا وإن كان متيسر الحصول في بعض الأفراد في العصور الماضية قبل أن تعقد العلوم شتى نواحي الحياة ، فإنه الآن غير متيسر بهذه البساطة ، وأصبح الالتزام بأن يكون الرئيس ذا خبرة ورأى فيما يتصل بالنواحي السياسية والنواحي الإدارية ، وأمور الحرب لما يعز اجتماعه في هذا العصر في شخص واحد ، فإن المسائل السياسية والإدارية والحربية لم تعد بهذه البساطة التي كانت عليها في عصور مضت ، فكل ناحية من هذه النواحي تحتاج إلى تفرغ مجموعات كثيرة من الخائزين على الثقافات العالية في الفروع المختلفة من العلم ، وإلى تضافر جهود المتخصصين في دراسة مشكلة من مشاكل السياسة أو الحرب أو الإدارة ، وإعداد البحوث والدراسات المتصلة بها . .

وإذا كان اشتراط الرأى بالمعنى السابق فيه من المبالغة بعض الشيء ، فإننا لا نقول كما يقول البعض بالاستغناء عن هذا الشرط مطلقاً ، والاكتفاء باستشارة أصحاب الآراء الصائبة ، إذ إن الرئيس في كل حال مطالب بالسير على مبدأ الشورى ، فلا استشارة من واجباته المفروضة عليه ، بل نقول : لا بد في الرئيس من وجود صفة الرأى بمعنى أن تكون عنده مقدرة اتخاذ الحكم الصائب عند وضوح مشاكل السياسة والحرب والإدارة أمامه . وذلك بعد

استشارة المتفرغين لهذه المشاكل من رجال الحرب والإدارة والسياسة ،
وبعد الاطلاع على كافة البحوث التي تتعلق بمشكلة ما من المشاكل التي تعترض
الامة ، فمن المشاهد الآن أن أمور الدول سائرة سيرها الطبيعي مع استعانة
رؤسائها بالأجهزة المختلفة في شتى نواحي السياسة والإدارة والحرب ،
وللرئيس الأعلى بعد ذلك الرأى النهائى بعد وضوح كل ما يتصل بمسألة من
المسائل أمامه ، وسواء في ذلك الدول التي تقف الآن على قمة الحضارة الإنسانية
والدول التي لا زالت تجبو على طريق المدنية والتقدم ، ولا خروج بهذا
الرأى على قاعدة شرعية أو على حكم مقرر من الشرع ، إذ إن شروط الإمامة
ليس فيها شروط نص عليها الشرع سوى شرط واحد هو شرط القرشية ،
وما عدا هذا الشرط فقد اشترطه العلماء نظراً إلى الحاجة إليه (١) .
وتختلف وجهات النظر في كون الحاجة ماسة أم لا ، ولذلك جاء الاختلاف
في اشتراط بعض الشروط بين بعض أهل السنة وبعضهم الآخر .

وهذا النحو الذى ننحو إليه في تفسير شرط الرأى عند الرئيس ليس نادا
كما يظن البعض عما قال به الفقهاء الذين اشترطوا صحة الرأى ، إذ إننا نجد أن
بعض الفقهاء قد اعتبر أن شرط الرأى يتحقق عند الإمام بما هو أقل مما قلناه ،
فقد نقل شمس الدين الرملى (٢) عند كلامه عن شرط الرأى في الإمام عن الهروى
قوله : « وأدناه أن يعرف أقدار الناس ، . ولم يعقب الرملى على هذه العبارة
بما يفيد عدم رضائه عن هذا القول بما يدل على أنه يوافق على أن شرط الرأى
يتحقق في الإمام إذا توافر فيه هذا المقدار الذى بين أدناه الهروى .

ثم إنه يجب أن تنبه إلى أن هذا ليس معناه عدم اشتراط هذا الشرط

(١) فضائح الباطنية لحجة الإسلام الغزالي ص ١٩١ حيث أكد أن الشرط الوحيد

الذى نبه الشارع إليه هو شرط القرشية .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملى ج ٧ ص ٣٩٠

بالمعنى الذى حدده الفقهاء ، وهو أن يكون : « ذا رأى وبصارة بتدبير الحرب
والسلم ، وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ، كعبارة صاحب المواقف وشارحه (١)
التي اقتبسناها آنفاً بل نؤكد أنه إذا اتفق وجود من تحقق فيه هذا الشرط
بهذا المعنى مع الشروط الأخرى المطلوبة فى الرياسة ، فلا يجوز العدول عنه
إلى غيره ممن لم يتوافر فيه هذا الشرط بهذا المعنى ، سيرا على قاعدة الأمثل
فالأمثل ، وأما إذا لم يوجد من تحقق فيه هذا المعنى فالذى نراه أنه لا بد فيه
من توافر مقدرة البت الصائب فى الأمور ، بعد وضوح الآراء التي يمد بها
المتخصصون فى النواحي المختلفة ، وأما القول بالاستغناء عن اشتراط
الرأى الصائب فى الرياسة والاكتفاء باستشارة أصحاب الآراء الصائبة
فلا نقول به .

تاسعا : الكفاية الجسمية

والمقصود بهذا الشرط هو سلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى
والعمل كما عبر ابن خلدون (٢) ، فمن ناحية سلامة الحواس اشترط العلماء
أن يكون سميعاً بصيراً ناطقاً ، فلا تنعقد إمامة الأصم لأن صممه يمنعه عن
سماع مصالح الشعب ولأنه إذا كان مانعاً من تولى القضاء فالإمامة من باب
أولى (٣) ولا تنعقد إمامة الأعمى قال الغزالي (٤) : « إذ لا يتمكن الأعمى من
تدبير نفسه فكيف يتقلد عهدة العالم ، ويقول الماوردى (٥) : « إن ذهاب

(١) المواقف لمضر الدين الأيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٧

ص ٣٤٩ .

(٢) المقدمة ص ١٦١ .

(٣) مآثر الأئمة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندى الجزء الأول ص ٢٣

(٤) فضائح الباطنية لحجة الإسلام الغزالي ص ١٨١ .

(٥) الأحكام السلطانية ص ١٧

البصر يمنع من عقد الإمامة واستدامتها فإذا طرأ بطلت به الإمامة ، لأنه لما أبطل ولاية القضاء ومنع من جواز الشهادة فأولى أن يمنع من صحة الإمامة ، ثم قال : « وأما عشاء العين وهو أن لا يبصر عند دخول الليل ، فلا يمنع من الإمامة في عقد ولا استدامة لأنه مرض في زمان الدعة يرجى زواله ، .

وكذلك الآخرس لا تنعقد إمامته لأن في خرسه تعطيلاً لمصالح الأمة ، وقد اختلف العلماء في طرود الخرس أو الصمم على الإمام ، فذهب طائفة إلى وجوب خروج الإمام عن الإمامة إذا طرأ عليه أحدهما كما يخرج إذا فقد بصره لأن كلا من الخرس والصمم له تأثيره في التدبير والعمل ، وقالت طائفة أخرى : « لا يخرج بهما من الإمامة لقيام الإشارة مقامهما ، وقالت طائفة ثالثة : إن كان يحسن الكتابة لا يخرج وإن لم يكن محسناً لها خرج من الإمامة ، لأن الكتابة مفهومة والإشارة موهومة ، وقد صحح الماوردي بعد أن ذكر هذه الآراء الرأي الأول (١) .

ولا يضر ثقل السمع ، وضعف البصر إذا لم يمنعه من تمييز الأشخاص (٢) من انعقاد الإمامة أو دوامها .

وأما من ناحية سلامة الأعضاء فقد قسم الماوردي (٣) فقد الأعضاء إلى أربعة أقسام :

أحدها :

ما لا يمنع من صحة عقد الإمامة ولا من استدامتها ، وهو ما لا يؤثر فقده في رأى ولا عمل ولا نهوض ، ولا يشين في المنظر ، مثل قطع الذكّر والأثتين

(١) نفس المصدر السابق ص ١٧ و ١٨

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح النهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملى

ج ٧ ص ٣٩٠

(٣) الأحكام السلطانية ص ١٨ و ٢٩

فإنهما لا مدخل لهما في الرأى، وليس لهما من تأثير إلا فى التناسل، فىجرى ذلك
مجرى العنة، وقد مدح الله سبحانه نبيه يحيى بن زكريا عليهما السلام فقال :
« وسيدا وحضورا ونبيا من الصالحين، » (١).

وفى معنى الحضور رأيان :

أحدهما : أنه العنين الذى لا يستطيع إتيان النساء . وهو مروى عن ابن
مسعود وابن عباس .

وثانيهما : أنه من لا ذكر له يغشى به النساء أو له ذكر كالنواة وهو
مروى عن سعيد بن المسيب ، فلما لم يمنع ذلك من النبوة كان عدم منعه الإمامة
من باب أولى ، ومثل ذلك قطع الأذنين فإنهما لا يؤثران فى رأى
ولا عمل .

والقسم الثانى :

ما يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها ، وهو فقد ماله تأثير فى العمل
كفقد اليدين ، أو له تأثير فى النهوض كفقْد الرجلين . فإن ذلك يؤدى إلى
عجزه عن القيام بحقوق الأمة فى العمل أو النهوض .

والقسم الثالث :

ما يمنع بعض العمل أو بعض النهوض كفقْد بعض اليدين أو إحدى
الرجلين ، وذلك مانع من عقد الإمامة ابتداء لأنه عاجز عن كمال التصرف فى
أمور الأمة ، ولم يذكر الماوردى رأيا يخالف ذلك ، لكن أحمد القلقشندى (٢)

(١) سورة آل عمران آية ٣٩

(٢) مآثر الأنافة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندى الجزء

قد ذكر أن أبا سعد المتولي من علماء الشافعية قد ذهب إلى أن ذلك لا يمنع انعقادها ابتداء .

وأما إذا طرأ ذلك على الإمام بعد انعقاد الإمامة له ففيه رأيان :
أحدهما : يمنع من استدامتها لأنه عجز مانع من ابتدائها ، فكذلك هو مانع من استدامتها .

ثانيهما : لا يؤثر في استدامتها وإن كان مانعا من انعقادها ابتداء ، لأن المعبر في انعقادها كمال السلامة وفي الخروج منها كمال النقص .

القسم الرابع :

ما لا يمنع فقده من استدامتها واختلاف في منعها ابتداء ، وهو ما شان وقبح ولا أثر له في رأى أو نهوض أو عمل ، وذلك كجدع أنف أوفق . إحدى العينين ، فقد اتفق العلماء على أن ذلك لا يمنع من استدامة الإمامة لأنه لا أثر له في شيء من حقوقها ، واختلفوا في منع ذلك من عقد الإمامة ابتداء على رأيين :

أحدهما : أنه لا يؤثر في عقد الإمامة ابتداء ، لأنه لا يخل بشيء من حقوقها .

ثانيهما : أن ذلك مانع من عقد الإمامة ، والسلامة فيه شرط في صحة عقد الإمامة حتى يسلم الأئمة من كل عيب يخل بتمام الهيبة التي يؤدي نقصانها إلى نفور عن الطاعة ، وما أدى إلى هذا فهو نقص في حقوق الأمة .

عاشرا : الكفاية النفسية

اختلفت تعابير العلماء في هذا الشرط ، فبينما نجد البعض منهم يعبرون عنه بالشجاعة كقول صاحب المواقف وشارحه^(١) . الجمهور على أن أهل الإمامة ومستحقها من هو شجاع قوى القلب ليقوى على الذب عن الخوذة ، والحفظ لبيضة الإسلام^(٢) بالثبات في المعارك ، كما روى أنه عليه الصلاة والسلام وقف بعد انهزام المسلمين في الصف قائلا : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب ، ولئلا يهوله أيضاً إقامة الحدود وضرب الرقاب ، . وكقول سعد الدين التفتازانى بعد أن ذكر بعض الشروط^(٣) : « وزاد الجمهور اشتراط أن يكون شجاعاً لئلا يجبن عن إقامة الحدود ، ومقاومة الخصوم ، . بينما نجد بعضهم يعبر عنه بالشجاعة نجد بعضهم الآخر يجمع بين شرطى الشجاعة وصحة الرأى ويعبر عنهما بالكفاءة ، كما فعل الكمال بن الهمام ، فقد ذكر الكفاءة شرطاً من شروط الإمام^(٤) ، ثم قال : « والظاهر أنها أعم من الشجاعة ، إذ تنظم كونه ذارأى وشجاعة كى لا يجبن عن الاقتصاص وإقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش ، . وكما فعل ابن خلدون أيضاً حين قال^(٥) : « وأما الكفاية فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب ، بصيراً بها ، كفيلاً بحمل الناس عليها ، عارفاً بالعصية وأحوال الدهاء ، قوياً

(١) المواقف لعضد الدين الأيحي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٤٩

(٢) قال نور الدين الشبراملسى في حاشيته على « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج » لشمس الدين الرملى : « البيضة جماعة المسلمين ، والأصل ، والعز والملك ، ذكره النووى في شرح مسلم ، وفي المختار : البيضة واحدة البيض من الحديد ثم قال : وبيضة كل شىء حوزته ، فلعل ما ذكره النووى معنى عرفى » ١٠٥١ ص ٣٩٠ من الجزء السابع .

(٣) شرح السعد على المقاصد ، كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢٠٣

(٤) المسامر للكمال بن أبى شريف في شرح المسامر للكمال بن الهمام ص

على معاناة السياسة ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين ، وجهاد العدو ، وإقامة الأحكام ، وتدير المصالح .

وعلى كل حال فهذا الشرط سواء عبر عنه بالشجاعة أو جمع بينها وبين صحة الرأي وعبر عنهما بالكفاية ، قد اشترطه جمهور الفقهاء في الإمام وعلوه كما سبق بأن من واجبات الإمام إقامة الحدود على مستحقها ، ولو كان جباناً لأعجزه جبنه عن إقامتها ، وحتى يمكنه اقتحام الحروب وتجهيز الجيوش .

وبينا نجد الجمهور يشترطون توافر صفة الشجاعة في الإمام لما بينا ، نجد أن الاثني عشرية من الشيعة لم يكتفوا بتوافر هذه الصفة فيه . بل بالغوا في ذلك فاشتروا أن يكون الإمام أشجع من رعيته ، فقد عقد صاحب كتاب « تلخيص الشافي » (١) في كتابه فصلاً خاصاً بوجوب أن يكون الإمام أشجع من رعيته ، وقال : « يدل على ذلك أنه قد ثبت أنه رئيس عليهم فيما يتعلق بجهاد الأعداء وحرب أهل البغي ، وذلك متعلق بالشجاعة فيجب أن يكون أقواهم حالاً في ذلك ، وهم يبنون رأيهم هذا على شرط آخر ، وهو وجوب أن يكون الإمام أفضل من رعيته ، وهو الشرط الذي سنتكلم عنه فيما بعد إن شاء الله مبينين رأي أهل السنة وجمهور العلماء والشيعة فيه ، وإذا ما اشتروا أن يكون الإمام أفضل من رعيته فهو قاعدة مطردة عندهم ، تشمل صفة الشجاعة المطلوبة في الإمام فلا يكتفى فيها بمجرد تحققها ، بل لا بد من أن يكون أفضل من الرعية في ذلك .

وقد خالف بعض العلماء فقالوا بعدم اشتراط صفة الشجاعة في الإمام معللين ذلك بأنه يندر اجتماع هذه الصفة مع الصفات الأخرى المطلوبة في الإمام (٢) . قال صاحب المسيرة وشارحه : « ويمكن تفويض مقتضيات

(١) تلخيص الشافي لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي من زعماء الاثني

عشرية ص ٣٢٧

(٢) المواقف لمصطفى الدين الأيوبي بشرحه السيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٤٤٩ و ٤٥٠ و ٣٥٠

وانظر أيضا المسامرة للسكال بن أبي شريف في شرح المسامرة للسكال ابن الهمام ص ١٦٦

الشجاعة ، أى الأمور التى تقتضى كون الإمام شجاعاً ، من الاقتصاص ، وإقامة الحدود ، وقود الجيوش إلى العدو . . إلى غيره . .

والواقع أن اشتراط صفة الشجاعة فى الإمام حتى يدافع عن حوزة المسلمين بالثبات فى المعارك ، وحتى لا يجبن عن إقامة الحدود على مستحقها ، كما علل بذلك بعض الفقهاء ، أمر زائد على الحاجة . إذ يكفى فى رأينا أن يكون الإمام صائب الرأى بالمعنى الذى وضعناه آنفاً عند الكلام على شرط الرأى ، حتى يفوض أمور الحرب إلى القادة الأكفاء الذين يثق فى مقدرتهم على القيام بما هو موكول إليهم من التخطيط للحرب ، وخوض المعارك ، فصلاح الأمة قد تعددت وتنوعت . وكل ناحية فيها تحتاج إلى متخصصين متفرغين للقيام بالواجب فى شأنها ، وإذا كان الأمر كذلك فباستطاعة الإمام أن يفوض إلى القادة المشهود لهم بالكفاءة ما يتصل بأمر الحرب من تجهيز الجيوش وخوض المعارك وغير ذلك ، وأن يفوض ما يتصل بالقصاص وإقامة الحدود إلى سلطات خاصة . كما هو متبع الآن فى العقوبات ، إذ تقوم بها وتشرف على كل ما يتصل بها السلطات القضائية والتنفيذية فى الدولة ، ولكن ليس معنى ذلك جواز تولية من يعتره الجبن أو يتأبه الخور عندما يصبح لزاماً عليه أن يقدم على إصدار أوامر تحتاج إلى رباطة الجأش ، كإعلان الحرب على عدو مثلامع تحمل تبعاتها ، بل إن هذا الوصف لو كان فيه لكان كافياً لإقصائه عن منصب الإمامة حتى لو توافرت فيه الشروط الأخرى ، إذ إنه بجبنه وضعفه يكون عاملاً من عوامل طمع الأعداء فى دولة الإسلام فى حين أن من المفروض على الإمام الحفاظ على الدين وعلى أرض المسلمين .

حادى عشر : أن يكون من قریش

هذا الشرط أحد الشروط التى اختلف العلماء فيها اختلافاً كبيراً ، حتى إن فرقة مشهورة من فرق المسلمين هى فرقة الخوارج صار أحد ما تشتهر به

هو قولها بعدم وجوب هذا الشرط ، وسنبين آراء العلماء إزاءه وأدلتهم على ما يذهبون إليه ، ثم نناقش هذه الأدلة ، ونرجح ما نراه مستحقاً للترجيح ، وقبل أن نبين ذلك يجب أن نعرف من هي قريش التي يشترط البعض انتساب الإمام إليها .

من هم قريش ؟

اختلف النسابون في تحديد الأب الذي تنتمي إليه قبيلة قريش ، فقال الأكثرون منهم : إن قريشاً هم : ولد النضر^(١) بن كنانة بن خزيمه بن مدركة ابن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، فكل من كان من ولد النضر ابن كنانة فهو قرشي ، وبهذا الرأي قال الإمام الشافعي رضي الله عنه .

وروى عن أبي الأسود الدؤني أن قريشاً هم كل من كانوا من ولد إلياس ابن مضر . وروى عن البعض أن كل من كان من ولد مضر بن نزار فهو قرشي ، ولكن القول الأول هو ما يصححه العلماء^(٢) .

آراء العلماء في اشتراط القرشية

يرى أهل السنة وكافة فرق الشيعة ، وبعض المعتزلة ، وجمهور المرجئة ، أنه يشترط في الإمام أن يكون من قريش^(٣) .

(١) النضر بن كنانة هو الجذ الثاني عشر للرسول (ص) ، لأنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمه بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان . انظر حاشية زين قاسم على المسيرة ص ١٦٥

(٢) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ص ٢٣٦

(٣) الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٨٩

وذهب الخوارج كلهم إلى أن الإمامة تجوز للقرشي وغير القرشي ، لا فرق في ذلك بين أحد واحد لنسبه أو لجنسه أو لونه ، فالكل سواء في صلوحه لها ما دام ملتزما بكتاب الله وسنته ، ويحسن القيام بها ، قال البغدادي (١) : ولهذا بايعوا نافع بن الأزرق ، ثم لقطرى بن الفجاءة ، ولنجدة ، وعطية ، وليس واحد منهم قرشيا .

ويذهب مذهب الخوارج في ذلك جمهور المعتزلة ، وبعض المرجئة (٢) ، وأبو بكر الباقلاني (٣) ، وإمام الحرمين الجويني (٤) .

وبالغ ضرار بن عمرو الغطفاني (٥) فقال : إذا اجتمع حبشي وقرشي كلاهما قائم بالكتاب والسنة فالواجب أن يقدم الحبشي ، لأنه أسهل في خلعه إذا ارتكب ما يوجب الخلع (٦) .

(١) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ص ٢٧٥ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، الجزء الرابع ص ٨٩ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ١٦٢ .

(٤) البحر الزخار لأحمد بن يحيى المرتضى ج ٥ ص ٣٧٧ ، وانظر : الإرشاد

لإمام الحرمين الجويني ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ حيث قال بعد أن بين اشتراط القرشية عند القائلين بها : « وهذا مما يخالف فيه بعض الناس ، وللإحتمال فيه عندي مجال والله أعلم بالصواب » .

(٥) من مشاهير المعتزلة ، ورئيس فرقة منهم تنسب إليه يقال لها : الضرارية ،

تقول بأن للإنسان حاسة سادسة يرى بها الله سبحانه يوم القيامة ، ويرون أن الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإجماع فقط ، لما ينقل عنه في أحكام الدين من أخبار الآحاد فقير مقبول ، وضرار هذا مع أنه معتزلي إلا أنه يخالف المعتزلة في الإمامة فعلى الرغم من أنهم يجوزون أن تكون الإمامة في غير قریش إلا أنهم لم يقولوا كما قال ضرار : إذا اجتمع قرشي وحبشي فيجب تقديم الحبشي . انظر : الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١١٤ .

(٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٨٩ .

ويرى السكبي^(١) أنه إذا صلح لها القرشي وغير القرشي فالقرشي أولى بها من غيره ، فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغير القرشي^(٢) .

أدلة أهل السنة ومن معهم

استدل أهل السنة على شرط النسب القرشي بالسنة والإجماع ، فأما السنة فقد استدلوا بأحاديث كثيرة مذكورة في كتب السنة المتعددة في كتب الأحكام وأبواب الإمامة ، والمناقب ، وغيرها ، منها : ما رواه مسلم^(٣) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن ، مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم ، وفي رواية أخرى : « الناس تبع لقريش في الخير والشر »^(٤) .

وفي رواية ثالثة : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان »^(٥) وقد رواها البخاري^(٦) بلنظ : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان » .

(١) أبو القاسم ابن محمد السكبي تلميذ أبي الحسن ابن أبي عمرو الخياط ، وها من معتزلة ينادى على مذهب واحد ، وإلى السكبي تنسب طائفة من المعتزلة فتسمى « السكبية » . وهو من أهل بلخ ، أقام ببغداد مدة طويلة وتوفي ببلخ عام ٣١٩ هـ (٩٣١ م) وذكر خير الدين الزركلي في كتابه الأعلام أن السمعاني قال : إن السكبي يقول إن الله تعالى ليس له إرادة فإن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها . انظر : الملل والنحل للشهرستاني الجزء الأول ص ٩٧ وانظر : الأعلام لخير الدين الزركلي ح ٤ ص ١٨٩ .

(٢) أصول الدين لمبيد القاهر بن طاهر البغدادي ص ٢٧٥ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ١١٩ - ٢٠٠ .

(٤ ، ٥) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ومعنى تبع لقريش في الخير والشر تبع لهم في الإسلام والجاهلية .

(٦) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٤٣ .

ويروى البخارى أيضا^(١) عن الزهرى قال : كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش أن عبد الله بن عمرو ابن العاص يحدث أنه سيكون ملك من قحطان ، فغضب معاوية فقام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد فإنه بلغنى أن رجلا منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله^(٢) ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأولئك جهالكم ، فأياكم والأمانى التى تضل أهلها ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ، ما أقاموا الدين^(٣) » .

وفى مسند الإمام أحمد بن حنبل^(٤) إن أبا بكر وعمر لما ذهبا إلى سقيفة بنى ساعدة حيث اجتمع الأنصار لاختيار خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .
« تكلم أبو بكر ولم يترك شيئا أنزل فى الأنصار ولا ذكره رسول الله صلى الله

(١) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٤٣ .

(٢) قال التستلانى فى إرشاد السارى « من الجزء العاشر ص ٢٦١ : « والمراد بكتاب الله القرآن وهو كذلك فليس فيه تنصيب على أن شخصا بعينه أو بوصفه يتولى الملك فى هذه الأمة المحمدية .

(٣) روى أبو هريرة مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه » وهو يشير إلى أن قحطانيا سيحكم الناس فى آخر الزمان ، فإن كان الحديث الذى رواه عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا موافقا لحديث أبى هريرة فلا معنى لإنكاره من معاوية ، وإن كان عبد الله بن عمرو بن العاص لم يرفعه وكان فيه قدر زائد يشعر بأن القحطاني يكون فى أوائل الإسلام فمعاوية له المذر فى إنكاره ، وقد يكون معنى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن قحطانيا سيتقلب على السلطة فى ناحية من النواحي فلا يمرض على هذا حديث معاوية . انظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى للحافظ ابن حجر العسقلانى - الجزء الثامن عشر ص ٩٤ .

(٤) الجزء الأول ص ٥٠ .

عليه وسلم من شأنهم إلا وذكره ، وقال : ولقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لو سلك الناس واديا وسلكت الأنصار واديا سلكت وادى الأنصار ، ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم ، فقال له سعد : صدقت نحن الوزراء وأتم الأمراء . .

وفي مسند أبي داود الطيالسي (١) : « عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش ، قال ابن حزم (٢) : « وهذه رواية جاءت بجيء التواتر ، ورواها أنس بن مالك ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومعاوية ، وروى جابر بن عبد الله ، وجابر بن سمرة وعبادة بن الصامت معناها . .

وقال النووي (٣) في سياق شرحه لحديث « الناس تبع لقريش في هذا الشأن ، وبعد أن ذكر بعضا من الروايات التي ذكرناها آنفا : « هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم ، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة : فكذلك بعدهم ، ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين . .

وبهذا يتبين أن السنة قد أوجبت هذا الشرط ، بروايات متعددة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سبيل إلى إنكار هذه الأحاديث أو التشكيك في صحتها ، لأنه قد روى معناها بروايات متعددة في كتب الحديث ، حتى إن الحافظ

(١) الجزء الرابع ص ١٢٥ الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية

بالمهند ١٣٢١ هـ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ٨٩ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٠٠ .

ابن حجر العسقلاني قد أفرد الحديث المتضمن أن الأئمة من قريش بجزء جمع فيه طرقة عن نحو من أربعين صحابياً^(١) .

ونقل النووي عن القاضي عياض أن اشتراط كرن الإمام قرشياً مذهب العلماء كافة فقال^(٢) : « قال القاضي : وقد عدها العلماء في مسائل الإجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا ، وكذلك من بعدهم في جميع الأعصار ، قال : ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش . ولا بسخافة ضرار ابن عمرو في قوله أن غير القرشي من النبط^(٣) وغيرهم يقدم على القرشي لهوان خلعهم إن عرض منه أمر ، .

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا^(٤) : « أما الإجماع على اشتراط القرشية فقد ثبت بالنقل والفعل ، رواه ثقات المحدثين ، واستدل به المتكلمون وفقهاء مذاهب السنة كلهم ، وجرى عليه العمل بتسليم الأنصار وإذعانهم لبني قريش ، ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة عدة قرون ، حتى إن الترك الذين تغلبوا على العباسيين وسلبواهم السلطة بالفعل لم يتجرأ أحد منهم على ادعاء الخلافة ولا انتصدي لاتحالفها حتى بالتغلب ... وما ذلك إلا لأن الأمة كلها مجمعة على ما ذكر معتقدة له ديناً ، بل كان الملوك والسلاطين المتغلبون يستمدون السلطة منهم أو كانوا يدعون النيابة عنهم ، .

(١) السامرة للكمال بن أبي شريف في شرح المسيرة للكمال بن الهمام ص ١٥٠

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٠٠ .

(٣) النبط جيل من الناس كانوا ينزلون سواد العراق ، ثم استعمل هذا اللفظ في

أخلاق الناس وعوامهم .

(٤) الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ١٩ .

اعتراضات على ما استدل به أهل السنة

وردت عدة اعتراضات على ما استدل به أهل السنة ومن معهم من الأحاديث التي ذكرناها لهم ، ومع أن هذه الأحاديث قد استدل بها أهل السنة ومن معهم على اشتراط القرشية في الإمام ، ومع أن الشيعة كلهم متفقون في اشتراط القرشية مع أهل السنة ، وإن كانوا قد خالفوه في كون الشيعة ذهبوا إلى حصرها في فرع معين من فروع قريش وهو ولد على رضى الله عنه ، إلا أننا نرى أحد المعترضين على الأدلة التي استدل بها أهل السنة ومن معهم على اشتراط القرشية أحد أعلام الشيعة هو السيد المرتضى في كتابه الشافي الذي ألفه في النقض على كتاب المغني للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، ولا غرابة في أن يكون الشيعة الذين يذهبون مذهب أهل السنة في اشتراط القرشية غير راضين عن الأحاديث التي استدل بها أهل السنة على اشتراط القرشية ، لأن الشيعة قد قالوا بالقرشية ضمنا عندما زعموا أن الإمامة محصورة في ولد على رضى الله عنه بنصوص يزعمونها سنعرض لها إن شاء الله بالتفصيل عند الكلام على طرق انعقاد الإمامة ، والذي يهمننا الآن ببياننا هو أنه لا تناقض في مسلك السيد المرتضى في اعتراضه على بعض الأدلة التي استدل بها أهل السنة ومن معهم مع أنه من القائلين بشرط القرشية وإن كان حصره في فرع معين من فروع قريش ، نقول لا تناقض في هذا لأنه لا يلزم من توافق فريقين على مذهب معين اتفاق الأدلة التي استمدت منها هذا المذهب ، فقد يتفق أهل السنة مثلا على مسألة من المسائل ومع ذلك نرى اتجاهاتهم في الاستدلال على هذه المسألة مختلفة ، وقد لا يرضى بعضهم عن أدلة البعض الآخر .

اعتراض الشريف المرتضى (١) على الاستدلال بالخبر المتضمن أن الائمة من

(١) الشافي في الإمامة للسيد المرتضى ص ١٩٣ وما بعدها .

قريش الذي رواه أبو بكر يوم السقيفة - بأنه لا يسلم هذا الاستدلال إلا بعد تبين الأمور الآتية .

(أ) أن أبا بكر ذكر الخبر المتضمن أن الأئمة من قريش يوم السقيفة واحتج به وأن ذلك وارد من جهة توجب العلم .

(ب) أنه لما احتج بذلك سلمت الأمة له احتجاجه وصدقت عليه ورضيت به .

(ج) أن اللفظ موجب لنفي الإمامة عمن ليس بقريشي .

ثم قال المرتضى : وإن شيئا من ذلك لم يثبت . أما احتجاج أبي بكر على الأنصار بالخبر المتضمن أن الأئمة من قريش فأكثر من روى السير ونقل خبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكره بلفظ ولا معنى ، بل ذكر من احتجاج أبي بكر وغيره على الأنصار وجوها وطرقا ليس جملتها هذا الخبر المدعى ، قال وقد روى محمد بن جرير الطبري في تاريخه قصة السقيفة وما جرى فيها بين المهاجرين والأنصار ولم يرد فيها ذكر لحديث يتضمن أن الأئمة من قريش ، وإنما كان اعتماد المهاجرين في التدليل على استحقاقهم الإمامة على أن النبوة فيهم . وكونهم أقرب إلى الرسول نسبا وأول من اتبعوه وآمن به ، وقد روى الزهري من طرق كثيرة خبر السقيفة ، وما كان بين المهاجرين والأنصار ولم يرد في أي خبر من هذه الأخبار ما يتضمن أن أحدا ممن حضر هذا الاجتماع قد احتج بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الأئمة من قريش » ، بل تضمنت الأخبار أن أبا بكر بعد أن سمع مقالة الأنصار قال : « أما بعد ، فما ذكركم فيكم من خير فأتتم أهله ، وإن العرب لن تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش ، هم أوسط العرب نسبا ودارا ، .

ثم يقول المرتضى : ولستنا ننكر بعد ذلك أن يكون هذا الخبر مرويا على الوجه الذي ادعوه ، ولكن رواه قليل من كثير وواحد من جماعات ، والقوم

عكسوا القصة، فأوردوه مورد ما لا خلاف فيه وما لا يعرف سواه . . والذي يدل على ضعف هذه الدعوى ما تظاهرت به الرواية عن أبي بكر من قوله عند حضور الموت : ليتني كنت سألت رسول الله عليه وسلم عن ثلاثة أشياء ذكر من جملتها : ليتني كنت سألته هل للأنصار في هذا الأمر حق ، وكيف يقول هذا القول من يروى عنه الأئمة من قريش .

هذا هو كلام السيد المرتضى في اعتراضه على الاستدلال بالخبر المتضمن أن الأئمة من قريش ، ويمكن أن نجيب على ما آثاره السيد المرتضى من اعتراضات بما يأتي :

(١) فيما يخص بيان أن أبا بكر ذكر الخبر المتضمن أن الأئمة من قريش يوم السقيفة فقد سبق أن ذكرنا عند الاستدلال لأهل السنة أن الإمام أحمد ابن حنبل ذكر في مسنده أن أبا بكر تكلم يوم السقيفة وقال مخاطبا سعد ابن عباد : ولقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم . وفاجرهم تبع لفاجرهم ، ولقد صدقه سعد بن عباد فقال له : صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء ، وكون بعض الروايات التي وصفت ما حدث يوم السقيفة لم تذكر الحديث الذي رواه أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل على عدم وجود هذا الحديث ، إذ لا يوجد مانع من وجوده في بعض الروايات دون البعض الآخر ، وإنما يكون الفحص في ذلك هو تضعيف الرواية التي ذكرت استدلال أبي بكر بالحديث المتضمن أن الأئمة من قريش فإذا تم للمعتز تضعيفها ثم له مراده من قضي ما يفيد هذا الحديث ، وإذا لم يتم له تضعيفها فلا مفر من التسليم بما جاء فيها ، ويجب أن يلاحظ أن مضمون رواية أبي بكر التي ذكرها الإمام أحمد في مسنده قد روى بروايات متعددة بما يقوى جانب هذه الرواية ويفيد غلبة الظن بما جاء فيها ، بل قد جاء ذلك صريحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو داود الطيالسي في مسنده —

والذي ذكرناه آنفاً - عن أبي برزة أن رسول الله صلى الله وسلم قال :
 « الأئمة من قريش ، ، ويقول السكّال بن أبي شريف : « ومن حديث الأئمة
 من قريش رواه النسائي من حديث أنس ، ورواه بمعناه الطبراني في الدعاء
 والبرار ، والبيهقي ، وأفرده شيخنا الإمام الحافظ أبو الفضل ابن حجر بجزء جمع
 فيه طريقة عن نحو من أربعين صحابياً (١) . بل إن الزهري الذي قال السيد
 المرتضى عنه إنه روى خبر السقيفة من طرق كثيرة ، ولم يرد في أي خبر
 من هذه الأخبار ما يتضمن أن أحداً من حضر هذا الاجتماع قد احتج بأن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الأئمة من قريش ، نقول بل إن الزهري هذا
 قد روى عن محمد بن جبير بن مطعم عن معاوية أنه سمع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، يقول : « إن هذا الأمر في قريش لا يعاديه أحد إلا كبهه الله
 على وجهه ، وهي الرواية التي ذكرناها آنفاً عند الاستدلال لأهل السنة
 ومن معهم .

(ب) من حيث بيان أن الأئمة سلمت لأبي بكر احتجاجه ورضيت به ،
 فإن العلماء نقلوا إجماع الأئمة على اشتراط هذا الشرط بعد أن تمسك به أبو بكر
 يوم السقيفة ، ولم يشذ الخوارج ومن وافقهم كضرار بن عمر والغطفاني إلا بعد
 انعقاد الإجماع على وجوب أن تكون الإمامة في قريش ، يقول سعد الدين
 التفتازاني (٢) لما قال الأنصار يوم السقيفة منا أمير ومنكم أمير منهم أبو بكر
 رضي الله عنه بعدم كونهم من قريش ، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة
 فكان إجماعاً ، ويقول أبو بكر ابن الطيب (٣) إن المسلمين لم يقفوا عند الأقوال

(١) المسامرة للسكّال بن أبي شريف في شرح المسامرة للسكّال بن الهمام

ص ١٥٠ .

(٢) شرح السعد على المقاصد ج ٢ ص ٢٠٣ .

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني ج ١٣ ص

١٠٢ المطبعة البية .

التي تجوز تولية غير القرشي بعد ثبوت حديث الأئمة من قريش، وعمل المسلمون به قرناً بعد قرن، وانعقد الإجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الخلاف .

(ج) من حيث بيان أن اللفظ موجب لنفى الإمامة عن ليس بقرشي ، فلا نوضح ذلك إلا بنص السيد المرتضى نفسه في كتابه « الشافي » ، الذى أشرنا إليه آنفاً فهو الذى سيوضح كيف أن لفظ حديث الأئمة من قريش موجب لنفى الإمامة عن ليس بقرشي ، يقول السيد المرتضى (١) . ولأنا نعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » ، وإن كان بصورة الخبر فهو أمر وتقدير الكلام اختاروا من قريش أو إذا اخترتم إماماً فليكن من قريش ، ولو لم يكن بمعنى الأمر وإن كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الأنصار . ولا يكون الحجة ثابتة عليهم إلا إذا كان أمراً فى الحقيقة أو له معنى الأمر . .

وأما ما قاله من أن أبابكر قال عند حضور الموت : ليتنى كنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة أشياء ذكر من جملتها : ليتنى كنت سألته هل للأنصار فى هذا الأمر حق ، وكيف يقول هذا القول من يروى عنه حديث الأئمة من قريش ، فعلى تسليم صحة هذا المنقول عن أبى بكر أجاب الفاضل عبد الجبار (٢) عن ذلك باحتمال أنه أراد أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته حتى يكون الجواب قريب العهد ، فيكون أسرع إلى استجابة الأنصار من استجابتهم لما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم ، « الأئمة من قريش » ، لأنهم عند ذلك كفوا من المطالبة بحقهم فى الخلافة ، وبقى فى نفوسهم بعض الريب ، ويمكن أن نقول إنه يحتمل أن يكون أبو بكر تبنى سؤال

(١) الشافي فى الإمامة والنقض على كتاب المنى للقاضى عبد الجبار بن أحمد للسيد

المرتضى ص ٢٩ .

(٢) المنى فى أبواب التوحيد والمدلل للقاضى عبد الجبار بن أحمد - الجزء التم

العشرين ، القسم الأول فى الامامة ص ٣٤١ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الأمر ، حتى يتأكد من عدم نسخه .

أدلة القائلين بعدم اشتراط القرشية

احتج الخوارج ومن وافقهم في عدم اشتراط القرشية ، بأحاديث مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبقول منسوب إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وبدليل عقلي ، فأما الأحاديث التي ثبتت أن القرشية ليست شرطا من شروط الإمامة فهذا ما رواه مسلم^(١) عن أبي ذر قال : د إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مجدع الأظراف ، أى أن أسمع وأطيع ولو كان عبدا خسيسا قد قطعت أطرافه ، فما دام هو ولى الأمر فطاعته واجبة .

وروى مسلم أيضا^(٢) عن يحيى بن حصين قال : سمعت جدتي تحدث : أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع وهو يقول : د ولو استعمل عليكم عبد يهودكم بكتاب الله فسمعوا له وأطيعوا ، .

وروى البخارى^(٣) عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : د اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة ، .

فهذه الأحاديث تفيد أن القرشية ليست شرطا فى الإمام ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بطاعة العبد حين يكون وليا للمسلمين . ومعروف

(١) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٦٧ و ١٤٦٨ .

(٢) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٦٧ و ١٤٦٨ .

(٣) إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للتسلاطانى الجزء العاشر ص ٢٦٤ .

أن قریشا ليس بها رقيق يتصل نسبهم بها، بل في أحدها وجوب السمع والطاعة للعبد الحبشى ، فدل ذلك على أن الإمام قد لا يكون قرشياً وهو ما ندعيه .

وأما القول المنسوب إلى عمر رضى الله عنه فقد روى عنه أنه لما طعن طلبوا منه أن يستخلف عليهم من يرضاه لهم حتى لا يختلفوا بعده فيمن يلى أمورهم فقال : « لو كان سالم^(١) مولى أبى حذيفة حياً استخلفته ، وروى عنه أيضاً قوله^(٢) : « إن أدركنى أجلى وأبو عبيدة حى استخلفته ... فإن أدركنى أجلى وقد مات أبو عبيدة ، استخلفت معاذ بن جبل ، فدل هذا القول من عمر على أنه لا يرى وجوب شرط القرشية حيث ، كان ينوى استخلاف سالم مولى أبى حذيفة ، أو معاذ بن جبل وكلاهما ليس قرشياً ، بل الأول ليس عربياً والثانى أنصارى لا نسب له فى قریش .

وأما الدليل العقلى على اتقاء شرط القرشية فى الإمام ، فإن الأنساب لا اعتبار لها عند الشارع فى القيام بأمر الدين ، فلا شرف ولا خسة إلا بالعمل الصالح وحسن الصلة بالله سبحانه أو بعدمها ، قال الله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، فالإسلام قد جاء يبدأ المساواة بين الناس جميعاً ، أبيضهم

(١) سالم مولى أبى حذيفة هو سالم بن معقل ليس عربياً بل كان فارسياً من فضلاء الصحابة الوالى وكبارهم ، كان يمد من المهاجرين لأنه هاجر إلى المدينة ، ويمد من الأنصار لأنه مولى امرأة أبى حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد الشمس ابن عبد مناف الأنصارية فلما تزوجها أبو حذيفة تبناه ونسب إليه وقد قتل بالجمامة فى حرب الردة أيام خلافة أبى بكر ، ولقد كان ثانى أريمه أمر رسول الله أن يطلب القرآن منهم وهم : عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبى حذيفة وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل . انظر إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى لمقتضى ج ٦ ص ١٦٤ .

(٢) فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ج ١٣ ص ١٠٦ .

وأسودهم وأحمرهم، شريفهم وحقيرهم، لافضل لأحد على أحد إلا بالتقوى
واشتراط القرشية اتجاه إلى العصبية وإلى أن تسود طائفة من الناس على
سائر الأمة وهو ما يمقته الشرع .

الرد على أدلة المانعين لشرط القرشية

أجاب أهل السنة على الأحاديث الآمرة بالطاعة ولو كان عبدا حبشيا، بأن
ذلك مبالغة في الإلزام بالطاعة، وليس الكلام على الحقيقة بل على سبيل
الفرض والتقدير، أي اسمعوا وأطيعوا لكل إمام ولو فرض أن هذا الإمام
عبد حبشي، والذي يدل على ذلك أن المسلمين أجمعوا على عدم جواز أن يكون
الإمام عبداً .

قالوا: ويجوز أن يكون المراد من هذه الأحاديث الطاعة لمن جعل أميراً
على سرية أو على ناحية من النواحي مثلا، وليس المراد به طاعة الإمام الأعظم
لأن الإمام الأعظم لا يجوز أن يكون عبداً بالإجماع^(١) .

ويجوز أيضا أن يكون المراد بالعبد في هذه الأحاديث الحر الذي كان
رفيقا ثم عتق فسماه عبدا باعتبار ما كان^(٢) .

وأما قول عمر: «لو كان سالم حيا استخلفته، وقوله: «فإن أدركني أجلى
وقدمت أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل»، فقد أجاب عنه العلماء إجابات
أبدر فأسجل مقدا عدم اقتناعي بها، ذلك أن البعض منهم^(٣) قد أجاب بأن

(١) المواقف لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجزائري - ج ٨ ص ٣٥٠

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني - الجزء العاشر ص ٢٦٤

(٣) كابن تيمية مثلا في كتابه «منهاج السنة النبوية» الجزء الثالث ص ١٦٥

مراد عمر من هذا القول أنه كان يوليه ولاية جزئية على ناحية من النواحي مثلا ، أو يجوز أن يكون مراده أن لو كان حيا لاستشاره فن يولى المسلمين ، فإن سالما مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل كانا من خيار الصحابة الذين يستضاء بأرائهم ، ونرى البعض الآخر (١) يجيب باحتمال أن يقال لعل الإجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشيا أو أن عمر قد تغير اجتهاده فرأى عدم اشتراط القرشية .

وأما ابن خلدون فلأن له نظرة خاصة في الحكمة من اشتراط القرشية في الإمام ، حيث يذهب إلى أن الحكمة من ذلك هي العصية المتوافرة لقريش لما لها من الحماية والقوة المانعة للخلاف ، وهي النظرية التي سنتكلم عنها قريبا إن شاء الله نقول : لأنه يرى أن الحكمة من اشتراط القرشية هي العصية نجده يجيب عن قول عمر ، لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا لاستخلفته ، (٢) بأن مذهب الصحابي ليس بحجة ، وأيضاً فولى القوم منهم ، وعصية الولاء حاصلة لسالم في قريش ، وهي الفائدة في اشتراط النسب ، ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفيد للعصية كما نذكر ، ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه ، إذ الفائدة في النسب إنما هي العصية وهي حاصلة من الولاء . .

ونرى أن القول بأن مراد عمر رضى الله عنه أنه كان يوليه على ناحية من النواحي مثلا ، أو يجوز أن يكون مراده استشارته فيمن يولى بعده على المسلمين قول يحتاج إلى برهان ، ذلك أن القصة التي ورد فيها قول عمر ، لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا استخلفته ، تفيد تصریحا بأن غرض عمر رضى الله عنه كان

(١) ابن حجر المسقلاني في فتح الباري بشرح صحيح البخارى ج ١٣ ص ١٠٦ .

(٢) المقدمة ص ١٦٢ .

استخلاف سالم لا توليته لإحدى النواحي ، أو استشارته فيمن يحمله . و قصة رواها الطبري في تاريخه (١) عن عمرو بن ميمون الأودي أن عمر بن الخطاب لما طعن قيل له : يا أمير المؤمنين لو استخلفت ، قال : من أستخلف ؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته . فإن سألتني ربي قلت سمعت نبيك صلى الله عليه وسلم يقول إنه أمين هذه الأمة ، ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا استخلفته ، فإن سألتني ربي قلت سمعت نبيك صلى الله عليه وسلم يقول إن سالما شديد الحب لله فقال له رجل : أدلك عليه ؟ عبد الله بن عمر ، فقال : قاتلك الله ، واقه ما أردت الله بهذا ، ويحك كيف أستخلف رجلا عجز عن طلاق امرأته ؟ ! .

وكذا القول باحتمال أن يكون الإجماع قد انعقد بعد عمر على شرط القرشية أو تجوز أن يكون عمر قد تغير اجتهاده فرأى عدم اشتراط هذا الشرط قول ينقصه البرهان . لأن العلماء الناقلين للإجماع يصرحون بأنه قد انعقد عند اجتماع السقيفة أى في خلافة أبي بكر رضى الله عنه ، بل في أول عهدنا ، يقول سعد الدين التفتازانى (٢) ، وأما الإجماع فهو أنه لما قال الأنصار يوم السقيفة منا أمير ومنكم أمير منهم أبو بكر رضى الله عنه بعدم كونهم من قريش ، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة فكان إجماعا ، وبعد أن ينقل عبد الجبار بن أحمد عن شيوخه استدلالهم على شرط القرشية بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : الأئمة من قريش ، قال (٣) : وقووا ذلك بما كان يوم السقيفة وكان ذلك سببا لصرف الأنصار عما كانوا عزموا عليه . لأنهم عندهذه الرواية أنصرفوا عن ذلك وتركوا الخوض فيه .

(١) تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري ج ٤ ص ٢٢٧ - ٢٢٨

(٢) شرح السعد على المقاصد ، ج ٢ ص ٢٠٣

(٣) المعنى في أبواب التوحيد والمعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد الجزء الثم

العشرين - القسم الأول في الإمامة ص ٢٣٤

« وقولوا بأن أحدا لم ينكره في تلك الحال، وأن أبا بكر لما استشهد في ذلك بالخاضرين فشهدوا به على النبي صلى الله عليه وسلم حتى صار خارجا من باب خيبر الواحد إلى الكوفة » .

ويقول صاحب المواقف « وشارحه بعد أن ذكر حديث الأئمة من قریش (١) ثم إن الصحابة عملوا بمضمون هذا الحديث، فإن أبا بكر رضى الله عنه استدل يوم السقيفة على الأنصار حين نازعوا في الإمامة بمحضر من الصحابة فقبلوه وأجمعوا عليه » ، ويقول البغدادي بعد ذكره حديث الأئمة من قریش، أيضا (٢) « ولهذا الخبر سلمت الأنصار الخلافة لقریش يوم السقيفة فحصول الخبر وإجماع الصحابة دليلان على أن الخلافة لا تصلح لغير قریش » .

فأقول العلماء في هذا المجال تفيد التصريح بأن الإجماع قد انعقد لا بعد عهد عمر، بل في عهد خلافة أبي بكر وفي اجتماع السقيفة على التحديد، وعلى هذا فلا يتصور أن يكون عمر قد أداه اجتهاده إلى عدم اشتراط القرشية في الإمام فعض - ومكانه من الفضل والعلم ما نعله - ليس من الغفلة حتى يخالف باجتهاده أمرا قد أجمع عليه المسلمون قبلا، مع ما هو معروف من عظم الجرم عند مخالفة إجماع الأمة .

ويرد ابن حزم على دعوى أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم الأئمة من قریش يدخل فيه المولى والخليف أو ابن الأخت قائلا (٣) : « وإذا صح البرهان بأن لا يكون إلا في قریش لا فيمن ليس قرشيا ح بالإجماع أن حليف قرش ومولاهم وابن أختهم كحكم من ليس قرشيا » .

وبعد . فإن المرء ليحارحقا في التوفيق بين الأدلة القائمة على وجوب القرشية في الإمام ، ومنها الأحاديث المتعددة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) المواقف لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٥٠

(٢) أصول الدين لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ص ٢٧٦

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ٩٠

وإجماع المسلمين على ذلك، ليحار في التوفيق بين هذا كله وقول عمر في سائر سوى
أنى حذيفة وفي معاذ بن جبل ، على أنه في النهاية يجب أن يكون الميل إلى الأدلة
التي أثبتت شرط القرشية ، ذلك أنها نصوص أفادت وجوب هذا الشرط كما سبق
بيانه . وقد أكدتها إجماع الصحابة فلا مفر من التسليم بما أدت إليه كل هذه
الأدلة ، وبخاصة وأن الحكم أصبح قطعياً بالإجماع لا يحتمل أدنى ريب في وجوب
هذا الشرط .

وأما ما قالوه من أن الإسلام نهي عن العصبية وأن تسود طائفة معينة على
سائر المسلمين ، وأنه جاء بالمساواة بين الناس جميعاً ، وهذا ما يعارض جعل
الخلافة في قريش ، فإننا نقول : إن الإسلام باشرطه أن يكون الإمام قرشياً
لم يكن بذلك داعياً إلى العصبية التي نهي عنها ، فإن الحاكم الأعلى في الدولة
الإسلامية ليس له أى مزية على سائر أفراد الأمة ، وليس لأسرته كذلك أدنى
حق زائد على الحقوق التي كفلها الشارع لسائر أفراد المسلمين ، فالإمام وأفراد
المسلمين كلهم سواء أمام القانون الإسلامى ، يخضعون لأحكامه بل الإمام متحمل
من التبعات ما يجعله من أشد الناس حملاً وأثقلهم حساباً يوم القيامة ، لأنه
مستول عن رعيته كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن لأى
من الأسر التي ينتمى إليها أبو بكر أو عمر أدنى امتياز على أى فرد من أفراد
المسلمين في زمن خلافتهم ، ونزوان بنى أمية على حقوق المسلمين زمن خلافة عثمان
لم يكن نتاج العصبية من عثمان وإنما كان لضعفه رضى الله عنه ، وعدم توفيقه في
اختيار من يتولون أمور الناس من قبله ، حتى كان ذلك سبباً في إيقاظ الفتنة التي
اجتاحت العالم الإسلامى آنذاك وتلاقى الغوغاء ، وذوو الأهواء والذساسون
للإسلام في تجمع هائج أدنى في النهاية إلى مصرع الخليفة في داره وهو يقرأ
القرآن الكريم .

فالإسلام لا يسود طائفة من الناس على من عداهم من أفراد الأمة . وإذا
كان الإمام من قريش فليس معنى ذلك أن تتبوأ قريش مكانة عالية دونها مكانة

سائر المسلمين ، لأن الإسلام كما قلنا لم يفرق بين قرشي وغير قرشي ، وحاكم ومحكوم ، والأمة بالتزامها القانون الإسلامي ، هي - كما يقول الإمام محمد عبده - صاحبة الحق في السيطرة على الخليفة وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها . . وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة إلى الخير ، والتنفير عن الشر ، وهي سلطة خولها الله لأذني المسلمين يقرع بها أنف علاحم ، كما خولها لأتلاحم يتناول بها من هو أذناهم ، (١) .

وبهذا نكون قد أجبنا عن الشبهات التي تمسك بها الخوارج ومن معهم في القول بعدم اشتراط القرشية في الإمام . وبقي أن نخرج على رأى ابن خلدون في هذا الشرط ، حيث قد وعدنا بذلك فيما تقدم فنقول :

رأى ابن خلدون

يرى ابن خلدون أن حكمة ائشارع من إئشراط القرشية في الإمام أزقرششا كان لها من القوة والعصبية والزعامة ماهو جدير بجعل كل القبائل الأخرى تخضع لها ، وخضوع القبائل مؤد إلى انتظام أمر الناس واجتماع القلوب على طاعة الإمام ، وهو هدف من أسمى الأهداف التي يريد أن يحققها الإسلام ، يقول ابن خلدون (١) . وإن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها ، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في إئشراط النسب القرششى ، ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو فى المشهور ، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلًا ، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما عدت ، فلا بد إذن من المصلحة فى إئشراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها . وإذا سبرنا وقسمنا لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب

(١) الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص ٦٦ و٦٥ .

(٢) المقدمة ص ١٦٢ وما بعدها .

المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها ، ويتنظم حبل الألفة فيها ، وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم ، وأهل الغلب منهم . وكان لهم على سائر مضر العرة بالكثرة والعصية والشرق ، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ، ويستكفون لغلبهم ، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم . . . بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش ، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم ، فلا يخفى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة ، لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها ، فاشتراط نسبهم القرشي في هذا المنصب وهم أهل العصية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة وانفاق الكلمة .

ثم يقول : « فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصية والغلب ، وعلينا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة ، علينا أن ذلك إنما هو من الكفاية ، فردناه إليها وطردها العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصية فاشتراط في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولى عصية قوية غالبية على من معها . »

الرد على ابن خلدون

الواقع أن نظرة ابن خلدون هذه إلى شرط القرشية تكون مسلمة له لو أن المسلمين عندما ولوا أول خليفة لهم كانوا قد راعوا في اختيارهم أن يكون من العصية والقوة الغالبة بمكان ، وهذا يستلزم أن يكون أبو بكر منتميا إلى أقوى بطون قريش وأعظمها غلبة ، ولكننا نجد أن بنى تيم الذين ينتمى إليهم الخليفة الأول ليسوا أقوى بطون قريش ، ولم يكونوا من الغلبة والهيبة ما يجعلهم أحق بالخلافة من أي من البطون الأخرى ، يقول القاضي عبد الجبار ابن أحمد (١) ، إن أبا بكر لم يكن بأعزهم عشيرة ، ولا بأكثرهم مالا وعدة ،

(١) المغنى في أبواب التوحيد والمدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد الجزء الستم العشرين — القسم الأول في الإمامة ص ٢١٧ .

وهذا هو أبو سفيان لا يرى قوم أبي بكر يستحقون أن يكون الخليفة منهم ، فيقول محرصا على بن أبي طالب على المطالبة بالخلافة معاتبا إياه على سكوته حتى أخذتها تيم قوم أبي بكر : « لم تدع هذا الأمر حتى يكون في شر قبيلة من قريش ؟ فأجابه على : ففتنتنا وأنت كافر ، وتريد أن تفتنتنا وأنت مسلم » (١) ، وظاهر أن ليس المراد من قول أبي سفيان أن قبيلة أبي بكر كانت شر القبائل خلقا ، فإن بنى تيم قوم اشتهر رجالتهم بدمائهم الخلق والأدب في معاملة الناس (٢) وإنما مراده أن مكانة تيم ، بين قريش لا تؤهلها لأن يكون الخليفة منها . وأن هناك من بطون قريش من هو أعز منها وأشد غلبة ، وفي بعض الروايات الأخرى ما يدل دلالة قاطعة على ما نقوله ، ففي الكامل لابن الأثير (٣) : « قيل لما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر أقبل أبو سفيان وهو يقول : إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم ، يا آل عبد مناف ، فيم أبو بكر من أموركم ، أين المستضعفان ؟ أين الأذلان على والعباس ؟ ما بال هذا الأمر في أقل حى من قريش ؟ »

وإذا كان الأمر كذلك وأن بنى تيم ليسوا أقوى العرب ولا أشدهم غلبة ، فكيف يمكن التوفيق بين هذا وبين رأى ابن خلدون ؟ إن الواجب إذا كانت نظرة ابن خلدون صحيحة أن يكون الخليفة - حتى يتحقق له معنى الغلبة الكامل - في أعز بطن من بطون قريش ، وهو ما لم يتحقق .

قد يقول قائل : إن تحقق القرشية هو في ذاته تحقيق للعصبية التي تتمتع

(١) نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٤٨٣ .

(٢) يقول الأستاذ عباس العقاد في كتابه « عبقرية الصديق » ص ١٠ إن اشتغال بنى تيم بالتجارة كان يقوم على المودة وحسن المعاملة ولا يقوم على بسطة النفوذ وصوله الوفير والغلبة فبنواميه - مثلا - كانوا يتجرون وكان زعيمهم أبو سفيان يرسل القوافل بين المحجاز والشام ولسكها قوافل اشبه بالحملات والبعوث ، معاوهم فيها على الوفرة والوفرة ، وليست كذلك تجارة أبي بكر وإخوانه من أبناء البطون القرشية التي لها شرف النسب في غير مكائده بالمدد والمدة ومغالبة بالصلوة ودهاء القوة ، كمنالبة الأمويين .

(٣) الجزء الثاني ص ١٥٧ .

بها قريش عامة ، وهذا المعنى متحقق في أبي بكر القرشي ، ولكننا نقول :
إذا كان أبو بكر ينتمى إلى بطن من بطون قريش ليس أقواها ، وبعض
البطون الأخرى - كبنى هاشم وبنى أمية - لها من القوة والقلب ما يفوقه
فكيف يتحقق المعنى الذى يقصده ابن خلدون من القدرة على سوق الناس
بعصا الغلب إلى ما يراد منهم فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة ، لأنهم
كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها ، ؟ إن المتصور حينئذ أن يحاول البطن
القوى أن يثير الخلاف والشقاق بمحاولته انتزاع الأمر من البطن الذى يغرى
ضعفه بانتزاعه منه ، والتاريخ حافل بالقصص الذى يروى ألوانا من الخلاف
والشقاق بين أبناء العم على السلطة والإمارة .

هذه ناحية ، والناحية الأخرى أن العصية التى بالغ الشرع فى
التنفيذ منها والنهى عليها هى بعينها التى يمكن أن تتحقق لو قلنا : إن
الإمام يجب أن يكون من قوم أولى عصية قوية غالبية على من معها كما قال
ابن خلدون .

إن القوة التى يستند إليها الإمام فى الدولة الإسلامية ليست هى غالبية
القوم الذين ينتمى إليهم ، بل مصدر قوته هو ذلك النظام الذى جعل حارسا
عليه ، يلتزم بتطبيق قانونه هو وجميع أفراد الأمة ، فإذا التزم الإمام بتطبيق
هذا القانون فهنا مصدر قوته ، إذ يجب على سائر أفراد الأمة تأييد ، والالتقاد
له . وإذا ندعن هذا القانون أصبح بلا سند شرعى يحتم على الأمة طاعته
وهو بهذا يصبح كالجزء من كل قوة ، فالقانون والجماهير الغفيرة هى مصدر
القوة فى الإمام وليس ما لقبيلته أو لأسرته من عصية وغلبة .

إن نصرة الإمام على مخالفيه ، إما أن تكون فى الحق أو فى الباطل ،
فإذا كان الإمام على الحق فليس واجب نصرته مختصا بقبيلته أو أسرته .
بل هو أمر من الشارع لكل قادر من أفراد الأمة على نصرة الإمام إذا

ما خرج البغاة عن أمره ، قال صاحب تنوير الأبصار (١) : « ومن دعاه الإمام إلى قتال البغاة اقترض عليه إجابته ، ويعمل ذلك الحسكفي شارحه (٢) فيقول : « لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعة ، ويقول ابن عابدين (٣) : « والأصل فيه قوله تعالى : « وأولى الأمر منكم ، وقال صلى الله عليه وسلم « اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجده » ثم قال وأما ما روى عن جماعة من الصحابة أنهم قعدوا في الفتنة فذاك محمول على أنهم لم يكونوا قادرين على القتال ، أو ربما كان بعضهم في تردد من حل القتال ثم يقول : والمروى عن أبي خنيفة من قوله الفتنة إذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم أن يعتزل ويقعد في بيته ، محمول على ما إذا لم يكن لهم إمام . »

وأما إذا انحرف رئيس الدولة عن الجادة ، فلا تجب نصرته لاعلى أفراد أسرته ولا على أى فرد من أفراد الشعب ، وذلك لأن الشارع الحكيم قد نهى عن السمع والطاعة للإمام إذا أمر بالمعصية بقوله صلى الله عليه وسلم (٤) « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ، ، وإذا كان الشارع قد نهى عن السمع والطاعة في الحال التي انحرف فيها الإمام عن الطريق السوى فأمر بالمعاصي فنصرته في هذه الحال تدخل تحت هذا النهى من باب أولى ، لأن النصرة في المعصية معناها الرضا الشخصي بها أولاً ومحاولة فرضها على الغير بالقوة ثانياً ، ولا شك أن هذا أقصى درجات السمع والطاعة وهو ما نهى الشارع عنه .

وصفوة القول أن أسرة الإمام ومن يتقوى بهم ليسوا مخاطبين إلا بالخطاب

(١) ، (٢) الدر المختار لمحمد علاء الدين الحسكفي شرح تنوير الأبصار لمحمد بن

عبد الله التمرتاشي ج ٣ ص ٤٢١ .

(٣) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ج ٣ ص ٤٢٩ .

(٤) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٦٩ .

العام الذى يشملهم وأفراد الأمة جميعا ، لا يختصون بالنصرة فى حال دون سائر الأمة ، فإذا ما توجه الخطاب إلى الأمة بأن تنصر الإمام على مثيرى الشقاق والخلاف - وذلك فى حال استقامة الإمام على الجادة - فكل الأمة بما فيها أفراد أسرته داخل تحت هذا الخطاب ، وإذا لم تكلف الأمة بنصرة الإمام - وذلك فى حال انحرافه عن الطريق السوى الذى بينته شريعة الإسلام فنصرته فى هذه الحال من أفراد أسرته داخله تحت العصية التى نعى الشارع عليها .

وعلى ذلك فالعصية القوية الغالبة على من معها ليست بما يطلب فى الإمام ، فتفسير ابن خلدون لشرط القرشية بهذا التفسير غير مسلم ، وهنا يجب أن نبحث عن حكمة أخرى لهذا الشرط غير الحكمة التى أبداهها ابن خلدون .

الحكمة فى اشتراط القرشية

نبادر بأن نقول : إن القرشية شرط قد ثبت بالأحاديث الكثيرة وباجماع المسلمين عليه فى خير القرون كما بينا ذلك آنفا ، وعلى ذلك فإذا ما أردنا أن نلتمس الحكمة من هذا الشرط فقد نصيب فى ذلك وقد نخطئ ، وفى هذه الحال لا يؤثر ذلك فى أن هذا الشرط ثابت لا يقوى معارضوه على نفيه ، لأن الأمر فى أمثال هذا موقوف على قيام الدليل وثبوته ، فإذا ما قام الدليل على أمر من الأمور وجب الامتثال ولا يجب فى كل حكم أن يكون معللا أو ظاهر الحكمة . كما يجب أن يعلم أن الحكمة فى اشتراط القرشية ليست هى القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن للقرابة أحكاما خاصة ، من ميراث أو تحريم نكاح إلى غير ذلك ، لكن ليس للقرابة مدخل فى الإمامة كما لا مدخل لها فى تولية وال على ناحية من النواحي ، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يولى من تربطه به صلة القرابة ومن لا تربطه به هذه الصلة (١) يقول أبو على الجبائى (٢)

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والمدل للقاضى أبى الحسن عبد الجبار الجزء الثم

العشرين القسم الأول فى الإمامة ص ٢٢٨ (٢) المصدر السابق ص ٢٣٨

« إن القرب من النبي عليه السلام من نعم الدنيا، فهو بمنزلة الأموال والتسكن من الأحوال، والعقل والرأى، ولا مدخل لذلك في تقليد الإمامة وإنما يدخل فيه ما يكون للدين به تعلق، وما لا يصح القيام بما فوض الله إلا معه، ولذلك خرجت الخلافة من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر وعمر وعثمان .

وقد حاول العلماء التماس الحكمة من اشتراط القرشية في الإمامة، فكان غالب اجتهادهم يدور حول المسألة التي تتمتع بها قريش بين العرب عامة مما يسهل انقياد الناس لهم لما لهم من الشرف والرياسة، وأن تخصيص قريش بالإمامة عامل هام من عوامل حراسة هذا الدين لأنه جاء بلغتهم ورسوله منهم، مما يجعلهم مدفوعين طبيعيا إلى صيافته ونشره، فيقول شاه ولي الله الدهلوي (١) :
« والسبب المقتضى لهذا (أى لكون الإمام قريشيا) أن الحق الذي أظهره الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم إنما جاء بلسان قريش، وفي عاداتهم، وكان أكثر ما تعين من المقادير والحدود ما هو عندهم، وكان المعد لكثير من الأحكام ما هو فيهم، فهم أقوم به وأكثر الناس تمسكا بذلك .

« وأيضا فإن قريشا قوم النبي صلى الله عليه وسلم وحزبه، ولا فخر لهم إلا بعلو دين محمد صلى الله عليه وسلم، وقد اجتمع فيهم حمية دينية وحمية نسية، فكانوا مظنة القيام بالشرايع والنسك بها .

« وأيضا فإنه يجب أن يكون الخليفة ممن لا يستنكف الناس من طاعته لجلالة نسبه وحسبه، فإن من لا نسب له يراه الناس حقيرا ذليلا، وأن يكون ممن عرف منهم الرياسات والشرف، ومارس قومه جمع الرجال ونصب القتال وأن يكون قومه أقوياء يحمونه وينصرونه، ويذلون دونه الأنافس، ولم تجتمع هذه الأمور إلا في قريش. لا سيما بعد ما بعث النبي صلى الله عليه وسلم ونبه به أمر قريش .

(١) حجة الله البالغة لشاة ولي الله الدهلوي — الجزء الثاني ص ١٤٩

وكلام الدهلوى عليه بعض الملاحظات :

إذ لا يوجد في الإسلام تفرقة بين الناس بحسب أنسابهم بل الكل سواء أمام تعاليمه وأحكامه ، وإذا كان بعض الناس يرون من لا عصبية له ذليلاً حقيراً فليس معنى ذلك أن الإسلام يقر هذا الاتجاه ويشرع من الأحكام ما هو متفق مع ميول الناس وأهوائهم ، وبخاصة وأن هذه الميول والأهواء ليست بما يتلادم مع مبادئه ، إذ الإسلام لم يفرق بين من اشتهر قومه بالرياسات والشرف ومارسوا جمع الرجال ونصب القتال وبين من لم يشتهر قومه بذلك ، بل المرجع في ذلك هو ما يتحلى به الشخص نفسه من الصفات التي يجبها الإسلام ، فإذا ما كانت هذه الصفات متوافرة في شخص ما فهو الشرف والسمو في المكانة ، حتى ولو لم يكن من قوم يشتهرون بالرياسات والشرف ، وإذا ما انعدمت هذه الصفات فلا شرف ولا علو منزلة وإن كان قومه رؤساء مارسوا جمع الرجال ونصب القتال ، والإسلام إذا سن من الأحكام ما هو متفق مع ميول الناس من الخضوع للرئيس إذا كان جليل الحسب والنسب ، فإنه بذلك يساعد في تعميق هذه الميول عندهم مع أنه قد بين أنه لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى ، وعمق فيهم الإحساس بالمساواة التامة بين أفراد المسلمين ، وهذا هو أسامة بن زيد يؤمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش فيه كبار المهاجرين والأنصار ، ولا يرى صلى الله عليه وسلم ، ولا يرون في ذلك شيئاً ، فكون الرجل من قوم عرف عنهم الرياسات والشرف لا يعنى استحقاقه منصب الرياسة ، بل ذلك راجع إلى ذات الشخص والصفات التي يرضاها الإسلام فيه ، فقد تكون الرياسة والشرف في قوم قوة وغصبا وليست برضا جماهير الأمة واختيارهم فأى فضل لهم في ذلك على من لم تكن له القوة التي تقربه من الرياسة ؟

والملاحظ أيضاً أن الدهلوى نحا نحو ابن خلدون في قوله إنه يجب أن يكون الخليفة من قوم أقوياء يحمونه وينصرونه ويبدلون دونه الأنفس ، وقد بينا ما في ذلك من اتجاه إلى العصبية التي ينهى الشارع عنها .

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا في مجال التماس الحكمة من كون الأئمة من قريش: (١): «إن الله تعالى ختم دينه وأتمه وأكمله بكتابه الحكيم الذي أنزله قرآنا عربيا (٢) و وحكما عربيا، (٣) على خاتم رسله العربي القرشي واقتضت حكمته أن يكون نشره في مشارق الأرض ومغاربها بدعوة قريش وزعامتهم، وقوة العرب وحماية هذه الدعوة بسيوفهم، وكل من دخل في الإسلام من الأعاجم، وكان له عمل صالح فيه كان تابعا لهم متلقيا عنهم على مساواة الشرع في أحكامهم بينهم، ونبوغ كثير من موالهم الذين استعربوا بالتبع لهم وكانت قريش في جملة بطونها أكمل العرب خلقا وأخلاقا وفصاحة. وذكاء وفهما، وقوة عارضة، كما كانت أصرح نسبا في سلالة إسماعيل وأشرف تاريخا في العرب بفضائلها وفواضلها، وخدمتها لبيت الله تعالى، فكان مجموع هذه المزايا التي كملت بالإسلام مؤهلا لها لاجتماع كلمة العرب عليها، ثم كلمة من يدخل في الإسلام من شعوب العجم بالأولى، ولا سيما بعد النص من الرسل صلى الله عليه وسلم بذلك، وإجماع أصحابه عليه. ثم يقول: «فحكمة جعله صلوات الله وسلامه عليه خلافة نبوته فيها وسببه أمران:

الأول كثرة المزايا التي تنتشر بها الدعوة وتكون بحسب طباع البشر سببا لجمع الكلمة ومنع المعارضة والمزاومة أو ضعفها، وكذلك كان. فإن الناس أذعنوا لهم على تنازعهم وكثرة من لم يقيم بأعباء الخلافة منهم ولا أخذها بحقها، فلم يكونوا يبتغون بديلا من فرد أو بيت منهم إلا إلى آخر منهم، وكان افتتات بعض الأعاجم على بعض العباسيين فسقا عن الشرع واعتداء على الحقوق العامة كسائر أنواع الاعتداء على الأموال والأعراض.

الثاني أن تكون إقامة الإسلام متسلسلة في سلائل أول من تلقاها ودعا إليها

(١) الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ٢١ وما بعدها

(٢) هذا اللفظ في سورة يوسف وطه والزمزم وفصلت والشورى والزخرف.

(٣) سورة الرعد آية ٢٧، وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم

بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق.

ونشرها. حتى لا ينقطع اتصال سيرها المعنوي والتاريخي. ثم يقول: أفرأيت
 لو جعل الإسلام خلافة النبوة مشاعا وتغلب عليها العجم من القرون الأولى
 أكان يحفظ الإسلام ولغته كما حفظ بنشر خلفاء قريش له من برعم وفاجرهم؟
 هكذا علل الشيخ محمد رشيد رضا شرط القرشية، والواقع أنه لا يصح قبول
 دعوى أن خضوع الناس للقرشيين بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 راجع إلى ما لقريش من الفضائل والمزايا إلا إذا دل مدعو ذلك على أنحصار
 الأسباب في مزايا قريش، وهو ما يتعذر إثباته إذ لا يمكن إغفال النص
 الشرعي على أن الأئمة من قريش وما كان لذلك من الأثر البالغ في خضوع الناس
 وانقيادهم للقرشيين، باعتبار أن ذلك هو حكم الشارع، وليس لما لهم من الفضل
 والرياسات، ولذلك فإن كثيرا من القرشيين قد انحر فوا عن الجادة ومع ذلك فإن
 الناس ظلوا منقادين لهم لهذا المعنى لا لشيء غيره حتى إن الناس كانوا يعدون
 افتتات بعض الأعاجم على بعض العباسيين فسقا عن الشرع واعتداء على الحقوق
 العامة كساتر أنواع الاعتداء على الأموال والأعراض كاتص الشيخ محمد رشيد رضا
 وإذا كان الداعي لخضوع الناس وانقيادهم هي أوامر الشرع ولا شيء
 غيرها، فإنه في هذه الحال لا فرق بين أن يأمر الشارع بالانقياد للقرشي والانقياد
 لغير القرشي، لأن القرشية وحدها غير كافية - بدون أمر من الشارع - في
 إخضاع الناس وانقيادهم، يدل على ذلك حال الناس يوم السقيفة، فلم يكن
 ما لقريش من مكانة ورياسة وفضل كافيا في جعل جماعة من العرب المسلمين
 وهي جماعة الأنصار تختار الإمام منهم ووقفوا يعارضونهم في اختصاصهم
 بالحكم، ولم يعدلوا عما هم يدافعون عنه إلا بعد أن ظهر حكم الشارع فأبى
 الخلاف حول هذه المسألة.

وصقوة القول أن مزايا قريش وفضلها ليس سببا كافيا لتكون الشارع
 يختصم بالإمامة العظمى وأنه إذا كانت طبائع البشر تميل إلى من فيه المزايا
 والفضائل فإن الشارع قد اشترط ذلك في الإمام، فكل الشروط المطلوبة فيه
 تحقق له المزايا والفضائل فالفضل المقضى لجمع الكلمة بحسب الطبيعة البشرية

يمكن أن يوجد في غير القرشي كما هو موجود في القرشي، ولا يزيد القرشي على غيره إلا بعصيته واختصاص قبيلته بالرياسة جيلا بعد جيل، والعصية ليست مطلوبة في تأييد الإمام ونصرته، واختصاص قوم بالرياسة قد يكون واجبا لكل نوع من القوة والغلبة كما بينا كل ذلك سابقا.

وأما قول الشيخ محمد رشيد رضا إن الإسلام لو جعل خلافة النبوة مشاعا وتغلب عليها غير العرب من القرون الأولى لكان الإسلام ولغته معرضين للاندثار، فإنه يكون مسلما لو أن حفظ الإسلام ولغته ليسا فيما يجب على الرئيس وهذا غير صحيح؛ فإن حراسة الدين هي حفظ الشق الأول من شقين موزع عليهما عمل رئيس الدولة الإسلامية هما حراسة الدين وسياسة الدنيا، وإذا ما كان حفظ الدين ولغته ما يجب على الرئيس فإن القرشي أو غير القرشي إذا ما تقلد الإمامة العظمى مطالب بالعمل بكل ما يستطيع على حفظ الدين ولغته، وإذا لم يعمل على ذلك اخل بواجب هو أسمى ما هو موكول إليه من واجبات ويتعين على الأمة في هذا الحال أن تخلعه وتجيء بغيره من يلتزمون بذلك.

وأخيرا نقول: إن الإسلام قد اشترط في الإمام الأعظم أن يكون من قريش وسواء أظهرت لنا الحكمة في ذلك أم أخطأنا في فهمها فإن ذلك لا يؤثر في كون هذا شرطا اشترطه الشارع كما قلنا ذلك سابقا.

مناقشة بعض المحدثين في شرط القرشية

إنما للكلام على شرط القرشية نرى أن نذكر أقوال بعض المحدثين في هذا الشرط فتناقش ما يمكن مناقشته من هذه الأقوال:

أولا: وأى الشيخ محمد أبو زهرة:

بعد أن ذكر الشيخ أبو زهرة^(١) بعض الآراء التي دارت حول شرط

(١) الحكم الإسلامي بحث اشترك به الشيخ محمد أبو زهرة مع بحوث أخرى في المؤتمر الثالث لجمع البحوث الإسلامية ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م وهو مطبوع مع بحوث هذا المؤتمر وكلام الشيخ عن شرط القرشية ص ٤٢٥ - ٤٢٧

القرشية، وبين أن الجمهور الأكبر من العلماء على أن القرشية شرط في اختيار الإمام وذكر بعضا من الأحاديث التي استدلت بها الجمهور قال : « وإننا نرى أن الأحاديث الواردة في هذا الباب لا تدل دلالة قاطعة على أن الخلافة لا تكون إلا في قريش، فحديث « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي اثنان، غير واضح الدلالة في الخلافة لأن الأمر ما هو؟ هو أمر السلطان أم أمر الدين؟ وهذا الحديث أهو إخبار عما يقع في المستقبل أم هو تقرير حكم شرعي؟ وهو ألا يتولى أمر المسلمين غيرهم، وما روى عن أبي هريرة في الصحيحين^(١) لا يدل أيضا على الخلافة بل يدل على مكانة قريش وتبعية الناس لهم في أحوالهم ولغتهم والناس هم العرب، وليسوا كل المسلمين، وكذلك حديث « الناس تبع لقريش في الخير والشر، لا يدل إلا على مكانتهم، وأما حديث معاوية^(٢) فإننا نقبله، لأن البخاري رواه، ونقول إنه لا يدل على حكم شرعي وإنما يدل على أمر واقعي، وفوق ذلك فما هو هذا الأمر، أهو السلطان أم شيء آخر؟

ثم يقول : « وننتهي من هذا إلى أن أحاديث اشتراط القرشية ليس فيها دلالة واضحة على أن الخلافة لا تكون إلا في قريش، ثم ذكر أمرين يرى فيهما معارضة لأن تكون الخلافة في قريش :

أولهما : الأحاديث التي توجب السمع والطاعة ولو كان ولي الأمر عبدا حبشيا .

ثانيهما : أن كبار المسلمين عندما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة ليختاروا خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرو أحد منهم حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على اشتراط القرشية ثم يقول : « ولو كانت القرشية

(١) يقصد ما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم » .
 (٢) وهو ما روى عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا الأمر في قريش لا يباديهم أحد إلا كبه الله تعالى على وجهه ما أقاموا الدين .

شرطا في رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ما غابت عنهم جميعا ، فإن أحاديث الأحاد الصحيحة ، قد تغيب عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لا تغيب عن كلهم ، ولو كان ذلك معروفا ما طالب الأنصار أن تكون الإمرة فيهم ، ولا أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ولو كان ذلك الخبر عن النبي معروفا لاحتج به أبو بكر الصديق ، وما احتاج إلى الاحتجاج بفضل المهاجرين ، وما قصر اعتماده إلا على قوله : « لا تدين العرب إلا لهذا الحى من قریش » .

ومن المقررات في علم الحديث أن حديث الآحاد لا يؤخذ به إذا كان في أمر من شأنه أن يعلم به الكافة ، ولا شك أن الخلافة وما يتعلق بها من شروط ، أمر لا يخص طائفة ، ولكنه يتعلق بالكافة ، فلا بد وقد قام جدل حوله أن يعلمه الأقل كثرون أو على الأقل يكون من الأكثرين من يعلمه . وقد تبين أنه يجمله الأكثرون ، وأنه ليس بين كبار الصحابة الذين تجادلوا حول هذا الأمر عقب انتقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى . من يعلمه ، وما كان معقولا أن يسمع معاوية وحده ذلك الخبر . ولا يعلمه أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ، ولا معاذ بن جبل ولا زيد بن ثابت ، ولا سعد بن عباد ، وهم الذين لازموا الرسول بعد هجرته وقبلها ، ثم يعلمه معاوية الذي لم يدخل في الإسلام إلا في العام الثامن واتصل بالرسول سنتين .

ثم يقول : « وبهذا يتبين أن اشتراط القرشية لادليل عليه ، وهو يعارض المبدأ الإسلامى العام من المساواة انعاما بين الناس وتهيئة الفرصة لكل ذى طاقة من أن يعمل بطاقته ، وقد يكون أدنى الناس نسيا أكفأهم لولاية أمر المسلمين ، فهل يحرم المسلمون من كفايته لأنه ليس قرشيا ، أو ليس ذانرب رفيع ، إن ذلك ليس منطق الاسلام ، بل هو منطق العصبية الجاهلية ، التي نهى عنها الإسلام وخصها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستتكار الشديد » .

هذا هو رأى الشيخ محمد أبى زهرة فى شرط القرشية ذكرناه بطوله حتى لا يدخل الإيجاز بشيء ولو قليل ، ما يعتمد عليه هذا الرأى .

وأول ما يلفت النظر في هذا الكلام هو نفي أن تكون الأحاديث التي استدلت بها الجمهور على شرط القرشية دالة دلالة قاطعة على هذا الشرط ، مع أن القصة التي روى فيها معاوية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : « إن هذا الأمر في قريش ، الحديث ، تدل دلالة لامراء فيها على أن الخلافة خاصة بقريش فلم يرو معاوية هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بعد أن بلغه أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث الناس أنه سيكون ملك من قحطان ، فأنكر عليه معاوية ذلك وروى هذا الحديث ، والقصة رواها البخاري (١) ، وذكرناها آنفا عند الكلام على استدلال أهل السنة ومن معهم على شرط القرشية ، ومنها يظهر بوضوح أن معاوية كان يرد بهذا الحديث على من يحدث أن الخلافة ستكون من غير قريش ، فدل هذا الحديث على أن الإمامة لا تكون إلا في قريش ، ودل أيضا على أن لفظ « الأمر » في مثل هذا الحديث يراد به أمر السلطان لا أمر الدين فقد كانوا يستعملون هذا اللفظ ويريدون به أمر السلطان ، وهذا هو أبو سفيان يقول لعلي بن أبي طالب عندما بايع المسلمون أبا بكر على الخلافة : « لم تدع هذا الأمر حتى يكون في شر قبيلة من قريش » (٢) وعلى هذا فلا مجال للتشكك في لفظ الأمر هل يراد به أمر السلطان أم يراد به أمر الدين .

وأما تشكك الشيخ أبي زهرة فيما يفيد حديث : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي اثنان ، هل يفيد إخبارا عما سيقع في المستقبل ، أم يفيد حكما شرعيا هو وجوب كون الإمام قرشيا فلا محل له ، لأن هناك حديثا آخر يخبر أنه « لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه ، وهو حديث رواه أبو هريرة مرفوعا عن رسول الله صلى الله

(١) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٤٣ .

(٢) نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٤٨٣ .

عليه وسلم^(١) وفيه إخبار منه صلى الله عليه وسلم بأن الأمر سينزل إلى رجل من قحطان، أى سيخرج الأمر من قريش عندئذ، فكيف يمكن أن يفهم خبر «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقى اثنان» على أنه يدل على إخبار بما سيقع في المستقبل؟ إن حديث «لا يزال هذا الأمر في قريش» لو كان دالا على إخبار بما سيقع في المستقبل لناقضه حديث خروج القحطاني، لأنه هو الآخر إخبار بمغيب، ولا يمكن التوفيق بين حديثين ثابتين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدهما يخبر بخروج الأمر من قريش والآخر يخبر بأن قريشا ستكون صاحبة السلطان ولو لم يبق من الناس إلا اثنان. ولا شك أن التناقض يزول بين هذين الحديثين لو فهمنا حديث «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقى اثنان» على أنه يقرر حكما شرعيا هو وجوب أن يكون الخليفة من قريش، وإلا للزم كذب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بخروج الأمر عن القرشيين والكذب محال على رسول الله .

وأما قول الشيخ أبى زهرة إن ما روى فى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن . مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم ، وحديث « الناس تبع لقريش فى الخير والشر ، لا يدلان إلا على مكانة قريش وتبعية الناس لهم فى أحوالهم ولغتهم لجوابه أن هذين الحديثين كما يحتملان الدلالة على مكانة قريش ، وتبعية الناس لهم فى أحوالهم ولغتهم ، فهما كذلك يحتملان الدلالة على وجوب أن يكون السلطان منهم ، وحينئذ يجب أن يرجع إلى مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر ، ولا شك أن الأحاديث المتعددة التى تدل على وجوب كون الإمام قرشيا تفيد ترجيح أن المراد من تبعية الناس لقريش هو تبعية المحكوم للحاكم .

وأما ادعاء الشيخ أبى زهرة أن الحديث الذى رواه البخارى عن معاوية

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله تعالى على وجهه ما أقاموا الدين ، ادعاؤه أن هذا الحديث لا يدل على حكم شرعى ، وإنما يدل على أمر واقعى ، فلو سلمنا له ذلك فإن أهل السنة ومن معهم لم تقتصر أدلتهم على هذا الحديث بل هناك أحاديث أخرى ظاهرة الدلالة على المراد ، ولا تحتل معنى آخر غير تخصيص قريش بالإمامة ، منها ما رواه أبو داود الطيالسى^(١) ، عن أبي برزة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : الأئمة من قريش ، ، وقد قال ابن حزم عن هذه الرواية^(٢) : « وهذه رواية جاءت بحجى النواتر ورواها أنس بن مالك ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومعاوية ، وروى جابر بن عبد الله ، وجابر ابن سمرة ، وعبادة بن الصامت معناها ، ، وقد بينا سابقا عند الكلام على أدلة أهل السنة ومن معهم أنهم لا يعتمدون فقط على الأحاديث الشريفة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التى تفيد شرط القرشية فى الإمام ، وهى أحاديث رويت عن كثير من الصحابة ، حتى إن الحافظ ابن حجر العسقلانى قد أفرد الحديث المنضم أن الأئمة من قريش بجزء جمع فيه ضرفه عن نحو من أربعين صحابيا^(٣) فنقول إنهم لا يعتمدون فقط على هذه الأحاديث الشريفة التى يجوز أن يدعى مدعى أن بعضها يحتمل الإخبار عما سيقع ولا يفيد تقرير حكم شرعى ، بل اعتمدوا أيضاً بجانب هذه الأحاديث على إجماع الأمة فى خير القرون على أن الأئمة من قريش ، وقد بينا ذلك تفصيلاً فيما سبق عند الكلام على أدلة أهل السنة .

وأما الجواب على قوله إن هناك من الآثار ما يفيد وجوب طاعة الأمير ولو كان

(١) مسند أبى داود الطيالسى ج ٤ ص ١٢٥ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ٨٩ .

(٣) المسامرة للسكالى بن أبى شريف فى شرح المسامرة للسكالى بن المهام ص ١٥٠ .

عبدا حبشيا ، مما يعارض كون الخلافة من قريش ، فقد بينا الرد على ذلك عند الكلام على أدلة المانعين لشرط القرشية وإجابة أهل السنة عليها .

وأما القول بأن كبار المسلمين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة ليختاروا خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يذكر أحد منهم أخبارا عن الرسول تدل على أن القرشية شرط في الإمام ، فلا نسله أيضا إذ روى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (١) أن أبا بكر قد احتج على الأنصار بحديث يتضمن هذا الشرط . فإن أبا بكر وعمر لما ذهبا إلى اجتماع السقيفة ، تكلم أبو بكر ولم يترك شيئا أنزل في الأنصار ولا ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شأنهم إلا وذكره ، وقال : ولقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لو سلك الناس واديا وسلكت الأنصار واديا ، سلكت وادى الأنصار ، ولقد علمت يأسعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم ، .. فقال له سعد : صدقت نحن الوزراء وأتم الأمراء ، ألا تدل هذه الرواية على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين أن القرشية شرط في الإمام ؟ وألا تعتبر كلام أبي بكر لسعد بن عباد ، وتصديق سعد أبا بكر لإخبارا عن الرسول بذلك ؟ ثم إن الأنصار عندما بلغهم يوم السقيفة هذا الخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذعنوا له وهم كما قال ابن حزم - : أهل الدار والمنعة ، والعدة والعدد ، والسابقة في الإسلام رضى الله عنهم ، ومن المحال أن يتركوا اجتهادهم لاجتهاد غيرهم ، لولا قيام الحجة عليهم بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الحق لغيرهم في ذلك (٢) .

بقيت نقطة أخيرة في كلام الشيخ أبي زهرة ، وهي أن اشتراط القرشية

(١) مسند الإمام أحمد الجزء الأول ص ٥

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٨٩

في الإمام يعارض المبدأ الإسلامي العام من المساواة العامة بين الناس ، وتتهيئه الفرصة لكل ذي طاقة من أن يعمل بطاقته وقد يكون أدنى الناس نسياً أو كفافهم لولاية أمر المسلمين ، وهذا كلام يكون مسلماً لو أن الإسلام اشترط القرشية في الإمام حتى ولو كانت الكفاءة غير متوافرة فيهم، ولكن الإسلام لم يقل ذلك ولو قاله أحد من ذهبوا إلى اشتراط القرشية لرفضناه ، إذ الغاية في نصب الإمام هي حراسة الدين وسياسة الدنيا، فإذا وجدت الكفاءة متساوية في القرشي وغير القرشي لا يقل أحدهما عن الآخر في مستوى هذه الكفاءة فالقرشي هو الإمام كنص رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة، وإذا ما انعدمت هذه الكفاءة في القرشي أو قلت فيه عنها في غير القرشي ولو كان أدنى الناس نسياً في هذه الحال لا يستحقها القرشي: لأن الإمامة يطلب فيها أمور لا بد من توافرها فيمن يتولاها، وشرط القرشية هو أحد هذه الأمور، فالقرشي ليس بمجرد كونه قرشياً مستحقاً للإمامة، بل لا بد أن يكون من الكفاءة بما كان حتى يستطيع أن يقوم بأعباء هذا المنصب الخطير ، ومن هنا فبدأ المساواة العامة بين الناس لم يعارض اشتراط هذا الشرط لأن باستطاعة الكفاء من غير قرشي أن يكون مستحقاً للإمامة لوزن القرشي في الكفاءة المطلوبة في الإمام ، ولقد قرر الفقهاء والمتكلمون ذلك عند الكلام على شرط القرشية فقال صاحب الروضة (١) .

« فإن لم يوجد قرشي مستجمع الشروط فكفائي ، فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن فيهم مستجمع الشروط ففي التهذيب (٢) »

« أنه يولي رجل من العجم ، ونقل عبد الجبار بن أحمد (٣) عن شيخه أبي علي

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحي الدين النووي من الورقة رقم ٣٠٢ -
مخطوط بمكتبة الأزهر .

(٢) أي تهذيب البنوي .

(٣) المنى في أبواب التوحيد والمعدل من الجزء الثم العشرين - القسم الأول

في الإمامة ص ٢٣٩ .

الجبائي أنه قال : د إذا لم يوجد من قریش من يصلح للإمامة فإنه يجب نصب واحد من غير قریش ، ممن يصلح لهذا الأمر ، وعلل الجبائي ذلك بأننا لم نعلم هل الشارع أمر بكونه من قریش لأنه لا يعلم لها غيرهم ، أم لأنهم أصلح للإمامة ، والناس لهم أشد انقياداً ، وعلى هذا فهذا الشرط يخالف شرط العقل أو العدالة مثلاً . لأن هذه شروط لا بد منها في الإمامة ، وفقد الواحد منها يؤثر في كونه إماماً أولاً وأخيراً ، ثم قال عبد الجبار : فذلك الشرط إنما هو لتقديمهم ، فإذا عدم فهم من يصلح لذلك - وقد ثبت بالكتاب وجوب نصب من يقيم الحدود ويقوم بالأحكام - فلا بد عند ذلك من نصب من يصلح لذلك .

فهذه الأقوال من الفقهاء والكلاميين صريحة في أن الكفاءة إذا لم تتوافر في القرشي وتوافرت في غيره فيجب العدول عن القرشي إلى غير القرشي ، وإذن فإن الإمامة ليست حكراً على قریش في كل حال ، سواء أكان فيها من يصلح للإمامة أم لم يكن فيها من يصلح لها . وإنما القرشي يختار للإمامة إذا لم يكن هناك من هو أكفأ منه ، وحينئذ فلا تعارض بين هذا وبين مبدأ المساواة العامة بين الناس ، لأن القرشي في هذه الحال أكفأ من غير القرشي ، وأما إذا تساوى في صلوح كل منهما للإمامة فالقرشي هو الذي يجب توليته انقياداً لحكم الشرع بأن الأئمة من قریش ، ولا عصية في ذلك ، لأن الإسلام لم يترك الإمام يتحكم في الناس تحكّم الملوك والسلطين ، وإنما هو كأقل فرد في الأمة الإسلامية ليس له أبة مزية على أي واحد منهم ، وهو وجميع أفراد الأمة ملزمون بالخضوع التام لقانون الإسلام ، فأية عصية في ذلك ؟ إن العصية إنما تتصور لو كان يجب تولية القرشي ولو لم يكن كفتناً لهذا المنصب مع ترك غيره الذي توافرت له شروط هذا المنصب ، وتتصور كذلك لو كان للإمام أو لأسرته من المزايا والأفضلية ما ليس لغيره من سائر أفراد الأمة ، وهو بما لم يقل به الإسلام .

ثانياً: رأى الدكتور محمد ضياء الدين الريس :

يقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس^(١) ، بعد أن ذكر بعض الأحاديث التي استند إليها أهل السنة ، وبعض الأحاديث التي استند إليها معارضوهم ، ورد أهل السنة عليهم ، يقول : « ولكن - مع كل هذا - يبدو من العجيب حقاً أن يكون الإسلام قد أصر على وجوب تحقيق شرط النسب ، وخص قبيلة معينة هي « قريش » بهذا الامتياز ، وحصص فيهم هذا الأمر ، وذلك في الوقت الذي تتوارد فيه الآيات والأحاديث داعية إلى مبدأ المساواة مؤكدة هذا المعنى . ثم يقول : « ونرى أن حل هذه المعضلة أو دفع هذا التضارب ، لمن يكون ما دام كبار الأئمة والمحدثين قد أكدوا ثبوت صحة تلك الأحاديث . . نرى أن الحل لن يكون عن طريق إنكار هذه الأحاديث ، أو محاولة إثارة الشك حول صحتها .

« ولكن حقيقة الأمر هي أن هذا الفهم الذي فهمه المتقدمون من أهل السنة ليس هو الفهم الوحيد الذي يمكن أن يفهم من تلك الأحاديث ، فهي : أولاً : ليست نصاً على وجوب أن تنفرد قريش بهذا الامتياز . وثانياً : يمكن أن تفهم هذه الأحاديث على وجوه أخرى ، فمن هذه الوجوه الجائزة أن يقال : إن هذا الحديث المذكور (يقصد حديث : الأئمة من قريش) وأمثاله تصد به الإخبار ، لا إظهار حكم أو إلزام ، فلم يكن أكثر من مجرد تقرير للواقع ، ومنها أنه يمكن أن يقال : إن الإشارة بـ « قريش » في الأحاديث كانت إلى المهاجرين وحدهم ، فإن هذا الاستعمال كان شائعاً ، وكان المعنى الذي يراد منه مفهوماً كل الفهم . والرسول صلى الله عليه وسلم قصد أن يخص « المهاجرين » بهذا الأمر ، لسبقهم إلى الإسلام ، ولأنهم كانوا أول

(١) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٢٥٤ ،

من أبلى في سبيله في أوقات الشدة ، وما يؤيد هذا الاتجاه في الفهم الحديث الآخر الذي وردت فيه توصية رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المهاجرين بأن يحسنوا إلى الأنصار ، وأن يتجاوزوا عن مسيئتهم ، فهذه الوصية كانت خاصة بالمهاجرين وحدهم ، دون قريش كلها ، وأيده أيضاً قول أبي بكر رضى الله عنه في أثناء اجتماع السقيفة : « ففحن الأمراء ، وأتمم الوزراء ، » ، « نحن ، هذا الضمير ، إنما كان يقصد أن يعبر به عن « المهاجرين ، دون غيرهم ، كما أن « أتمم ، إنما كان يراد به مخاطبة « الأنصار ، ، إذ إن موضوع المناقشة في الاجتماع إنما كان هو إجراء المقابلة أو المفاضلة بين الفريقين ، بالنسبة إلى أحقية أى منهما في الإمامة . وختم الدكتور ضياء الدين الريس كلامه قائلاً : « وهذا هو الوجه الذى تؤثره على غيره ، .

ونقول :

أولاً : من ناحية تعارض شرط القرشية مع مبدأ المساواة الذى أكدته الإسلام ، فقد أجبنا عن ذلك عند مناقشة رأى الشيخ أبى زهرة .

ثانياً : لو كان يقصد بالأحاديث التى تعرضت لإمارة قريش الإخبار عما سيقع مستقبلاً ، لما ساغ لأبى بكر أن يحتج بأحدهما على اختصاص قريش بأمر الخلافة يوم السقيفة ، فقد استدل أبو بكر رضى الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم (١) : « قريش ولاة هذا الأمر ، فبى الناس تبع لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم ، على أن قريشاً هم الأحق بالخلافة من غيرهم ، وكان الواجب لو أن هذا الحديث وأمثاله تصد به الإخبار عما سيقع ، كان الواجب أن يقول الأنصار : إن هذا لا يصح الاستدلال به لأنه يخبر عما سيكون ، ولا يدل على حكم يجب العمل به ، ولكنهم لم يفعلوا ذلك .

ثالثاً : إن الإشارة به قريش ، في الأحاديث يبعد أن تكون إلى المهاجرين وحدهم ، بدليل أن بعض الروايات التي تحكى ما حدث يوم السقيفة تروى : أن أبا بكر قال في كلمته التي وجهها إلى الأنصار : « ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش ،^(١) . ود الحى ، هو القبيلة من العرب ، كما قال علماء اللغة^(٢) ، والمهاجرون ليسوا قبيلة من العرب ، بل قبائل عدة .

وعلى هذا فأبو بكر رضى الله عنه كان يقصد بضمير المتكلمين قبيلة قريش عندما عبر به « نحن الأمراء » ، ولم يكن يقصد به كل المهاجرين .

وبهذا يتبين أن الأحاديث التي أشارت إلى إمارة قريش دلت على حكم شرعى ، هو وجوب كون الإمام من قريش ، وأن المراد بلفظ قريش هو تلك القبيلة المعروفة لا المهاجرين كلهم .

وبهذا أيضاً نكون قد أثبتنا مذهب الجمهور في اشتراط القرشية ، حيث إن أدلتهم قد سلئت مما يبطلها ، مع عدم صمود أدلة مخالفهم للمناقشة .

وقد تبين أن هذا الشرط ليس شرطاً لا يمكن إسقاطه كالبوغ أو العقل مثلاً ، بل هو شرط لتفضيل القرشى عند تساويه مع غير القرشى ، فإذا لم تتوافر الكفاءة في القرشى ، فإن الإمامة حينئذ لا تكون للقرشى .

الشرط الثانى عشر : أن يكون أفضل من غيره

فيما يحصل فيه التفاضل من شروط الرياسة

نحب أن نبين في البدء أن الجميع قد اتفقوا على أن الإمامة العظمى إذا عقدت لشخص ، ثم ظهر من هو أفضل منه ، فلا يعدل عن الإمام إلى الأفضل^(٣) ،

(١) السيرة النبوية لابن هشام . القسم الثانى ويشمل الجزئين الثالث والرابع ص ٦٥٩

(٢) المصباح المنير - الجزء الأول والثانى ص ٢٢٠

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيى الدين النووى من الورقة رقم ٣٠٢

والعلة في ذلك ظاهرة ، إذ إن ظهور الأفضل محتمل في كل آن ، فلو جوز العدول إلى الأفضل لأدى ذلك إلى حال من عدم استقرار الحكم في الدولة المؤدى إلى الفوضى ، التي لا يرضى عنها الشارع الحكيم ، وكذلك لا خلاف بين العلماء في جواز تولية المفضل إذا كانت كلمة الأمة قد انفقت عليه ، ولم ترض بغيره بديلاً^(١) ، أو كان هناك عذر يمنع تولية الأفضل كغيبته أو مرضه ، أو كان المفضل أطوع في الناس وأقرب إلى قلوب الشعب^(٢) . واختلف العلماء في حال وجود شخصين توافرت في كل منهما الشروط المطلوبة في الإمامة العظمى ، إلا أن أحدهما أفضل من الآخر ، ولم يحظ المفضل باتفاق الأمة على اختياره ، ولم يوجد من الأعداء ما يبرر العدول عن الأفضل إلى المفضل ، هل يجوز عقد الإمامة له حينئذ ؟ أم لا يجوز ذلك ويجب عقدها للأفضل ؟

وقبل أن نذكر الآراء في ذلك وما استندت إليه هذه الآراء نرى أن نبين بعض الوجوه التي يمكن أن يفاضل بين اثنين على أساس وجودها أو عدمها ، من ذلك مثلاً أن يشترك أكثر من واحد في الصفات المطلوبة في الإمامة ، إلا أن صفة من هذه الصفات المطلوبة كالعلم ، أو الشجاعة مثلاً تظهر واضحة في أحدهم ويتفوق على غيره فيها ، فهل يجوز حينئذ ترك الأفضل في هذه الصفة وتولية المفضل ؟ أم لا يجوز ذلك ؟

آراء العلماء في انعقاد الرياسة للمفضل

ذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه ، في شروط الإمامة ، ولا تنعقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل فيها ، فإن عقدها قوم للمفضل كان المعقود له من الملوك دون الأئمة^(٣) .

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحي الدين النووي من الورقة رقم ٣٠٢

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٦

(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البندادي ص ٢٩٣

وكذلك قال النظام^(١)، والجاحظ^(٢)، من علماء المعتزلة، فلا يجوز عندهما
صرف الإمامة إلى المفضول^(٣)، وهذا القول أيضا منقول عن بعض الخوارج^(٤)،
وعن الشيعة كلهم عدا سليمان بن جرير الزيدى، فإنه قال بإمامة عثمان ست سنين
مع كون علي أفضل منه عنده^(٥)، وعدا البترية من الزيدية أيضا فإنهم قالوا :
إن إمامة المفضول جائزة . لكن برضا الأفاضل^(٦)، ولقد بالغ الشيعة الإمامية
في إثبات الأفضلية فقلوا : إن الإمام كما يجب أن يكون أفضل الناس في الظاهر
فكذلك يجب أن يكون أفضلهم بمعنى أنه أكثر ثوابا عند الله^(٧) .

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هاني النظام، رئيس فرقة من المعتزلة تنسب إليه يقال
لها « النظامية » وقد اطلع على كثير من كتب الفلاسفة وخلط بعض كلامهم بكلام
المعتزلة، من ذلك مثلا ذهابه إلى أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالقدره على أن يزيد في
عذاب أهل النار شيئا، ولا على أن ينقص منه شيئا، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة
ولا أن يخرج أحدا من أهل الجنة، وقد أخذ هذه المقالة . من قدماء الفلاسفة حيث
ذهبوا إلى أن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئا مما هو أحسن وأكمل، فما أبدعه وأوجده
هو المقدور ولو كان في علمه ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاما وترتيباً
وصلاحاً لفعل . أنظر : الملل والنحل للشهرستاني مطبوع على هامش الفصل في الملل
والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ٦٧ - ٦٨ .

(٢) عمرو بن بحر الجاحظ . من كبار علماء المعتزلة وأفاضلهم ، اشتهر بكثرة
مصنفاته التي تنسم بالعبارات البليغة .

(٣) أصول الدين لمبد القاهر بن طاهر البغدادي ص ٢٩٣

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٦٣

(٥) أصول الدين لمبد القاهر بن طاهر البغدادي ص ٢٩٤

(٦) البترية : إحدى فرق الزيدية من الشيعة وهم أصحاب الحسن بن صالح بن حبي
وأصحاب كثير النواء الأبتريه، وهم يذهبون إلى أن بيعة أبي بكر وعمر ليسا بخطأ ، لأن
علياً قدرضى بتركها لهما . أنظر : مقالات الإسلاميين لأبي حسن الأشعري الجزء
الأول ص ١٣٦

(٧) تلخيص الشافى للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسى ص ٣٢٠

وذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أن الإمامة تجوز للمفضول حال وجود الأفضل ولا يمنع وجود الأفضل انعقاد الإمامة للمفضول مادام مستوفيا شروط الإمامة^(١)، ومن ذهب إلى هذا من الفقهاء الإمام الشافعي رضي الله عنه، فقد عد شروط الإمامة في كتابه، الفقه الأكبر^(٢)، ولم يذكر منها أن يكون الإمام أفضل الناس، وكذلك يرى أكثر أصحاب الشافعي هذا الرأي^(٣).

أدلة القائلين بعدم جواز إمامة المفضول

أولا: أن الصحابة قد عقدوا الإمامة للأفضل فالأفضل، فالخلفاء الأربعة أفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وهذا الدليل قد احتج به أبو الحسن الأشعري^(٤).

ثانيا: أن العقل يقضى بقبح تقديم المفضول على الأفضل في إقامة قوانين الشريعة وحفظ حوزة الإسلام، وهذا الدليل قد احتج به الشيعة^(٥).

ثالثا: أن الأفضل أقرب إلى انقياد الجماهير له، واجتماع الآراء على متابعتها^(٦).

رد المخالفين على هذه الأدلة

أولا: على الرغم من أننا نسلم أن الخلفاء الأربعة في الفضل مرتبون على حسب ترتيبهم في تولى الخلافة، إلا أنه لم يقيم دليل على منع توليه الأقل

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦ - ٧

(٢) الفقه الأكبر للإمام الشافعي ص ٢٩

(٣) أصول الدين لمبد القاهر بن طاهر البندادي ص ٢٩٣

(٤) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي ص ١٨٨

(٥) (٦) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازاني الجزء الثاني

منهم فضلا ، بل هناك من الشواهد ما يدل على أنه كان يمكن أن يكون المفضول هو الخليفة مع وجود الأفضل ، فهذا هو أبو بكر يقول يوم اجتماع السقيفة مخاطبا الأنصار (١) : « وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين . فبايعوا أيهما شئتم وأخذ بيد عمر ، وبيد أبي عبيدة بن الجراح ، يقول عمر رضى الله عنه : ولم أكره شيئا مما قاله غيرها ، كان والله أن أقدم فتضرب عنقي ، لا يقربنى ذلك إلى إثم ، أحب إلى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر ، فإذا ما ظهر أن أبا بكر كان يرضى للناس أن يبايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح وهما في الفضل أقل منه . كان ذلك دليلا على أن المفضول يجوز توليته مع وجوب الأفضل .

ثانيا : نمنع إن يكون القبح بمعنى استحقاق التارك الذم والعقاب عند الله .
ثالثا : قولكم إن الأفضل أقرب إلى انقياد الجماهير له ممنوع ، إذ ربما يكون المفضول أقدر على القيام بمصالح الدين والمملك ، ونصبه أوقع لانتظام حال الرعية ، وأوثق في اندفاع الفتنة (٢) .

أدلة القائلين بجواز إمامة المفضول

أولا : أن الستة الذين رشحهم عمر للخلافة بعده ، كان فيهم — بإجماع الأمة الفاضل والأفضل ، ومع ذلك فقد أجاز عمر أن يعقد لواحد منهم إذا اجتمعوا عليه ورأوا مصلحتهم في توليته ، وهذا يدل على أنه لا يشترط أن يكون الإمام أفضل الناس (٣) .

ثانيا : أجمع العلماء عن انعقاد الإمامة بعد الخلفاء الأربعة لبعض القرشيين

(١) السيرة النبوية لابن هشام من القسم الثاني ويشمل الجزء من الثالث والرابع ص ٦٥٩

(٢) شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازاني الجزء الثاني ص ٢٠٤

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي الجزء الأول ص ٢٣٢

كعاقبة مثلاً مع أنه كان في بقايا الصحابة من هو أفضل منه بمن أنفق من قبل الفتح وقاتل (١).

ثالثاً: أن الأفضلية أمر خفى قد لا يطلع عليها أهل الحل والعقد وربما يؤدي تحرى الأفضلية إلى وقوع النزاع وتشويش الأمر (٢).

الإجابة على هذه الأدلة

يمكن أن نجيب عن هذه الأدلة بما يأتي :

أولاً: أن ترشيح عمر رضي الله عنه الستة الذين لاشك أن فيهم الفاضل والمفضول، لا يصح متمسكا بتمسك به الذاهبون إلى جواز تولية المفضول إذ إن عمر رضي الله عنه الذي لاشك في ظهور أفضلية أحد الستة عنده على الباقيين لم يشأ أن يفرض اجتهاده في هذا الشأن على غيره من أفراد الأمة ، فترك لهم حرية الاجتهاد في طلب الأفضل إذ يجوز أن يكون ما يراه عمر أفضل ، يراه غيره من أهل الحل والعقد مفضولاً ، وعلى هذا فلا دليل هنا على جواز تولية المفضول وكان يمكن أن يكون هذا العمل دليلاً على جواز تولية المفضول لو أن البرهان قد قام على أفضلية أحدهم على باقي الستة ، ومع ذلك فإن الصحابة تركوا هذا الأفضل واختاروا المفضول دون حاجة ماسة إلى ذلك .

ثانياً: إجماع العلماء على انعقاد إمامة مفضولين بعد الخلفاء الأربعة لا يصح دليلاً على جواز المفضول إذ إن الغلبة طريق صحيح من طرق انعقاد الإمامة ، كما سيأتي بيانه في الفصل التالي إن شاء الله ، وكان يمكن تسليم هذا الدليل لو أن معاوية مثلاً ، الذي جعله المستدلون مثلاً لانعقاد إمامته مع وجود من هو أفضل منه ، لو أن معاوية قد انعقدت إمامته بدون أدنى تأثير من الغلبة والقوة التي كان يحيط نفسه بها .

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم - الجزء الرابع ص ١٦٤

(٢) شرح السمد على المقاصد الجزء الثاني ص ٢٠٤

ثالثا : كون الأفضلية أمرا خفيا كما يقولون ، لا يمنع الاجتهاد في محاولة استكشافها فيمن تجتمع فيه الشروط المطلوبة في الإمامة ، ونحن إنما نكف بما هو مستطاع لنا ، فإذا ظهرت لنا أفضلية شخص من الأشخاص ولو كان في الباطن غير هذا فهو الأفضل ، وإذا لم تظهر لنا هذه الأفضلية ولو كان في الباطن أفضل فلا تكليف لنا باستكشاف الباطن ، لأن هذا مما يختص الله بعلمه .

يقول القاضي عبد الجبار (١) : «واعلم أن الفضل المعتر في هذا الباب يختلف حاله بالاجتهاد ، لأنه مبني على غلبة الظن ، وعلى الأمارات المتين تحصلان للعاقل ، ولا يمتنع أن يختلف حال العاقلين في ذلك ، كما لا يمتنع أن تختلف أحوال الفضلاء في ظهور أمارات فضلهم ، ولا يمتنع أن يكون للأوقات وامتدادها تأثير في هذا الباب ، لأننا نعلم أن في الناس من يظهر فضله باتفاقات تحصل له عن قرب ، وفيهم من لا يظهر إلا بعد حين ، كما أن فيهم من يجتهد في إظهار فضله ، وفيهم من يخفي ذلك ، .

وأما ادعاء أن تحرى الأفضلية قد يؤدي إلى وقوع النزاع ، فيجب ترك هذا التحرى ، فغير مسلم ، إذ بهذا المنطق يمكن أن نقول : إن تحرى الشروط المطلوبة في الإمامة قد يؤدي إلى وقوع النزاع فيجب ترك هذه الشروط ، وهو مما لا يقول به قائل .

وبعد ؛ فإننا نرى بعد استعراض أدلة كل من الفريقين ومناقشتها أنه يجب أن يصار إلى القول بأنه يجب تقديم الأفضل .

هذا ، وإذا كنا نقول بوجوب تقديم الأفضل في الإمامة ، كما قال

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل . الجزء الثم العشرين : القسم الأول في

أبو الحسن الأشعري ومن وافقه ، فإننا لا نقول كما قالت الشيعة الإمامية :
بأن الإمام يجب أن يكون أفضل الناس بمعنى أن يكون أكثرهم ثواباً عند الله ،
لأن هذا تطرف من الإمامية لا يقول به أحد سواهم .

وقد استدلت الإمامية على هذه الدعوى الخطيرة ، بأنه قد ثبت استحقاق
الإمام قدراً من التبجيل والتعظيم لا يستحقه سائر أفراد الأمة ، وإذا ما ثبت
هذا وجب أن يكون منبأً عن أنه أكثر ثواباً عند الله (١) .

وهذا الاستدلال غير مسلم لهم ، إذ إنه لم يرد من الشارع
نهي عن تعظيم أهل الصلاح والفضل من أفراد الأمة ، حتى وإن
فاق هذا التعظيم ما يلقاه منه الإمام ، وكيف يجب أن يكون الإمام أكثر
ثواباً عند الله من أفراد الأمة ، مع ورود نصوص من الشارع بأنه كما سيوجد
الأئمة الأخيار فإنه سيوجد الأئمة الأشرار الذين يستحقون لعنة الأمة ،
فقد قال صلى الله عليه وسلم (٢) : « خيار أمتكم الذين تجونهم ويحبونكم ،
وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أمتكم الذين تبغضونهم
ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم . قال الراوى : قلنا : يا رسول الله ،
أفلا تنازبهم عند ذلك ؟ قال : لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة ، ألا من ولى
عليه وال فرآه يأتى شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى .
ولا ينزعن يدا من طاعة . »

فإذا كان الشرع قد أخبر بأن من الأئمة من هو عاص مستحق بغض
الأمة ولعناتها ووصفه بالشر ، فكيف يجب أن يكون الإمام أكثر الناس
ثواباً عند الله . !

(١) تلخيص الشافى ص ٣٣٠

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية . الجزء الأول ص ٢٨

وإذا كنا نقول بوجوب تقديم الأفضل ، فإننا نقول : إنه إذا لم يتم ذلك وقدم المفضول فبايعه أهل الحل والعقد وهم الذين يمثلون الأمة كما سنعرف ذلك في الفصل التالي — فإن الإمامة حينئذ منعقدة له . ولا نقول بعدم انعقادها لئلا يؤدي ذلك إلى وقوع الفتن والفساد .

وبهذا نكون قد أتينا على آخر الفصل الثاني الذي عقدناه لبيان شروط رياسة الدولة ، وستتكملم إن شاء الله تعالى في الفصل التالي عن الطرق التي تتعقد بها الرياسة .



الفصل الثالث

(الطرق التي تنعقد بها رئاسة الدولة)

- ١ - الآراء إجمالاً
- ٢ - اختيار الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد
- ٣ - العمود
- ٤ - القمور
- ٥ - لا طريق لانعقاد الإمامة عند الإمامية إلا النص

آراء العلماء إجمالاً

الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن توافر شروط الإمامة في شخص من الأشخاص ليس كافياً بمجرد في انعقاد الإمامة له ، بل لابد من طريق يثبت به هذا المنصب حتى على فرض أن الشروط المطلوبة في الإمامة لم تتوافر إلا في واحد فقط تفرد بها عن سائر أفراد الأمة ، فإن جمهور العلماء يقولون بعدم انعقاد الإمامة له بمجرد ذلك ، بل لابد من اختيار أهل الحل والعقد له ، ولم يخالف في هذا كما قال الماوردي (١) إلا بعض فقهاء العراق الذين ذهبوا إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته بغير عقد ، ولا اختيار من أهل الحل والعقد ، وقد استند فقهاء العراق القائلون بهذا ، إلى أن المقصود من الاختيار هو تمييز من يتولى أمور المسلمين عن غيره ، وقد حصل تمييز هذا الشخص بالصفات التي انفرد بها عن سائر أفراد الأمة ، وأما الجمهور ، فإنهم مع قولهم بأنه يجب على الأمة في هذه الحال ألا تخرج بالأمة عن هذا الشخص فقد قالوا : إن إمامته لا تنعقد إلا برضا الأمة الممثلة في أهل الحل والمقد ، واختيارها إياه ، وذلك لأن الإمامة عقد كسائر العقود ، وكل عقد لا يتم إلا بعاقده ، وكالقضاء إذا تفرد شخص بالصفات المطلوبة فيه ، لم يصير بذلك عند الجمهور قاضياً ، بل لابد حتى يصير كذلك من توليته هذا المنصب (٢) .

وإذا كان العلماء قد قالوا بأن الصلاحية وحدها ليست بكافية في انعقاد

(١) الأحكام السلطانية ص ٧

(٢) تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا تصرف الشخص المتفرد بصفات الإمامة تصرفاً من التصرفات الخاصة بالإمام الأعظم ، قبل أن يبايع على الإمامة ، فمند القائلين بأن تفرد الشخص بالصفات كاف في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته ، يكون هذا التصرف نافذاً باعتباره تصرفاً لرئيس الدولة ، أما عند الجمهور القائلين بأنه لابد مع ذلك من مبايعته ، فإن هذا التصرف لا يعتبر تصرفاً من تصرفات رئيس الدولة .

الإمامة ، فإنهم قد اختلفوا في أى الطرق يمكن أن يكون هو المبين لا انعقادها .

فالإمامية قالوا : إن انعقادها ليس له طريق إلا النص أو المعجزة (١) .
وأهل السنة قالوا : إن طريقها البيعة من أهل الحل والعقد ، أو العهد من الإمام السابق .

ومع أن بعض أهل السنة كالإمام أحمد بن حنبل في إحدى روايتين عنه والحسن البصرى قد ذهب إلى أن ثمة نصا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على من يلي أمر الأمة بعده . إلا أنهم مع هذا يختلفون مع الإمامية في أمرين :

الأول : أن الإمامية قالوا إن النص قد دل على إمامة على رضى الله عنه ، ودل على الأئمة الاثني عشر من بعده ، وأما هذا البعض من أهل السنة فإنهم قد نفوا أن تكون إمامة على رضى الله عنه ثابتة بالنص بل باختيار أهل الحل والعقد ، والنص الذى ورد من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأن الخلافة بعده لم يدل إلا على إمامة أبى بكر رضى الله عنه .

الثانى : أن الإمامية يرون أن الإمامة ليس لها طريق آخر غير النص وأما هذا البعض من أهل السنة فإنهم مع كونهم يرون إمكان انعقاد الإمامة بالنص إلا أنهم لم يقصروا انعقاد الإمامة عليه ، فقالوا كما قال باقى أهل السنة والجمهور بجواز أن تنعقد باختيار أهل الحل والعقد .

ووافق المعتزلة أهل السنة فى القول بأن طريقها اختيار أهل الحل والعقد (٢) .
وأما الزيدية فإنهم ذهبوا إلى أن الإمامة كما يجوز انعقادها بالنص فإنها تنعقد

(١) الشافى فى الإمامة للسيد المرتضى ص ٣٨

(٢) معالم أصول الدين لفخر الدين محمد بن عمر الرارى ص ١٥٨

أيضا بأن يخرج الإمام داعيا إلى نفسه ، مع حصول الأهلية للإمامة ، إلا أنهم حصروها في أولاد علي بن أبي طالب من فاطمة رضي الله عنهما ، فقالوا: إن كل فاطمي عالم ، زاهد ، شجاع سخي ، يخرج على الظلمة شاهرا سيفه ويدعو إلى الحق فإنه يصير إماما واجب الطاعة ، سواء أكان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين (١) .

وثمة طريقان آخران عند جماهير علماء الأمة لانعقاد الإمامة غير اختيار أهل الحل والعقد ، هما العهد ، والقهر أو الغلبة . وستتكمم بمشبهة الله عن كل ما ذكرناه وهو : اختيار أهل الحل والعقد ، والعهد ، والقهر أو الغلبة ، والنص الذي يزعمه الشيعة الامامية ، ذاكرين خلاف العلماء إن وجد في كل منها ، مرجحين ما زراه من الآراء مستحقا للترجيح .

الطريق الأول : اختيار أهل الحل والعقد

الأصل في انعقاد الرياسة أن يكون بمبايعة أهل الحل والعقد :

اختيار أهل والعقد ، أو بيعه أهل الحل والعقد ، هو الطريق الأصل في انعقاد الإمامة عند جماهير العلماء من الفقهاء والمتكلمين ، فإذا خلا منصب الإمامة بموت الإمام ، أو بعزله من منصبه ، وجب على الأمة بمثلة في أهل الحل والعقد أن تتصفح أحوال من يمكن أن يقوموا بأعباء هذا المنصب ، فنزأوه مستوفيا شروطه ، بايعوه إماما لهم ، فإذا لم يكن ثمة من تتوافر فيه الشروط غيره ، وجب عليه قبول هذا المنصب إذا لم يكن هناك من الأعذار ما يبرر له رفض ما يعرضونه عليه ، وأما إذا كان له من الأعذار ما يمنعه من القيام بأعباء هذا

(١) الملل والنحل للشهرستاني . الجزء الأول ص ٢٠٧ وانظر ايضا تلخيص

المنصب كما توضحه أحكام الشريعة ، فيثبت يعدلون عنه إلى غيره مراعين في مبايعتهم الأفضل ، حتى لا يلبى هذا الأمر غير المستحق له ، يقول الماوردي (١) : « فإذا تعين لأهل الاختيار من بين الجماعة من أدام الاجتهاد إلى اختياره ، عرضوها عليه ، فإن أجاب إليها بايعوه عليها ، وانعقدت بيعتهم له الإمامة ، فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته ، والانقياد لطاعته وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها ، لم يجبر عليها ، لأنها عقد مرضاة واختيار ، لا يدخله إكراه ولا إجبار ، وعدل عنه إلى من سواه من مستحقها » .

لماذا يسند اختيار الرئيس إلى جماعة خاصة؟

قد يكون لافتنا نظر الباحثين في نظام الحكم الإسلامي . مآقره فقهاء الإسلام من أن مهمة اختيار الامام يجب أن توكل إلى جماعة خاصة دون باقي أفراد الأمة . بما يوه في ظاهره عدم الاعتداد بأراء جماهير الأمة . التي ما جعل الإمام إلا للقيام برعاية مصالحها الدينية والدينية ، وكان الواجب أن تسند مهمة اختيار الإمام إلى كل بالغ عاقل من أفراد الشعب لافرق في ذلك بين واحد وواحد ، حتى يكون الاختيار معبرا تمام التعبير عما يرتضيه الجماهير ، وسواء في ذلك أن يكون هذا الاختيار قد تم بطريق مباشر كالاقتراع العام ، أو بطريق غير مباشر كأن يتم اختيار الإمام بواسطة هيئة خاصة ينتخبها الشعب ، يسند إليها القيام بهذه المهمة الخطيرة .

فقصر اختيار الإمام على جماعة خاصة بما قد يلفت نظر الباحثين . لأنه في الظاهر مخالف مبدأ إعطاء حق الاختيار لكل مواضع . حتى يكون الاختيار معبرا عن الإرادة الشعبية تمام التعبير .

صحيح أن الإسلام يوجب على جميع أفراد الأمة أن يبايعوا الإمام

ویدخلوا فی طاعته ، بعد انعقاد الإمامة له بعقد أهل الحل والعقد ، ولكن ذلك الوجوب إنما قصد به إغلاق باب التفرق ، حتى لا تكون الفتنة والفوضى بين الناس ، ولذلك قال العلماء : إنه إذا تمت البيعة من أهل الحل والعقد في ناحية ، وجب عليهم أن يحظروا بها سائر أهل الحل والعقد في النواحي الأخرى ، يقول القاضي عبد الجبار بن أحمد (١) : وإن أقام بعض أهل الحل والعقد إماما ، سقط وجوب نصب الإمام عن الباقيين وصار من أقاموه إماما ويلزمهم إظهار ذلك بالمسكاتبة والمراسلة لئلا يتشاغل غيرهم بإمام غيره ، وقد وقعت الكفاية ، وائلا يؤدي ذلك إلى الفتنة ، فعدم مبايعة سائر أفراد الأمة لا يؤثر في انعقاد الإمامة ، لأن العقد يتم بمجرد مبايعة أهل الحل والعقد ، ولا يكون العقد صحيحاً إذا لم يبايع الإمام أهل الحل والعقد ، فإذا فرض أنه بعد موت الإمام مثلا أو عزله أن اجتمع جماعة من غير أهل الحل والعقد ، وعقدوا البيعة لواحد من الناس ، فإن هذه البيعة لا اعتداد بها ، وليست لها الصفة الشرعية التي تجبر باقي أفراد الأمة على الدخول في طاعة من بايعته هذه الجماعة .

وقبل أن نوضح المعنى المثالي الملاحظ في تقرير المدأ الإسلامي الفائق بوجود أن تسند مهمة اختيار رئيس الدولة إلى جماعة خاصة ، تسمى عرفا بجماعة أهل الحل والعقد ، يجب أن نقول بادیء ذي بدء : إننا إذا كنا حقا نبحث عن الطريقة المثلى لاختيار رئيس الدولة ، يجب علينا أن نسلم بأمرين :

أولهما : أن اختيار رئيس الدولة يجب ألا يوكل إلا إلى من توافرت فيه مقدرة التفرقة بين من يصلح . ومن لا يصلح لتولى هذا المنصب الخطير ، وتوافر هذه المقدرة لا يتحقق إلا بأن تفرض شروط وصفات خاصة ، فيمن

(١) المنقح في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد - الجزء الثم
العشرين - القسم الأول في الإمامة ص ٣٠٣ بشيء من التصرف .

يصح قيامه بهذه المسؤولية ، شروط وصفات من شأنها أن توجد في القائمين بهذه المهمة الصلاحية الكاملة لها ، وذلك لأنه لما كان رئيس الدولة لا يختار إلا من توافرت فيه شروط خاصة تؤهله للقيام بأعباء هذا المنصب — وهي التي بينها فيما سبق عند الكلام على الشروط المطلوبة في رئيس الدولة — كان لزاماً ألا يوكل اختيار الرئيس إلا إلى أشخاص تتوافر فيهم مقدرة التفرقة بين من تحققت فيه هذه الشروط وبين من لم تحقق فيه .

وثانى الأمرين : اللذين يجب التسليم بهما ، هو أنه لا يصح ادعاء أن التنظيمات البرلمانية ، تمثل الشعب كله تمثيلاً صحيحاً ، سواء في ذلك الشعوب التي بلغت مستوى رفيعاً من العلم والنضج السياسى ، والشعوب التي لم تبلغ بعد هذا المستوى ، وذلك لعدة أسباب :

السبب الأول :

أن البرلمان بأجمعه قد لا يمثل سوى أقلية ضئيلة من الناخبين ، وذلك إذا أسقطنا من حسابنا نوعين من الأصوات :

أولهما : أصوات الغائبين الذين لم يدلوا بأرائهم في الانتخابات ، وهؤلاء الغائبون يشكلون عدداً كبيراً بالنسبة إلى باقى أفراد الناخبين فى كل انتخاب ويبلغ عددهم عادة فى أغلب البلاد نحو نصف عدد الناخبين^(١) .

وثانى النوعين اللذين يجب عدم احتسابهما هو الأصوات الفاشلة ، أى الأصوات التي حصل عليها المرشحون الذين لم يكتب لهم النجاح فى هذه الانتخابات ، ومجموع هذين النوعين يشكل عدداً كبيراً قد يكون هو الأغلب بالنسبة إلى باقى الأصوات ، كما تفيد الإحصائيات^(٢) ، سواء فى ذلك البلاد

(١) ، (٢) القانون الدستورى والأنظمة السياسية للدكتورين عبد الحميد متولى

التي تأخذ بنظام التصويت الإجبارى والبلاد التي لا تأخذ بهذا النظام .

وعلى ذلك ، فالبرلمان قد لا يمثل إلا أقلية ضئيلة بالنسبة إلى عدد الناخبين ، وبالتالي لا يمثل الاتجاهات الحقيقية لمجموع الأمة ، وهذا فضلا عن أنه من الملاحظ أن يحدث في كثير من البلاد خضوع الأغلبية البرلمانية لسيطرة عدد قليل من الزعماء والساسة يوجهونها حسب أهوائهم وميولهم ، وقد تكون هذه الميول والأهواء لا تتوافق في أكثر الأحوال مع ميول الجماهير الذين ينوبون عنهم وإن ادعوا كذبا أنهم يعبرون عن مصاح جماهير الأمة .

السبب الثاني من أسباب عدم صحة ادعاء أن التنظيمات البرلمانية تمثل الشعب كله تمثيلا صحيحا : فساد الانتخابات في كثير من الأحوال ، فإنه مهما قيل عن حرية الانتخابات ، وعدم تدخل الإرادة فيها ، فإنها في الواقع لا تخلو من استعمال طرق كثيرة فيها غير مشروعة ، من الغش وخداع الجماهير ، وإغرائهم بالرشوة ، والتغريب بهم بقصد كسب أصواتهم مما يؤثر في نتيجة الانتخابات تأثيراً كبيراً ، يسمح لنا أن نقول : إنه ليس مطابقاً للحقيقة في كثير من الأحوال ادعاء أن النائب يمثل في الواقع إرادة الناخبين وآراءهم .

السبب الثالث : أننا لو سلمنا جدلاً بأن الانتخابات تتم بطريقة نظيفة ، خالية من مما يشوبها مما ذكرناه آنفاً ، وفرضنا أن البرلمان يمثل فعلاً إرادة أغلبية الناخبين ، فإننا لا نسلم أن يقال : إن البرلمان يمثل جماهير الأمة طول الوقت ، لأن اختلاف النزعات في الجماهير واتجاهاتهم المتباينة قد يجعل من المقبول الادعاء بأن البرلمان يمثلهم في بعض مسائل معينة لمدة قصيرة ، وأما الادعاء بأن البرلمان يمثل جماهير الأمة طول الوقت فإن هذا لا يعدو أن يكون نوعاً من السيادة للنائبين على المنوب عنهم (١) .

(١) القانون الدستوري والأنظمة السراسية للدكتورين عبد الحميد متولى ومصطفى

وبعد ؛ فقد تبين بما ذكرناه أن ادعاء أن المنظمات البرلمانية تمثل إرادة الجماهير ، وتعبّر عن الرأى العام ، ادعاء غير مسلم للأسباب التى بينهاها ،

وإذا ما تم التسليم بالمبدأين السابقين ، مبدأ أن اختيار رئيس الدولة يجب ألا يوكل إلا إلى من توافرت فيه مقدرة التفرقة بين من يصلح ، ومن لا يصلح لتولى هذا المنصب ، ومبدأ أن المنظمات البرلمانية لا تمثل الشعب تمثيلاً صحيحاً ، سواء فى ذلك الشعوب المتقدمة وغيرها ، إذا ما تم التسليم بهذين المبدأين للأسباب التى ذكرناها ، نحب أن نشير إلى أن الأنظمة الحديثة تتبع أربع طرائق عند اختيار رئيس الدولة ، وذلك لأنه إما أن يتم انتخابه بطريقة الاقتراع العام المباشر ، وإما أن يتم انتخابه عن طريق البرلمان ، وإما أن ينتخب عن طريق جمعية ، أو هيئة خاصة مكونة من مندوبين ينتخبون ليقوموا بدورهم بانتخاب رئيس الدولة ، كما هو الشأن فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وإما أن ينضم هؤلاء المندوبون إلى أعضاء الجمعية التشريعية وينتخبون جميعاً رئيس الجمهورية^(١) .

وإذا نظرنا إلى كل طريقة من هذه الطرائق نظرة فاحصة ، لرأيناها فى الحقيقة غير صالحة كطريقة مثالية للوصول إلى الشخص الذى يجب فعلاً اختياره لمزاياه الحقيقية ، وذلك لأنه يمكن تقسيم جموع أى شعب من شعوب الدنيا — بالنسبة إلى نضج التفكير ، والمقدرة على التمييز بين من يصلح ، ومن لا يصلح لرياسة الدولة — إلى ثلاث رتب :

أما الأولى : فهى رتبة من توافرت فيهم القدرة على التمييز بين الصالح ، وغير الصالح لهذا المنصب وهؤلاء هم القلة بالنسبة إلى جموع الشعب فى الشعوب المتأخرة ، وفى الشعوب التى بلغت مستوى متوسطاً من النضج والوعى .

وأما الرتبة الثانية : فهي رتبة من عندهم بعض من هذه المقدره ، وهم الأكثر قليلاً بالنسبة إلى الفئة الأولى في الشعوب المتأخرة والشعوب المتوسطة .

وأما الرتبة الثالثة : فهي رتبة من ليس عندهم شيء من هذه المقدره ، وهؤلاء هم الكثرة الكثيرة من أفراد الشعب في الأمم المتأخرة ، وهم القلة في الأمم المتقدمة ، وكلما ارتقى شعب من الشعوب قل فيه أفراد هذه الطائفة الثالثة حتى تنعدم أو تكاد أن تنعدم ، بل ربما انعدم فيه وجود الطائفة الثانية أيضاً ، بوصوله إلى أقصى درجات الرقي والنضج العلمي والسياسي والخلقي ، وهذه حال من المثالية لم تصل إليها البشرية إلى اليوم .

فإذا ما سلمنا بأنه يجب ألا توكل مهمة اختيار رئيس الدولة - كطريق مثالي - إلا إلى من توافرت فيه صلاحية الاختيار السليم ، فإنه بناء على هذا يجب ألا توكل هذه المهمة إلى أفراد الطائفة الثالثة ، إذ إنها لا تميز - غالباً - بين من يصلح ومن لا يصلح ، وإذا ما أخذ رأيها فغالباً ما تخطئ في الاختيار ، وهذا فضلاً عن أنه يمكن استهواؤها بشتى الطرق التي تتبع في انتخابات الرياسة وغيرها كما سبق أن بيناه ، وإذا كانت هذه الطائفة لا تصلح أن تكون معبرة عن الاختيار الصحيح المثالي للشخص الذي يجب أن يتولى مقاليد الحكم ، فإنه لا يجوز بناء على هذا أن تستقل بإبداء الرأي في اختيار الرئيس ، ولأن تشترك مع غيرها في هذا الاختيار ، أما عدم جواز استقلالها باختياره فلأنه كما سبق أن بينا ، ليس عندها من إمكانيات الحكم الصائبة ، والوعى الناضج ، ما يؤهلها لهذا العبء ، وأما عدم جواز اشتراكها مع الذين يصلحون للقيام بهذه المسؤولية ، فإنها في خال كثرتها ، تكون مؤثراً خطراً على عملية الاختيار ، قد تنحرف بها عما يجب أن تكون عليه ، وفي حال عدم كثرتها ، فإن اجتناب أصواتها لا مبرر له ما دام لم يتحقق لها الأساس التي يمكنها من الاختيار الصائب .

وأما بالنسبة إلى الطائفة الثانية ، وهم الذين عندهم بعض المقدره على

الاختيار الصحيح فإنه يجب أيضاً - كتنظيم مثالي - عدم تدخلها في اختيار رئيس الدولة ، وذلك لأن المطلوب - كما سبق أن سلمنا - هو الصلاحية الكاملة للاختيار ، وحذراً من إمكان التفرير بهم .

فأى أفراد لم تكن عندهم هذه الصلاحية أصلاً كأفراد الطائفة الثالثة ، أو كان عندهم بعض هذه الصلاحية كأفراد الطائفة الثانية ، فإنهم لا يصلحون للاختيار الأمثل ، وذلك لأن المطلوب هو الصلاحية التامة ، وهذه تنعدم بصورتين : بعدم وجودها أصلاً ، ووجودها غير كاملة .

فاذن لا يتحقق الاختيار السليم ، أو الأقرب من السلامة ، إلا من أفراد الطائفة الأولى وهم القادرون على التمييز بين من يصلح ، ومن لا يصلح للرياسة حتى لو فرضنا علو مستوى شعب في نضجه السياسي ، والعلمي ، والحلقي ووعيه بواجباته وحقوقه حتى صارت هذه الطائفة هي الغالبية العظمى من أفراد الشعب وتحققت فيهم الشروط والصفات التي يمكن بواسطة تحققها الاطمئنان الكامل إلى اختيارهم الرئيس ، فإنهم مع كثرتهم يكونون هم الأولى باختيار الرئيس ، وبالضبط لو تصورنا أن كل الشعب قد وصل إلى هذا المستوى الرفيع الفاضل ، فإن كل الشعب حينئذ يكون صالحاً للقيام باختيار رئيس الدولة ، وهذه حال مثالية لا ترقى إليها الشعوب بسهولة .

وإذا ما وجب إغفال الطائفة الثالثة والثانية أيضاً فلا يصح أن تتدخل أى منهما في مهمة اختيار رئيس الدولة ، سواء أ كان هذا التدخل بطريق مباشر كالاقتراع العام ، أو بطريق غير مباشر ، كأن يتم انتخاب الرئيس بواسطة هيئة انتخبها أى من هاتين الطائفتين وحدها ، أو اشتركت مع الطائفة الأولى في انتخابها ، وعلى ذلك فاختيار رئيس الدولة عن طريق البرلمان الذي اشتركت في انتخابه إحدى الطائفتين الثالثة أو الثانية ، أو كليهما ، ليس اختياراً سليماً من الأخطاء التي تشوبه ، فضلاً عما في التنظيم البرلماني نفسه من

الشواذب التي أسلفنا الكلام عنها والتي لا يصح - بناء على ذلك - الادعاء بأن هؤلاء النواب يعبرون عن إرادة الأمة عند اختيارهم الرئيس .

فليس إذن غير الطائفة الأولى من يمكن الركون إليه في مهمة اختيار رئيس الدولة، وهي الآحق - كنظام مثالي - بالقيام بهذا الواجب .

وهذا أو قريب منه هو ما لاحظته إحدى الدول الحديثة ، وهي دولة بولندا ، فاتبعت طريقة في اختيار رئيس الجمهورية ، فيها نوع شبه - وإن كان ضئيلاً - بالطريقة الإسلامية ، فنص دستور بولندا الصادر سنة خمس وثلاثين وتسعمائة وألف على أن يجرى انتخاب رئيس الجمهورية بوساطة هيئة خاصة مكونة من رئيس مجلس الشيوخ ، ورئيس مجلس النواب ، ورئيس مجلس الوزراء ، والرئيس الأول للمحكمة القضائية العليا ، ومفتش عام الجيش ، وخمسة وسبعين شخصاً يختار مجلس النواب ثلثهم ، ومجلس الشيوخ الثلث الباقي من بين كبار المواطنين المشهود لهم بالفضل^(١) .

وإذا كانت هذه الطريقة قريبة نوعاً ما من الطريقة الإسلامية ، فإن ثمة فارقاً جوهرياً بين الطريقتين ، هو أن الفكر الإسلامي لم يغفل في هذا العمل الجانب الأخلاقي ، فاشتراط توافره شرطاً هاماً من الشروط المطلوبة في القائمين بعملية اختيار رئيس الدولة ، كما سنرى ذلك فيما بعد : عند الكلام عن شروط أهل الحل والعقد . وهذا فضلاً عن أن العيوب التي بينها فيما سبق عند الكلام على تقسيم الشعب إلى رتب ثلاثة يمكن أن تسرب إلى هذه الهيئات التي اشتركت في عملية انتخاب الرئيس .

فإذن ، تبين بما سبق أن تخصيص جماعة معينة في النظام الإسلامي لانتخاب رئيس الدولة هو نوع من المثالية التي ينشدها الإسلام في تشريعاته .

ولكن هل يتمخبط أفراد هذه الجماعة ؟ أم يكتفى باستفاضة أخبار فضلهم وعلمهم وتقدمهم بين جماهير الأمة، يقرر الشيخ محمد أبو زهرة^(١) أنه يمكن معرفة أهل الحل والعقد بالرجوع إلى كل إقليم من أقاليم الدولة، فيجب على أهالي كل إقليم أن يختاروا فضلاءهم، وهؤلاء الفضلاء هم الذين يتولون عقد الإمامة، وتتعد الإمامة لمن بايعته الأكثرية المطلقة من هؤلاء الفضلاء المختارين .

وعلى كل حال ففقهاء الإسلام القدامى لم يحددوا نظاما خاصا يؤدي إلى تبين أهل الرأي والاختيار، لأن شريعة الإسلام لم تحدد في ذلك طريقة معينة لأنه مما تختلف فيه وجوه المصلحة باختلاف العصور، والإسلام بصلوحه لكل زمان ومكان لا يحدد للناس قوالب معينة لا يحددونها في الأمور التي تختلف فيها وجوه المصلحة من عصر إلى عصر، وإنما يترك ذلك ذلك لاجتهادهم، يسرون على ما يرونه محققا للمصلحة العامة والغرض المنشود من غير مساس بمبدأ من المبادئ التي جاء بها، يقول الدكتور محمد يوسف موسى^(٢) : « ومهما يكن من أمر، فإن الإسلام بأصوله العامة، وبما فرضه من الشورى في أمور الأمة، قابل تماما لكل نظام يؤدي إلى تبين أهل الرأي والبصر بما فيه الخير للأمة، وبما يحقق المصلحة العامة في جميع أمورها، ولكل أهل عصر من العصور أن يتخذوا النظام الذي يرونه كفيلا بتحقيق تلك الغاية الجليلة، معتمدين على اجتهادهم، ومستلمين روح الإسلام وشريعته . »

ويجب أن نعلم أن النظام الإسلامي لم يلاحظ في هذه الجماعة (جماعة أهل الحل والعقد) توافر المقدرة على التمييز بين من يصلح للرياسة، ومن لا يصلح لها، فحسب . بل لاحظ أيضا كون هؤلاء من مشاهير الأمة وفضلائها، ممن يتبعهم الناس، ويشقون بهم وبآرائهم، وسنعرف ذلك قريبا مع شروط أخرى اشترطها العلماء فيهم حتى يكونوا محلي التقدير من مجموع الأمة .

(١) انظر : ابن حزم، حياته وعصره - آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٢٥٠

(٢) نظام الحكم في الإسلام ص ٧٧ وما بعدها .

ويجب أن نلاحظ أن اختصاص أهل الحل والعقد باختيار الرئيس لا يعتبر امتيازاً موجبا لتعالى هذة الجماعة على باقى أفراد الأمة ، فإن الاسلام لا يفرق بين فرد فرد إلا بالتقوى ، فلا فرق فى الإسلام بين حاكم ومحكوم ، ولا بين أهل الحل والعقد وسائر أفراد الأمة ، بل السكل أمام القانون الإسلامى سواء ، وغاية الأمر أن مهمة اختيار رئيس الدولة تحتاج إلى من تتوفر فيه المقدرة على التفريق بين الصالح وغير الصالح للرياسة . فلذلك أسند علماء الإسلام إلى هذه الجماعة القيام بهذا العبء ، فاختصاصهم بالقيام بهذه المهمة لا يعد وأن يكون تكليفاً بنوع من الواجبات هم أقدر الناس على القيام به . فليس امتيازاً تحقق أهليهم للقيام بهذا الواجب وليس عيباً تصور غيرهم عنه .

وإذا كان علماء الإسلام قد فوضوا أمر اختيار الإمام إلى جماعة أهل الحل والعقد ، فإن لسكل فرد من أفراد الأمة الإسلامية حق مراقبتها ومراقبة رئيس الدولة . فإن زاغ فرد منهم عن الحق أرشد إليه اعتماداً على سلطة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهى السلطة التى خوّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلام كما يقول الشيخ محمد عبده .

وقد بين العلماء أوصاف هذه الجماعة وشروطها ، مراعين فى هذه الصفات والشروط أن تحقق فى غالب الظن - الصلاحية الكاملة للقيام بهذه المهام الأخرى الموكولة إليها ، وسيوضح لنا عما يأتى أن هذه الجماعة هى الخلاصة الحقيقية للعناصر الطيبة فى جموع الشعب ، التى يمكن أن تقوم بمهمة الاختيار ، مع الاطمئنان الكامل إلى ما تقوم به .

هذا ، وإذا كنا سنبين من هم أهل الحل والعقد ، وما هى الشروط التى اشترطها العلماء فيهم فإننا نرى أن نوضح قبل ذلك معنى البيعة التى تحصل من أهل الحل والعقد للرئيس عند توليته منصبه .

الرياسة عقد كسائر العقود :

لا يفوتنا أن نشير هنا إلى أن فقهاء الإسلام ومثلكميه قد قرروا أن الإمامة

عقد كسائر العقود التي تتم بين طرفين (١) ، والأمة هنا هي الطرف الأول والرئيس أو الإمام هو الطرف الثاني ، فالإمامة عقد حقيقي مبني على الرضا قائم بين الأمة والإمام يجب بمقتضاه على الطرف الثاني وهو الإمام أو الرئيس السير بحكمهم على وفق أحكام شريعة الإسلام ويجب على الطرف الأول وهو الأمة بذل الطاعة والالتقياد له فيما لا يخلف أوامر الشرع ونواهيه .

وإذا كانوا مفكرين الإسلام قد بينوا أن العلاقة بين الحاكم والمحكومين مبنية على عقد بينهم وبينه فإنهم بذلك يكونون قد سبقوا المفكر الغربي في البحوث القانونية السياسية ، إذ إن « روسو » الذي يعتبر في نظر أوربا و أبا الديمقراطية الحديثة ، بكتابه « العقد الاجتماعي » الذي كان بمثابة الإنجيل لدى رعايا الثورة الفرنسية والذي ضمنه نظريته القائلة : إن الحاكم يتولى سلطاته من الأمة نائباً عنها ، بناه على تعاقد حر بينهما ، إذ إن روسو هذا قد سبقته النظرية الإسلامية بقرون عديدة ، وإذا كان المفكرون الإسلاميون قد سبقوه ، وسبقوا غيره (٢) ، وتكلموا عن العقد بين الحاكم والمحكوم فإنهم بذلك

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧ حيث يتكلم عن الحال التي يتقرب فيها شخص بشروط الإمامة هل تثبت إمامته بغير عقده ، أم لا بد من حصول عقديته وبين أهل الحل والعقد ، وانظر أيضاً : المعنى في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار . الجزء الثم العشرين . القسم الأول في الإمامة ص ٢٥١ ، ٢٥٢ حيث يذكر أن الصحابة كانوا لا يكتفون في إثبات الإمامة بصلاحيه صاحبها لها ، بل كانوا يجعلونه إماماً بالمقد والبيعة .

(٢) كان أول من نادى بنظرية العقد الإجتماعي « هوبز » (١٥٨٨ - ١٦٩٨) الذي كان ريبياً لشارل الثاني ملك إنجلترا ، وتتلخص نظريته في أن الإنسان رأى أن حريته تكبده آلاماً فادحة ، لأن الأقوياء يسيطرون على الضعفاء ، ويستبدون بهم فرأى الأفراد أن يتنازلوا عن حريتهم المشوبة بالآلام التي يسببها اعتداء الأقوياء على الضعفاء ، ويدخلوا في الجماعة ، ولما رأوا ذلك اختاروا واحداً منهم حاكماً عليهم ، وتنازلوا له عن حقوقهم وحريةهم ، وقد ضم هذا العقد كل الأفراد إلا فرداً واحداً هو الحاكم نفسه ، فلم يرتبط الحاكم بشيء قبل الجماعة ، ولذلك فلا حق لأحد في أن يترض على ما يفعله الحاكم ، فظاهر أن نظرية « هوبز » كان يقصد بها صاحبها خدمه الملك صاحب السلطان =

يكونون هم الرادة في هذا الميدان الفكري الهام، وبخاصة وأن العقد الذي يتكلم عنه روسو، عقد تخيل حدوثه في العصور الساحقة، ولم يقم من الشواهد التاريخية ما يمكن أن يكون برهانا حقيقيا عليه، بخلاف العقد الذي تكلم عنه مفكرو الاسلام فإنه عقد حقيقي ثابت من يوم أن وجد نظام الخلافة، وكانت بيعة الأمة صورة لتحقيقه^(١) ومن ناحية أخرى فإن النظرية الإسلامية كما يقول الشيخ محمود فياض^(٢) : « ليس فيها أفراد تنازلوا عن شيء من حرياتهم

الطلق ودعا الكاتب الإنجليزي «لوك» (١٦٠٣ - ١٧٠٤) أيضا إلى نظرية العقد الاجتماعي، ولكن ليس بالصورة التي ظهرت بها نظرية «هوبز» فالأفراد في نظرية «لوك» لم يكونوا يعيشون في مرحلة الفطرة في تناحر كما يدعى «هوبز» بل كانوا يعيشون أحرارا متساوين، ولكنهم مع ذلك طمعوا في العيش في حياة أفضل، ففكروا في إبرام عقد ينشئون به الدولة، ويختارون الحاكم بمقتضاه لينظم لهم حقوقهم وحرياتهم، فسلطه الحاكم هنا ليست مطلقة، لأنه طرف في العقد، ملتزم بما فيه، فإذا ما انحرف الحاكم فاستبد بالأفراد واستعلى عليهم جاز عزله وعلى الرغم من أن نظرية العقد الاجتماعي، قد دعا إليها كل من هوبز و«لوك» الأول ليدعم بها السلطة المطلقة للملك، والثاني للحد من هذه السلطة، وليؤكد بها حقوق الشعب، إلا أنها اقتصرت باسم «جان جاك روسو» الذي أخرج عنها كتابا بهذا الاسم هو «العقد الاجتماعي»، فأثر تأثيرا بالغا في الجماهير في فرنسا، وأصبح كتاب «روسو» بمثابة الإنجيل لدى زعماء الثورة في فرنسا وقد نحا «روسو» بهذه النظرية نحوا جديدا خالف بها من سبقه إذ أن الجماعة في نظريته لم تتنازل عن بعض حقوقها تنازلا نهائيا، وإنما هو تنازل مشروط بأن يكون الحكم محققا لمصالح الجماعة، فإذا لم يحقق الحكم مصلحة الجماعة فلهم حق الرجوع في هذا التصايد «انظر» الدول والديساتير للاستاذ فتحى رضوان ص ٧٢ وما بعدها، وانظر الفقه السياسي عند المسلمين بحث الشيخ محمود فياض منشور بمجلة الأزهر المجلد رقم ٢٢، بمكتبه الأزهر ص ٦٤٨.

(١) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ص ١٦٧، وما بعدها.

(٢) الفقه السياسي عند المسلمين بحث للشيخ محمود فياض منشور بمجلة الأزهر المجلد

وسلطاتهم ، وإنما لدينا أمة مكلفة وكلت عنها بعض أفرادها لرعاية مصالحها وليس في الوكالة تمليك ولا مظنة تمليك ، والبيعة عقد يقيد الحاكم بدستور خاص ، ويحدد له حدود مهمته ، فإذا التزم شروط العقد فله حق الطاعة على المحكومين ، فإذا جاوز ما عين له وخرج على الشرط انزل من الوكالة وخرج من العهدة بنفسه أو بعزل الشعب الذي ولاه .

معنى البيعة :

وضح ابن خلدون معنى البيعة ، فقال (١) : « البيعة هي العهد على الطاعة ، كان المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه ، وأمور المسلمين ، لا ينازعه في شيء من ذلك ، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمنكره ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده ، جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد ، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري ، فسمى بيعة . »

وقد أصبح لفظ « البيعة » يستعمل مجازاً في الرضا بالإمام والانقياد له ، فإذا ما رضى الناس به وانقادوا له ، فيُنشد يقال مجازاً ، إنهم بايعوه إماماً لهم ولهذا فإن الفقهاء والمتكلمين عندما يتكلمون عن البيعة ، فإنهم لا يريدون صفق اليد ، وإنما يعنون بها الرضا والانقياد وإظهار ذلك (٢) ويصرحون بأنه لا يشترط المصافحة باليد لتحقيق البيعة ، يقول ابن جماعة (٣) : « وعقد البيعة أن يقال له : يا بعناك راضين على إقامة العدل والقيام بفروض الإمامة ، على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يفتقر إلى المصافحة باليد ،

(١) المقدمة ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٢) المغنى في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد الجزء المتم العشرين

القسم الأول في الإمامة ص ٢٥١

(٣) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة من الورقة رقم ١٠ .

بل يكفي فيه القول ، وهذا أمر طبيعي ، إذ لا يتصور أن يكون المراد بالبيعة دائماً صفقة اليد ، وإلا للزم إلحاق المشاق بالناس في تكليفهم الانتقال من بلادهم إلى بلد الرئيس ، وإذا كان ذلك متصوراً في أول العهد بالخلافة الإسلامية فإن ذلك لا يكون متصوراً بعد اتساع رقعة البلاد الإسلامية ، مما يسبب الحرج البالغ والمشقة الزائدة ، في انتقاهم للبيعة من مقارهم إلى مقر الرئيس ، وعلى ذلك فإن أى طريقة يمكن بها معرفة الرضا والانقياد للرئيس الجديد ولو كتابة تكون دالة على مبايعته . وقد روى أن الناس لما اتفقوا على خلافة عبد الملك ابن مروان بعد مقتل عبد الله بن الزبير ، بايعه عبد الله بن عمر رضى الله عنه . وكان قد امتنع عن مبايعتهما معاً لأجل الاختلاف والفرقة ، فكتب عبد الله ابن عمر إلى عبد الملك بن مروان : «إني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين ، على سنة الله ، وسنة رسوله فيما استطعت ، وأن بنى قد أقروا بذلك» (١) .

وإذا كان العلماء قد صرحوا بأنه لا يشترط في تحقق البيعة صفقة اليد ، فذلك بالنسبة إلى بيعة الرجال ، وأما بيعة النساء فإنهم يؤكدون أنها لا تكون بالمصافحة باليد ، بل تكون بيعتهن بالكلام ، أو بما يدل على الرضا والانقياد ، ويذكرون في هذا المقام حديث السيدة عائشة رضى الله عنها (٢) : « كان النبي صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الآية « لا يشركن بالله شيئاً » قالت : وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة إلا امرأة يملكها . »

هذا ، والأصل أن تكون مبايعة أهل الحل والعقد لرئيس الدولة على الالتزام بأحكام الكتاب والسنة وإقامة الحق والعدل بين الناس ، وفي مقابل ذلك أن

(١) الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ٢٥ .

(٢) صحيح البخارى ج ٩ ص ٦٦ .

تكون الأمة ملتزمة بالسمع والطاعة في المعروف ، فإذا أمر بغير المعروف فلا سمع ولا طاعة ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين للصحابة واجب طاعة الحاكم في أكثر من حديث ، روى مسلم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (١) : « على المرء المسلم السمع والطاعة ، فيما أحب وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية ، فلا سمع ولا طاعة » . وروى مسلم أيضاً عن عبادة بن الصامت أنه قال (٢) : « دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبايعناه ، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة ، في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، قال : « إلا أن تروا كفراً بواحا (٣) ، عندكم من الله فيه برهان ، ورواه البخارى عن عبادة بلفظ (٤) : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكروه ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا ، لا نخاف في الله لومة لائم » . وكان الصحابة رضى الله عنهم يبايعون الأئمة على ذلك .

شروط صحة البيعة :

لكي تكون البيعة واقعة على الوجه الصحيح ، لا بد من أن تتوافر فيها بعض الشروط ، وسنبين هذه الشروط ذاكرين الخلاف إن وجد في أى شرط منها ، وهذه هي :

الأول: أن تجتمع في المأخوذ له البيعة الشروط المطلوبة في رئيس الدولة وهي التي بينها في الفصل السابق ، وعلى هذا فلا تنعقد الرئاسة لواحد من فقد أى شرط

(١) صحيح مسلم بفتح التنوين ج ٣ ص ١٤٦٩ .

(٢) نفس المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٧٠ .

(٣) بواحا : أى جهاراً من باح بالشيء ييوح إذا أعلنه وأظهره .

(٤) صحيح البخارى ج ٩ ص ٦٣ .

من هذه الشروط إلا في حال الضرورة كحال الغلبة والاستيلاء بالقوة على الحكم ، وهو ما يعبر عنه في عصرنا الحالى بالانقلابات العسكرية ، فهذا طريق قد بين العلماء إمكان انعقاد الرياسة به ، على ما سياتى بيانه إن شاء الله ، وكإذا لم تكتمل الشروط المطلوبة في أحد من يصلحون لتولى هذا المنصب ، فإنه يجوز حينئذ التنازل عن بعض هذه الشروط نظراً إلى حال الضرورة ، فيولى الأفضل فالأفضل حتى لا يخلو الزمان عن رئيس يقوم على حراسة الدين وسياسة الدنيا .

فإذا اجتمعت الشروط المطلوبة في اثنين أو أكثر ، قال الماوردى^(١) :
 « قدم لها - اختياراً - أسنهما وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطاً ، فإن بويع أصغرهما سناً جاز ، ولو كان أحدهما أعلم ، والآخر أشجع ، روعى في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت . فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهر البيعة ، كان الأشجع أحق ، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق ، .

الثانى : أن يكون الذين عقدوا البيعة للرئيس هم أهل الحل والعقد وسنتكم فيما بعد عن شروط أهل الحل والعقد وعددهم وما يتصل بهم ، فإذا عقدها غيرهم فلا تنعقد ، يقول شمس الدين الرملى^(٢) : « أما بيعة غير أهل الحل والعقد من العوام فلا عبرة بها ، .

الثالث : أن يقبل الشخص الذى عقدوا الرياسة له هذا المنصب ، فإذا رفض فلا تتعقد رياسته ، ولا يجبر على قبولها ، قال عبد الجبار بن أحمد^(٣) : « فلا بد من أن يقرن بهذا العقد قبول منه ليصير إماماً ، لأنه ما لم يقبل لا يصير إماماً ، وإذا صرح العلماء بأنه لا يجبر على قبول عقد الإمامة فإن ذلك في حال ما إذا

(١) الأحكام السلطانية ص ٧ طبع مصطفى الحلبي ١٩٦٠ م

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج ٧ ص ٣٩٠

(٣) المغنى في أبواب التوحيد والعدل الجزء الثم العشرين القسم الأول في

تعدد الصالحون لتولى هذا المنصب لأنه حينئذ يكون القيام به من فروض الكفاية ، أما إذا انحصرت الصلاحية في واحد من الأمة ، فلا يجوز له رفض هذا المنصب ، لأن قبوله في هذه الحال من الواجبات العينية ، وصرح العلماء بإجباره على تولى هذا المنصب . فيقول الإمام النووي في الروضة (١) : « ويشترط لانعقاد الإمامة أن يجيب المبايع فإن امتنع لم تنعقد إمامته ، ولم يجبر عليها ، إلا أن لا يكون من يصلح إلا واحد فيجب بلا خلاف ، . »

الرابع : الإشهاد على البيعة ، وهو شرط قد اختلف فيه على ثلاثة أقوال : أحدها أن البيعة لا تحتاج إلى إشهاد ، لأنه لم يبق دليل من السمع على وجوب الإشهاد عليها ولا يوجب العقل ذلك ، ومن قال بهذا الرأي إمام الحرمين الجويني (٢) والقول الثاني وجوب الإشهاد عليها ، وذلك لأنه لو لم يجب الإشهاد لم نأمن أن يدعى أناس انعقاد الإمامة لهم سرا ، فيؤدى إلى الهرج والفتنة (٣) ولأن الإمامة ليست أحط رتبة من النكاح وهو قد وجب فيه الإعلان ، فيجب فيها كذلك (٤) ، وأما القول الثالث فينظر إلى عدد العاقدين فإن كانوا جمعا (٥) لم يشترط الإشهاد وإن كان العاقد واحدا اشترط ذلك ، ومن ذهب إلى هذا الإمام النووي أحد أعلام الشافعية رضى الله عنهم (٦)

ثم اختلف القائلون بوجوب الإشهاد هل يكفي شهادة الاثنين أم لا بد من أربعة؟ بالأول قال الأكثرون ، وبالثاني قال أبو علي الجبائي أحد علماء المعتزلة

(١) روضة الطالبين للإمام النووي من الورقة رقم ٣٠٢

(٢) انظر رأيه في الإرشاد ص ٤٢٤

(٣) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي الجزء الأول ص ٢٣١

(٤) الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤٢٤

(٥) سيأتي عند الكلام على أهل الحل والعقد أن بعض العلماء يقول يكفي أن يكون

العاقد منهم واحدا .

(٦) الروضة للإمام النووي مخطوط بمكتبة الأزهر من الورقة رقم ٣٠٢

معللاً ذلك بأن عمر عندما جعل الأمر في الستة دل على اعتبار أربعة شهود وعاقده ومعقوده^(١) لكن الأكثرين كما قلنا لا يوجبون شهادة أكثر من الاثنين .

والرأى الذى نميل إليه هو عدم وجوب الإشهاد على عقد الرياسة وسيجىء إن شاء الله كلام العلماء فى العدد اللازم من أهل الحل والعقد حتى تنعقد به الرياسة ، وسنبين ضعف الرأى القائل بالاكتفاء فى ذلك بواحد من أهل الحل والعقد، وعلى هذا فالترفة هنا بين حال انعقاد الرياسة بواحد وانعقادها بالعدد الكثير وإعطاء كل حال من هاتين الحالين حكماً لا نسليه ، ونرى أنه مادام العقد لا يتم إلا بأكثر من الواحد - كما سيأتى البرهان عليه - فإن الإشهاد على البيعة لا تقتضيه الحاجة ولم يقم عليه دليل سمعى كما قال بذلك القائلون بعدم وجوب الإشهاد وحتى نسد ادعاء انعقاد الرياسة لأناس سرا ، يجب أن تشكل هيئة عليا من بين أفراد الشعب تمثل معظم طوائفه ، يتصف أعضاؤها بالأمانة والخلق وسلامة الدين، تكون مهمتها الإشراف على عملية اختبار الرئيس الجديد، وليس لها أن تتدخل بأى شكل من الأشكال فى هذا الاختيار فإذا ماتت البيعة لواحد من الذين يصلحون لتولى هذا المنصب أعلنت الهيئة المشكلة هذا على الناس ، حتى يعرف الشعب رئيسه الجديد ، ولا منفذ حينئذ لادعاء مدع عقدها له سرا من بعض أهل الحل والعقد .

وأما ما يذكره أبو على الجبائى من استدلاله بما فعله عمر رضى الله عنه فإن ذلك لا يصلح دليلاً على إيجاب الإشهاد على العقد ولا على عدد الشهود ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه لم يقصد باختياره الستة الذين وكل إليهم أمر اختيار الخليفة هذا المعنى الذى أشار إليه أبو على الجبائى ، وإنما كان اختياره الستة مبنيًا على أنهم فى نظره أصلح من يتولى منصب الخلافة ، ولو كان غيرهم فى نظره صالحاً لها لواد على هؤلاء الستة ، ولم يقتصر العدد عليهم .

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي الجزء الأول ص ٢٢١

الخامس :

ألا يقارن هذا العقد عقداً آخر ، فلا يجوز أن تعقد الرياسة لأكثر من واحد ، وقبل أن نفصل الخلاف في هذا الشرط ، نرى أن نوضح أن تعدد العقد إما أن يكون بطريق الصدقة والاتفاق ، أو يكون بغير طريق الصدقة والاتفاق . فالأول يحصل بأن تبادر مجموعات متعددة من أهل الحل والعقد بعقد البيعة لرئيس على غير اتصال وتنسيق بين هذه المجموعات ، فتبايع إحدى المجموعات رئيساً مثلاً وتبايع أخرى رئيساً آخر ، وهكذا لعدم علم كل منها بما فعلته كل مجموعة من المجموعات الأخرى ، فتحدث مبيعات لمتعدين كل واحد منهم صالح للرياسة . فهنا تعدد العقد مصادفة واتفاق بدون أن يتعمد أهل الحل والعقد مبايعة أكثر من واحد ، والثاني يحصل بأن يتعمد أهل الحل والعقد البيعة لأكثر من رئيس .

وقد أجمع العلماء على أنه لا يصح أن تعقد البيعة لأكثر من إمام في القطر الواحد ، سواء أكان التعدد حاصلًا عن طريق الصدقة والاتفاق ، أم كان عن غير ذلك ، قال إمام الحرمين^(١) : إن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخالف^(٢) غير جائز ، وقد حصل الإجماع عليه ، وقد شذت الجار وديعة من الزيدية عن إجماع الأمة فأجازت تعدد الأئمة في الصقع المتضايق الأطراف فقالت : كل فاطمي خرج بالسيف داعياً إلى الحق ، وكان عالماً بأمور الدين ، شجاعاً فهو إمام يجب مطاوعته ، فنخالفوا بإباحتهم تعدد الأئمة الإجماع المنعقد قبل ظهورهم^(٣) .

(١) الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤٢٥

(٢) المخالف والمخالف جمع مخلاف بكسر الميم أى التناحية

(٣) الواصف لمضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني - الجزء

وأما إذا كان التعدد في أقطار متعددة متباعدة فقد اختلف العلماء في هذا التعدد هل يجوز أولاً يجوز، فجمهورهم على منع التعدد حتى ولو كانت الأقطار متباعدة. قال بذلك الأشعرية والمعتزلة والخوارج (١).

ويرى الجاحظ (٢) من المعتزلة وبعض الكرامية (٣) وأبو إسحاق الإسفراييني (٤) والزيدية (٥) جواز تعدد الأئمة في الأقطار المختلفة.

(١) البحر الزخار لأحمد بن يحيى الرضوى ج ٥ ص ٣٨٦

(٢) نفس المصدر ج ٥ ص ٣٨٦

(٣) الكرامية فرقة من الصفاتية وسبب تسمية الصفاتية بهذا الاسم أن المعتزلة لما كانوا ينفون صفات الله ، والساف يثبتونها ، سمي السلف صفاتية ، وصميت المعتزلة بالمعطلة ، وقد انقسم الصفاتية إلى فريقين بالنسبة إلى ما ورد من أخبار الشارع مما يؤهم تشبيه الخالق سبحانه بال مخلوقات ، فرقة تؤولها على وجه يحتمل اللفظ وفرقة تتوقف في التأويل وتقول : عرفنا أن الله تعالى ليس كمثل شيء فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها ، وقطننا بذلك ، إلا أننا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ومثل « خلقت يدي » ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير أمثال هذا ، ومن هؤلاء مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وسفيان وداود الأصمهاني ومن تابعهم ، والكرامية هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ، وهو ممدود من الصفاتية الذين تكلمنا عنهم لأنه كان ممن كان يثبت الصفات لله تعالى ، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه فخرج بذلك عن الفرقتين السابقتين ؛ قال الشهرستاني « وذلك على خلاف ما اعتده الساف ، ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لعنهم الله . » انظر للعل والنحل للشهرستاني ١ من ص ١١٦ وما بعدها .

(٤) فتح العزيز على كتاب الوجيز وهو شرح الرافعي على الوجيز للغزالي من الجزء

الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٤
(٥) اللؤلؤ والنحل للشهرستاني - الجزء الأول ص ٢٠٧

وبالغت إحدى طوائف الزيدية وهي طائفة البترية، (١) فقالوا :
« ولو كان خروج الإمامين في قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ، ويكون
واجب الطاعة في قومه ولو أفتى أحدهما بخلاف ما يفتى الآخر كان كل واحد
منهما مصيبا وإن أفتى باستحلال دم الآخر (٢) .

وأما الإمامية فإنهم يبدون رأيا غريبا لم يقل به أحد غيرهم إذ قالوا (٣) ،
« لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان ناطقان ، ويصح أن يكون
في الوقت إمامان أحدهما ناطق والآخر صامت ، وزعموا أن الحسين بن علي
كان صامتا في وقت الحسن ثم نطق بعد موته ، .

أدلة الجمهور على منع التعدد

أولا : ما راه مسلم (٤) عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم : « إذا بويح لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما ، فإن هذا الحديث

(١) انقسمت الزيدية إلى ثلاث فرق هي : الجارودية والسليمانية والبترية أو الصالحية ،
فالجارودية هم أصحاب أبي الجارود يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على بالوصف
دون التسمية وقد كفروا الناس بكونهم لم يطلبوا الموصوف وهو علي بن أبي طالب ونصبوا
أبا بكر ، وقد خالف الجارودية في ذلك إمامهم زيد بن علي لأنه لم يمتد هذا الاعتقاد ،
أما السليمانية فهم أصحاب سليمان بن جرير كان يقول بإمامة الفضول واعترف بإمامة أبي بكر
وعمر ، وأما البترية أو الصالحية فهم أصحاب الحسن بن صالح بن حي وكثير النوى الأبر
وقولهم في الإمامة كقول السليمانية إلا أنهم توقفوا في أمر عثمان هل هو مؤمن أم كافر ؟
انظر : للعلل والنحل للشهرستاني - الجزء الأول ص ١٠٧ وما بعدها وانظر مقالات
الإسلاميين لأبي الحسن الأشمري الجزء الأول ص ١٣٢ وما بعدها .

(٢) للعلل والنحل للشهرستاني الجزء الأول ص ٢١٧ و ٢١٨

(٣) أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البندادي ص ٢٧٤

(٤) صحيح مسلم - الجزء الثالث ص ١٤٨٠

صريح في عدم مشروعية التعدد ، وقتل الإمام الآخر يكون بعد مطالبته بعدم التمسك بالبيعة التي حصلت له ، والخضوع للإمام الأول ، فان أبي فهو باغ يجب مقاتلته^(١) ، فليس المراد بالحديث قتل الإمام الآخر بمجرد عقد بيعة أخرى له ، لأنه يجوز عدم علمه بأن ثمة إماما آخر قد عقدت له البيعة قبله ، وما يؤيد أن المراد هو قتل الإمام الثاني إذا علم بمبايعة الأول قبله ولم ينقد له ما رواه عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه يقول : « ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده ، وثمرة قلبه ، فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر ، فهذا الحديث يشير إلى أن قتل الآخر لا يكون إلا في حال التعدد على الأول ، فهو إذن يعتبر تفسيرا لحديث « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » . قال السيد صديق حسن^(٢) : « وإذا كانت الإمامة الإسلامية مختصة بواحد ، والأمور راجعة إليه مبروطة به ، كما كان في أيام الصحابة والتابعين وتابعيهم لحكم الشرع في الثاني الذي جاء بعد نوب ولاية الأول أن يقتل إذا لم يتب عن المنازعة » .

ثانيا : الإجماع : ، وذلك أن الصحابة قد أجمعوا على أنه لا يجوز إلا لإمام واحد حتى إن المهاجرين لم يوافقوا الأنصار عندما نادوا أولا بأن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ثم رضوا الأنصار بما أبداه المهاجرون فصار إجماعا^(٣) .

ثالثا : تعدد الأئمة يؤدي إلى وقوع المنازعات والمخاصمات ، وهذه تؤدي إلى اختلال أمر الدين والدنيا فتعدد الأئمة مؤد إلى اختلال أمر الدين والدنيا ، وذلك غير جائز^(٤) .

(١) فتح العزيز على كتاب الوجيز ج ١٤ ص من الورقة رقم ١٦٤

(٢) الروضة الندية شرح الدرر البهية للسيد صديق بن حسن بن علي الحسيني ص ٤١٣

(٣) الفقه الأكبر للإمام الشافعي ص ٣٩ و ٤٠

(٤) شرح سمد الدين القزازاني على العقائد التنقيح ص ١٣٨

أدلة القائلين بجواز التعدد

أولاً : الامام جعل لتحقيق مصالح الأمة ، وإذا كان في كل ناحية إمام كان كل واحد أقوم بما في يديه ، نقلة المصالح حينئذ ، وأضبط في متابعة من يوليه من الولاية والقضاة وسائر الأعمال (١)

ثانياً : لما جاز أن يكون أكثر من نبي في عصر واحد ، ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة جاز ذلك في الإمامة من باب أولى لأنها فرع النبوة (٢)

رد الجمهور على ما استدلل به مجيزو التعدد

أجاب الجمهور على هذا بأن دليلكم كان يتم لو أن الإمام لم يجعل لإلراعية مصالح الرعية فقط ، وليس كذلك فإن الإمام كما جعل كذلك فإنه جعل لحراسة الدين أيضاً ، وقياس الإمامة على النبوة قياس مع الفارق لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن غداوة بعضهم البعض ، وأما حال تعدد الإمام فلاختلاف واقع مع ما قد يكون معه من التحاسد والبغى (٣) .

ما نراه في تعدد الرؤساء

ونرى أن القول بعدم جواز التعدد هو الأولى بالقبول ، للأدلة التي ذكرناها للجمهور ، وأن هذا الحكم لا يتعارض مع العصر الذي نعيش فيه ويمكن أن توكل أمور الحكم في الأقاليم المتعددة المتباعدة إلى ولاية أ كفاء يكونون خاضعين لمراقبة الحاكم ومتابعته لإمام ، وإذا كانت وحدة الرياسة قد تحققت في العصور الذهبية الأولى للإسلام ، على ما كان أيامهم من عدم

(١) ، (٢) منهاج اليقين لأويس وفا بن محمد شرح أدب الدنيا والدين للفاوردي

(٣) منهاج اليقين ص ٢٢٣

التقدم في وسائل المواصلات أفلا تكون واجبة في عصر قد قربت فيه وسائل المواصلات الحديثة ما بين بلاد العالم، ولا أدل على أنه لا يمنع بعد مقر الرئيس من متابعته شئون الأقطار المختلفة ، عما هو مشاهد من أن بعض الشعوب الأوربية قد سادت بعض الأقطار الشرقية على ما بينهما من البعد التاسع .

وإذا كان مجوزو التعدد قد نظروا إلى ما قد يكون بين الأقاليم من بعد المشقة وتعدد المواصلات ، فإن هذا غير متحقق الآن بعد التقدم الهائل في وسائل الاتصال بين البلاد القريبة والبعيدة ، ولو كانت هذه الوسائل - كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا^(١) - في عصر سلفنا للملكوا العالم كله ، فإذا ما أضفنا إلى هذا أن الشارع الحكيم قد حث المسلمين ودعاهم إلى الوحدة في كثير من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ، ونقرهم من التفرق والتنازع في مثل قول الحق سبحانه^(٢) : «وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ، وقوله سبحانه وتعالى^(٣) ، : «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وقوله تعالى^(٤) : «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وأولئك لهم عذاب عظيم ، وقوله عليه الصلاة والسلام «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم ، وتعاطفهم مثل الجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى ، وقوله عليه الصلاة والسلام^(٥) «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ، مات ميتة جاهلية ، فهذه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وغيرها توجب على المسلمين أن يكونوا دائما

(١) الخلافة لمحمد رشيد رضا ص ٥١

(٢) سورة المؤمنون آية ٥٢

(٣) سورة آل عمران آية ١٠٣

(٤) سورة آل عمران آية ١٠٥

(٥) صحيح مسلم - الجزء الثالث ص ١٤٧٦

متحدين لا يفرقهم تضارب الأهواء ، وأطماع النفوس ، ويكفي في البرهنة على وجوب أن يكون للمسلمين رئيس واحد دائماً ، لو تصورنا - تمشياً مع مبدأ تعدد الرئيس - ماذا كان يحدث لدولة الإسلام لو تم - في أول عهد الخلافة - للمهاجرين إمام وللأنصار إمام ، يقول الجاحظ^(١) : « إن وثوب الأنصار وهم أهل العدد وأصحاب الدار والأموال على الخلافة ، لو تابعهم المهاجرون عليه حتى يكون من كل فرقة أمير ، لفتحت الأنصار بذلك باباً من الفساد ، لا يقوى أحد على سده ، ولكان الذى يقع بين الأوس والخزرج فى الأمر أشد مما كان يخاف منها ومن قريش ، لأن القرابة كلما كانت أمس ، والجوار أقرب ، كانت العداوة على قدر ذلك . »

« ولو أن الأنصار حين أثارهم أبو بكر أظهروا الشقاق والخلاف ، ما كان لهم دون البوار مانع ، ولكان غير مأمون وثوب من بالمدينة ومن حولها من المنافقين وأشباههم ، ولكان غير مأمون أن ينضم إليهم من حول المدينة من المرتدين ممن بدل إسلامه ساعة بلغته وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ولو صاروا إلى ذلك لكانوا أقوى من المهاجرين والأنصار ، إذ كانوا جميعاً نشر^(٢) ، وقلوبهم شتى ، وبأسهم بينهم ، ولكان غير مأمون عند ذلك أن يغزوهم مسيلية فى أهل اليمامة قاطبة مع من حولها من أهل البادية ، ثم كان غير مأمون أن يستمد بجميع أهل الردة ممن نكث ونصب العداوة . »

هذا هو ما كان يمكن أن يحدث لو سار القوم على مبدأ التعدد وكان للمهاجرين إمام وللأنصار إمام ، ولكن الله أراد حفظ وحدة المسلمين من أن تصدع بعوامل التفرق فعدل الأنصار عما كانوا ينادون به ، وبذلك تحققت وحدة المسلمين فى أحد الظروف العصبية التى تمر بها دولة ناشئة .

(١) المشانية لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ف ١٩٧ و ١٩٨ يعض تصرف -

(٢) النشر : التفرقون

ما الذى يجب اتباعه عند حصول التعدد؟

والآن ، وبعد أن تبين أن العلماء قد أجمعوا على عدم جوار تعدد الإمام فى الإقليم الواحد وأن جمهورهم لا يجيزون عقد الإمامة لأكثر من واحد فى حال تعدد الأقاليم ، وتباعدها ، فما الحكم إذا حدثت بيعتان . سواء أكان صدقة و اتفاقا ، أم بتعمد البيعة لاثنين فى عصر واحد .

اختلف العلماء فيما يجب اتباعه ، فقال بعضهم إن البيعة التى تمت فى بلد الإمام الذى مات هى البيعة الصحيحة ، لأن أهل بلد الإمام يعقد الإمامة أخص ، وبالإقامة بها أحق ، وعلى كفاية الأمة فى سائر البلاد أن يفوضوا عقدها إليهم ، ويفوضوا بمن عقدها له ، نثلا ينتشر الأمر باختلاف الآراء . وتباين الأهواء .

وقالت طائفة أخرى : بل الواجب أن يتنازل كل منهما عن الإمامة للآخر طلبا للسلامة وحما للفتنة ، حتى يختار أهل الحل والعقد واحدا . منهما أو من غيرهما .

وقال آخرون . بل تجب القرعة فى ذلك ، فأيهما خرجت له القرعة فهو الإمام .

قال الماوردى بعد أن بين هذه الآراء (١) : « والصحيح فى ذلك وما عليه الفقهاء المحققون أن الإمامة لأسبقهما بيعة وعقدا ، كالولين فى نكاح المرأة ، إذا زوجها باثنين كان النكاح لأسبقهما عقدا . فإذا تعين السابق منهما استقرت له الإمامة ، وعلى المسبوق تسليم الأمر إليه ، والدخول فى بيعته . »

هذا هو رأى الجمهور من أهل السنة ، وظاهر كلام حجة الإسلام

الغزالي أنه إذا تعددت البيعة من أهل الحل والعقد لأكثر من واحد ينظر ،
فمن بايعه أكثر أهل الحل والعقد فهو الإمام وغيره باغ يجب رده وإخضاعه
للإمام الذي اختاره الأكثر ، فقد نقل عنه الكمال بن أبي شريف والكمال
ابن الهمام (١) أنه قال : « إذا اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات
(أى الصفات الواجب تحققها فى الإمام) فالإمام من انعقدت له البيعة من
أكثر الخلق . والمخالف للأكثر باغ يجب رده إلى الانقياد إلى الحق »
وقال الكمالان بعد نقلهما كلام الغزالي : « وكلام غيره من أهل السنة مقتضاه
اعتبار السبق فقط ، فإذا بايع الأقل ذا أهلية أولا ، ثم بايع الأكثر غيره
فالثانى يجب رده ، والإمام هو الأول » .

فظاهر كلام الغزالي إذن أنه لا ينظر إلى عدد المبايعين ، فمن تحققت له
بيعة الأكثر فهو الإمام . ولا اعتبار بالبيعة الحاصلة لغيره من الأقل ،
ولو سبقت بيعتهم له ، وقد بين الكمال بن أبي شريف أنه يمكن فهم كلام
الغزالي على وجه يكون متفقا مع رأى جمهور أهل السنة ، فقال (٢) : « ويمكن
تأويل كلام الحجة على ما يوافق كلام غيره من أهل السنة . بأن يراد
باجتماع العدة اجتماعهم فى الوجود لا فى عقد الولاية لسكل منهم ، ويكون
قوله فالإمام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق جريا على ما هو العادة
الغالبية ، فلا مفهوم له ، وهذا هو ما نميل إليه .

« وأما إذا لم يسبق واحد يعقد الإمامة بل عقدت الإمامة لاثنين فى وقت
واحد فقال الماوردى (٣) : « فسد العقدان واستأنف العقد لأحدهما أولغيرهما
قال : « وإن تقدمت بيعة أحدهما وأشكل المتقدم منهما وقت أمرها على

(١) المسامرة للكمال بن أبي شريف فى شرح المسامرة للكمال بن الهمام ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٧٠ و ١٧١ .

(٣) الأحكام السلطانية ص ٩ .

الكشف ، فإن تنازعاها وادعى كل واحد منهما أنه الأسبق لم تستمع دعواه ، ولم يخلف عليها ، لأنه لا يختص بالحق فيها ، وإنما هو حق المسلمين جميعا فلا حكم ليمينه فيه ولا لنكوله عنه ، وهكذا لو قطع التنازع فيها وسلمها أحدهما إلى الآخر لم تستقر إمامته إلا ببينة تشهد بتقدمه ، ولو أقر له بالتقدم خرج منها المقر ولم تستقر الآخر لأنه مقر في حق المسلمين ، فإن شهد له المقر بتقدمه فيها مع شاهد آخر سمعت شهادته إن ذكر اشتباه الأمر عليه عند التنازع ، ولم يسمع منه إن لم يذكر الاشتباه لما في القولين من التكاذب .

ويرى الماوردي (١) عدم إجراء القرعة بينهما إذا دام الاشتباه بعد الكشف ولم تقم بينة على سبق أحدهما لأمرين :

الأول : ان الإمامة عقد والقرعة لا يجوز إجراؤها في العقود .

الثاني : القرعة لا يجوز إجراؤها فيما لا يقبل الاشتراك كالنكاح ، ويجوز إجراؤها فيما يقبل الاشتراك كالأموال ، والإمامة عقد لا يقبل الاشتراك فلا تجرى فيه القرعة .

وما دام الاشتباه لم ترفعه بينة فالعقدان باطلان وعلى أهل الحل والعقد أن يستأنفوا عقدا جديدا لأحدهما أو لغيرهما ، وإن كان بعض العلماء قد منع استئناف العقد لغيرهما ، وحصر الاستئناف في واحد منهما ، معللا ذلك بأن البيعة لهما قد صرفت الإمامة عن عداهما ، ولان الاشتباه لا يمنع ثبوتها في أحدهما .

هذا ما يجب اتباعه إزاء العقد نفسه ، وأما ما يجب أن يتبع إزاء الذين عقدوا البيعة الثانية ، فينظر ، فإن كانوا يجهلون تقدم بيعة لم يعزروا وإن علموا تقدم بيعة عزروا ، قال الرافعي بعد أن قرر ذلك (٢) : « وما روى أنه صلى

(١) الأحكام السلطانية ص ٩

(٢) أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني المشهور بالرافعي المتوفى سنة ٦٢٣ هـ ، في فتح العزيز على كتاب الوجيز للفرزاني ، الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٤ .

الله عليه وسلم قال : « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما ، فمن الخطأى :
المعنى لا تطيعوه ، ولا تقبلوا له قولاً ، فيكون كمن مات أو تمل ، وقيل المعنى :
أنه إذا أصر ولم يبايع الأول فهو باغ يقاتل » .

فعقوبة الذين تعمدوا البيعة الثانية هي التعزير لا قتل الإمام الثانى ، كما
يؤم ظاهر الحديث ، ماداموا لم يتبادوا فى عملهم فرجعوا إلى بيعة الأول .

وهذا الحكم إذا كان الذين قاموا بالبيعة الثانية غير من قاموا بالبيعة
الأولى وأما إذا كان القائمون بالبيعة الثانية هم أنفسهم الذين قاموا بالبيعة
الأولى ، فليس التعزير هو العقوبة الوحيدة التى يستحقونها ، بل إنهم بعملهم
هذا أثبتوا أنهم ليسوا أهلاً لاختيار الإمام ، فلا يستحقون أن يعدم الناس
من أهل الحل والعقد أو من أهل الإمامة ، وفى هذه الحال يلزم غيرهم من
فضلاء الأمة المستوفين لشروط أهل الحل والعقد أن يستأنفوا اختيار الإمام (١)

التنازع على الرياسة

ما سبق كان فى التعدد الحاصل للبيعة لأكثر من واحد ، وأما إذا لم تكن
البيعة عقدت لواحد من الناس ولكن اختيار أهل الحل والعقد قد انحصر
فى واحد من اثنين مثلاً لم تتوافر شروط الرياسة فى غيرهما ، وتكافأ فى هدم
الشروط ، ثم تنازعا منصب الرياسة فما الحكم حينئذ ؟ قال بعض الفقهاء إن
تنازعهما على الإمامة يكون قادحاً فى استحقاق الإمامة ، ويجب العدول عنهما
إلى غيرهما ، ولكن جمهور الفقهاء والعلماء على أن التنازع لا يقدح فى استحقاق
الإمامة وليس طلب الإمامة من الأمور المكروهة ، بدليل أن أهل الشورى
الذين عينهم عمر لاختيار الخليفة من بعده قد حصل التنازع بينهم عليها ، ولم
يقبل أحد بأن تنازعهما فيها يقتضى ردم عنها .

(١) المنفى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار بن أحمد . الجزء الثم

ولكن كيف نقطع هذا التنازع مع التكافؤ في الشروط والصفات؟ العلماء في هذا على رأيين :

الأول : أن يقرع بينهما ؛ فمن خرجت له القرعة فهو الإمام .

الثاني : لا يقرع بينهما بل يترك لأهل الحل والعقد أن يختاروا من شاءوا منهما (١) .

وهذا الرأي الأخير هو ما ترجحه . إذ الأمة هي التي لها الكلمة الأولى والأخيرة في اختيار من سيتولى أمورها . وترك الأمور إلى الصدفة التي تحصل بالقرعة لا يتفق مع ما يجب أن تبني عليه عملية اختيار رئيس الدولة من نظر في حاله وما يتمتع به من مزايا وهذا لا يصح تركه للصدفة . بل لا بد فيه من أثر لإرادة الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد .

من هم أهل الحل والعقد؟

أهل الحل والعقد كما يسميهم غالب العلماء أو أهل الاختيار كما يسميهم الماوردي وغيره ، أو أهل الاجتهاد كما يسميهم البغدادي ، هم جماعة معينة من فضلاء الأمة يوكل إليهم النظر في مصالحها الدينية والدنيوية ، ومنها اختيار رئيس الدولة فهم ، المسئولون عن تصفح أحوال الذين يمكن صلوحهم لتولى هذا المنصب الخطير ، والاجتهاد في ذلك ، فمن رأوه صالحا لتولى هذا المنصب بايعوه رئيسا للنوالة على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولزوم طاعته في كل أمر ليس معصية لله ورسوله وقد بين العلماء الشروط التي يجب توافرها في هذه الجماعة حتى تكون مميزة عن سائر أفراد الأمة إذ إنها المنكفة كما قلنا باختيار الرئيس ، فإذا ما قامت بهذا الغرض أرقام به بعد أفرادها سقط وجوب نصب الرئيس عنها وعن باقي أفراد الأمة ، وإذا لم تقم بهذا الواجب أتم أهل الحل

والعقد كلهم ، كما هو الشأن في الفروض الكفائية ، وهذه الجماعة لاتقوم باختيار الإمام إلا نيابة عن الأمة جميعاً فهم بمباشرتهم هذا الاختيار لا يمثلون أنفسهم ، بل يمثلون الأمة كلها ، ولهذا فإنه عند مبايعة أهل الحل والعقد الإمام . تجب مبايعة والانقياد له على سائر أفراد الأمة .

وقد بين العلماء أن أهل الحل والعقد هم العلماء ، والرؤساء ، ووجوه الناس (١) الذين يتيسر اجتماعهم ، وهو نص تعبير الإمام النووي (٢) .

ويرى الشيخ محمد رشيد رضا (٣) أن أهل الحل والعقد هم المقصودون بأولى الأمر في قوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (٤) وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٥) . وليس المراد بأولى الأمر في الآيتين الأمراء والسلاطين كما يرى بعض العلماء ، بدليل أن الآية الأولى نزلت في أولى الأمر الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك أمراء ولا سلاطين ، قال : « وما كان هناك إلا أهل الرأي من كبار الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن ، قال : « وهكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأى في سياستها ، ومصالحها الاجتماعية ، وقدرة

(١) قال نور الدين الشبرايملى في حاشيته على شرح الرملى على التهاج - الجزء السابع ص ٣٩٠ : « قوله ووجوه الناس » من عطف العام على الخاص ، فإن وجوه الناس عظماءهم بإمارة أو علم أو غيرها ففي المختار وجه الرجل صار وجيها أى ذاه و قدر .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح التهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى ج ٧ ص ٣٩٠

(٣) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا ج ٧ ص ١١

(٤) سورة النساء آية ٨٣

(٥) سورة النساء آية ٥٩

على الاستنباط ، يرد إليهم أمر الأمن والخوف ، وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد ، ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم ، وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة .

ويقول الشيخ محمود فياض^(٥) ، « إن كبار القوم من زعماء ، وعلماء ، وأهل خبرة في نواحي الحياة المختلفة ، هم أولياء الأمر وأهل الحل والعقد وهم لسان الأمة الناطق برغباتها ، والمعلن لسخطها أو رضاها ، أوهم وكلاء الأمة الدائمون يتألف منهم شبه مجلس أعلى للأمة ، يسهر على مصالحها ، ويوجه سياستها في السلم والحرب ويراقب حكماها ، ويرشح من يراه أهلا لقيادة المسلمين ورياستهم . »

وأرى بعدما ذكرته أنه لكي تكون جماعة أهل الحل والعقد معلومة للأمة ، لترجع إليها الأمة في مهام الأمور التي منها بلا شك اختيار رئيس الدولة ، أرى في عصرنا الذي نعيش فيه أن تشكل من علماء الشرع ورجال الجامعات ، والقضاء ، والهيئة النيابية ، والنقابات ، وزعماء الطلاب ، وتكون أسس اختيار الأعضاء من هذه الهيئات التي ذكرتها واضحة جلية معلنة لجمهور الأمة وأن تعلن أسماء من اختير لتمثيل الشعب في جماعة أهل الحل والعقد .

ويجب أن يكون الفرد في هذه الجماعة غير قابل للعزل منها ، إلا لأسباب واضحة يحددها القانون حتى تضمن الحرية الكاملة لأعضاء هذه الجماعة التي يجب أن تكون مراقبة للحكام وعلى رأسهم رئيس الدولة .

(١) الفقه السياسي عند المسلمين . بحث منشور بمجلة الأزهر . المجلد رقم ٢٢

بمكتبه الأزهر ص ٨٠٨ .

شروط أهل الحل والعقد

يوضح الماوردي الشروط المطلوبة فيهم فيقول^(١) : فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة :
أحدها : العدالة الجامعة لشروطها .

والثاني : العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق للإمامة على الشروط المعتبرة فيها .

والثالث : الرأي والحكمة ، المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف .

فهذه الشروط التي وضحها الماوردي تحدد الصورة التي يجب أن يكون عليها الواحد من جماعة أهل الحل والعقد ، فأما العدالة فقد بينا المراد بها عند الكلام على شروط الرياسة ، وأما الشرط الثاني فالمراد به أن يكون الشخص عالماً بالشروط الواجبة في رئيس الدولة ، حتى يستطيع أن يميز بين من توافرت فيه شروط الرياسة ومن لم تتوافر فيه هذه الشروط ، وأما الشرط الثالث فيقصد به توافر المقدرة على عدم الخلط بين من يستطيع القيام بأعباء الرياسة ومن لا يستطيع ذلك ، وهو شرط مغاير للشرط الذي سبقه ، إذ يمكن أن يوجد شخص توافر عنده العلم بالشروط المعتبرة في الرئيس ولكن ليس عنده القدرة على التفريق بين من يصلح للرياسة وتدبير مصالح الأمة وبين من لا يصلح كذلك .

وهذه الشروط التي اشترطها الماوردي قريبة من الشروط التي حددها القاضي عبد الجبار بن أحمد^(٢) ، أو تكاد أن تكون هي نفس الشروط ،

(١) الأحكام السلطانية ص ٦٠ .

(٢) القاضي عبد الجبار بن أحمد توفي سنة ٤١٥ هـ وتوفي الماوردي سنة ٤٥٠ هـ .

إذ يقول (١) : « لا بد من كون العاقدين من أهل العلم بمن يصلح للإمامة ، ومن لا يصلح لها ، وبجملة من الدين ، فهو لأن من لا يعرف جملة الدين لا يعرف من يصلح للإمامة فلا بد من أن يكون عارفاً بذلك ، ومتى لم يعرف من يصلح للإمامة ، لم يكن له طريق إلى اختيار الإمام فلا بد من أن يعرف ذلك ، ولا بد من أن يكون من أهل الرأي ، لأنه يحتاج في ذلك إلى تقديم واحد على آخر لأحوال ترجع إلى الدين وإلى الشجاعة وغيرها . . . ولا بد من أن يكون من أهل السير والصلاح . ليوثق باختياره ولأن أمر الإمامة أعظم من غيرها من الولايات ، فإذا قدح الفسق في جميعها وقدح في الشهادة والقضاء ، فبأن يقدح في اختيار الإمام أولى ، » .

ويرى الرافعي أنه لا بد من وجود مجتهد في جماعة أهل الحل والعقد حتى تصح البيعة ، فبعد أن ذكر آراء الفقهاء في عدد أهل الحل والعقد الذين يصح أن تنعقد الإمامة بهم ، وأن من الآراء من يقول بجواز عقدها بواحد فقط من أهل الحل والعقد (٢) قال (٣) . « ويشترط أن يكون ذلك الواحد مجتهداً لينظر في الشروط المعتبرة هل هي حاصلة فيمن يولونه ، ولا يشترط أن يكون الشكل مجتهدين ، » .

ومن هذا يتبين أن عبد الجبار بن أحمد والماوردي يخالفان الرافعي ، حيث يريان اشتراط العلم في كل واحد من أهل الحل والعقد الذين يوكل إليهم أمر اختيار الرئيس ، بمعنى أنه لو فقد شرط العلم في أحدهم فلا يعتبر واحداً من الصالحين لاختيار رئيس الدولة ، ويلاحظ أنهما أي عبد الجبار والماوردي

(١) المنقح في أبواب التوحيد والعدل . الجزء الثم العشرين القسم الأول في الإمامة

(٢) سيأتي قريباً تفضيل الآراء في عدد أهل الحل والعقد الذين يصح انعقاد الإمامة بهم

(٣) فتح الميزان على كتاب الوجيز وهو شرح الرافعي على الوجيز للنزالي — الجزء

لا يشترطان العلم الذي يصل إلى درجة الاجتهاد . بل يكفي عندهما العلم الذي يمكن بواسطته معرفة من يستحق الرياسة على الشروط المعتبرة فيها ، بخلاف الرافعي فإنه يشترط العلم الواصل إلى درجة الاجتهاد ، ولو كان متحققا في واحد فقط من أهل الحل والعقد .

وعلى عكس ما يراه هؤلاء جميعا ، أى عبد الجبار والماوردي والرافعي ، يرى الكمال بن الهمام أنه يكفي في انعقاد البيعة قيام جماعة من أهل الرأي والتدبير بعقدها ولو لم يكونوا من العلماء ، فقد قال في كتاب المسامرة (١) : ويثبت عقد الإمامة إما باستخلاف الخليفة إياه ، وإما ببيعة جماعة من العلماء أو من أهل الرأي والتدبير ، فتعبيره بـ « أو » يفيد أنه لو قام جماعة من أهل الرأي والتدبير ليسوا من العلماء بعقد البيعة للإمام صحت هذه البيعة ، وعلى ذلك فليس العلم عند الكمال بن الهمام شرطا من الشروط المطلوبة في الذين يقومون باختيار الإمام ، لا في جميع من يقوم بالبيعة كما يقول عبد الجبار بن أحمد والماوردي ، ولا في واحد منهم كما يقول الرافعي ، فالكمال بن الهمام يرى أن كون الشخص من العلماء موجبا لعهده من الصالحين لاختيار الرئيس وكونه ذا رأى وتدبير موجبا لعهده أيضا منهم ، فإذا ما عقد البيعة جماعة من العلماء ولو لم يكونوا من أهل الرأي والتدبير ، أو عقدها جماعة من أهل الرأي والتدبير ، ولو لم تتوافر فيهم صفة العلم ، فقد صحت البيعة ، لأن كلتا الجماعتين صالحة لاختيار الرئيس عنده .

هل لأهل الحل والعقد الموجودين بالعاصمة (بلد الرئيس) مزية على

من عداهم ؟

يقول الماوردي مجيباً عن هذا السؤال (٢) : « وليس لمن كان في بلد الإمام

(١) المسامرة للكمال بن إبي شريف في شرح المسامرة للكمال بن الهمام ص ١٧١ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٦ .

على غيره من أهل البلاد فضل مزية يقدم بها عليه ، وإنما صار من يحضر ببلد الإمام متولياً لعقد الإمامة عرفاً لا شرعاً ، لسبق عليه بموته ، ولأن من يصلح للخلافة في الأئمة موجودون في بلده .

وإذا كان الماوردي قد وضع أن الشرع لم يعط أهل الحل والعقد الموجودين بالعاصمة أى مزية ، أو أولوية في القيام باختيار رئيس الدولة ، وإنما جرى العرف على أنهم يقومون بذلك ، فعلى ذلك إذا بادر جماعة من أهل الحل والعقد من غير العاصمة باختيار الرئيس ، فهو اختيار صحيح لا غبار عليه شرعاً ، ويجب على جميع أهل الحل والعقد الموجودين بالعاصمة وغيرها من النواحي الأخرى ، الانقياد ومبايعة الرئيس الذى بايعته هذه الجماعة ، وإذا كان العرف قد جرى فى بعض العصور على أن أهل الحل والعقد الموجودين ببلد الرئيس هم الذين يبادرون بعقد الرئاسة ، فإن الأعراف غير ثابتة وتتغير بتغير البيئات وتعاقب الأعصر . ووسائل الاتصال السريعة فى هذا العصر الحديث ، والتطور الهائل فيها ، لم يجعل لمن كان ببلد الرئيس مزية سبق بالعلم بموت الرئيس ، بل إن تعدد أجهزة الاتصال ، وسرعة نقلها للحوادث مما يجعل إذاعة خبر من الأخبار بين جموع الشعب ، بل بين العالم بأسره عملاً هيناً يسيراً يعلم به القاصى والدانى ساعة إذاعته ونشره ، ثم إنه لا يمكن الادعاء بأن من يصلحون لرياسة الدولة فى هذا العصر موجودون غالباً فى بلد الرئيس ، إذ هم متفرقون فى أنحاء البلاد ، وليس وجودهم فقط فى بلد رئيس الدولة .

ونحن ما دمنا نرى - كما بينا ذلك سابقاً - أن جماعة أهل الحل والعقد يجب أن تشكل - فى عصرنا - من علماء الشرع ورجال الجامعات ، والقضاء ، وسائر من ذكرنا ، ما دمنا نرى ذلك ، فإن اختيار رئيس الدولة يجب أن تجتمع له هذه الجماعة التى شكلت بدون نظر إلى بلد أعضائها ، وتوضع لها الأسس المنظمة لاختيار رئيس الدولة .

عدد أهل الحل والعقد الذي تنعقد به الرياسة

اختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الإمامة من أهل الحل والعقد اختلافاً كبيراً ، وستتبع نفس الطريقة التي درجنا على اتباعها في كل مسألة خلافية ، وهي أن نذكر الآراء منسوبة إلى أصحابها . إن بينت المراجع التي بأيدينا أصحاب هذه الآراء ، ونذكر لهذه الآراء ، ثم تتبع ذلك بترجيح الرأي الذي نراه مستحقاً الترجيح منها .

وها هي الآراء وأدلتها في مسألة العدد الذي تنعقد به الإمامة :

الرأي الأول :

أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم ليكون الرضا عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً ، وقد عزا الشهرستاني هذا القول إلى هشام بن عمرو الفوطي ، وإلى أبي بكر الأصم ، وهما من كبار علماء المعتزلة ، وقال الشهرستاني : إنهما بقولها هذا كانا يقدحان في إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، لأن إمامته لم تنعقد بإجماع الأمة كلها (١) .

الرأي الثاني :

أن الإمامة لا تنعقد إلا بمبايعة الجمهور من أهل الحل والعقد ، ومن الذاهين إلى هذا الرأي ابن تيمية ، حيث يقول عن أبي بكر رضي الله عنه (١) : ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه ، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة ، لم يصر إماماً بذلك ، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ، ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عباد ، لأن ذلك لا يقدر في مقصود

(١) الملل والنحل للشهرستاني — الجزء الأول ص ٣٤ .

(٢) منهاج السنه النبويه — الجزء الأول ص ١٤٢ .

الولاية ، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة ، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك .

الرأى الثالث :

أن أقل عدد تنعقد به الإمامة أربعون لأن عقد الإمامة أعظم خطراً من الجمعة ، والجمعة لا تنعقد بأقل من أربعين فيبعة الإمام أولى (١) .

الرأى الرابع :

أن الإمامة تنعقد بخمسة ، يجتمعون على عقدها ، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة ، وقد نسب الماوردي (٢) هذا القول إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة ، واشتهرت نسبه إلى الجبائى من علماء المعتزلة (٣) ، واستدل أصحاب هذا الرأى بأمرين :

أولهما : أن بيعة أبى بكر رضى الله عنه انعقدت بخمسة بايعوه ، ثم تابعهم الناس فيها ، وهؤلاء الخمسة هم : عمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وأسيد بن حضير ، وبشر بن سعد وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله عنهم .

والثانى : أن عمر رضى الله عنه لما أراد أن يعهد قبل موته ، عهد إلى ستة من الصحابة ليختاروا أحدهم برضا الخمسة (٤) .

(١) فتح الميزان للرافعى ج - الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٢ .

(٢) الاحكام السلطانية ص ٥ .

(٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم - ج ٤ ص ١٦٧ .

(٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٥ .

الرأى الخامس :

يكفى فى انعقاد البيعة أن يقوم بها أربعة ، لأن الأربعة أكثر نصب الشهادة^(١) .

الرأى السادس :

أن الإمامة تنعقد بمبايعة ثلاثة ، لأنها جماعة لا يجوز مخالفتهم^(٢) .

الرأى السابع :

أن أقل عدد تنعقد به الإمامة رجلان من أهل الورع والاجتهاد ، كعقد الزواج لا يصح إلا إذا شهد عليه شاهدان^(٣) ، ود لأن رتبة الخلافة لا تنقص عن رتبة الحكومات ، والحاكم لا يلزم أحد الخصمين حق صاحبه إلا بشهادة عدلين ، فنكذلك لا يلزم الناس الانقياد لقول الإمام إلا بعدلين^(٤) ، وهذا الرأى منسوب إلى سليمان بن جرير الزيدى وطائفة من المعتزلة^(٥) .

الرأى الثامن :

وهو ما ارتأه القلانسى ومن تبعه : أن الإمامة تنعقد بعناء الأمة الذين يحضرون موضع الإمام ، وليس لذلك عدد مخصوص^(٦) .

- (١) شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين للنووى — الجزء الرابع من ١٧٣ .
- (٢) شرح جلال الدين المحلى على منهاج ج ٤ من ١٧٣ .
- (٣) أصول الدين لميد القاهر بن طاهر البندادى من ٢٨١ .
- (٤) مآثر الإنافة فى معالم الخلافة الجزء الأول من ٤٣ .
- (٥) أصول الدين لميد القاهر البندادى من ٢٨١ ، ومقالات الاسلاميين للاشمري الجزء الأول من ١٣٥ .
- (٦) أصول الدين للبندادى من ٢٨١ .

الرأى التاسع:

يكنى فى انعقاد الإمامة أن يقوم بالبيعة واحد فقط ، وهذا الرأى منسوب إلى أبى الحسن الأشعرى ، واشتهرت نسبه إليه ، قال البغدادى (١) : « قال أبو الحسن الأشعرى : إن الإمامة تنعقد لمن يصلح لها ، بعقد رجل واحد من أهل الاجتهاد والورع . إذا عقدها لمن يصلح لها ، فإذا فعل ذلك وجب على الباقيين طاعته ، ويقول أبو اليسر محمد بن محمد البزدوى (١) : « وحكى عن الأشعرى أنه قال : « إذا عقد واحد من أهل الرأى والتدبير ، وهو مشهور ، لواحد هو أفضل الناس عقد الخلافة بصير خليفة ، .

ومن هذين النقلين يتبين أن أبى الحسن الأشعرى يشترط لصحة عقد الإمامة بواحد عدة شروط :

- الاول : أن يكون من تولى العقد من العلماء المجتهدين .
- الثانى : أن يكون هذا العاقد ممن يتصفون بالورع .
- الثالث : أن يكون معدوداً من أهل الرأى والتدبير .
- الرابع : أن يكون قد حاز الشهرة عند جماهير الأمة .
- الخامس : أن يكون الذى عقدت له البيعة أفضل الناس فى الصفات ، والشروط المطلوب توافرها فى الإمام .

ومن يرى رأى أبى الحسن الأشعرى أيضاً أبو عبد الله القرطبى (٢) ، وإمام الحرمين الجوينى ، إذ يقول فى كتابه الإرشاد (٣) : « واعلموا أنه

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٨٠ و ٢٨١ .

(٢) أصول لدين ل محمد بن محمد بن عبد لسكلة يم لبزدوى ١٨٩ .

(٣) انظر رأيه فى الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٣٠ .

(٤) الإرشاد ص ٤٢٤ .

لا يشترط في عقد الإمامة الإجماع ، بل تنعقد الإمامة وإن لم تجمع الأمة على عقدها ، والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبي بكر ابتداء لإمضاء أحكام المسلمين ، ولم يتأن لانتشار الأخبار إلى من نأى من الصحابة في الأقطار ، ولم ينكر عليه منكر ؛ ولم يحمله على التريث حامل ، فإذا لم يشترط الإجماع في عقد الإمامة لم يثبت عدد معدود ، ولا حد محدود ، فالوجه الحكم بأن الإمامة تمنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد .

وقد احتاط بعض العلماء الناهيين إلى انعقاد الإمامة بواحد . فاشترطوا أن يكون عقد البيعة الذي تم بواحد بحضور شاهدين عدلين ، قال الإمام النووي في الروضة في سياق حديثه عن الإشهاد على عقد البيعة^(١) : « الأصح لا يشترط إن كان العاقدون جمعاً ، وإن كان واحداً اشترط الإشهاد .

فالإمام النووي ممن يرى انعقاد الإمامة بواحد . ويراه أيضاً الإمام الرافعي^(٢) ويظهر أن هذا هو الرأي الذي يفتى به في مذهب الشافعية رضي الله عنهم ، إلا أنهم قصروا انعقاد الإمامة بالواحد على حال واحدة ، هي الحال التي يكون الحل والعقد منحصراً في واحد مطاع ، وفيما عدا هذا فإنه يتم العقد بالعدد المتيسر حضوره من أهل الحل والعقد . يقول الرافعي^(٣) أحد علماء الشافعية : « الأصح أن المعتبر بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ، ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم لأنه تنتظم الأمور باتفاقهم ويتبعهم سائر الناس ، ولا يشترط اتفاق أهل الحل والعقد في سائر البلاد والأصقاع ، بل إذا وصل الخبر

(١) الروضة للإمام النووي من الورقة رقم ٣٠٢ .

(٢) كتاب الروضة للإمام النووي اختصار لكتاب الرافعي « فتح العزيز » على كتاب الوجيز ولذلك فباراتها متقاربة في كثير من المواضع .

(٣) فتح العزيز على كتاب الوجيز وهو شرح للرافعي على الوجيز للزالي - الجزء

إلى أهل البلاد البعيدة فعليهم الموافقة والمناجعة وعلى هذا ، فلا يتعين للاعتبار عدد ، بل لا يشترط العدد ، ولو تعلق الحل وتعقد بواحد مطاع كفت بيعته لانقضاء الإمامة ، وفي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١) وهو من كتب الشافعية والأصح أن المعتبر هو بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس ، الذين يتيسر اجتماعهم حالة البيعة بلا كلفة عرفا كما هو المتجه ، لأن الأمر ينتظم بهم ، ويتبعهم سائر الناس ، ويكفي بيعة واحد انحصار الحل والعقد فيه ، فهذه النصوص من كتب الشافعية تفيد أن الإمامة يصح أن تنعقد بواحد في حال واحدة ، هي حال انحصار الحل والعقد في هذا الواحد ، بمعنى ألا يكون ثمة غيره من يمكن أن يوصف بصفات أهل الحل والعقد ، فإذا كان غير هذا الواحد من يمكن عدم من أهل الحل والعقد وقام واحد بعقد الإمامة ، فلا تنعقد عند الشافعية ، حتى يعقدها العدد الذي يتيسر وجوده من أهل الحل والعقد .

فالشافعية إذن يخالفون أبا الحسن الأشعري في ناحية هامة ، وذلك لأن أبا الحسن الأشعري يرى أن الإمامة تنعقد لو عقدها واحد بشرط أن يكون ذلك العاقد عالما مجتهدا ، ورعا ، إلى آخر الشروط التي بينها آفا عند ذكر رأيه ،

والإمامة تنعقد عند أبي الحسن الأشعري بهذا الواحد حتى لو وجد غيره من أهل الحل والعقد الذين استوفوا هذه الشروط التي اشترطها ، أو بعبارة أخرى فإنه إذا كان ثمة جماعة توافرت فيهم الشروط التي اشترطها أبو الحسن الأشعري فقام واحد منهم بمبايعة من يراد تقليده الإمامة ، فإن إمامته تنعقد بذلك ، ولو لم يشترك معه في البيعة أحد من باقي الذين توافرت فيهم الشروط المطلوبة ، ولكن الشافعية عند ما رأوا أن الإمامة تنعقد بالواحد قد اشترطوا أن يكون الحل والعقد منحصرا في هذا الواحد ، بمعنى ألا يوجد غيره ممن يمكن

أن نسميهم بأهل الحل والعقد ، فإذا وجد غيره من حازوا صفات أهل الحل والعقد وتيسر وجود عدد - أي عدد منهم - أثناء العقد ، فلا تنعقد الإمامة بمبايعة واحد فقط منهم ، بل لا بد من مبايعة هذا العدد الذي تيسر وجوده ، مع ملاحظة أنهم لا يشترطون عددا معينا ، فالعدد لا اعتبار له كما صرحوا بذلك ، وإنما العبرة بأهل الحل والعقد المتيسر حضورهم أثناء انعقاد الإمامة حتى لو انحصر الحل والعقد في واحد انعقدت الإمامة ببيعته .

واستدل الزاهيون إلى انعقاد الإمامة بواحد من أهل الخبز والعقد - غير الشافعية - بأمرين :

الأول : أن الإمامة عقد ، فلا يحتاج إلى عدد يعقدون كسائر العقود (١) .

الثاني : أن عمر لما بايع أبا بكر رضى الله عنهما ، تبعه الصحابة ووافقوه على ذلك (٢) ، وأيضا فإنه روى أن العباس قال لعلي بن أبي طالب بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امدد يدك أبايكم ، فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن أخيه ، فلا يختلف فيه اثنان (٣) .

وبعد ؛ فهذه هي الآراء والأدلة التي اعتمدت عليها ، وقد نفتت بعض هذه الآراء وهي الآراء التي أجازت انعقاد الإمامة بالعدد القليل ، أنظار بعض الباحثين في نظام الحكم الإسلامى وكانت مشارطن بعض المستشرقين ، لأن هذه الآراء في نظرهم تهدم مبدأ الاختيار والمبايعة وهو الأساس في انعقاد الإمامة ، ومع أن الماوردى عند ما حكى الآراء في مسألة العدد الذى تنعقد به الإمامة (٤) ،

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي . الجزء الأول ص ٢٣٠ .

(٢) فتح العزيز على كتاب الوجيز للرافعى . الجزء الرابع عشر من الورقة .

رقم ١٦٢ .

(٣) مآثر الأناقة في معالم الخلافة للقلقشندى الجزء الأول ص ٤٤ .

(٤) الأحكام السلطانية ص ٥ و ٦ .

لم يشر إلى الرأي الذى يميل إليه من هذه الآراء ، ولم يفعل أكثر من أن حكي الآراء المنقولة عن العلماء فى هذه المسألة ، وإن كان قد ضعف بعضها ، على الرغم من ذلك فإن أحد المستشرقين وهو الأستاذ أرنولد ، وجه إلى الماوردى أنها ما خطيرة فطعته فى نزاهته العلمية حيث يقول عنه^(١) ، إنه بطريقة ما هرة قد بذل جهده لى يجعل نظرية الانتخاب ، تنطبق على ما كان يتبعه الخلفاء فى وقته ، وهو أن كل واحد منهم كان هو الذى يعين من يخلفه ، والواقع الذى لا يجادل فيه أحد أنه قبل الماوردى بأكثر من مائة سنة قد قال بانعقاد الإمامة بواحد أحد مشاهير علماء الإسلام ، وهو الإمام أبو الحسن الأشعري^(٢) كما سبق أن ذكرنا ذلك ، ثم إن الماوردى لم ينفرد بحكاية الآراء التى تقول بانعقاد الإمامة بالواحد أو بالعدد القليل ، بل هذه الآراء قد نقلها مؤلفون آخرون كثيرون غير الماوردى ، وإذا كانت تهمة عدم الأمانة العلمية — مع بعدها عن الماوردى — من الممكن أن توجه إليه فهل هذه التهمة يمكن أن توجه إلى جميع المؤلفين الذين ذكروا هذه الآراء^(٣) . ما أسهل أن توجه بعض المستشرقين التهم جزافا إلى الإسلام ورجاله ، فإذا ما طولوا بانبرهان على ما يقولون ، استعصى عليهم كل برهان .

(١) نقلا عن النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس

ص ١٨٣ .

(٢) توفى أبو الحسن الأشعري سنة ٣٣٠ هـ وتوفى الماوردى سنة ٤٥٠ هـ .

(٣) من المؤلفين الذين ذكروا الآراء التى ذهبت إلى انعقاد الإمامة بالمدد القليل

القرطبي (فى تفسيره ، الجزء الأول ص ٢٢٩ و ٢٣٠) والنوى والرملى (فى المنهاج

وشرحه . الجزء السابع من نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ص ٣٩٠) والبغدادى (فى

أصول الدين ص ٢٨١) وإمام الحرمين الجوينى (فى الإرشاد ص ٤٢٤) إلى آخر

العلماء الذين ترضوا للاكتابة فى هذه المسألة وهم كثيرون لم نذكر غالبيهم اختصارا .

الرأى الذى نميل إليه

والآن ، ماهو الرأى الذى نميل إليه من هذه الآراء التى ذكرناها فى مسألة العدد الذى تتعقد به رياسة الدولة ؟

وقبل أن نبين الرأى الذى نميل إليه ، نحب أن نسأل كيف يمكن تصور ثبوت عقد الإمامة بمبايعة واحد فقط ، مع أن مبايعة الواحد للإمام تعبر عن رأى ورغبة هذا الواحد ، وهذا الرأى وهذه الرغبة قد لا تدل على آراء ورغبات باقى أهل الحل والعقد ، وأمر رياسة الدولة أكبر من رأى الواحد مهما عظم شأنه واشتهر فضله فهو أمر يحتاج بلا شك إلى الدرس والبحث والمشاورة ، وهى أمور تحتاج إلى الاتصال بأهل الحل والعقد لأخذ رأيهم فيمن يريدون توليته ، ولذلك عد عمر بن الخطاب مبادرته بالبيعة لأبى بكر الصديق رضى الله عنهما ، قبل أخذ رأى أهل الحل والعقد فلتة وقي الله المسلمين شرها ، وقد روى عنه أنه خطب الناس فقال (١) : « بلغنى أن فلانا قال والله لو قد مات عمر بن الخطاب لقد بايعت فلانا ، فلا يغرن امرأ أن يقول إن بيعة أبى بكر كانت فلتة ، فتمت ، وإنها قد كانت كذلك ، إلا أن الله وقي شرها ، وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه (٢) ، مثل أبى بكر ، فمن بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين فإنه لابيعة له هو ولا الذى بايعه ، تغرة أن يقتلا ، » .

فبان من هذا أن الأصل فى المبايعة أن تكون بعد التشاور مع أهل الحل والعقد ، وأن عمر خالف بعمله هذا الأصل ، فكان فلتة لظرف خاص اقتضى ذلك هو خوف وقوع الفتنة بين المهاجرين والأنصار ، وليس هذا العمل أصلا شرعيا يعمل به دائما فمن بايع واحدا من غير مشورة من أهل الحل والعقد فلا

(١) سيرة ابن هشام من الجزء الثانى ص ١٠١٣ وما بعدها طبعة سنة ١٣٧٩ هـ .

(٢) أى أعناق الطغى فى الرحلة إليه .

يصح أن يكون هو ولا من بايعه أهلاً للمبايعة، وقد رأينا أبا بكر رضى الله عنه عند ما أراد ترشيح عمر بن الخطاب ليلى الأمر الناس من بعده ، أطال التشاور مع كبار الصحابة وعند ما أخرج عبدالرحمن بن عوف نفسه من الترشيح للخلافة ووكل إليه أمر اختيار الخليفة ، بقى ثلاثاً لانكتحل عينه بكثير نوم ، وهو يشاور كبار المهاجرين والأنصار فيمن يصلح للإمامة ، ولو كانت بيعة الواحد كافية فى انعقاد الإمامة لما بذل عبد الرحمن بن عوف هذا الجهد كله ، ولخلا إلى نفسه وقتاً يفكر فيمن يصلح فى نظره لتولى هذا المنصب ، ثم بايعه بعد أن يقتنع بصلوحه للإمامة ، وما على باقى أهل الحل والعقد وسائر أفراد الأمة بعد ذلك إلا الانقياد للخليفة الجديد ، والرضا ببيعة عبد الرحمن بن عوف .

وأما الاحتجاج بأن عمر لما بايع أبا بكر رضى الله عنهما تبعه الصحابة ووافقوه على ذلك ، فلا يصح ، لأن سبب اتباع الصحابة عمر فى هذه المبايعة ، وموافقتهم عليها هو رضائهم بأن يكون أبو بكر هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس اتباعهم عمر فى ذلك لأن بيعة عمر قد أزمتهم بهذا الاتباع ، ففعل عمر لم يكن إلا مجرد إعلان عن رضاه شخصياً كمفرد من أفراد أهل الحل والعقد عن إمامة أبى بكر لا يلزم غيره ، وإلا فلو فرض أنه لم يبايع أبا بكر غير عمر لما ثبتت إمامة أبى بكر ، ويكون عمر أو غيره سبق إلى البيعة فى كل بيعة لا بد من سابق كما يقول ابن تيمية^(١) .

وأما الاستدلال على صحة بيعة الواحد بأن العباس قال لعلى بن أبى طالب بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم : « امدد يدك أبايعك ، فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع ابن أخيه ، فلا يختلف فيه اثنان ، فلا يصح لأن العباس أراد بذلك تحييب الناس فى بيعة على بعد أن يروا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع ابن أخيه ، فيكون هذا مشجعاً لهم على مبايعته ، وليس

معناه أنهم يرون المبايعة قد حصلت من واحد من أهل الحل والعقد فيلزمهم بذلك الخضوع والالتقياد لمن يبيع من هذا الواحد .

وأما الاحتجاج بأن الإمامة عقد ، وكل عقد لا يحتاج إلى عدد لستم ، فالرد عليه أن نقول ما المانع أن يكون عقد الإمامة مستثنى من هذه القاعدة بدليل يدل على ذلك ؟

وأما ما ذهب إليه الشافعية من انعقاد الإمامة بالواحد إذا انحصر فيه الحل وانعقد ، فلم يحصل في عصر من العصور انحصار الحل والعقد في واحد ويندر أن يحصل ذلك .

فإذن ، يتبين مما سبق أن القول بأن الإمامة تنعقد بالواحد غير مسلم ، ومثل ذلك القول بانعقادها بالعدد القليل ، كالثنتين والثلاثة والأربعة والخمسة ، لأن أمر الإمامة كما قلنا لا يصح فيه انفراد فرد أو أفراد قليلين بآلت فيما هو بهم الأمة كلها ، اللهم إلا إذا قل أفراد جماعة أهل الحل والعقد فينبذ تكون بالضرورة هي الملمجة إلى القول بانعقاد الإمامة بالعدد القليل ، إلا أن هذا لا يعنى أن نقول كما قال البعض أنه لا تصح البيعة إلا بالإجماع من فضلاء الأمة في أقطار البلاد ، لأنهم لو صح أن الإمامة لا تنعقد إلا بالإجماع من أهل الحل والعقد لما صحت إمامة أبي بكر ، فإن الثابت أن سعد بن عباد لم يبايع أبا بكر إماما ، وإنما ترك اجتماع السقيفة وهو حائق نائر ، غير راض عن مبايعة أى من المهاجرين ، وعلى ابن أبى طالب ظل ممتنعا عن مبايعة أبى بكر ستة أشهر كما تقول بعض كتب التاريخ ، ولو قلنا بذلك أيضا لكان هذا كما يقول ابن حزم « تكليف ما لا يطاق وما ليس فى الوسع وما هو أعظم من الحرج ، والله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها ^(١) » ، وإنما نقول بوجوب مبايعة الأكترية من أهل الحل والعقد ، لأن أهل الحل

(١) انظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم - الجزء الرابع ص ١٦٧

والعقد هما كان فيهم من صفات الكمال فهم بشر، غير معصومين، فلا نأمن جانب الهوى، والنفس أمانة بالسوء، فن الجاز أن تميل القلة إلى شخص ليس مستحقا للرياسة فيبايعوه، فحتى نأمن ذلك، أو حتى نأمن ذلك، يجب اشتراط الأكثرية المطلقة عند مبايعة رئيس الدولة.

ولا يصح النظر إلى البلاد التي ينتمى إليها هؤلاء الأكثرية، فالبيعة من الأغلبية المطلقة من أهل الحل والعقد صحيحة حتى ولو لم يكن فيهم واحد من أهل العاصمة، لأن القول بأنه لا بد في صحة عقد الإمامة من أن يكون الذين بايعوا الإمام هم أهل الحل والعقد الموجودون يبطل الإمامة تحكم لا برهان عليه، يقول ابن حزم (١) : « وأما قول من قال : إن عقد الإمامة لا يصح إلا بعقد أهل حضرة الإمام وأهل الموضوع الذي فيه قرار الأئمة فإن أهل الشام كانوا قد ادعوا ذلك لأنفسهم ، حتى حملهم ذلك إلى بيعة مروان وابنه عبد الملك واستحلوا بذلك دماء المسلمين ، ثم يقول : وهو قول فاسد لاجحة لأهله ، وكل قول في الدين عرى عن ذلك ، من القرآن أو من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو من إجماع الأمة المتيقن فهو باطل ييقن . »

الطريق الثاني من طرق انعقاد الرياسة : العهد

عهد الإمام إلى واحد آخر ليلي الإمامة من بعده ، أحد الطرق التي اعتبرها العلماء موجبة لانعقاد الإمامة ، وسأقرر أولا ما يراه العلماء بالنسبة إلى هذا الطريق ، وأذكر رأيي بعد هذا في العهد هل يصلح طريقا لانعقاد الإمامة أو لا يصلح طريقا لذلك .

تكلم الفقهاء وانتكلمون عن العهد باعتباره طريقا من طرق انعقاد الإمامة بأن يعهد الإمام الحالي بالإمامة إلى رجل يختاره ليكون الإمام من

بعده ، قال الماوردي : « وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله ، فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ، ووقع الاتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما ، أحدهما أن أبا بكر رضى الله عنه عهد بها إلى عمر رضى الله عنه فأثبت المسلمون إمامته بعهد ، والثاني : أن عمر رضى الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها ، وهم أعيان العصر ، اعتقاداً لصحة العهد بها وخرج باقي الصحابة منها . »

ويقرر العلماء أن الإمام بتولية منصبه إنما يجب عليه أن ينظر في مصالحهم الدينية والدينية ، وإذا ما وجب عليه النظر في ذلك حال حياته ، فالنظر في مصالحهم بعد مماته تابع لذلك^(١) ، يقول ابن خلدون^(٢) : « اعلم أنا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة ، وأن حقيقتها للنظر في مصالح الأمة لدينهم وديارهم ، فهو وليهم والأمين عليهم . ينظر لهم ذلك في حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ، ويقوم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ويشقون بنظره لهم في ذلك ، كما وثقوا به فيما قبل ، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده ، إذ وقع بعهد أبي بكر رضى الله عنه لعمر بمحض من الصحابة وأجازوه ، وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضى الله عنه وعنهم . »

وقد صور العلامة البغوي^(٣) الاستخلاف أو العهد به « أن يجعل خليفة في حياته ، ثم يخلفه بعد موته ، ثم قال « ولو أوصى له بالإمامة من بعده ، ففيه وجهان ، ولكن العلامة الرافعي لم يرتض تصوير الاستخلاف أو العهد بهذا ، فقال^(٤) : « ما ذكره من جعله خليفة في حياته إما أن يريد به استنابته فلا يكون هذا عهداً إليه بالإمامة ، أو يريد به جعله إماماً في الحال ، فهذا إما

(١) المقدمة ص ١٧٥ .

(٢) فتح الميزان على كتاب الوجيز للرافعي - الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٢

(٣) نفس المصدر السابق من الورقة رقم ١٦٢ .

خلع النفس أو فيه اجتماع إمامين في وقت واحد ، أو يريد أنه يقول : جعلته خليفة أو إماما بعد موتي ، فهذا هو معنى لفظ الوصية ، ولا فرق بينهما .

ويمكن أن نتلافى ما أخذه الرافعي على البغوى في تصويره العهد بأن نصوره كما صورته شمس الدين الرملى^(١) بقوله : وصورته أن يعقد له الخلافة في حياته ليكون هو الخليفة بعده .

وإذا كان العلماء جميعاً يقولون : إن تصرف المعهود إليه موقوف على موت الإمام الذى عهد إليه ، فإن العهد حينئذ كما يقول شمس الدين الرملى^(٢) : « فيه شبه بوكالة نجزت (رعلق تصرفها بشرط) » .

وعلى عكس جميع العلماء الذين يعتبرون العهد طريقاً تالياً طريق اختيار أهل الحل والعقد ، فإننا نرى العلامة ابن حزم لا يفضل طريقة أخرى على طريقة العهد فيجعلها في المرتبة الأولى بين سائر الطرائق فيقول^(٣) : « وجدنا عقد الإمامة يصح بوجوه :

أولها وأفضلها ، وأصحها أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته . وسواء فعل ذلك في صحته أو في مرضه وعند موته ، إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ثم قال : « وهذا (أى العهد) هو الوجه الذى نختاره ونكره غيره ، لما فى هذا الوجه من اتصال الإمامة ، وانتظام أمر الإسلام وأهله ، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب ، مما يتوقع فى غيره من بقاء الأمة فوضى ومن انتشار الأمر ، وارتفاع النفوس وحدوث الاطماع » .

(١) نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج ٧ ص ٣٩١ .

(٢) نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - الجزء السابق ص ٣٩١ .

(٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٧ ص ١٦٦ .

شروط صحة انعقاد الرياسة بالعهد

إما أن يعهد الإمام إلى واحد فقط^(١) أو إلى أكثر من واحد وسنتكلم عن كل حالة من هاتين الحالتين :

الحالة الأولى : أن يكون العهد إلى واحد فقط .

ولا بد حينئذ حتى يكون العهد صحيحاً من توافر شروط ثلاثة :

أولها : أن تكون الشروط المطلوبة في الإمام متحققة في المعهود إليه ، من وقت أن عهد إلى حين توليه الخلافة بعد موت الإمام العاهد ، وعلى ذلك فلو لم تكن هذه الشروط متحققة فيه عند العهد إليه كأن كان صغيراً أو فاسقاً حينئذ لم يصح العهد ، وكذلك لو كان صغيراً أو فاسقاً عند العهد إليه بالغاً عدلاً عند موت الإمام العاهد لم يصر بذلك العهد إماماً للمسلمين ، بل لا بد من مباحة أهل الحل والعقد له بالخلافة .

الثاني من الشروط : أن يقبل المعهود إليه العهد فإذا لم يقبل المعهود إليه هذا

(١) كعهد أبي بكر إلى عمر بن الخطاب ، فقد روى أنه لما مرض أبو بكر رضى الله عنه مرضه الذى مات فيه دعا عثمان بن عفان وهو يومئذ كاتبه فقال له : اكتب ، قال : ما كتب؟ قال : اكتب هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة أنى استخلفت عليكم . ثم ربهته عيه فنام . فكتب عمر بن الخطاب . ثم استيقظ أبو بكر فقال : هل كتبت شيئاً؟ قال : نعم كتبت عمر ابن الخطاب ، فقال : أما إنك لو كتبت نفسك لكنت لها أهلاً ، ولكن اكتب : استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ، فإن بر وعدل فذلك فذلك ظنى به وإن بدل أو غير فلا علم لى بالنيب والخير أردت لى بكم ولكل امرئ ما اكتسب من الإثم ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » ثم دخل عليه عمر فمره ذلك فأبى أن يقبل فهدده أبو بكر رضى الله عنه فقبل .

العهد وجب أن يبايع أهل الحل والعقد غيره^(١).
وقد اختلف في وقت قبوله على رأيين :

الرأى الأول : أن وقت القبول هو ما بعد موت الإمام العاهد ، كما يقبل
الوصى الوصية بعد موت الموصى^(٢) .

الرأى الثانى : وصححه الماوردى^(٣) ، أن وقت القبول هو ما بين عهد
الإمام العاهد وموته ، حتى تنتقل الإمامة من الإمام العاهد إلى المعهود إليه
مستقرة بالقبول المتقدم فلو أراد المعهود إليه أن يعهد بالإمامة إلى أحد قبل
موت الإمام الذى عهد إليه لم يجوز ، لأن الإمامة لا تستقر له إلا بعد موت
الإمام العاهد^(٤) .

الثالث من الشروط :

أن يكون الإمام العاهد قد قام بهذا العهد والإمامة لا زالت معقودة له ،
فإن عهد بالإمامة فى حال طرؤه عارض يخرج عن الإمامة لم يصح العهد ،
فلو قامت حرب بين المسلمين والمشركين وأسر ، المشركون الإمام مثلا فعهد
بالإمامة إلى واحد من الناس وهو فى حال أسره نظر فى عهده ، فإن كان بعد
أن يتس المسلمون من خلاصه من أيدي المشركين لم يصح هذا العهد ، لأنه حصل
بعد خروجه من الإمامة ، وأما إن كان العهد قد حصل من هذا الإمام قبل أن
يبأس المسلمون من خلاصه فى وقت هو فيه مرجو الخلاص فالعهد صحيح ،
لأن إمامته لا زالت باقية . فإذا يتس المسلمون بعد ذلك من خلاص الإمام
استقرت إمامة ولى العهد ، لأنه باليأس من خلاص الإمام قد زالت
إمامته^(٥) .

(١) مآثر الانافة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القافشندى ج ١ ص ٤٩ و ٥٠

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٠ (٣) الأحكام السلطانية ص ١٠

(٤) مآثر الانافة فى معالم الخلافة الجزء الأول ص ٥٠ .

(٥) الأحكام السلطانية للماردي ص ١٩ .

الحالة الثانية :

أن يكون العهد إلى اثنين فأكثر ، وذلك على ضربين :

الضرب الأول : أن يجعل الإمام أمر الإمامة شورى بينهم ، لم يقدم واحدا منهم على الآخر فيجب في هذه الحال أن يختار أهل الحل والعقد واحدا من هؤلاء الذين جعل أمر الإمامة شورى بينهم ، أو يخرج الجميع أنفسهم من أمر الإمامة إلا واحدا يتنازلون له عن حقهم فيها ، وقد استدل العلماء على هذا بما فعله عمر رضی الله عنه بعد طعنه ، وبما فعله الصحابة حينئذ ، فقد روى أنه قيل له : أوص يا أمير المؤمنين ، استخلف فقال : ما أرى أحدا أحق بهذا الأمر من هؤلاء الرهط الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فعد عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن فلما توفى رضی الله عنه ، اجتمع هؤلاء الرهط الذين جعل الأمر فيهم ، فقال عبد الرحمن بن عوف : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم ، فقال الزبير : قد جعلت أمري إلى علي وقال طلحة : قد جعلت أمري إلى عثمان ، وقال سعد : قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن فقال عبد الرحمن بن عوف لعلي وعثمان : أيكما تبرأ من هذا الأمر فتجعله إليه ، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه ، فأسكت الشيخان ، فقال عبد الرحمن ابن عوف أفتجعلونه إلى والله على أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالوا : نعم . فأخذ بيد علي وقال : له : لك من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في الإسلام ما قد علمت ، والله عليك إن أمرتك لتعدلن ، وإن أمرت عثمان لتسمعن وتطيعن ، ثم خلا بعثمان فقال له مثل ذلك ، ثم استقر رأي عبد الرحمن بن عوف على عثمان فقال له : ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وتتابع الناس فبايعوه .

الضرب الثاني : أن يعهد الإمام بالإمامة إلى أكثر من واحد يرتبها فيهم فيقول مثلا : إن مت فلان هو الإمام ، فإن مات فلان فلان ، وهكذا ، فالإمامة حينئذ يجب أن تكون لمن ذكرهم على الترتيب الذي بينه ، وقد استدل العلماء

على هذا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم استخلف زيد بن حارثة على جيش مؤتة ثم قال : فإن أصيب جعفر بن أبي طالب ، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة فإن أصيب فليترض المسلمون رجلا ، فتقدم زيد فقتل ، فأخذ الراية جعفر وتقدم فقتل ، وأخذ الراية عبد الله بن رواحة فتقدم فقتل ، فاختر المسلمون بعده خالد بن الوليد ، قال الماوردي^(١) : « وإذ فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة » .

ثم إنه لاخلاف بين العلماء في أن الإمام العاهد لا يزال إماما مادام على قيد الحياة ، وأما بعد موته فله أحوال ثلاثة :

الحال الأولى : أن يموت أول المعهود إليهم في حال حياة الإمام العاهد فالإمامة يستحقها الثاني بعده .

الحال الثانية : أن يموت الأول والثاني من المعهود إليهم في حياة الإمام فالإمامة حينئذ يستحقها الثالث بعدهما .

الحال الثالثة : أن يكون الثلاثة كلهم أحياء بعد موت العاهد ، وحينئذ فالإمامة يستحقها الأول منهم ، فإن أراد هذا أن يعهد بالإمامة إلى واحد آخر غير هذين الاثنين اللذين معه في العهد فللعلماء فيه مذهبان :

أحدهما : أن ذلك لا يصح حملا على مقتضى الترتيب ، إلا إذا تنازل عن الإمامة مستحقها طوعا .

الثاني : وهو مذهب جمهور الفقهاء أن ذلك جائز ، فيصح لمن آلت إليه الإمامة بالعهد أن يعهد بها إلى من يريد من غير المذكورين معه في العهد ، ويكون الترتيب مقصورا على من يستحق الإمامة بعد موت الإمام العاهد ، لأن من آلت إليه الإمامة بعد موت العاهد صار بذلك عام الولاية نافذ الأمر ، فكان حقه فيها

أقوى وعهد بها أمضى كما يقول الماوردي، وهذا يخالف ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترتيب القادة في غزوة مؤتة، لأن ترتيبهم هناك كان ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الحياة، فأمر المسلمين لم تنتقل إلى حاكم غيره، بخلاف الأمر هنا فإن الأمر انتقل إلى غير الإمام العاهد بعد موته، فالفرق متحقق بين العهدين (١).

أنواع المعهود إليهم، وحكم كل منهم

المعهود إليهم على ثلاثة أضرب :

الضرب الأول :

أن يكون المعهود إليه ولدا أو والدا، وقد اختلف العلماء في جواز أن ينفرد الإمام بعقد البيعة له على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أنه لا يجوز أن ينفرد الإمام بعقد البيعة لواحد منهما، بل لابد من موافقة أهل الحل والعقد على هذه البيعة، لأن ذلك منه تزكية له تجرى مجرى الشهادة، وتقليده على الأمة يجرى مجرى الحكم وهو لا يجوز أن يشهد لوالد أو لولد، ولا يحكم لواحد منهما، لأنه ميال بالطبع إلى كل واحد منهما.

المذهب الثاني : أن للإمام أن يعهد إلى الوالد أو الولد بدون استشارة أهل الحل والعقد، لأنه حاكم الأمة، وأمره نافذ عليهم ولهم، فحكم المنصب غالب على حكم النسب، ولم يجعل للثمة عليه في ذلك طريقا، وصار فيها كعهده إلى غير ولده ووالده.

المذهب الثالث : أن للإمام أن ينفرد بعقد البيعة للوالد، وأما انفراد

(١) مآثر الانافة في معالم الخلافة لآحمد بن عبد الله القلقشندي ج١ ص ٥٣ وما بعدها وانظر أيضا الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٣ وما بعدها.

بعقدها للولد فلا يجوز، لأنه بالطبع يميل إلى الولد أكثر من ميله إلى الوالد ولذلك كان كل ما يقتنيه في الأغلب مدخرا للولد دون والده .

الضرب الثاني :

ألا يكون المعهود إليه ولدا أو والدا كأن يكون أخا أو ابن عم أو أجنبيا فقد اتفق على أنه يجوز أن ينفرد بعقد البيعة له من غير أن يستشير فيه أهل الحل والعقد، ولكنهم اختلفوا في أنه هل يشترط ظهور الرضا من أهل الحل والعقد حتى تنعقد البيعة أولا يشترط ذلك، فبعض علماء البصرة يذهبون إلى أنه يشترط رضا أهل الحل والعقد حتى تنعقد البيعة وتلزم الأمة بها، وذلك لأنها حق يتعلق بالأمة فلم تلزمهم إلا برضا أهل الحل والعقد منهم، قال الماوردي^(١):
« والصحيح أن بيعته منعقدة، وأن الرضا بها غير معتبر، لأن البيعة عمر رضى الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة، ولأن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى، وقوله فيها أنفذ، .

الضرب الثالث : أن يكون المعهود إليه غائبا، وحينئذ فينظر في حاله، فإن كان مجهول الحياة لم يصح العهد إليه، وإن كان معلوم الحياة صح العهد وكان موقوفا على قدمه، فإذا مات الإمام العاهد وولى العهد لزال غائبا، وجب أن يستقدمه أهل الحل والعقد، فإن جاء تولى إمامة المسلمين، وإن ظل غائبا وتضرر المسلمون لطول غيبته اختار أهل الحل والعقد واحدا آخر نائبا عنه حتى يحضر، وتكون أحكامه فيهم كأحكام الإمام، فإذا قدم الغائب انعزل نائبه^(٢).

(١) الاحكام السلطانية ص ١٠

(٢) مآثر الانافة في معالم الخلافة الجزء لأول ص ٥١ وما بعدها وانظر أيضا

الاحكام السلطانية ص ١٠

عزل ولى العهد

عزل ولى العهد إما أن يكون عن طريق الإمام العاهد ، أو يكون عن طريق ولى العهد نفسه ، فأما الطريق الأول وهو طريق الإمام العاهد . فقد اختلف فى ذلك هل يصح عزله أولا يصح على رأيين فى فقه الشافعية :

أولهما : جواز عزل المعهود إليه بعزل الإمام ، وهو ما يراه المتولى أحد أعلام الشافعية .

ثانيهما : أنه لا يجوز أن يعزل الإمام ولى عهده مادامت صفات الإمامة متوافرة فيه وهذا رأى هو ما يراه الماوردى وصححه النووى وهما أيضا من أعلام الشافعية . والفرق بين عدم جواز عزل الإمام لولى عهده مادامت صفات الإمامة فيه وبين جواز عزله سائر نوابه فى غير ذلك من الأمور ، أن غير ولى العهد قد استخلفه الإمام فى حق نفسه فجاز له عزلهم ، بخلاف الحال فى ولى العهد فإنه قد استخلفه فى حق المسلمين فلم يحزله عزله ، كما أنه ليس لأهل الحل والعقد أن يعزلوا الإمام مادام لم يتغير حاله ، وعلى هذا فلو عهد الإمام إلى آخر بعد عزله الأول كان العهد إلى الثانى باطلا ، والعهد إلى الأول لازال صحيحا ، ولو خلع الأول نفسه لم يصح العهد إلى الثانى حتى يستأنف .

هذا إذا كان العزل عن طريق الإمام العاهد ، وأما إذا كان العزل عن طريق المعهود إليه ، بأن طلب استعفاه من العهد ، فقد صرح العلماء بأنه لا يجوز لولى العهد أن يستبد بعزل نفسه ، فلو استعفى من العهد لم يظل عهده بمجرد ذلك حتى ننظر ، هل هناك غيره مستوف شروط الإمامة ويصلح لها فيعهد إليه ، أو لم يكن غيره ، فإن كان هناك من يصلح لها غيره صح أن يعفيه الإمام من العهد ، وإن لم يكن هناك غيره ممن يمكن قيامهم بأعباء الخلافة لم يصح إعفاؤه (١) .

(١) مآثر الانافه فى معالم الخلافة الجزء الأول ص ٧٣ و ٧٤ وانظر أيضا

رأينا في ولاية العهد

يتبين من تتبع كلام الفقهاء عن العهد ، أن جمهورهم (١) يعتبرون عهد الخليفة إلى واحد كافياً في انعقاد الإمامة له ، ولا يحتاج لتسم له البيعة إلى مبايعة أهل الحل والعقد بعد عهد الإمام ، بل في استطاعته أن يعهد إلى من يراه صالحاً للإمامة بعده من غير أن يستشير في ذلك أحداً ، وكل ما عليه هو أن يجتهد ما وسعه الاجتهاد في هذا الاختيار ، يقول الإمام النووي (٢) : « إن الخليفة إذا أراد العهد لزمه أن يجتهد في الأصلح ، فإذا ظهر له واحد جاز أن ينفرد بعقد بيعته من غير حضور غيره ، ولا مشاورته أحد . »

والناظر في هذا يرى أن العلماء بقولهم بهذا الرأي إنما يعتمدون في ذلك على أمرين :

أولهما : أن الإمام الذي يعطى هذا الحق إنما هو إمام مثالي قد تمت مبايعته بالطريق الشرعي الصحيح ، والذي بينا شروطه فيما سبق عند كلامنا على شروط الإمامة ، فتوافر هذه الشروط فيه من شأنه أن يجعلنا نتق فيما يقوم به من أمور الحكم ثقة كاملة . وتؤمن بأنه لم يزغ فيما قام به من عهد عن الطريق الواجب فلم يعهد إلى واحد بعينه إلا بعد أن رآه صالحاً لرياسة الأمة ، ولم يتأثر في ذلك العمل بقراءة أو صداقة أو محبة ، بل كان فيما قام به إنما يقصد مصلحة الأمة ووجهه الله ، يقول ابن خلدون (٣) : « وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية ، إذ هو أمر من الله يخص به من

(١) انظر ص ٢٨٢ من هذا البحث فقد بينا فيها أن بعض علماء البصرة هم الذين يشترطون طهور رضا أهل الحل والعقد .

(٢) روضة الطالبين من الورقة رقم ٣٥٢ .

(٣) المقدمة ص ١٧٦ .

يشاء من عباده ، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن ، خوفا من لعبث بالمناصب الدينية ، فهذا العمل الذى قد يكون خاتم ما يقوم به من نظر في شؤون الرعية هو مما سيحاسب عليه أمام ربه وسيؤثر تأثيرا عظيما في حياة أمة يأكلها ، ولذلك تخوف عمر لما طلبوا منه أن يستخلف ، فقال : «أحملها حيا وميتا» (١) ، فهذا الإمام الذى يعطى عهد هذه التأثير فى انعقاد البيعة لمن يخافه ، إنما هو شخص اجتمعت فيه ضمانات قوية تحصنه فى غالب الظن ضد الاحراف عن الجادة ، لأنه — كما يقول ابن خلدون (٢) — وليهم والأمين عليهم .

فالثقة فى هذا الإمام تامة ، وخوفه من الله فى غالب الظن متحقق ، فإذا ما أعطى هذا الإمام هذا الحق — على رأى الفقهاء والمتكلمين — فإنه سيكون غالبا معبرا عن رأى الأمة فيمن تراه صالحا لأن بلى الأمور من بعده .

وأما الأمر الثانى : الذى حدا العلماء على أن يقولوا بانعقاد البيعة بمجرد أن يعهد الإمام إلى آخر ، فهو ما تفيدته ظواهر السابقتين اللتين يستدل بهما العلماء على اعتبار العهد طريقا فى انعقاد الإمامة ، ونعنى بهما : عهد أبى بكر لعمر وعهد عمر للستة الذين اختارهم (٣) ، فإن هاتين للسابقتين تفيدان فى الظاهر أن

(١) روى مسلم « عن ابن عمر قال : حضرت أبى حين أصيب ، فأتوا عليه . وقالوا جزاك الله خيرا ، فقال : راغب وراهب . قالوا . استخلف : فقال : أنحمل أمركم حيا وميتا » أنظر صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٥٤ .

(٢) المقدمة ص ١٧٥ .

(٣) قال الماوردى : « حكي ابن اسحق عن الزهرى عن ابن عباس قال : وجدت عمر ذات يوم مسكروبا ، فقال ما أدرى ما أصنع فى هذا الأمر ؟ أقوم فيه وأقدم فقلت هل لك فى على ، فقال : إنه لها لأهل ، ولكنه رجل فيه دعاية ، وإنى لأراه لو تولى أمركم لملك على طريقة من الحق تعرفونها قال : قلت : فأين أتت عن عثمان ؟ فقال : لو فعلت لجل ابن أبى معيط على رقاب الناس ، ثم لم تلتفت إليه العرب حتى تضرب عنقه ، والله لو فعلت لفعل ، ولو فعل لفعلوا قال : فقلت : فطلحة ؟ قال : إنه لزهو ، ما كان الله ليوليه

كلا من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما قد عهد من غير أن يجتمع مع عهده رضا الأمة بذلك ممثلة في أهل الحل والعقد من كبار الصحابة .

ونحب أن نبين أن كلا من الأمرين لا يصح أن يجعل مرتكزا للقول بانعقاد الإمامة بالعهد من الإمام وحده ، وذلك لأنه بالنسبة إلى الأمر الأول فإنه مهما بلغت صفات الكمال في الخليفة ، فإنه بشر غير معصوم من الخطأ ،

أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع ما يعلم من زهوه قال : قلت ؛ فالزبير ؟ قال : إنه لبطل ، ولكنه بسأل عن الصاع والمد بالبيع بالسوق ، أذاك يلى أمور المسلمين ؟ قال : فقلت : سعد بن أبى وقاص قال : ليس هناك ، إنه لصاحب مقتب يقتل عليه فأما ولى أمر فلا ، قال : فقلت : فعبد الرحمن بن عوف ؟ قال : نعم الرجل ذكرت ، لكنه ضعيف ، إنه والله لا يصلح لهذا الأمر يا ابن عباس إلا القوى في غير عنف ، الذين من غير ضف ، والمسك من غير بخل . والجواد في غير إسراف ، قال ابن عباس : فلما جرحه أبو لؤلؤة وآيس الطيب من نفسه ، وقالوا له : اعهد ، جعلها شورى في ستة وقال : هذا الأمر إلى على وبيزاته الزبير وإلى عثمان وبيزاته عبد الرحمن بن عوف ، وإلى طلحة وبيزاته سعد بن أبى وقاص ، فلما جاز الشورى بعد موت عمر رضى الله عنه قال عبد الرحمن : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم . فقال الزبير جعلت أمرى إلى على وقال طلحة : جعلت أمرى إلى عثمان ، وقال سعد : جعلت أمرى إلى عبد الرحمن فصارت الشورى بعد الستة في هؤلاء الثلاثة ، وخرج منها أولئك الثلاثة ، فقال عبد الرحمن أيسكم يبرأ من هذا الأمر ونجمه إليه ، والله عليه شهيد ليحرص على صلاح الأمة ؟ فلم يجبه أحد ، فقال عبد الرحمن أنجمونه الى وأخرج نفسه منه ، والله على شهيد على آتى لا آلوكم نصحا ، فقالا نعم . فقال : قد فمات فصارت الشورى بعد الستة في ثلاثة ، ثم بعد الثلاثة في اثنين على وعثمان ثم مضى عبد الرحمن ليستعلم من الناس ما عندهم ، فلما أجنهم الليل استدعى السور بن مخرمة وأشركه معه ، ثم حضر فأخذ على كل واحد منهما المهود أيهما يبيع ليعملن بكتاب الله وستة نبيه . ولئن بايع لغيره ليسمن وليطيعن ، ثم بايع عثمان بن عفان » : الأحكام السلطانية للماوردى ص ١١ طبع مصطفى البابي الحلبي سنة

لا يؤمن أن يميل في ساعة ضعف إلى قريب أو صديق فيعهد إليه بأمر الخلافة،
بدليل أن خامس الخلفاء الأول قد وقع في هذا الخطأ، فقد عهد بها معاوية بن
أبي سفيان إلى يزيد ابنه، ويزيد كما هو معلوم ليس كفتا لتولى إمامة المسلمين،
بعيد عن رضاهم. ومع هذا فقد وقع أبوه في خطأ العهد إليه . .

غير مجد أن يدافع ابن خلدون عما فعله معاوية بقوله (١) : «والذي دعا
معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون سواد، إنما هو مراعاة انصلاحة في اجتماع
الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية، إذ
بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش وأهل ائمة أجمع، وأهل
الغلب منهم، فأثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها وعدل عن الفاضل
إلى المفضول حرصا على الاتفاق، واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند
الشارع، غير مجد هذا الدفاع من ابن خلدون لأنه مبنى على نظرية العصبية التي
قال بها استنتاجا من اشتراط القرشية، وقد ناقشنا هذه النظرية وأبطلناها فيما
سبق عند الكلام على شرط القرشية في الإمام، مبينين أن الشارع نفر من العصبية
فلا يصح أن تجعل هي العلة في اشتراط القرشية، ولم يكن غرض معاوية
الوحيد هو إبعاد الأمة عن تفرق الأهواء، ولو كان معاوية حقا يرمى إلى هذا
فقط لكان غير يزيد الكثيرون ممن يصلحون لهذا المنصب، ويرضى عنهم
الناس، وقد فهمت جماهير المسلمين ما يرمى إليه معاوية حين عهد بالأمر إلى
ابنه يزيد، وكانوا أول الأمر — قبل أن يظهر لهم أنه ينوى العهد ليزيد —
راضين أن يختار الخليفة وليا للعهد، وسلوا أمرهم له في هذا الشأن، فلما عهد
إلى يزيد لم يوافقوه على ذلك وأتكره بعض كبارهم. كالحسين بن علي، وعبد الرحمن
ابن أبي بكر، وعبد الله بن عمر، وابن الزبير، ففي «الكامل» لابن الأثير (٢)
«كتب معاوية إلى مروان بن الحكم إنني قد كبرت سني ودق عظمي، وخشيت

(١) المقدمة ص ١٧٥

(٢) الكامل لابن الأثير ج ٣ ص ٢٥٣

الاختلاف على الأمة بعدى ، وقد رأيت أن أتخير لهم من يقوم بعدى .
وكرهت أن أقطع أمرا دون مشاورة من عندك ، فأعرض ذلك عليهم وأعلمني .
بالذى يردون عليك ، فقام مروان فى الناس ، فأخبرهم به ، فقال الناس : أصاب
ووفق ، وقد أحببنا أن يتخير لنا ، فلا يالو . فكتب مروان إلى معاوية بذلك ،
فأعاد إليه الجواب بذكر يزيد ، فقام مروان فيهم وقال : إن أمير المؤمنين
قد اختار لكم فلم يأل ، وقد استخلف ابنه يزيد بعده ، فقام عبد الرحمن بن
أبى بكر فقال : كذبت والله يا مروان ، وكذب معاوية ما الخيار أردتما لأمة
محمد . ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية ، كلما مات هرقل قام هرقل . . .
وقام الحسين بن على فأنكر ذلك ، وفعل مثله ابن عمر وابن الزبير .

فكل هذا يدل على أن الإمام مهما اشترطنا فيه من الشروط فهو بشر ،
ليس ثمة ما يمنعه من أن يحميد عن الواجب ويميل مع الهوى ، فيعهد إلى من
لا يستحق ، لأن العصمة لم تثبت إلا للرسول عليهم صلوات الله وسلامه .

وأما بالنسبة إلى الأمر الثانى ، وهو أن سابقى عهد أبى بكر لعمر وعهد
عمر إلى أهل الشورى ، تفيدان فى الظاهر أن العهد من الخليفة كاف وحده
بدون أن يجتمع معه رضا الأمة الممثلة فى أهل الحل والعقد ، فإننا نقول : فيما
يتعلق بالسابقة الأولى ونعنى بها عهد أبى بكر إلى عمر رضى الله عنهما ، فإنه
قد ثبت أن أبى بكر خير الناس بين أمرين إما أن يختاروا هم من سيتولى الخلافة
بعده ، وإما أن يتركوا له أمر هذا الاختيار ، فطلبوا منه — لثقتهم فيه — أن
يختار لهم ، فإن أبى بكر بعد أن أحس بقرب نزوحه عن الدنيا د أمر أن يجتمع
له الناس ، فاجتمعوا فقال أيها الناس ، قد حضرنى من قضاء الله ما ترون ،
وإنه لا بد لكم من رجل يلى أمركم ويصلى بكم ويقاتل عدوكم فيأمركم ، فإن شئتم
اجتمعتم فائتتتم ثم وليتم عليكم من أردتم ، وإن شئتم اجتهدت لكم رأيى ووالله
الذى لا إله إلا هو لا آلوكم فى نفسى خيرا ، فبكى وبكى الناس ، وقالوا :
يا خليفة رسول الله أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا ، قال : سأجهد لكم رأيى

وأختار لكم خيركم إن شاء الله^(١) ، ولقد رضى الناس عن عمل أبي بكر وأظهروا السمع والطاعة لمن عهد إليه من غير إجبار من أحد ، فإنه لما استقر رأيه على عمر أشرف على الناس وهو يقول : أترضون بمن أستخلف عليكم ؟ فإني والله ما ألوت من جهد الرأى ولا وليت ذا قرابة ، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا ، فقالوا سمعنا وأطعنا^(٢) ، بل إن بعض الروايات التى وصفت ما حدث آنذاك تحكى أن الناس قبل أن يعرفوا من هو المعهود إليه رضوا به لثقتهم التامة فيما يقوم به الصديق ، وارتفع صوت واحد من كبار أهل الحل والعقد يطالب الخليفة بالألا يعهد إلا إلى عمر ، فقد روى عن يسار بن حمزة قال : لما ثقل أبو بكر أشرف على الناس من كوة ، فقال أيها الناس إني قد عهدت عهدا أترضون به ؟ فقال الناس : رضينا يا خليفة رسول الله ، فقام على فقال : لا نرضى إلا أن يكون عمر قال : فإنه عمر^(٣) .

صحيح أنه ثبت أن بعض الصحابة - لما يعلونه من شدة عمر - كانوا قد ناقشوا أبا بكر وعاتبوه عندما بلغهم اختياره عمر ليلى أمورهم من بعده ، فقالوا له : نراك استخلفت علينا عمر ، وقد عرفته ، وعلمت بوائقه فينا وأنت بين أظهرنا ، فكيف إذا وليت عنا ، وأنت لاق الله عز وجل فسألك فله أنت قائل ؟ فقال أبو بكر لمن سألنى الله لأقولن : استخلفت عليهم خيرهم فى نفسى^(٤) ، وكانت تلك المناقشة من جماعة من المهاجرين والأنصار دخلوا عليه عندما بلغهم اختياره عمر وقبل أن يعلن هذا الاختيار على الناس ولكبرهم

(١) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينورى الجزء الأول ص ٢٠١ و ٢٠٢ .

(٢) تاريخ الطبرى - الجزء الثالث ص ٤٢٨ .

(٣) المصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة لأحمد بن حنبل الهيثمى

(٤) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينورى الجزء الأول - ص ١٩ .

ما لبثوا أن اقتنعوا بهذا الاختيار فسكتوا حين رد عليهم أبو بكر وكانوا عوناً
لعمرو في كل ما قام به طوال حياته رضى الله عنه (١).

وأما بالنسبة إلى السابقة الثانية، وهي عهد عمر إلى أهل الشورى الستة
فإنه ثبت أن هؤلاء الستة كانوا حائزين رضا الأمة ولم يوجد غيرهم من يصلح
للإمامة، يقول الجاحظ مدلاً على أن أهل الشورى الذى عينهم عمر كانوا أصلح
من يتولى أمور المسلمين (٢): «لم يقل واحد من الرقباء ولا من الفقهاء والخاصة:
فيما واحد كان ينبغى أن يكون معهم، ولا قالوا: فيهم واحد كان ينبغى أن
يكون معنا، ثم قال: وهذا دليل أن ستة كما كانوا باثنين عند عمر كانوا
باثنين عند الخاصة، وأنه بما لا جدال فيه أنه بعد أن ترك لعبد الرحمن بن
عوف - أحد هؤلاء الستة - أمر اختيار الخليفة بذل غاية جهده في تعرف آراء
الناس فيمن يرويه صالحاً لتولى أمورهم ومكث ليالى لا ينعم فيها بكثير نوم
حتى استقر رأى أخيراً بعد أن استشار الناس على اختيار عثمان رضى الله عنه،
يقول ابن خلدون: ففوض بعضهم (أى أهل الشورى الستة) إلى بعض حتى
أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد. وناظر المسلمين فوجدهم متفقين
على عثمان وعلى، فأثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء
بالشيخين في كل ما يعين دون اجتهاده» (٣).

نتهى من هذا كله إلى أن السابقتين اللتين يستدل بهما العلماء على انعقاد
الإمامة بالعهد من الخليفة، تفيدان في الواقع أن للإمام أن يرشح من سيخلفه
في رئاسة الأمة، وهو موثوق في حسن اختياره، ما دام قد توافرت له الصفات
المطلوبة في الإمام، بعيداً عن التهمة - حتى لو رشح لها ابنه أو أباه - إلا أن

(١) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البرزوى ص ١٨٥.

(٢) المائة لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ص ٢٧٠.

(٣) المقدمة ص ١٧٥.

هذا كما قلنا مجرد ترشيح ليس كافيا وحده في انعقاد الإمامة للمعهود إليه . وإنما لا بد من رضا أهل الحل والعقد . ذنا العهد ومبايعتهم للمعهود إليه ، يقول ابن تيمية (١) : « وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر وإنما صار إماما لما بايعوه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصير إماما . »

فالمعهود إليه إذن لا تنعقد إمامته إلا بعد أن يبايعه أهل الحل والعقد ولهم ألا يبايعوه وأن يختاروا غيره - إذا لم يكن صالحا في نظرهم لتولى هذا المنصب ، وهذا هو ما كان يفهمه خلفاء بني أمية ، فإنهم كانوا إذا عهدوا إلى قريب لهم لم يكتفوا بالبيعة الصادرة من الخليفة ، بل كانت البيعة تؤخذ من الناس للمعهود إليه والخليفة العاهد لا زال على قيد الحياة ، ثم تجدد البيعة بعد موته ولو كانوا يعلمون أن مجرد العهد من الإمام كاف في انعقاد البيعة لما احتاجوا إلى أخذ البيعة من الناس ، وإنما لنجد عمر بن عبد العزيز - وهو من هو في فقهه وعليه بأحكام الشريعة - بعد أن عهد إليه سليمان بن عبد الملك بالخلافة وبعد أن قرىء كتاب العهد على الناس بعد وفاة سليمان بن عبد الملك يصعد المنبر ويقول : « إني والله ما استمررت في هذا الأمر ، وأتم بالخيار ، فهذا منه دليل على أن البيعة لا اعتبار لها إلا إذا كانت من أهل الحل والعقد الممثلين لرغبة الأمة ، ولو كان العهد من الخليفة السابق كافيا وحده في انعقاد الإمامة لما التقى عمر بالناس يخبرهم بأن لهم كل الاختيار في مبايعته إماما عليهم أو عدم مبايعته (٢) . »

هذا ، ولا يفوتنا أن نقرر في ختام هذا المبحث أن بعض العلماء القدامى يرى أن العهد وحده ليس كافيا في انعقاد الرياسة ، ولا بد من مبايعة أهل الحل والعقد ، فهذا هو الماوردى كما سبق أن ذكرنا (٣) ينقل عن بعض علماء البصرة

(١) منهاج السنة النبوية - الجزء الأول ص ١٤٢ .

(٢) نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى ص ٧١ .

(٣) انظر ص ٢٨٢ من هذا البحث .

أنهم يشترطون رضا أهل الحل والعقد حتى تكون هذه البيعة ملزمة للأمة . وهذا هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء ، أحد أعلام الحنابلة يصرح بـ « أن إمامة المهود إليه تنعقد بدموته ، أى الخليفة ، باختيار أهل الوقت ، (١) » ويفهم من هذا النص أن أبا يعلى يرى أن الإمام إذا عهد إلى شخص فلا يكون هذا العهد وحده سبباً في انعقاد الإمامة . بل لا بد - لكى تنعقد الإمامة - من وجود المبايعة الحرة من أهل الحل والعقد الذين يعاصرون المهود إليه بعد وفاة الإمام العاهد .

الطريق الثالث

من طرق انعقاد الرياسة : القهر

الأصل فى انعقاد الرياسة كما قلنا أن يعقدها أهل الحل والعقد لمن يرونه صالحاً لقيادة المسلمين بتوافر الشروط المطلوبة فيه ، ويكون ذلك بعد تصفح أحوال من يوانس فيهم التهيؤ الكامل للقيام بعبء الرياسة الثقيل ، فيكون بجىء الرئيس بمحض إرادة الأمة واختيارها ممثلة فى أهل الحل والعقد بعد ما ظهرت صلاحيته لهذا المنصب .

هذا فى الظروف العادية التى لا يفرض فيها أحد إرادته على الأمة ، ولكنه يحدث فى كثير من الأحيان أن يثب من توافرت لهم أسباب القوة والغلبة على هذا المنصب ، ويفرضون أنفسهم على الناس قسراً وقهراً كما يحدث بما نسميه فى عصرنا بالانقلابات العسكرية والثورات المسلحة ، فهل يمكن اعتبار الرياسة معقودة لهؤلاء الذين واتهم الفرصة قدسّموا الحكم بهذا الطريق ؟ أم لا يعد ذلك طريقاً من الطرق التى تنعقد بها الرياسة ؟ العلماء فى هذا على مذهبين :

(١) الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى ص ١٠ .

المذهب الأول :

يرى الخوارج والمعتزلة أن الإمامة لا تنعقد إلا لمن جاء عن طريق البيعة الخالية عن أى جبر أو قهر .

المذهب الثانى :

وهو مذهب عامة أهل السنة والجماعة . أن الإمامة يصح أن تنعقد لمن غلب الناس وقعد بالقوة فى موضع الحكم ، روى عن الإمام أحمد بن حنبل (١) قوله : « من غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما ، برا كان أو فاجرا ، وقال أيضا فى الإمام يخرج عليه من يريد المالك فىكون مع هذا فريق ومع هذا فريق : « تكون الجمعة مع من غلب » .

وجهور العلماء على انعقادها بهذا الطريق سواء أكانت شروط الإمامة متوافرة فى هذا المتغلب أو لم تتوافر فيه ، حتى ولو كان المتغلب فاسقا أو جاهلا انعقدت إمامته (٢) بل لو تغلبت امرأة على الإمامة انعقدت لها (٣) ، وكذا إذا تغلب عليها عبد (٤) ، وذلك لأن العلماء ينظرون إلى أنه لو قيل بعدم انعقاد إمامة المتغلب لآدى ذلك إلى وقوع الفتن بالتصادم بين المتغلب ومعاونيه وبين الإمام الموجود ومن يقف بجانبه ، ولا تنتشر الفساد بين الناس بعدم انعقاد الأحكام التى صدرت عن هذا المتغلب ، إذ يلزم عليه عدم صحة زواج من زوجها لأنه لا ولى لها ، وأن من يتولى إمامة المسلمين بعده عليه أن يقيم الحدود نائيا ويأخذ الجزية نائيا .

(١) الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى ص ٧ و ٨ .

(٢) مآثر الأئمة فى معالم الخلافة لأحمد بن عبد الله القلقشندى ج ١ ص ٥٨ .

(٣) إرشاد السارى للقسطنطى الجزء المأثر ص ٢٩٣ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٩٤ .

بل إن العلماء نصوا على أنه لو تغلب آخر على هذا المتغلب فقعده مكانه،
انعزل الأول وصار الثاني إماما تغلب (١)، فالعلماء يقارنون بين نوعين من الشر
فيختارون أهونهما بالنسبة إلى الأمة . ولا يفتون بتعريضها لأعظم الشرين ،
إلا أنه يجب أن يفهم أن هذه حال ضرورة والضرورات تبيح المحظورات
فهذه حال الجاء واضطرار كآكل الميتة ولحم الخنزير ، وقبولها لأنها خير من
القوضى التي تعم الناس . وعلى هذا فإنه يجب ألا توظن الأمة نفسها على دوام
هذا الوضع ، بل يجب عليها أن تعمل على تغيير الإمامة الناقصة بإمامة كاملة
مستوفاه الشروط المطلوبة في الإمام الحق بالوسائل التي لا يكون فيها فتنة بين
الناس . ويجب السعي دائما لأن يكون الإمام آتيا عن الطريق الصحيح وهو
طريق أهل الحل والعقد .

ومع أن إمامة المتغلب تنعقد نظرا إلى حال الضرورة كما قلنا ، إلا أن
الغالبية العظمى من علماء المسلمين لم يجزوا أن يكون القهر طريقا لانعقاد إمامة
الكافر للمسلمين (٢) ، إذ حال القهر يمكن أن يتسامح فيها في بعض شروط
الإمامة كالعلم أو العدالة أو البلوغ ، إلا أن شرط الإسلام لا يمكن أبدا إسقاطه
عن الإمام ، وعلى هذا ، فلو تغلب كافر على هذا المنصب فلا يجوز شرعا السكوت
على هذا الوضع ، ويجب خلع هذا المتغلب بقوة السلاح لأن الله سبحانه يقول :
« ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (٣) » .

وبهذا نكون قد تكلمنا عن الطرق التي تنعقد بها الإمامة عند جماهير
الأمة الإسلامية وبقي أن نتكلم عن طريق انعقادها عند الشيعة .

(١) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٤٢٨ .

(٢) انظر حاشية نور الدين الشبرايملى على شرح الرملى ج ٣٩٢٧ .

(٣) سورة النساء آية ١٤١ .

لا طريق لانعقاد الإمامة عند الإمامية إلا النص

تمهيد :

ذهب الشيعة الإمامية كلهم، والجارودية من الزيدية إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نص قبل وفاته على من سيخلفه في رياسة الأمة وهو علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، إلا أن هناك خلافا بين هاتين الطائفتين في حقيقة النص الذى صدر من رسول الله عليه وسلم ، هل هو نص جلي واضح ، صريح الدلالة ، يعلم منه بالضرورة إمامة علي بن أبي طالب ، أم هو نص خفى ، لا يعلم المراد منه بالضرورة؟ قالت الإمامية: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة علي بن أبي طالب ، بالتعريض فى مواضع وبالتصريح فى مواضع أخرى . وقالت الجارودية إن الرسول قد نص على إمامة علي بالوصف دون التسمية .

ويخالف الشيعة الإمامية والجارودية من الزيدية فى هذا فريقان :
الفريق الأول : جمهور أهل السنة والمعتزلة ، وجمهور الخوارج . وهؤلاء جميعا يذهبون إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على من سيخلفه فى رياسة المسلمين^(١) .

الفريق الثانى : البعض من أهل السنة ، وهؤلاء يذهبون إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على خلافة أبى بكر رضى الله عنه ، ثم اختلف هؤلاء ، فقال الحسن البصرى إن النص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة أبى بكر كان نصا خفيا ، وهو تقديمه إياه فى الصلاة فى زمن مرضه ، وهذا القول أيضا قول الإمام أحمد بن حنبل فى إحدى روايتين عنه ذكرهما عنه القاضى أبو يعلى وغيره ، وقال به أيضا البيهسية^(٢) . من الخوارج ، وجماعة من أصحاب

(١) شرح السمد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى - ٢ ص ٢٠٧ .

(٢) يقول الشهرستانى : البيهسية هم أصحاب أبى يهس الهيصم بن جابر وهو أحد =

الحديث ، وبكر ابن أخت عبد الواحد^(١) وقال بعض أصحاب الحديث: بل نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة أبي بكر ناصا جليا وهو ما روى عنه أنه قال : « إيتوني بدواة ، وقرطاس أكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان ، ثم قال : « يابى الله والمسلمون إلا أبا بكر (٢) » .

إلا أنه يجب أن يلاحظ أن الذاهين إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة أبي بكر - سواء منهم القائلون بالنص الحفي والقائلون بالنص الجلي - لم يزيدوا على هذه الدعوى أخرى . كما زاد الشيعة الإمامية على دعواهم دعوى أخرى تقول : إن النص هو الطريق الوحيد إلى انعقاد الإمامة وليس هناك طريق آخر يصلح لانعقادها ، بخلاف هذا البعض من أهل السنة - الذين قالوا : إن خلافة أبي بكر ثبتت بالنص - فإنهم يرون أن الخلافة تنعقد باختيار أهل الحل والعقد . كما يرى هذا باقى أهل السنة والمعتزلة والحوارج .

هذا ، ويجدر بنا أن ننبه إلى أن كلام الشيعة الامامية فى قضية النص يدور حول إثبات دعويين كل منهما متصلة بالآخرى أو ثبوت اتصال ، وأولى هاتين

= بنى سعد بن ضبيعة، وقد كان الحجاج طلبه أيام الوليد فهرب إلى المدينة فطلبه بهاعثمان ابن جيان الزنى ، فظفر به وحبسه ، وكان يسامره إلى أن ورد كتاب الوليد بأن يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ، ففعل به ذلك . وذهب قوم من البيهسية إلى أن ما يحرم سوى ما فى قوله تعالى : (قل لا أجد فى أوحى إلى محرما على طعام يطعمه) وما سوى ذلك فكله حلال، ومن البيهسية قوم يقال لهم : العونية وهم فرقتان . . والفرقتان اجتمعتا على أن الإمام إذا كفر كفر الرعية ، النائب منهم والشاهد « اهل الملل والنحل للشهرستانى بهامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية الجزء الأول ص ١٣٤ .

(٢) شرح السعد على المقاصد الجزء الثانى ص ٢٠٧ .

الدعويين هي أنه لا طريق إلى انعقاد الإمامة إلا النص ، وثانيتها هي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلحق بالرفيق الأعلى إلا بعد أن نص على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

وظاهر أن الدعوى الأولى قد قصد الشيعة الامامية بإثباتها خدمة الدعوى الثانية وهي النص على علي رضي الله عنه ، أي أن غرضهم المنشود هو الوصول إلى إثبات إمامة علي بن أبي طالب وأنه كان أولى بها من أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم .

هذا ، وستتناول في هذا البحث هاتين الدعويتين بعد أن نتعرض لمسألة متصلة بقضية النص وهي هل إمامة أبي بكر ثبتت بالنص أم ثبتت باختيار جماعة المسلمين ؟ أي أن كلامنا هنا سيتعرض لثلاث مسائل :

الأولى : هل إمامة أبي بكر ثبتت بالنص أم باختيار جماعة المسلمين ؟

الثانية : هل النص هو الطريق الوحيد إلى انعقاد الإمامة ؟

الثالثة : هل وصى النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب بالإمامة ؟
وإليك الكلام عن هذه المسائل الثلاث .

إمامة أبي بكر هل ثبتت بالنص أم باختيار الأمة

اختلف العلماء في هذا كما أشرنا من قبل إلى ثلاث فرق :

الأولى : ترى أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم ينص على إمامة أبي بكر الصديق نصا جليا بل كان ذلك بالنص الخفي والإشارة إلى خلافة رضي الله عنه ، وهذا كما قلنا قول الحسن البصرى ومن ذكرنا .

الثانية : وهي جماعة من أهل الحديث ترى أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على إمامة أبي بكر بالنص الجلي الذي يفيد تعيينه حتما للخلافه .

الثالثة : وهي الجمهور الأعظم من أهل السنة، والمعتزلة ، وجمهور الخوارج ،

وهؤلاء يرون أن إمامة أبي بكر لم تثبت إلا باختيار جماعة المسلمين ، وليس هناك من نص لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد دل على إمامة أبي بكر أو غيره وإنما كان أبو بكر أكثرهم فضلا فقدموه للإمامة .

دليل الفرقة الأولى

أن الرسول صلى الله عليه وسلم قدم أبا بكر في الصلاة أيام مرضه ، وفي هذا إشارة إلى إمامة أبي بكر (١) .

دليل الفرقة الثانية

أخبار متعددة منها ما رواه البخارى ومسلم (٢) : عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أن امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فأمرها أن ترجع إليه ، فقالت يا رسول الله ، أرأيت إن جئت فلم أجدك ، قال أبى : كأنها تعنى الموت ، قال فإن لم تجدينى فأتى أبا بكر ، وأسند البخارى (٣) عن

(١) حديث تقديم أبى بكر فى الصلاة رواه البخارى بمدة روايات منها « حدثنا إسحاق بن نصر قال : حدثنا حسين عن زائدة عن عبد الملك بن عمير قال : حدثنى أبو بردة عن أبى موسى قال : مرض النبي صلى الله عليه وسلم فاشتد مرضه فقال : مروا أبا بكر فليصل بالناس ، قالت عائشة : إنه رجل رقيق إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلى بالناس ، قال : مروا أبا بكر فليصل بالناس ، فعادت فقال : مرى أبا بكر فليصل بالناس فإنككن صواحب يوسف ، فأتاه الرسول فصلى بالناس فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم وعلم » صحيح البخارى ج ١ ص ٩٠ طبع مصطفى البابى الحلبي ١٣٧٢-١٩٥٣ م

(٢) صحيح مسلم يشرح النووى ج ١٥ ص ١٥٤ وصحيح البخارى يشرح الكرماني ج ١٤ ص ٢٠٥ واللفظ هنا لمسلم .

(٣) صحيح البخارى يشرح الكرماني ج ١٤ ص ٢٠٨ .

أبي هريرة قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : بيننا أنا ناتم ، رأيتني على قلب (١) عليها دلو فتزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فتزع منها ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف ، والله يغفر له ضعفه ، ثم استحالت غربا (٢) فأخذها ابن الخطاب ، فلم أر عبقر يا (٣) من الناس ينزع نزع عمر ، حتى ضرب الناس بعطن (٤) ، ومن ذلك حديث صالح بن كيسان (٥) عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه : ادعى لي أباك وأخاك حتى أكتب كتابا : فاني أخاف أن يتمني متمن ويقول قائل : أنا أولى وبأبي الله والمؤمنون إلا أبا بكر ، .

دليل الفرقة الثالثة

احتج من قال بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينص على خلافة أحد بعده ، بالخبر المأثور عن عبد الله بن عمر عن عمر أنه قال : « إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني ، يعني أبا بكر ، وإن أترككم فقد ترككم من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم (٦) » وبما وري عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها سئلت من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخلفا لو استخلف .

(١) أي بئر واجمع قلب مثل بريد وبرد .

(٢) الغرب : الدلو الكبير أكبر من الذنوب .

(٣) المبقرى كل شيء يبلغ النهاية .

(٤) العطن : مناخ الإبل .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٥ ص ١٥٤ و ١٥٥ مطبعة حجازي بالقاهرة

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٠٤ و ٢٠٥ .

رأى ابن تيمية في هذه المسألة

خلاصة ما يراه ابن تيمية (١) أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أرشد الأمة إلى أن أبا بكر أحق بالخلافة. أرشدها بأقواله وأفعاله. وأخبر بخلافته كما علمها من عند الله، وكان قد عزم على أن يكتب كتابا لأبي بكر ولكنه ترك ذلك اكتفاء بما علمه من أن المسلمين سيجتمعون عليه خليفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم. لئلا من المزايا التي لا يجادل أحد فيها، حتى قال عمر بن الخطاب في خطبته التي خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار: «وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر»، يقول ابن تيمية: «فخلافة أبي بكر الصديق دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم له بها وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه، اختيارا استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله. وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله، فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعا لكن النص دل على رضا الله ورسوله بها، وأنها حق وأن الله أمر بها وقدرها وأن المؤمنين يختارونها، وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها، لأنه حينئذ كان يكون طريق ثبوتها مجرد العهد، وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه، ورضا الله ورسوله بذلك، كان ذلك دليلا على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة».

فابن تيمية إذن يرى — ونحن نوافقه على ذلك — أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصدر منه أمر إلى المسلمين بأن يكون أبو بكر هو الخليفة بعده وإنما علم من الله سبحانه أن المسلمين سيختارونه لزايده التي يتمتع بها.

فالقول بأنها قد ثبتت بالنص مما قد لا يسهل الاستدلال عليه، وذلك

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية الجزء الأول ص ١٣٩ وما بعدها.

لأن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله التي يستدل بها على أن خلافة أبي بكر ثابتة بالنص لانفيدها هذا إفادة صريحة، فتقديم الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر للصلاة بالناس ليس نصا على خلافته لاجليا ولا خفيا، وإنما هو إرشاد للامة إلى أن أبي بكر أولى الناس بأن ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفرق بين النص عليه والإرشاد ولو كان تقديم أبي بكر للصلاة بالناس نصا على خلافته جليا أو خفيا لفهمه الأنصار، ولما كان إسرارهم إلى السقيفة لاختيار خليفة منهم، ولما أخذ أبو بكر نفسه - يوم السقيفة - بيد عمر ابن الخطاب وبيد أبي عبدة بن الجراح وقال مخاطبا الأنصار وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم^(١)، ولما أخذ العباس بيد علي بن أبي طالب وقت مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي توفي فيه قائلا له^(٢): واذهب بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلنساله فيمن هذا الأمر إن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا كلمناه فأوصى بنا، فقال علي: إنا والله لنن سألناها رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني والله لا أسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولما قال العباس أيضا لعلي بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم: امدد يدك أبا يعك فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن أخيه فلا يختلف فيك اثنين.

فكل هذا يدل على أن تقديم الرسول صلى الله عليه وسلم أبا بكر للصلاة بالناس لم يكن نصا على خلافته لاجليا ولا خفيا، وإلا لفهمه المسلمون ولما فكروا في اختيار خليفة غيره.

(١) السيرة النبوية لابن هشام . القسم الثاني ويشمل الجزئين الثالث والرابع

ص ٦٥٩ .

(٢) صحيح البخارى - الجزء الثالث ص ٦٧ طبعة مصطفى البابي الحلبي

سنة ٩٥٣ .

وأما الأحاديث التي يظن البعض أنها تفيد النص على أمامة أبي بكر رضي الله عنه ، فنرى أنها إنما تدل على علم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طريق الوحي بأن المسلمين سيجتمعون على خلافة أبي بكر لمزاياه التي فاق بها غيره ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم للمرأة التي جاءت في مسألة : إن لم تجديني فأتني أبا بكر ، ومثل الأحاديث التي أخبرت بخلافة أبي بكر وعمر بما رآه صلى الله عليه وسلم في منامه ، ولقد فهم الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينص على خلافة أحد . ولذلك قال عمر عندما طلبوا منه أن يستخلف بعد ما جرح : إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر ، وإن أترككم فقد ترككم من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) .

فتبين من هذا كله أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يميل إلى أن يكون الخليفة بعده أبا بكر الصديق ، لما له من المزايا التي لا يضارعه أحد فيها ونعم فعلا بأن يكتب كتابا بالعهد إليه ، ولكنه لعله من الوحي أن المسلمين سيجتمعون على أبي بكر ترك ذلك ، وكانت خلافة أبي بكر الصديق باختيار المسلمين اقتناعا بأنه خير من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم .

• • •

هل النص هو الطريق الوحيد

إلى انعقاد الإمامة ؟

استدل الإمامية على أنه لا طريق إلى انعقاد الإمامة إلا النص بأدلة كثيرة أجاب العلماء عليها كلها فأبطلوها ، وسنرى بعد الاطلاع على أدلتهم أنهم

حاولوا أن يطلوا القول باختيار الإمام ، لأنه إذا ما تم لهم ذلك ، فقد صح القول بأن طريق الإمامة هو النص ، لأن طريقها إما النص أو الاختيار ، فإذا بطل أحدهما فقد ثبت الآخر (١) .

وسنذكر من هذه الأدلة ما نراه مستحقا لأن يناقش ، ثم تتبعه بردود العلماء عليه وإليك الأدلة :

أولا :

لو كانت الإمامة طريقها الاختيار ، فلا يخلو إما أن يكون الاختيار ممن يجوز عليه الخطأ ، كاختيار بعض الأمة ، أو يكون الاختيار ممن علم أنه حجة كالرسول وكل الأمة ، فإن كان الوجه الأول - وهو قول المخالف - فلا نأمن وقوع المختارين في الخطأ ، وذلك يمنع الثقة بصحة الإمامة ، وإن كان الوجه الثاني ، فلا أحد منا أو منكم يقول باختيار كل الأمة ، فانحصر هذا الوجه في اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو ما نقول به (٢) .

ثانيا :

لو جاز أن يكون الإمام إماما بالاختيار لجاز مثل ذلك في الرسول والنبي ، لكن ذلك باطل ، فثبت عدم جواز أن يكون الإمام بالاختيار (٣) .

(١) يقول أمام الحرمين : « ثم إذا بطل النص لم يبق إلا الاختيار » ويقول الأمام الغزالي : « نعم لا مأخذ للإمامة إلا النص أو الاختيار » أنظر : الأرشاد لأمام الحرمين ص ٤٢٣ وأنظر : الرد على الباطنية للإمام الغزالي ص ٦٤ .

(٢) المغني في أبواب التوحيد والمدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد - الجزء الثم العشرين - القسم الأول في الإمامة ص ٢٩٧ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٩٨ .

ثالثاً :

إذا قيل بالاختيار - فلا يخلو إما أن يكون اختيار الإمام بشرط موافقة باطنه ظاهره في العلم والفضل . أو يكون الاختيار بشرط الظاهر فقط ، فإن قيل بالأول فلا يمكن الوصول إليه إلا إذا علمنا ذلك بالنص عليه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن قيل بالثاني فإنه يؤدي إلى أنه يجوز أن يكون الإمام في الباطن كافراً أو فاسقاً وذلك ممتنع (١) .

رابعاً :

لو قيل بانعقاد الإمامة بالاختيار فإمّا أن يقال : بأن الاختيار من كل الأمة أو من بعضها ، والأول لا يصح القول به ، وإذا قيل باختيار البعض ، فإن اختار جماعة واحداً للإمامة فأبى غيرهم ذلك ، فكونه إماماً باختيار جماعة ليس بأولى من أن تنحل إمامته بإبائه الجماعة الأخرى ، والقول بأنه يلزم هذه الجماعة أن تتبع الجماعة الأخرى ليس بأولى من القول بصد ذلك ، وفي هذا إبطال للقول بالاختيار (٢) .

خامساً :

لو جاز أن تنعقد الإمامة باختيار أهل الحل والعقد لوجب أن يكونوا أعلى من الإمام أو مساوين له ، حتى يمكنهم أن يختبروا الإمام ليعرفوا عليه وفضله وهذا باطل فبطل ما أدى إليه ، وهو جواز انعقاد الإمامة بالاختيار (٣) .

سادساً :

لو جاز لجماعة أن تختار الإمام لكان الإمام خليفة لها على نفسها ، وهذا

(١) نفس المصدر السابق ص ٣٠٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٠٤ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣١٣ وانظر أيضاً الشافعي في اللبس المرتضى ص ٧١ .

باطل لأنه لا يجوز أن يستخلف الإنسان على نفسه ، وإنما يستخلف على غيره ،
فبطل ما أدى إليه وهو جواز أن تختار جماعة الإمام (١) .

سابعاً :

كيف يجوز أن بكل النبي صلى الله عليه وسلم أمر الإمامة - وهو أعظم
الأمر - إلى غيره ولا يتولاه بنفسه ، مع أنه أوجب على المسلمين الوصية
في الأمر التي لا يمكن أن ترقى إلى مرتبة الإمامة ، وفي هذا ما يدل على أنه
لا يمكن أن يهمل أمر الإمامة فيتركها بدون نص على من يكون إماماً بعده (٢)

ثامناً :

أن من يمكن أن يقوموا باختيار الإمام ليس لهم القدرة على التصرف
في أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص ، ومن لم تتوافر له القدرة على التصرف
في أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص فكيف يمكن أن تتوافر له قدرة إقدار
الغير على التصرف في أمور الأمة كلها (٣) .

تاسعاً :

الإمام نائب الله تعالى ورسوله ، والنيابة عن الغير لا تحصل إلا بإذن ذلك
الغير ، وإذا كان الغير بالنسبة إلى الإمام هو الله سبحانه ورسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم لأن الإمام نائبهما ، فإنه لا تثبت الإمامة إلا بإذن الله ورسوله ،
وهو النص (٤) .

(١) المنقح في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار بن أحمد - الجزء الثم
العشرين - القسم الأول في الإمامة ص ٣١٤ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣١٧ .

(٣) الأربعين في أصول الدين لفضح الدين محمد بن عمر الرازي ص ٤٣٨ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ٤٣٨ .

رد العلماء على هذه الأدلة

بالنسبة إلى الدليل الأول :

إنه كان يمكن تسليم ما قلموه لو كان طريق انعقاد الإمامة مجرد الاختيار
ولكننا لا نقول بذلك ، بل نقول : إن الاختيار لا يصح إلا بتوافر شروط
خاصة فيمن لهم حق اختيار الإمام . وتوافر شروط خاصة في الإمام أيضاً ،
وقد بينا هذه الشروط المطلوبة بالأدلة الشرعية ، فإذا ما تم الاختيار من هذه
الجماعة التي بين الشارع أوصافها للإمام المنتصف بالصفات المطلوبة ، أفلا نحكم
بصواب هذا الاختيار ، كما نحكم بصواب فعل الإمام إذا اختار لتولى منصب
القضاء من توافرت فيه شروط هذا المنصب ، وكما نحكم بصحة الشهادة إذا
صدرت عن من يتصف بالشروط المطلوبة في الشهود ، وعلى هذا ، فإنه كان يلزم
ما تقولونه لو كان هذا الاختيار غير مستند إلى دليل شرعي بأن كان عن هوى
وشهوة . وأما إذا كان اختيار الإمام مستنداً إلى دليل شرعي فإنه حينئذ يكون
بإيمان من الخطأ الذي يخشى الوقوع فيه (١) .

وبالنسبة إلى الدليل الثاني :

هذا قياس غير صحيح ، إذ إن القياس لا يصح إلا بوجود علة مشتركة بين
المقيس والمقيس عليه ، ولا علة مشتركة بين الرسول والإمام حتى يصح القياس ،
وإنما كانت الرسالة لا تثبت باختيار الناس لأن الرسول حجة فيما يؤديه
فلا بد من طريق يعلم به أنه صادق في رسالته ، والاختيار ليس طريقاً يتبين
منها صدقه فيما يدعيه ، ولكن الحال في الإمام غير ذلك ، لأن منفذ للأحكام

(١) المنقح في أبواب التوحيد والمعدن للقاضي عبد الجبار بن أحمد - الجزء المتم

ولأمور معروفة، فهو كالقاضي إذا ما توافرت فيه شروط القضاء فقد صرح اختياره لتولي منصب القضاء^(١).

وبالنسبة إلى الدليل الثالث :

إننا لا نكلف إلا بالظاهر فقط ، والأمارات تدل على صفات الإمامة المطلوبة ، فإن الأقوال تدل على العلم والفضل ، وحسن الأفعال يدل على العفة ، إلى غير ذلك ، وكما أنه يستدل على قبول شهادة الشاهد وتولية القضاء بالأفعال ، فكذلك يستدل على وجود الصفات المطلوبة في الإمام ، وإذا ظهر من الإمام بعد توليته جهل أو جور أو ضلال ، أو كفر ، انعزل عن الإمامة ، أو عزلناه عنها^(٢).

وبالنسبة إلى الدليل الرابع :

إن اختيار الإمام موكل إلى جماعة أهل الحل والعقد ، وهم المتصفون بصفات خاصة تؤهلهم للاختيار السليم ، فإذا ما اختار جماعة من أهل الحل والعقد إماما وجب على الباقيين الانقياد لمن اختارته هذه الجماعة . ما دام قد توافر فيهم وفي الإمام الشروط المطلوبة ، وإذا أتى الباقيون الانقياد له فهم عصاة تجب محاربتهم إن استمروا على الإباء وخرجوا على الجماعة^(٣).

وبالنسبة إلى الدليل الخامس :

إننا لا نسلم أنه لا يعرف علم العالم وفضل الفاضل إلا من يساويه أو يفضل عليه ، لأن أهل المعرفة يعرفون المتقدم في كل علم ييسير التجربة والخبرة ، كما

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٩٨ .

(٢) نهاية الأقدام للشهرستاني ص ٤٩٦ .

(٣) المغني في أبواب التوحيد والمعدل - الجزء الثم العشرين - القسم الأول

يعرفون أن أبا حنيفة وانشافى متقدمان في الفقه والعلم ، وأن سيدييه متقدم
في النحو ، وكما يعلم غير الشعراء تقدم امرىء القيس في الشعر (١) .

وبالنسبة إلى الدليل السادس :

لأنهم لا يقيمون الإمام إلا بناء على أوامر الشرع بإقامته ، وإذا ما كان
الأمر كذلك ، فلا مانع من أن يحكم الإمام على هذه الجماعة ، وعلى باقى
أفراد الأمة (٢) .

وبالنسبة إلى الدليل السابع :

أن الثابت في الشريعة أنه لا تجب الوصية إلا على من عليه دين أو حق ،
فأما من حاله ليس كذلك ، فم يثبت أنه تجب عليه الوصية ، وإذا كان الله
سبحانه قد بين كل الحقوق المتصلة بالأموال ، فالإنسان مستغن عن الوصية
إلا إذا كان عليه حق يجب عليه أدائه ، وأما الوصية بالولايات فلم يرد من
الشرع دليل على وجوبها ، ولذلك قال على بن أبي طالب عندما طلبوا منه أن
يستخلف : « أترككم كما ترككم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن كان فيكم
خير جمعكم الله على خيركم ، كما جمعنا على خيرنا أبي بكر ، (٣) .

وبالنسبة إلى الدليل الثامن :

أن هذا منقوض بأن الشاهد لا قدرة له على التصرف فيمن شهد عليه ،
ومع هذا ، فإن القاضى بشهادة الشاهد يصير متمكناً من التصرف في المشهود
عليه ، وهكذا أمر الإمامة (٤) .

(١) نفس المصدر السابق ص ٣١٢ . (٢) نفس المصدر السابق ص ٣١٤ .

(٣) المنقذ في أبواب التوحيد والمدل بـ الجزء الثم العشرين - القسم الأول في

الإمامة ص ٣١٧ .

(٤) الأربمين في أصول الدين لفخر الدين الرازى ص ٤٣٩ .

وبالنسبة إلى الدليل التاسع:

أنه لا يبعد أن يكون اختيار الأمة كاشفاً عن كون من اختاروه نائب الله تعالى ونائب رسوله (١).

وبعد ، فهذا تدبين أن ادعاء الإمامية أن الإمامة لا طريق لها إلا النص ، ادعاء لا يستند إلى الأدلة الصحيحة ، ومع أنه كان يكفي لإجماع الصحابة على انعقاد الإمامة بالاختيار في الرد على شبه الإمامية ، إلا أننا نرى العلماء لم يكتفوا بهذا ، بل تعقبوا كل شبهة من الشبه التي حاول الإمامية أن يقروا بها مذهبهم في النص وأجابوا عليها ، حتى تجرد في النهاية رأى الإمامية من كل ما يمكن أن يعتمد عليه .

هل ثبت نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم

على إمامة علي بن أبي طالب رضی الله عنه

تحقيق المذاهب:

ذهبت الشيعة الإمامية (٢) إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على خلافة علي بن أبي طالب رضی الله عنه ، تارة بالنص الخفي وهو الذي لا يعلم المراد منه بالضرورة ، وتارة بالنص الجلي (٣) ، يقول أبو الحسن الأشعري (٤) : « وهم - أي الإمامية - يجمعون على أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر

(١) نفس المصدر السابق ص ٤٣٩ .

(٢) سموا بالإمامية لأنهم يقولون بالنص على إمامة علي بن أبي طالب ، ويسمون أيضاً بالرافضة لأنهم رفضوا إمامة أبي بكر وعمر ، أو لأنهم رفضوا زيد بن علي .

(٣) شرح السمذ على المقاصد كلاهما لسمذ الدين التفتازاني ج ٢ ص ٢٠٧ .

(٤) مقالات الإسلاميين الجزء الأول ص ٨٧ .

الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ، وأنها قرابة ، وهم يبررون وجوب النص بقولهم (١) : « ما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة . فإنه إذا بعث لرفع الخلاف ، وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً ، يرى كل واحد منهم رأياً ويسلك كل واحد طريقاً لا يوائمه في ذلك غيره ، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه وينص على واحد هو الموثوق به والمعمل عليه ، وقد عين علياً عليه السلام في مواضع تعريضاً وفي مواضع تصريحاً ، (٢) .

فهذا إذن هو رأى الشيعة الإمامية ، وأما الشيعة الزيدية (٣) فإننا نلاحظ أن بعض العلماء عند حكايته مذهبهم يقع في خطأين :

أولهما : الخلط بين المذهب كما كان يعلنه الإمام زيد ، وبين مذاهب بعض الطوائف التي انقسمت إليها فرقة الزيدية ، مع أن مذاهب بعض هذه الطوائف قد انحرفت كثيراً عن مذهب الإمام زيد .

(١) المال والنحل للشهرستاني الجزء الأول ص ٢١٨ وما بعدها .

(٢) يدعون أن من مواضع التعريض أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث على ابن أبي طالب لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت ، وكان قد بعث قبل على أبي بكر ثم أوحى إليه ليبلغه رجل منك فبعث علياً ليكون هو القارئ المبلغ ، وأيضاً فإنه لم يعرف أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قدم أحداً على بن أبي طالب ، وأما أبو بكر وعمر فقدم عليهما في غزاتين أسامة بن زيد مرة ، وعمرو بن العاص مرة أخرى ، ويدعون أن من مواضع التصريح قوله صلى الله عليه وسلم « من يبایعني على روجه وهو وصي وولي وهذا الأمر من بسدي ، فلم يبایعه أحد إلا على انظر : مقدمة ابن خلدون ص ١٦٤ .

(٣) انقسمت الشيعة إلى ثلاث فرق إمامية وزيدية وغلاة ، وعند كلامنا على آراء الشيعة نقل رأی الثلاثة ، لشذوذهم وقولهم في علي قولاً عظيماً خرجوا به عن دائرة الإيمان .

ثانيهما : عدم التفصيل في حكاية مذاهب الزيدية كما أعلنتها كل طائفة منهم ، وإدخال جميع طوائفهم تحت مذهب واحد عند الكلام على رأيهم في النص على إمامة علي رضي الله عنه ، مع أن هذا يخالف الواقع مخالفة بينة . فإنهم عندما تفرقوا بعد الإمام زيد إلى فرق متعددة أصبح لكل فرقة منهم رأى أعلنته على الملأ ، ووجد خلاف كبير بين آرائهم ، خلاف يوجب أن تفرد كل طائفة منهم عند حكاية آرائهم في مسألة النص بالذات عن باقي الطوائف الأخرى (١) .

والواقع أن الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وهو الزعيم الذي تنتسب إليه فرقة الزيدية من الشيعة لم يكن يرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة علي بن أبي طالب ، لا نصاً خفياً ، ولا نصاً جلياً . وكل ما في الأمر أنه يعتقد كسائر الشيعة أن علياً هو أفضل صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الأولى بالإمامة من أبي بكر رضي الله عنهما ، إلا أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختاروا أبا بكر خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لمصلحة اقتضت ذلك ، فقد قال الإمام زيد (٢) : « كان علي بن أبي طالب أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً وسيف أمير المؤمنين علي عليه السلام عن دماء المشركين من قريش لم يجف بعد ، والضغائن في صدور القوم من طالب الثأر كما هي ، فما كانت القلوب تميل إليه

(١) من هؤلاء العلماء الذين وقعوا في هذا الخطأ العلامة سعد الدين التفتازاني حيث يقول في شرح السعد على المقاصد ج ٢ ص ٢٠٧ « وقيل نص (أي النبي صلى الله عليه وسلم) علي رضي الله تعالى عنه ، وهو مذهب الشيعة ، أما النص الخفي وهو الذي لا يعلم المراد منه بالضرورة بالاتفاق ، وأما النص الجلي فنجد الامامية دون الزيدية » .

كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه باللين والتودد ، والتقدم بالسن والسبق في الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ألا ترى أنه لما أراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر عمر بن الخطاب زعق الناس وقالوا : لقد وليت علينا فظاً غليظاً . فما كانوا يرضون بأمر المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له في الدين ، وفضاظة على الأعداء حتى سكنهم أبو بكر رضى الله عنه ، فهذا النص يفيد أن الإمام زيدا لم يكن يعتقد أن هناك نصاً خفياً أو جلياً من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة علي بن أبي طالب .

هذا هو رأى الإمام زيد نفسه ، ومن المعروف أن الزيدية افرقت بعد ذلك إلى ثلاث فرق^(١) هي : الجارودية ، والسليمانية ، والبترية أو الصالحية .

فأما الجارودية فهم أتباع أبي الجارود ، وهم يذهبون إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة علي بن أبي طالب بالوصف دون التسمية ، فكان الإمام من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن الناس قد ضلوا وكفروا بتركهم الاعتراف به إماماً بعد الرسول صلى الله عليه وسلم واختاروا أبا بكر ، والجارودية بهذا تخالف الإمام زيدا رضى الله عنه حيث كان مع تفضيله على بن أبي طالب يتولى أبا بكر وعمر^(٢) .

(١) الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الجزء الأول ص ٢١١ وما بعدها .

(٢) افرقت الجارودية إلى فرقتين : فرقة ذهبت إلى أن علي بن أبي طالب نص على إمامة الحسن ، وأن الحسن نص على إمامة الحسين ، ثم بعد ذلك فالإمامة شورى في ولد الحسن والحسين ، فمن خرج منهم يدعو إلى سبيل ربه وكان عالماً فاضلاً فهو الإمام ، والفرقة الثانية تزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على «الحسين» بعد «علي» وعلى «الحسين» بعد «الحسن» ليقوم ولحد بعد واحد ، مقالات الاستلاميين للأشعري الجزء الأول ص ١٣٣ و ١٣٤ .

وأما السليمانية أو الجريرية فهم أتباع سليمان بن جرير ، وهو يذهب إلى أن الإمامة شورى بين الناس ، ويثبت إمامة أبي بكر وعمر باختيار الأمة ، وإن كانت الأمة في رأيه قد أخطأت في مبايعتهما مع وجود علي بن أبي طالب وهو أفضل منهما والأولى بالإمامة. ولكن هذا الخطأ من الأمة خطأ اجتهادي لا يبلغ درجة الفسق ، ولقد كفر سليمان بن جرير هذا عثمان بالأحداث التي أحدثها ، وكذلك كفر عائشة وطلحة والزبير ومعاوية لأنهم قاتلوا علي بن أبي طالب .

وأما البترية أو الصالحية . وهم الذين ينتسبون إلى كثير النوى الأبرار والحسن بن صالح بن حسي ، اللذين اتفقا على مذهب واحد ، وقالوا في الإمامة كما قال السليمانية إلا أنهما توفقا في أمر عثمان هل هو كافر أو مؤمن . فقالا : إننا إذا سمعنا الأخبار الواردة في حقه وأنه من العشرة المبشرين بالجنة ، قلنا : إنه يجب أن يحكم بصحة إسلامه وإيمانه وكونه من أهل الجنة ، وإذا رأينا الأحداث التي أحدثها التي أحدثها قلنا : يجب الحكم بكفره ، فتجربنا في أمره وتوفقنا في حاله ، وولكلنا إلى أحكم الحاكمين ، وأما علي بن أبي طالب فهو أفضل الصحابة وأولاهم بالإمامة إلا أنه سلم أمر الإمامة إليهم راضيا فنحن راضون بما رضى ، مسلمون لما سلم ، ولو لم يرض علي بذلك لكان أبو بكر من الهاككين .

وبهذا يتبين أن الامام زيدا لا يذهب إلى القول بالنص على إمامة علي ، وأن فرق الزيدية منها ما وافقه في هذا الرأي وهو عدم القول بالنص على إمامة علي ، وهي فرقة السليمانية ، وإن كانوا مع هذا قد اشتطوا فكفروا عثمان وعائشة وطلحة والزبير رضى الله عنهم ، ووافقه أيضا البترية أو الصالحية في عدم القول بالنص ، ومن الزيدية من خالفه فيما ذهب إليه ، واعتقد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة علي وهي طائفة الجارودية .

ومن هنا فإن القول بأن الزيدية على الإطلاق لا تقول بالنص ، أو القول بأنهم يقولون بالنص الخفي قول بعيد عن حقيقة مذهب الإمام زيد وبعض طوائف الفرقة التي تنسب إليه ، والواجب عند التعرض لذكر آراء الزيدية

في مسألة النص أن يبين رأى الإمام زيد، ورأى كل طائفة من طوائف فرقة
الزيدية، ما دامت هذه الآراء متلاقية في ناحية، ومتنافرة في ناحية أخرى.
هذا، وقد بذل الشيعة الإمامية كل جهودهم لإثبات نظريتهم في النص،
حتى إنهم اتهموا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتردد في تبليغ أمر الله،
فزعروا أنه صلى الله عليه وسلم أمر بتبليغ الأمة أن عليا هو الإمام من بعده
ولكنه خاف النتيجة التي يمكن أن يؤدي إليها هذا التبليغ، فلم يسارع بإبلاغ
الناس أمر ربه إلا بعد أن تواعده الله عز وجل بالعذاب إن لم يبلغ ما أمر به،
يقول القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور أحد دعاة الشيعة الإسماعيلية
وهي إحدى أشهر فرقتين من الفرق التي انقسمت إليها فرقة الامامية، يقول
في كتابه دعائم الإسلام، (١) : «وروينا عن أبي جعفر محمد بن علي أن رجلا
قال له : يا ابن رسول الله إن الحسن البصرى حدثنا أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال : إن الله أرسلني برسالة فضاقت بها صدري، وخشيت أن يكذبني
الناس، فتواعدني إن لم أبلغها أن يعذبني، قال له أبو جعفر فهل حدثكم
بالرسالة؟ قال : لا قال : أما والله إنه ليعلم ما هي ولكنه كتبها متعمدا،
قال الرجل : يا ابن رسول الله، جعلني الله فداك، وما هي؟ فقال : إن الله
تبارك وتعالى أمر المؤمنين بالصلاة في كتابه، فلم يدروا ما الصلاة، ولا كيف
يصلون، فأمر الله عز وجل محمدا نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبين لهم كيف
يصلون، فأخبرهم بكل ما افترض الله عليهم من الصلاة مفسرا، وفرض الصلاة
في القرآن جملة، ففسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمر بالزكاة فلم يدروا
ما هي ففسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأعلمهم بما يؤخذ من الذهب
والفضة، والإبل والبقر، والغنم، والزرع، ولم يدع شيئا مما فرض الله من
الزكاة إلا فسر له لأمته، وبينه لهم، وفرض عليهم الصوم فلم يدروا ما الصوم،
ولا كيف يصومون، ففسره لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين لهم
ما يتقون في الصوم. وكيف يصومون، وأمر بالحج فأمر الله نبيه صلى الله

(١) دعائم الاسلام للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور - ج ١

صلى الله عليه وسلم أن يفسر لهم كيف يحجون ، حتى أوضح لهم ذلك في سنته .
وأمر الله عز وجل بالولاية فقال : « إنما وليكم الله وبرسوله والذين آتوا الذين
يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، ففرض الله ولاية ولاة الأمر ،
فلم يدروا ما هي ، فأمر الله نبيه عليه السلام أن يفسر لهم ما الولاية مثل ما
فسر لهم الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، فلما أتاه ذلك من الله عز وجل
ضاق به رسول الله صلى الله عليه وسلم ذرعا وتخوف أن يرتدوا عن دينه ،
وأن يكذبوه ، فضاقت صدره ، وراجع ربه ، فأوحى إليه « يا أيها الرسول بلغ
ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس »
فصدع بأمر الله ، وقام بولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلى الله عليه
وسلم يوم غدير خم .

ويقول الكليني في كتابه « الكافي » الذي يعتبره الإمامية أحد كتبهم
المعتمدة كلاما مثل ذلك (١) .

ونفس هذه الدعوى يرددها المحدثون من الإمامية ، فهذا هو محمد الحسين
آل كاشف الغطاء يقول (٢) ، « ويعتقد الإمامية أن الله سبحانه أمر نبيه بأن
ينص على علي ، وينصبه علما للناس من بعده ، وكان النبي يعلم أن ذلك سوف
يثقل على الناس ، وقد يحملونه على المحاباة والمجبة لابن عمه وصهره ، ومن المعلوم
أن الناس ذلك اليوم وإلى اليوم ليسوا في مستوى واحد من الإيمان ، واليقين
بنزاهة النبي وعصمته عن الهوى والغرض ، ولكن الله سبحانه لم يعذره
في ذلك ، فأوحى إليه (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم
تفعل فما بلغت رسالته) فلم يجد بدا من الامتثال بعد هذا الإنذار الشديد ،
فخطب الناس عند منصرفه من حجة الوداع في غدير خم فنادى وجلهم
يسمعون : ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ فقالوا : اللهم نعم ، فقال :
من كنت مولاه فهذا علي مولاه إلى آخر ما قال : ، ثم أكد ذلك في مواطن
أخرى تلويحا وتصريحا .

(١) انظر الكافي لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ج ٢ من كتاب الحجة .

الورقة رقم ٦٥ .

(٢) أصل الشيعة وأصولها ص ١٣٤ .

بل إننا لنجد أن الجراءة في الباطل ، قد بلغت ببعض الإمامية الاثني عشرية وهو سلطان محمد الخراساني . أن يدعى في كتابه ، بيان السعادة في مقامات العبادة ، أن آية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، الآية ، قد حرفت في مصاحف أهل السنة ، وأن القراءة الصحيحة كانت يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك في علي (١) .

من الذي وضع مذهب النص الجلي ؟

يجب أن قرو في البدء أن عصر الصحابة والتابعين قد انقضى ولم يشهر بينهم نص جلي على إمامة علي بن أبي طالب . ولم يثبت من تتوافر فيهم الثقة من المحدثين مع أنهم كانوا يميلون إلى علي بن أبي طالب ، ونقلوا الكثير من الأحاديث التي تظهر مناقبه وكلالته في أمور الدين والدنيا (٢)

والملاحظ أن العلماء عند كلامهم على نشوء هذا النص الجلي نجد بعضهم ينسب اختراعه إلى هشام بن الحكم (٣) ويقرر أن ابن الراوندي (٤) وأبا عبي

(١) انظر : التفسير والمفسرون للأستاذ محمد حسين الذهبي ج ٢ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(٢) شرح السمد على المقاصد كلاهما لسمد الدين التتازاني ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٣) انظر تعريفا به ص ١٨ من هذا البحث .

(٤) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن محمد بن إسحاق الراوندي ، اشتغل بعلم الكلام حتى كان أحدق أهل زمانه به ، وكان في أول أمره حسن السيرة ، إلا أنه بعد ذلك أظهر من الأمور ما يبرر الاعتقاد بكفره ، وفي الفرست لابن النديم « وقد حكي عن جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه وأظهر الندم واعترف بأنه إنما صار إلى ما صار إليه حمية وألفة من جفاء أصحابه وتنجيتهم إياه من مجالسهم ، وأكثر كتبه الكفريات ألها لأبي عيسى بن لاوى اليهودي الأهوازي ، وفي منزل هذا الرجل توفى ، مما ألفه من للكتب الملعونة كتاب محتج فيه على الرسل عليهم السلام ، ويطلق الرسالة ، ونقضه هو على نفسه ... كتاب يظن فيه على نظم القرآن نقضه عليه الحياط ، وأبو علي الجبائي ، ونقضه هو على نفسه . . . ومن كتب صلاحه كتابه الأسماء والأحكام وكتاب الابتداء

الوراق بعد أن وضع هشام بن الحكم مذهب النص الجلي ، قد قاما بنصرة هذا المذهب ، ونجد البعض الآخر يؤكد أن واضع هذا المذهب هو ابن الراوندى ، وأبو عيسى الوراق وأن هشاما هذا يرى من وضعه ، ومن نحو النجو الأول سعد الدين الفتازانى فقد قال فى شرحه على المقاصد (١) : د والظاهر ما ذكره المتكلمون من أن هذا المذهب أعنى دعوى النص الجلي ، بما وضعه هشام بن الحكم ونصره ابن الراوندى ، وأبو عيسى الوراق وأصراهم ، وبينما نرى الفتازانى يقرر هذا ، نرى عبد الجبار بن أحمد ينقل عن شيخه أبى على الجبائى أنه د بين أن من يدعى هذا النص لا سلف له . وأن أحدا لم يدع ذلك قبل أبى عيسى الوراق وابن الراوندى ، وأن هشام بن الحكم لم يدع فى كتابه ذلك (٢) .

ونحن نقول : إن هشام بن الحكم له ثلاثة كتب تناول فيها موضوع الإمامة ، كما تشير إلى هذا أسماؤها ، وهى : كتاب الإمامة ، وكتاب اختلاف الناس فى الإمامة ، وكتاب الوصية والرد على من أنكرها (٣) ، فأى هذه الكتب الثلاثة يقصده أبو على الجبائى فى قوله : إن هشام بن الحكم لم يدع النص فى كتابه ؟ بالقطع ليس مراده كتاب الوصية والرد على من أنكرها ، فهذا الكتاب يدل بعنوانه صراحة على أن مؤلفه قصد به إثبات الوصية أى النص على إمامة على بن أبى طالب ، وإذا كان الأمر كذلك فهو بلا شك قاصد أحد الكتابين

والإعادة وكتاب الإمامة » وذكر ابن خلكان أنه صنف نحو من مائة وأربعة عشر كتابا ، وكانت وفاته سنة ٥٢٤٥ وقيل سنة ٥٢٥٠ . انظر : الفهرست لابن النديم ص ٤ من تكملة الفهرست ، وانظر أيضا : وفیات الأعيان لابن خلكان الجزء الأول ص ٧٨ .

(١) الجزء الثانى ص ٢٠٨ .

(٢) المنقى فى أبواب التوحيد والمعدل للقاضى عبد الجبار - الجزء التم العشرين

القسم الأول فى الإمامة ص ٢٧٣ .

(٣) انظر الفهرست لابن النديم . الفن الثانى من المقالة الخامسة ص ٢٥٠ .

الآخرين ، وهما كتاب الإمامة وكتاب اختلاف الناس في الإمامة ، ولو كان هذان الكتابان بأيدينا الآن لأمكن أن يكون الاطلاع عليهما هو الفيصل فيما إذا كان هشام بن الحكم قد ادعى هذا النص أو لم يدعه ، ولكنهما مع الأسف ليسا بأيدينا . ولعلهما فقدتا مع ما فقد من التراث الهائل الذي ضاع من الفكر الإسلامي . وغالب الظن أن أبا علي الجبائي لم ينف عن هشام ادعاء النص في كتابه إلا بعد أن اطلع على هذا الكتاب الذي يقصده . أولتي من اطلع عليه ، أو وثق فيمن بلغه ذلك . وإذا كان هذا هو غالب الظن بالنسبة إلى أبي علي الجبائي ، فغالب الظن أيضاً أن المتكلمين الذين قرروا أن هشاماً هو واضع دعوى النص الجلي لم يقرروا هذا إلا بمستند يؤكد ما يذهبون إليه ، وحينئذ فيمكن أن يقال : إن هشام ابن الحكم هو الذي وضع مذهب النص الجلي على إمامة علي بن أبي طالب ، وأخرج كتاباً ضمنه هذا المذهب ، هو كتاب الوصية والرد على من أنكروا ، لكن هذا الكتاب لم يصل إلى علم أبي علي الجبائي ، ووصل إليه كتاب آخر تناول فيه هشام أيضاً موضوع الإمامة هو كتاب الإمامة أو كتاب اختلاف الناس في الإمامة (١) ، واعتقد أبو علي الجبائي أن كل أفكار هشام بن الحكم التي تتصل بموضوع الإمامة قد أودع كتابه هذا الذي وصل إليه إياها ، ولما لم يتكلم فيه هشام عن الوصية كان هذا داعياً لأبي علي الجبائي أن يقول : وإن هشام بن الحكم لم يدع في كتابه ذلك ، وعلى هذا فالنتيجة التي نصل إليها - بغالب الظن - هي قولنا مع التفتازاني : إن دعوى النص الجلي بما وضعه هشام بن الحكم ، ونصره ابن الراوندي وأبو عيسى الوراق وأضرابهم ، وإنه

(١) من الممكن أن يقول قائل : إن كتاب اختلاف الناس في الإمامة يشير إلى أن مؤلفه تناول فيه مسألة النص على الإمام ، ولكننا نقول : إنه يجوز ألا يكون قد تعرض لبيان المذاهب في مسألة النص على الإمام ، بل كان هذا الكتاب لبيان اختلاف الناس في منصب الإمامة . هل يجب أم لا ؟ وهل هو واجب على الله أم على الناس كما وضعنا هذا الخلاف سابقاً عند الكلام على نصب الإمام .

لها يؤكد ما نذهب إليه هو أن ابن حزم قد نقل عن هشام بن الحكم قولا يهتم فيه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم بأنهم كتموا النص على إمامة علي ، فقد قال ابن حزم^(١) : « وقال هشام بن الحكم كيف يحسن الظن بالصحابة أن لا يكتموا النص على علي ، وعم قد اقتلوا وقتل بعضهم بعضا ، فهل يحسن بهم الظن في هذا ،^(٢) فهذا القول من هشام بن الحكم دليل قوى على أنه كان يرى أن إمامة علي بن أبي طالب لم تكن إلا بنصر من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعلى هذا فهشام بن الحكم هو أول من وضع مذهب النص الجلي على إمامة علي .

إلا أننا قبل أن نترك هذه المسألة يجب أن نجيب عن سؤال هو : هل فكرة النص على إمامة علي بن أبي طالب لم يثرها أحد مطلقا قبل هشام بن الحكم ؟ الواقع أن هناك من النصوص ما يدل دلالة قاطعة على أن فكرة النص على إمامة علي بن أبي طالب قد آثراها البعض عقب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى البخارى^(٣) عن الأسود قال : ذكروا عند عائشة أن عليا رضى

(١) الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج ٤ ص ١٠١ .

(٢) رد ابن حزم على كلام هشام بن الحكم فقال : لو علم الناس أن هذا القول أعظم حجة عليه لم ينطق بهذا السخف ، لأن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أول من قاتل حين افترق الناس ، فسلك مالحق المقتلين منهم من حسن الظن بهم ، أو من سوء الظن بهم فهو لاحق لعلى فى قتاله ، ولا فرق بينه وبين سائر الصحابة فى ذلك كله . . . فإن خصه متحكما كان كمن خص غيره منهم متحكما ولا فرق ، وأيضا فإن اقتسالمهم رضى الله عنهم أو كد برهان على أنهم لم يماروا على ماراؤه باطلا ، بل قاتل كل فريق منهم على ماراؤه حقا ، ورضى بالموت دون الصبر على خلاف ما عنده ، وطائفة منهم قدمت إذ لم تر الحق فى القتال ، فدل على أنه لو كان عندهم نص على على أو عند واحد منهم لأظهروه أو لأظهروه كما أظهروا ماراؤا أن يبذلوا أنفسهم للقتال والموت دونه ، انظر

الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٠١ و ١٠٢ .

(٣) صحيح البخارى - الجزء الرابع ص ٣ طبع مطابع الشعب .

الله عنهما كان وصيا ، فقالت ، متى أوصى إليه وقد كنت مسندته إلى صدرى
أو قالت حجرى (١) ، فدعا بالطست . فلقد انخثت في حجرى فا شعرت أنه
قد مات ، فتنى أوصى إليه ؟ وأخرج الإمام أحمد (٢) عن علي ؑ أنه قال يوم
الجل : لم يهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عهداً نأخذ به في الإمارة ،
ولكن شئ رأيناه من قبل أنفسنا .

فهذان النصفان يدلان على أن بعض الناس قد ظنوا أن الرسول صلى الله
عليه وسلم نص على إمامة علي رضي الله عنه ، والظاهر أن من ظن ذلك قد
ظنه لما علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد هم فعلا بأن يكتب لهم كتابا
لن يضلوا بعده ، فلما أكثروا اللغظ والاختلاف عنده قال : قوموا عنى فما
أنا فيه خير مما تدعونى إليه ، والظاهر أن بعض الناس لما سمع هذا لم يسمع
به كاملا ، فظن أن الوصية قد تمت واستنتج أن يكون الموصى إليه هو عليا
باعتبار أنه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودواعى الوصية إليه —
إن وجدت هذه الوصية — موجودة فيه .

فعلى هذا نستطيع أن نقول : إنه قد أثبت مسألة النص على إمامة علي بن
أبي طالب عقب موت الرسول صلى الله عليه وسلم وفي زمن الصحابة ، إلا أن
النص على علي باعتباره نسا جليا لا خفيا ومذهبا يلتزمه أناس يداومون عنه
ويعملون بشتى الأساليب على فرضه على الناس ديناً وفكراً ، لم يظهر بهذه
الصورة إلا على يد هشام بن الحكم كما بينا سابقا ، وتلقفه منه ابن الراوندى
وأبو عيسى الوراق وأضرابهم فبدلوا غاية جهدهم في الترويج لهذه البدعة .

هذا ، وقد لاقت دعوى النص ، أو دعوى الوصية القبول الأعظم بين

(١) حجر الإنسان بالفتح وقد يكسر حضمه .

(٢) نقلا عن المحدث الفقيه أحمد بن حجر المصمى في الصواعق المحرقة في الرد على

أهل البدع والزندقة ص ٤٨ . في تاريخ الإسلام ج ١٠ ص ١٠٠

المتشيعين لعلى وآله ، وبخاصة بين الفرس الذين دخلوا في الإسلام ، فأمنوا
بقداسة آل البيت إيمانهم بقداسة الملوك الذين كانوا يدينون بالطاعة لهم قبل
دخولهم في الإسلام ، حتى إن بعض الباحثين يرجع العقيدة الشيعية إلى أساس
فارسي ، ومن هذا البعض الأستاذ دوزي ، الذي يعلل ذلك بأن العرب
تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك وبالوراثة في البيت المالك ، ولا يعرفون
معنى لانتخاب الخليفة . وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه
علي بن أبي طالب ، فن أخذ الخلافة منه كأب بكر وعمر وعثمان والأمويين
فقد اغتصبها من مستحقها ، وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها
معنى إلهي ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى علي وذريته ، وقالوا : إن طاعة الإمام
أول واجب وأن إطاعته إطاعة لله (١) .

أدلة الشيعة على دعوى النص والرد عليها

اعتمد الشيعة على كثير من الأحاديث التي لا توجد إلا في كتبهم ولا يعرفها
جهاذة علم الحديث ، وادعوا التواتر في هذه الأخبار ، بناء على أنها اشتهرت
بينهم ودارت كثيراً على ألسنتهم ، والتفتوا إلى آيات من الكتاب الحكيم ،
ففسروها على حسب أهوائهم .

ونحن هنا لن نذكر للشيعة إلا الدليل الذي نرى أنه من القوة بحيث
يستحق أن يرد عليه ، وأما الدليل الذي نرى فيه غير ذلك ، فلن نذكره
اكتفاء بأنه ظاهر الوهن وحتى لا يكون التطويل لغير داع ملح إلى ذلك ،
وسنذكر هذه الأدلة ، ثم نقعها برود العلماء عليها كما هي الخطة التي درجنا
عليها في كل ما شابه هذه المسألة ، وهذه هي أقوى أدلتهم :

(١) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ٢٧٧ .

أولاً :

حاول الشيعة الإمامية أن يثبتوا أنه لا يتصور أن يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم الحياة قبل أن يوصى بالإمامة ، ثم رتبوا على ذلك أمراً آخر ، فقالوا : إنه ما دام الرسول صلى الله عليه وسلم قد أوصى بالإمامة فالذى أوصى له هو علي بن أبي طالب ، واستدلوا على الأمر الأول وهو عدم تصور أن يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم الحياة إلا وقد وصى بالإمامة بعدة أمور :

الأول : أنه قد جرت عادة النبي صلى الله عليه وسلم ألا يخرج من المدينة إلا وقد استخلف عليها من يقوم بأمر المسلمين فيها ، لم تتخلف عاداته في ذلك ولا مرة واحدة ، وإذا كانت هذه هي عادته في الحياة ، فلا بد وأن يكون قد راعى ذلك بالنظر إلى الوقت الذي يتركهم فيه إلى الرفيق الأعلى ، لأن رعاية مصالح المسلمين عند غيبته ممكنة وإن كانت شاقة إلا أنها بعد مماته غير ممكنة .

الثاني : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « إنما أنا لكم مثل الوالد لولده ، فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط ، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » الحديث . وكما أنه يجب على الوالد المشفق على أولاده رعاية مصالحهم حال حياته ، فإنه يجب عليه أيضاً رعايتها بعد مماته لئلا يضيعوا ، ومن المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لو لم ينص على من يلي أمرهم بعده لضاعوا في دينهم وديارهم ، فوجب القطع بأنه قد نص على الإمام بعده .

الثالث : من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بالغ في الشفقة على أمته وأرشدها إلى كل ما هو أصلح حتى في الصغير من الأمور لدرجة أن علمهم في كيفية الاستنجاء ثلاثين أدبا ، وإذا كان الأمر كذلك ، وإذا كانت خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم تتوقف عليها أعظم المصالح في الدين والدنيا

أفلا تكون أولى باهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بها ، ولا يترك أمته إلا وقد
أرشدهم إلى من سبيل أمورهم بعده ؟

الرابع : أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا وقد
كمل الدين كما قال الله سبحانه : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ،
وإذا كانت الإمامة أعظم أركان الدين ، فلا بد وأن تكون هي الأخرى قد
تمت قبل وفاته ، ولا يمكن أن تكون قد تمت إلا إذا كان الرسول صلى الله
عليه وسلم قد نص على من يكون إماما بعده .

ثم قالوا : فهذه الأمور الأربعة تدل دلالة واضحة على أن الرسول صلى
الله عليه وسلم قد نص في حياته على شخص معين يلي أمر الأمة بعده ، وإذا
ثبت هذا فنقول لا يجوز أن يكون هذا الشخص هو أبا بكر ، لأنه لو كان هو
لكان توقيفه أمر توليته على البيعة من أعظم المعاصي التي تقدر في إمامته ،
وإذا كانت الأمة قد أجمعت على أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
إما على ، وإما أبو بكر ، وإما العباس ، وأبو بكر والعباس لم يكونا صالحين
للإمامة . لأنه ثبت أن الإمام لا بد وأن يكون واجب العصمة ، والأمة كلها
بجمعة على أن أبا بكر والعباس لم يكونا واجبي العصمة فتعين أن يكون الإمام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب حتى لا يخرج الحق
عن قول كل الأمة (۱) .

ثانياً :

قال الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى
الأمر منكم ، فأمر سبحانه بإطاعة أولى الأمر أمرا جازما ، وذلك يوجب
ألا يأمر أولو الأمر إلا بالطاعة ، لأنهم لو أمروا بالمعصية لكننا مأمورين

بالمعصية حيث أمرنا بإطاعتهم وذلك باطل ، وإذا ثبت هذا . علمنا أن أولى الأمر الذين أمرنا بإطاعتهم في هذه الآية لا يأمرون بالمعصية ، أى لا يأمرون إلا بالطاعة ، وذلك يقتضى أن يكون أولو الأمر في هذه الآية شخصا واجب العصمة فثبت من هذا أن الإمام يجب أن يكون واجب العصمة ، وكل من قال بذلك قال إنه على بن أبى طالب رضى الله عنه (١) .

ثالثا :

قال الله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ، فهذا أمر بأن نكون مع الصادقين ، والأمر بالسكون مع الصادقين ، مشروط بوجود من يعلم قطعا صدقه . والذي يعلم قطعا صدقه هو الذى يجب له العصمة فثبت أننا ماورون بأن نتابع شخصا واحدا واجب العصمة ، وكل من قال كذلك قال إنه على بن أبى طالب (٢) .

رابعا :

حديث الغدير ، ويعتبر أقوى ما استدل به الإمامية (٣) قالوا : « إن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع الناس يوم غدير خم ، وهو موضع بين

(١) نفس المصدر السابق ص ٤٤٥ .

(٢) الأربمين فى أصول الدين لمحمد بن عمر الرازى ص ٤٤٧ .

(٣) خبر الغدير هو عمدتهم فى الاستدلال على النص على إمامة على بن أبى طالب وقد أدخلوا فيه الزيادات والكلمات للزورة التى تنفق مع ما يهدفون إليه . ونظم بعضهم القصائد التى تشير إلى حديث الغدير هذا ، وطعنوا فى الصحابة طعنونا لا تنفق مع العقيدة التى يدين بها المسلمون ، ومن ذلك القصيدة التى نظمها اسماعيل بن محمد الحميرى واتى بقول فيها .

عجبت من قوم أتوا أحدا
 بخططه ليس لها موضع
 قالوا له لو شئت أعلنتنا
 إلى من الغاية والفزع

مكة والمدينة بالجحفة ، وذلك بعد رجوعه من حجة الوداع ، وكان يوما سائما حتى إن الرجل ليضع رداءه تحت قدميه من شدة الحر ، وجمع الرجال وسعد عليه السلام عليها ، وقال مخاطبا معاشر المسلمين : أأست أولى بكم من أنفسكم : قالوا : اللهم بلى ، قال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، قالوا : فهذا خبر صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دل على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، أما أن هذا خبر صحيح فلأن الأمة فيه على قولين : منهم من استدل به على فضائل علي رضي الله عنه ، ومنهم من استدل به على إمامته ، وذلك يقتضى اتفاقهم على قبول هذا الخبر ، وكل خبر أجمعت الأمة على قبوله وجب أن نقطع بصحته .

إذا توفيت وفارقتنا
فقال لو أعلمتكم مفرعا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا
ثم أتته بعده عزيمة
أبلغ وإلا لم تكن مباهغا
فمندها قام النبي الذي
يخطب مأمورا وفي كفه
رافها أكرم بكف الذي
من كنت مولاه فهذا له
وظل قوم غاظهم قوله
حتى إذا واروه في لحده
ماقال بالأمس وأوصى به
وقطعوا أرحامهم بعده
وأزمعوا مكرا بمولاهم
لاهم عليه يردوا حوضه
وفهم في الملك من طمع
كنتم عسيتم فيه أن تصوا
هارون فالترك له أوزع
من ربه ليس لها مدفع
والله منهم عاصم يمنع
كان بما يأمره يصدع
كف على نورها يلسع
يرفع والكف التي ترفع
مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
كأنما آناهم تجدع
وانصرفوا عن دفته ضيعوا
واشترىوا الضر بما ينفع
فسوف يخبرون بما قطعوا
تبا لما كانوا به أزمعوا
غدا ولا هم لهم يشفع

وأما أن هذا الخبر قد دل على إمامة علي بن أبي طالب فن وجهين :

الوجه الأول :

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أنت أولى بكم من أنفسكم» ؛ قالوا به بلى قال : فن كنت مولاه فعلى مولاه ، ومعنى هذا الحديث من كنت أولى به فعلى أولى به ، وذلك لأن لفظ المولى يحتمل الأولى بدليل أنه ورد فعلا بهذا المعنى في القرآن الكريم ، في قوله سبحانه : «وأولئك النار هي مولاكم» (١) ، فقد قال المفسرون إن معنى الآية النار أولى بكم ، وإذا كان لفظ المولى يحتمل الأولى كما بينا ، فإما أن يكون محتملا معنى آخر ، أو لا يحتمل غير هذا المعنى ، وعلى كلا الحالتين يجب أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم : «من كنت مولاه فعلى مولاه» ، معناه من كنت أولى به فعلى أولى به ، أما على الحال التي لا يحتمل فيها لفظ المولى معنى آخر غير معنى الأولى فالأمر ظاهر ، وأما على الحال التي يكون فيها لفظ المولى محتملا معنى آخر غير معنى الأولى ، فلأنه حينئذ يكون هذا اللفظ من قبيل الجمل (٢) المحتاج إلى البيان والتفسير ، وإذا كان الأمر كذلك فالكلام المذكور في مقدمة الحديث وهو ذكر الأولى في قوله صلى الله عليه

(١) سورة الحديد آية ١٥ .

(٢) الجمل هو اللفظ الذي خفي المراد منه بحيث لا يمكن إدراكه إلا ببيان من المتكلم به مثل ألفاظ الصلاة والزكاة والربا ، فإنها كانت قبل ورود الشريعة معروفة عند العرب بعمان خاصة ، فلما جاءت الشريعة الإسلامية ، أرادت منها معاني أخرى كانت مبهمة عليهم ، فوجب أن تبين لهم ، ومثل اللفظ المشترك الموضوع لمعنيين أو لعمان متعددة ، ولم توجد قرينة تعين أحد هذه المعاني ، كما إذا أوصى شخص بثلاث ماله لمواليه ، وكان له عبيد أعتقهم ، وأسياد أعتقوه ، فإنه لا بد من الرجوع إليه ليبين المراد من الموالى في هذه الوصية .

أنظر : الموجز في أصول الفقه للشيخ عبد الجليل القرناوى وآخرين ص ١٧٣ .

وسلم ، ألسنت أولى بكم ، يصلح بيانا له ، فإذا ن سواه أ كان اللفظ محتملا معنى آخر غير معنى الأولى ، أو غير محتمل فالواجب هنا أن يكون المولى فى الحديث معناه الأولى ، وإذا ثبت أن قوله صلى الله عليه وسلم : ممن كنت مولاه فعلى مولاه ، معناه من كنت أولى به فعلى أولى به فإننا نقول : إن هذا يدل على الإمامة ، لأنه يجب حملة على ثبوت الأولوية فى جميع الأشياء ، بدليل أنه يصح الاستثناء ، والأولوية معناها أن نفاذ حكمه فىهم أولى من نفاذ حكمهم فى أنفسهم ، ولا معنى للإمامة غير هذا ، فثبت أن هذا الحديث قد دل على إمامة على بن أبى طالب .

الوجه الثانى فى بيان دلالة هذا الخبر على إمامة على بن أبى طالب :

أن لفظ د المولى ، قد جاء فى لغة العرب بعدة معان منها : المعتق بصيغة الفاعل ، والمعتق بصيغة المفعول ، وابن العم ، والحليف والناصر . والمتصرف ، وليس المراد منه هنا المعتق والمعتق وابن العم والحليف بالإجماع (١) . ولا يجوز أن يكون المراد الناصر ، لأن معنى الحديث على هذا من كنت ناصرأ له فعلى ناصر له ، وهذا معنى فى غاية الظهور ، فلا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع المسلمين ليقول لهم هذا المعنى الظاهر .

وإذا لم يجوز أن يكون المراد بالمولى هو المعتق بصيغة اسم الفاعل أو المعتق بصيغة اسم المفعول أو ابن العم أو الحليف أو الناصر ، فلم يبق إلا أن يكون

(١) فإن الحمل على المعتق بالكسر والجار وابن العم يؤدى إلى الكذب ، لأن عليا ليس معتقا لمن أعتقه الرسول وليس جارا لمن كان النبي جاره ، وليس ابن عم لمن كان النبي ابن عم له ، فإنه صلى الله عليه وسلم ابن عم لجعفر بن أبى طالب وعلى ليس كذلك لأنه أخو جعفر ، ولا يصح الحمل على المعتق بالفتح والحليف لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معتقا ولا حليفا لاحد . انظر المواضع لمضد الدين الأيجى بشرحه للسيد الشريف الجرجانى وحاشيته المولى حسن حلبى بن محمد شاه الفنارى على المواضع وشرحه . الجزء الثامن ص ٣٦١

المراد به هو المتصرف ، وحينئذ يكون معنى الحديث من كنت متصرفاً فيه كان علي متصرفاً فيه ، ولا معنى للإمامة إلا هذا (١) .

خامساً : قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه : أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، وهذا أيضاً خبر صحيح يدل على إمامة علي رضي الله عنه ، فأما أنه خبر صحيح فكما تقدم في خبر « من كنت مولاه فعلي مولاه » . وأما أنه يدل على إمامة علي رضي الله عنه فذلك مبني على عدة مقدمات :

أولها : أن هارون كان خليفة لموسى بعد موته لو بقي حياً بعده ، وذلك لأنه كان خليفة له في حياته ، بدليل قوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي » (٢) . وإذا كان خليفة له في حياته وحب أن يكون خليفة له بعد مماته على تقدير بقائه بعد موسى ، لأن هارون لو لم يكن خليفة لموسى بعد مماته على تقدير حياة هارون ، لكان معنى ذلك انعزال هارون عن الخلافة التي كانت له في حياة موسى ، وفي ذلك الانعزال من الإهانة وإلحاق النقص بهارون مالا يخفى ، وذلك لا يليق بمنصب النبوة التي كانت حاصلة لهارون .

ثانيها : أن المنازل قسمان : منها ما هو حاسل ، ومنها ما كونه بحيث لو بقي لحصل له ، مثال ذلك : أن للابن مع الأب حالتين : الأولى إذا مات الأب أخذ الابن ميراثه ، والثانية إذا لم يمت الأب بعد فالابن في هذه الحال وإن لم يأخذ ميراثه إلا أنه حصل للابن في هذا الوقت كونه بحيث لو مات الأب لورثه الابن ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن هارون لم ياتو في قبل موسى لم يصر خليفة بعده ، ولكنه كان بحال لو بقي بعد موسى لكان خليفة له بعد موته .

(١) الأربعين في أصول الدين لمحمد بن عمر الرازي ص ٤٤٩ و ٤٥٠ وانظر

أيضاً : معالم أصول الدين لنفس المؤلف ص ١٧٤ .

(٢) سورة الأعراف آية ١٤٣

ثالثاً : أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، يتناول كل المنازل ، ويدل على هذا أمران :

الأول : أنه لو كان المراد منه منزلة واحدة مع أنها غير مذكورة لكان الحديث مجملاً ، والإجمال خلاف الأصل ، فيجب أن يحمل على جميع المنازل دفعاً للإجمال .

والثاني : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث : « إلا أنه لا نبي بعدي ، وهذا دليل على إثبات كل المنازل لهارون سوى هذه المنزلة الواحدة .

وإذا ثبتت هذه المقدمات الثلاث ، فإننا نقول : إن هذا الخبر قد دل على أن جميع المنازل الحاصلة لهارون من موسى حاصلة لعلی رضى الله عنه من محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد ثبت أن من المنازل الحاصلة لهارون من موسى أنه كان بحيث لو بقي حياً بعده لكان خليفة له ، وحينئذ فيجب أن يقال : إن من منازل على من محمد صلى الله عليه وسلم أنه بحيث لو عاش بعده لكان خليفة له ، ومعلوم أنه عاش بعده ، فوجب أن يكون خليفة له ، فهذا الحديث نص على إمامة على رضى الله عنه .

لا يقال : إن هذا الخبر كان في واقعة طعن المنافقين في قصة غزوة تبوك^(١) لأننا نقول : إن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(٢) .

(١) لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك استخلف علياً على المدينة ، فأكثر أهل النفاق في ذلك ، فقال على : يا رسول الله أتتركني مع الأخطاف ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : أما ترضى بأن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا إنه لا نبي بعدي .

(٢) معالم أصول الدين لمحمد عمر الرازي ص ١٧٥ وانظر أيضاً : الأربعين في أصول الدين لنفس المؤلف ص ٤٥٠ ، ٤٥١ .

سادسا : قال الله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، وهذه الآية نزلت باتفاق المفسرين في علي رضي الله عنه حينما سأله سائل أن يعطيه صدقة وهو راكع في صلاته فأعطاه خاتمه ، وكلمة « إنما » في الآية مفيدة للحصر ، ولفظ « الولى » كما يستعمل بمعنى المتصرف والأولى والأحق بذلك ، فيقال مثال : أخو المرأة وليها ، والسلطان ولى من لا ولى له ، وفلان ولى الدم ، ولا يوجد في اللغة معنى ثالث للفظ الولى ، والمتصرف والأولى والأحق هو المعنى المراد في هذه الآية ، لأن الولاية بمعنى النصرة ليست خاصة ببعض المؤمنين دون البعض الآخر ، بل تعم جميع المؤمنين لقول الحق سبحانه : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، أى بعضهم محب بعض وناصره ، وإذا كانت تعم جميع المؤمنين فلا يصح حصرها في الآية في مؤمنين موصوفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حال الركوع ، وإذا كان المراد من لفظ « الولى » في هذه الآية هو المتصرف ، فإن المتصرف من المؤمنين في أمر المسلمين هو الإمام فيكون علي رضي الله عنه إماماً ، لأن هذه الصفات لا توجد إلا فيه (١) .

ردود العلماء على هذه الشبهة

أولا : أجاب فخر الدين الرازى عن شبهتهم الأولى (٢) بعدم التسليم بوجود نص على إمامة شخص بعينه وكل الأمور التي ذكروها معارضة بأمر واحد ، وهو أنه يحتمل أن الله سبحانه وتعالى علم أنه إذا ما وجد نص على إمامة واحد بعينه لأدى ذلك إلى وقوع الشحناء والتنافر والبغضاء بين أفراد المسلمين ، ولخرجوا عن طاعته ، وكيف يبعد هذا مع أن الإمامية أنفسهم ادعوا أنه

(١) شرح السمد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ٢١١ وانظر

أيضاً : معالم أصول الدين الرازى ص ١٧٣ .

(٢) الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازى ص ٤٦٠

سبحانه عندما أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بتبليغ الأمة أن الإمام بعده هو علي بن أبي طالب تردد الرسول في التبليغ متخوفاً من وقوع الفتنة واستنكافهم أن يولى عليهم علي ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن المقصود من نصب الإمام هو رعاية مصالح الخلق في أمور الدين والدنيا ، فإذا علم الله سبحانه أن التنصيب على الإمام سيؤدي إلى وقوع الفتن وإثارة المفاصد كان الأصلح ترك التنصيب وتفويض الأمر إلى اختيارهم .

هذا ما أجاب به العلامة فخر الدين الرازي ، وإن صح لنا أن نضيف إلى هذا شيئاً فإنه يمكن أن نقول بالنسبة إلى الأمر الأول والثاني والثالث من الأمور الأربعة التي استدلووا بها على عدم تصور أن يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم الحياة إلا وقد وصى ، يمكن أن نقول : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد راعى ذلك أيضاً بالنظر إلى الوقت الذي يتركهم فيه إلى الرفيق الأعلى ، فبين لهم بشريعته وجوب أن يكون هناك إمام لهم ليقوم برعاية مصالحهم الدينية والدنيوية ، إلا أنه ترك لهم تعيين من يرضون بإمامته ثقة منه في أنهم سيجمعون على من يرضى الله ورسوله عن إمامته وهو أبو بكر رضى الله عنه ، وكون الرسول صلى الله عليه وسلم كان يختار بنفسه من يخلفه في حياته على أهل المدينة فلأنه لا يتصور أن يختار المسلمون خليفة له عليهم في حياته ، فإن الأمر لا يزال بيده ، والاستخلاف على المدينة من حقوقه التي لا يجادل أحد فيها ، وأما بعد الممات فإن الأمر مختلف فكم أن للرسول صلى الله عليه وسلم أن يختار من يثق في حسن قيامه برعاية مصالح المسلمين بعده ، فلامسلمين أيضاً أن يقوموا هم بهذا الاختيار ، ولا يكون ذلك ماساً بحقوق الرسول صلى الله عليه وسلم التي له على أمته ، وبخاصة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم يثق بحسن اختيار جماعة المسلمين ، وبلغه من الوحي أنهم سيجمعون على خلافة أبي بكر رضى الله عنه ، فلم تكن الحاجة داعية إذن إلى وجود نص منه صلى الله عليه وسلم على الإمام بعده .

وأما ردنا بالنسبة إلى رابع الأمور التي استدلووا بها على عدم جواز تصور

أن يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم الحياة إلا وقد وصى ، وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفارق الحياة إلا بعد كمال الدين ، والإمامة باعتبارها ركناً من أركان الدين فلا بد وأن تكون قد كملت قبل وفاته . ولا يمكن أن تنكون قد كملت إلا إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على الإمام بعده ، فإننا لا نسلم دعوى أن الدين لا يكمل إلا إذا نص الرسول صلى الله عليه وسلم على من يكون إماماً بعده ، لأنه يكفي أن تقعد القواعد العامة التي توجب على المسلمين نصب إمام يتولى مصالح الأئمة ، وتبين الصفات التي يجب توافرها في هذا الإمام ، فإذا ما بينت الشريعة هذا كله ، فقد كملت من هذه الناحية ولا يتوقف كمالها على النص على شخص معين ليكون إماماً للمسلمين .

ثانياً : أجاب العلماء عن شبهتهم الثانية . وهي استدلالهم بالآية الكريمة :
« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، بأنكم تعتقدون أن الإمام الأخير في سلسلة الأئمة المنصوص عليهم غائب على الناس ، ومستور من الظلمة الذين خوفوه ، ولو كان المراد بأولى الأمر هو الإمام المعصوم لكان ظاهراً للناس حتى يمكن أن يطيعوه ، وعلى هذا فإن قوله سبحانه « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، ليس أمراً بالطاعة المعصوم .
لا يقال : إنه يمكن أن نضم في الآية فنقول : التقدير : أطيعوه إذا ظهر ،
لأننا نقول . إذا فتحتم باب الإضمار فليس تقديركم أولى من تقديرنا فإننا نقول :
التقدير أطيعوه إذا أمركم بالطاعة (١) .

ثالثاً : والجواب عن الشبهة الثالثة أنه لا يمكن أن يراد هنا الإمام المعصوم لأنه مستتر خائف من مضادة الظلمة كما زعمتم ، فإذاً يجب أن يكون المراد بمجموع الأئمة صوتنا للفظ . عن التعطيل ، فتصير هذه الآية دليلاً على حججية الإجماع (٢) .

(١) الأربعمين في أصول الدين لمحمد بن عمر الرازي ص ٤٦١

(٢) نفس المصدر السابق ص ٤٦١

رابعاً : والجواب عن شبهتهم الرابعة وهى تمسكهم بخبر الغدير ، ان هذا الخبر الذى استدلتهم به خبر واحد (١) وقولكم ان الأمة متفقة على صحته لأن منهم من تمسك به فى تفضيل على ومنهم من تمسك به فى إمامته فهل تدعون أن كل الأمة قد قبلته قبول القطع أو قبلته قبول الظن ؟ أما الأول فممنوع وهو نفس المطلوب ، وأما الثانى فسلم وهو لا ينفعكم فى مطلوبكم .

سألنا صحة الحديث لكن لانسلم أن لفظ المولى يحتمل الأولى .

والاستدلال بقوله تعالى و النار هى مولاكم ، بمعنى : هى أولى بكم معارض بأى ، لا يجوز أن يقام كل من هذين اللفظين مقام الآخر فيقال هذا أولى من ذلك ولا يجوز أن يقال : هذا مولى من ذلك ، ويقال : هذا مولى فلان ، ولا يجوز أن يقال هذا أولى فلان .

وسألنا أن لفظ المولى يحتمل الأولى لكن لانسلم أنه يجب أن يحمل لفظ المولى فى الحديث على الأولى .

وقولكم إن لفظ المولى يحمل والأولى يحتمل أن يكون بياناً له فوجب حمله عليه ، فنقول إن هذا دليل ظنى فلا يقبل فى القطعيات .

وسألنا حمل لفظ المولى فى الحديث على الأولى لكن لانسلم أنه يجب

(١) قال المحدث الفقيه ابن حجر الهيتمى فى مقام رده على استدلال الأمامية بهذا الحديث . « إن فرق الشيعة اتفقوا على اعتبار التواتر فيما يستدل به على الإمامة ، وقد علم نفيه لما مر من الخلاف فى صحة هذا الحديث ، بل الطاعنون فى صحته جماعة من أئمة الحديث وعدوه ، المرجوع إليهم فيه كأبى داود السجستانى وأبى حاتم الرازى ، وغيرهم ، فهذا الحديث مع كونه آحاداً مختلفاً فى صحته ، فكيف ساع لهم أن يخالفوا ما اتفقوا عليه من اشتراط التواتر فى أحاديث الإمامة ، ويحتجون بذلك ؟ ما هذا الاتناقض قبيحاً وتحكماً لا يمتضد بشيء من أسباب الترجيح »

انظر : الصواعقة المحرقة فى الرد على أهل البدع والزنادقة لآحمد بن حجر

أن يكون أولى بهم في كل الأشياء ، بل يجوز أن يكون أولى بهم في بعض الأشياء وهو وجرب محبته وتعظيمه والقطع على سلامة باطنه ، فإنه روى أن ان رسول صلى الله عليه وسلم قد قال هذا الكلام عندما تنازع على وزيد ابن حارثة حين قال على لزيد : أنت مولاي فقال زيد : لست مولى لك وإنما أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال الرسول هذا الكلام ، وعلى هذا فيجب أن تذكرن الأولية هنا مصروفة إلى حكم هذه الواقعة وهو أن من كتمت أولى به في المحبة والتعظيم والقطع على سلامة الباطن فعلى أولى به في هذه الأحكام .

ثم إن حمل هذا اللفظ على ما ذكرناه أولى من أن يحمل على الإمامة والا للزم أن يكون على إماما في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم متصرفا في أمور الناس ، ولاشك في أن هذا باطل .

وأما الجواب على الوجه الثاني من الوجهين اللذين ذكرتموهما فإننا نقول بحمل لفظ المولى على الناصر أو السيد ، فيكون معنى الحديث من كتمت ناصر له فعلى ناصر له أو من كتمت سيده له فعلى سيده له ، والحديث على هذا يفيد تعظيم على رضى الله عنه تعظيما بالغا ، لأنه حينئذ يفيد القطع بسلامة باطن على عن الكفر والفسق وأنه لا يجب إلا من أحبه الله ورسوله .

وبما يدل دلالة قاطعة على أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يريد بهذا الكلام إثبات إمامة على ، أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتردد في تبليغ أى أمر من الأمور لأن الله سبحانه أمره بقوله : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ، فلو كان الرسول صلى الله عليه وسلم يريد لإعلام الناس أن الإمامة بعده لعلى بن أبى طالب لأظهر ذلك صراحة . حتى لا يخفى المراد على الناس مع أنه يجب عليه أن يبين لهم كل ما أمر بتبليغه (١)

وأخيرا فإننا نقول مع المحدث الفقيه ابن حجر الهيثمي^(١) : « كل ما
يجزم بأن حديث من كنت مولاه فعلى مولاه ليس نصا في إمامة علي ، وإلام
يحتج هو والعباس إلى مراجعته صلى الله عليه وسلم المذكورة في حديث
البخاري ، ولما قال العباس : « فإن كان هذا الأمر فينا علمناه ، مع قرب العهد
بيوم الغدير ، إذ بينهما نحو الشهرين ، وتجويز النسيان على سائر الصحابة
لخبر يوم الغدير مع قرب العهد وهم من هم في الحفظ والذكاء والفظنة وعدم
التفريط والغفلة فيما سمعوه منه صلى الله عليه وسلم بحال عادي ، يجزم العاقل
بأدنى بديته بأنه لم يقع منهم نسيان ولا تفريط وأنهم حال بيعتهم لأبي بكر
كانوا امتد كربن لذلك الحديث عالين به وبمعناه . »

خامسا : والجواب عن الشبهة الخامسة وهي تمسكهم بخبر « أنت مني بمنزلة
هارون من موسى ، أن هذا الخبر خبر آحاد على ما مر تقريره في حديث
« من كنت مولاه فعلى مولاه . »

سلمنا صحة هذا الخبر ، لكن لانسلم أن هارون كان بحيث لوبقى حيا بعد
موسى لكان خليفة له .

وقولكم إن موسى استخلفه فلو عزله لكان ذلك إهانة له لانسلبه لانتا تقول :
لم لا يجوز أن يكون استخلافه إلى زمان معين فلما انقضى هذا الزمان انقضت
خلافته ، وبالجملة فأنتم مطالبون بإقامة الدليل على أن انتهاء الاستخلاف فيه
إلحاق النقص بهارون ، بل نقول : إن العكس أولى ، لأن من كان شريكا لإنسان
في منصب ثم أصبح خليفة ونائبا له كان هذا إقلا لا من شأنه وإنقاصا من قدره
وهارون لو عزل عن خلافة موسى فقد صار بعد عزله مستقلا بالرسالة والتبليغ
عن الله تعالى ، وهذا أسمى وأشرف من كونه خليفة موسى مع الشركة
في الرسالة .

(١) الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة ص ٤٥

سألنا أن هارون كان بحيث لو عاش بعد موسى لكان خليفة له ، لكن
لأنسلم أن قوله صلى الله عليه وسلم ، أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، يتناول
جميع المنازل ، واستدلوا لهم بالاستثناء معارض بحسن الاستفهام ، وحسن التقسيم
وحسن إدخال لفظي الكل والبعض عليه (١)

وبعد ، فما أحسن قول أبي عبد الله القرطبي حين يقول (٢) : « ولا خلاف
أن هارون مات قبل موسى عليهما السلام . . . وما كان خليفة بعده . وإنما كان
خليفة يوشع بن نون . فلو أراد بقوله : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ،
الخلافة لقال : أنت مني بمنزلة يوشع من موسى ، فلما لم يقل هذا دل على أنه
لم يرد هذا ، وإنما أراد أني استخلفتك على أهلي في حياتي وغيوبتي عن أهلي
كما كان هارون خليفة موسى على قومه لما خرج إلى مناجاة ربه .

سادسا : والجواب عن الشبهة السادسة ، وهي التمسك بقوله سبحانه « وإنما
وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم
راكون ، أننا نمنع أن يكون الولي في الآية الكريمة بمعنى المتصرف في أمور
الدين والدنيا والأحق بذلك كما هي صفة الإمام . بل نقول : إن معناها هنا
هو الناصر والمولى والمحِب بدليل سباق الآية . فإن ما قبلها وما بعدها مشير إلى
هذا المعنى ، حيث يقول الله سبحانه (٣) « يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا اليهود
والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منكم فإنه من الله لا يهدى
القوم الظالمين . فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن
تصيبنا دائرة فمضى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا
في أنفسهم نادمين . إلى قوله سبحانه : « وإنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين
يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون . ومن يتولى الله ورسوله والذين

(١) الأربعين في أصول الدين لمحمد بن عمر الرازي ص ٤٦٤

(٢) الجامع لاحكام القرآن - الجزء الأول ص ٢٢٩

(٣) سورة المائدة آية ٥١ والآيات التي بعدها .

آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ، . فإن الأولياء في قوله سبحانه « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، بمعنى الأنصار . لا بمعنى الأحمقين بالتصرف ، والتولى في قوله سبحانه « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا ، بمعنى المحبة والنصرة ، وليس بمعنى التصرف ، فيجب أن يحمل ما بين هاتين الآيتين على النصرة أيضا حتى تتلاءم أجزاء الكلام .

ووصف المؤمنين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة يجوز أن يكون للمدح والتعظيم دون التقييد والتخصيص . وأن يكون هذا الوصف لزيادة شرفهم ، وبيان استحقاق أن يتخذوا أولياء .

وقوله سبحانه « وهم راكعون ، كما يحتمل أن يكون حالا ، يحتمل أن يكون معطوفا بمعنى أنهم يركعون في صلاتهم بخلاف اليهود فإن صلاتهم لا ركوع فيها ، أو بمعنى أنهم خاضعون لله متقادون له .

وقد ذكر التفتازاني - بعد أن أجاب الجواب الذي بيناه هنا - اعتراضات آخر^(١) منها ، إن قولكم إن الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة والولاية بمعنى النصرة عامة معارض بأن الولاية بمعنى النصرة وإن كانت عامة إلا أنها لما أضيفت هنا إلى جماعة خاصة من المؤمنين كانت مخصوصة بمن عداهم ، لأن الإنسان لا يكون ناصر نفسه ولولم تكن مضافة إلى جماعة معينين لمكانت عامة ، فقول الحق سبحانه : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، الخطاب فيه موجه إلى كل الأمة ماعدا المؤمنين المتصفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم راكعون ، وعلى هذا فإن الولاية بمعنى النصرة خاصة هما بالمؤمنين المتصفين بالصفة المذكورة ، وكأنه

(١) انظر الجواب والاعتراضات في شرح السعد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازاني ج ٢ ص ٢١١ و ٢١٢ وانظر : المواقف لمعد الدين الأيحي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ج ٨ ص ٣٦٠

قيل لبعض المؤمنين إنما ناصركم البعض الآخر ، بخلاف الولاية في قوله سبحانه :
«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» فإنها ليست مضافة إلى جماعة خاصة ،
فلا تكون خاصة بقوم معينين (١) .

ومنها ، أن الحصر إنما يؤتى به نفيًا لما وقع فيه التردد والنزاع ، ولا شك
أنه في وقت نزول الآية الكريمة لم يكن قد وجد أي نزاع في إمامة أحد .

ومنها أن ظاهر الآية ثبوت الولاية بالفعل وفي الحال ولا شك في أن إمامة
علي لم تكن ثابتة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمكابرة كل المكابرة
أن يدعى أحد أن عليًا كانت له ولاية التصرف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ،
وإذا ما قيل بصرف الولاية إلى المآل دون الحال فإن هذا الفهم لا يستقيم
في حق الله تعالى وحق رسوله .

ومنها ، أن قوله سبحانه «والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة وهم راكعون» . صيغة جمع ، فصرفه إلى شخص واحد مخالف للأصل
لا يصح إلا بدليل ، وقول المفسرين إن الآية نزلت في علي لا يمتضى اختصاصها
به واقتصارها عليه ، فيجوز أن تشمل غير علي أيضًا من يشترك معه في هذه
الصفة ، وادعاء أن هذه الصفة منحصرة في علي مبنية على أن قوله سبحانه « وهم
راكعون» ، حال من ضمير يؤتون ، وقد بينا أنه يمكن أن تكون جملة « وهم
راكعون» معطوفة على ما قبلها .

هذا ، ونحب أن نبين أن كثيرا من العلماء عند مناقشتهم استدلال الشيعة
بآية « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» الآية ، ناقشوها مع التسليم
بدعوى الإمامية أن أهل التفسير قد أجمعوا على أن المراد بالذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكاة وهم راكعون هو علي بن أبي طالب ولكن المحدث الفقيه ابن حجر
الهيتمي لم يسلم هذه الدعوى بل قال (٢) « وزعمهم الإجماع على نزولها في علي

(١) انظر أيضا هذا الاعتراض في الأربعمين في أصول الدين للزازی ص ٤٦٤

(٢) الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي ص ٤١

باطل ، فقد قال الحسن وناهيك به جلالته وإمامته : إنها عامة في سائر المؤمنين ويوافقه أن الباقر وهو من هو سئل عن نزلت فيه هذه الآية أهو على ؟ فقال : على من المؤمنين . ولبعض المفسرين قوله إن الذين آمنوا ابن سلام وأصحابه ، ولبعض آخر منهم قوله إنه عبادة لما تبرأ من حلفائه من اليهود . وقال عكرمة وناهيك به حفظا لعلم مولاه ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما لأنها نزلت في أبي بكر فبطل ما زعموه . .

وعد فقد تبين مما سبق أن شبه الإمامية لم تصمد أمام ردود العلماء عليها وبذلك تدون دعوى الإمامية خالية عن أية دعامة تستند إليها ، ونحن فلا مفر من التسليم بأنه لم يكن هناك نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة علي بن أبي طالب وما يدل على ذلك أيضا عدة أمور :

الأمر الأول :

أن هناك من الأحاديث والآثار الكثيرة ما يصرح بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينص على إمامة أحد ، فهذا هو المحدث الفقيه ابن حجر الهيثمي (١) يقول : « ورد بسند رواه مقبولون كما قاله الذهبي ، وله طرق عن علي رضى الله تعالى عنه ، قال : قيل . يا رسول الله ، من تؤمر ؟ فقال : إن تؤمروا بأبى بكر تجدوه أمينا زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة ، وإن تؤمروا عمر تجدوه قويا أمينا ، لا يخاف في الله لومة لائم ، وإن تؤمروا عليا ولا أركم فاعلين تجدوه هاديا مهديا ، يأخذ بكم الطريق المستقيم . »

وهذا هو ابن عمر يقول (٢) : « حضرت أبي حين أعيب ، فأنزوا عليه وقالوا جزاك الله خيرا ، فقال : راغب وراهب . قالوا : استخلف . فقال :

(١) المصدر السابق ص ٤٥

(٢) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٥٤

أتحمل أمركم حيا وميتا ، لوددت أن حظي منها الكفاف لا على ولا لى ، فإن استخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى أبا بكر ، وإن أترككم فقد ترككم من هو خير منى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال عبد الله : فعرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف .

وأخرج الإمام أحمد والبيهقي في دلائل النبوة بسند حسن (١) عن عمرو بن سفیان قال : د لما ظهر على يوم الجمل قال : أيها الناس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد إلينا في هذه الإمارة شيئا حتى رأينا من الرأى أن نستخلف أبا بكر فأقام واستقام حتى مضى لسبيله ، ثم إن أبا بكر رأى من ان رأى أن يستخلف عمر ، فأقام واستقام حتى ضرب الدين بجرانه (٢) ، ثم إن أقواما طلبوا الدنيا فكانت أمور يقضى الله فيها .

ولما جرح على بن أبى طالب ، دخل عليه الناس يسألونه . فقالوا : يا أمير المؤمنين أرأيت إن فقدناك - ولا نقدرك - أنبايع الحسن ؟ قال : لا آمرم ولا أنهاكم ، وأتم أبصر . . . فقال له رجل من القوم : ألا تعهد يا أمير المؤمنين ؟ قال : لا ، ولكنى أتركهم كما تركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، (٣)

وكذلك نرى أهل بيت على رضى الله عنهم يصرحون بأنه لانص على أحد فهذا هو الحسن المثنى ابن الحسن السبط لما قيل له : إن خبر من كنت مولاه فعلى مولاه نص فى إمامة على قال لو كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد خلافته بذلك الحديث لقال قولا واضحا هكذا : يا أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بقدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله أن الله تعالى ورسوله

(١) نقلا عن جلال الدين السيوطى فى تاريخ الخلفاء ص ٧

(٢) الجران : مقدم عنق البعير ، من مذبجه إلى منحرجه ، وضرب الدين بجرانه

كتابة عن ثبات أمره واستقراره .

(٣) مروج الذهب للسعودى - الجزء الأول ص ٤٢٥

لو آثرا عليا لأجل هذا الأمر ولم يمتثل على لأمر الله ورسوله ولم يقدم على هذا الأمر لكان أعظم الناس خطئا بترك امتثال ما أمر الله ورسوله به، قال رجل: أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كنت مولاه فعلي مولاه؟» قال الحسن: لا والله، إن رسول الله لو أراد الخلافة لقال واضحا وصرح بها كما صرح بالصلاة والزكاة وقال: يا أيها الناس إن عليا ولي أمركم من بعدى والقائم في الناس بأمرى، (١).

الأمر الثاني :

أن عليا رضی الله عنه أظهر موافقته لى خلافة أبى بكر ، ثم رضی مع الناس بالعهد الذى عهدہ أبو بكر إلى عمر ، بل علق رضاه على أن يكون المعهود إليه عمر بن الخطاب بالذات فقد أخرج ابن عساکر (٢) ، عن يسار بن حمزة قال : لما نقل أبو بكر أشرف على الناس من كوة فقال : أيها الناس . إني قد عهدت عهدا أفترضون به ؟ فقال الناس : رضينا يا خليفة رسول الله ، فقام على فقال : لا ترضى إلا أن يكون عمر قال : فإنه عمر ، فلو كان هناك نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة على لما رضى بخلافة أبى بكر ، وبخلافة عمر ، ولا ظهر هذا النص ، ولقام يدافع عنه ، ويمنع غيره من أن يتولى إمامة المسلمين وهانحن قد رأينا أبا بكر يقف أمام الأنصار مدافعا عن اختصاص قريش بالإمامة مستدلا بحديث «الائمة من قريش» فإطاعه الأنصار وانقادوا لخبر الواحد ، وتركوا ما كانوا يدافعون عنه ، فكيف نتصور أن يكون هناك نص جلي متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في إمامة على بن أبى طالب ، ولا يقوم هو مدافعا عن حقه في الإمامة بين قوم ينقادون لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان خبر واحد (٣) .

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية للسيد محمود شكرى الألوسى ص ١٦٠ ١٦١

(٢) نقلا عن الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمى ص ٨٩

(٣) المواقف لعضد الدين الإيجي بشرحه للسيد الشريف الجرجاني ص ٨٥٩

وما يدعيه الامامية من أن رضا على بخلافة أبي بكر وعمر كان من قبيل التقية لا يصدق ، إذ شجاعة على بن أبي طالب مشهورة ، ومواقفه البطولية في المعارك التي خاضها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي الجمل وصفين ليست محل جدل فكيف يتصور منه - وحاله من الشجاعة ما عرفناه - أن يجبن وأن يلزم السكوت عن إبداء حقه إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص على أنه الإمام بعده .

ثم إنه لا يتصور أن يكون مجرد أن يظهر عل بن أبي طالب النص المدعى مؤدياً إلى قتله حتى يلجأ إلى التقية ، بل غاية ما كان يتوهم حدوثه - لو فرضنا أن الصحابة على خلاف صفاتهم في الواقع وهي أنهم كانوا أطوع لله ورسوله وأبعد عن اتباع الهوى - غاية ما كان يتوهم حدوثه لو فرضنا ذلك هو عدم استجابتهم لما أبداه على من النص ، ونحن نعلم أن في اجتماع السقيفة عند انتخاب أول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أراد بعض الأنصار أن تكون الخلافة فيهم ، ولم يحدث لهم قتل أو إيذاء من أحد ، فلماذا إذن يكون القتل أو الإيذاء خاصاً بعلي لو أبدى النص الذي ورد في حقه في الإمامة (١) .

الامر الثالث :

أنه لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العباس من علي أن يذهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسأله فيمن أمر بالخلافة ، ولم يوافق على هذا والقصة رواها البخاري (٢) في صحيحه وابن سعد في الطبقات الكبرى (٣) وهي أن العباس أخذ بيد علي بن أبي طالب في وجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي توفي فيه قائلاً له : اذهب بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) السامره للسكالك بن أبي شريف في شرح السائرة للسكالك بن المهام ص ١٤٩ و ١٥٠

(٢) صحيح البخاري ج ٣ ص ٦٧ طبعة مصطفى الباني الحلبي سنة ١٩٥٣ م

(٣) المجلد الثاني ص ٢٤٥ و ٢٤٦

فلنساله فيمن هذا الأمر ، فإن كان فينا علمنا ذلك . وإن كان في غيرنا كلفنا . فأوصى بنا فقال علي : إنا والله لنسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحنها لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لا أسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلو كان هناك نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة علي لما كان هناك داع إلى هذا الحوار الذى دار بين علي والعباس . فوقفهما هذا يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينص على إمامة علي رضى الله عنه .

الأمر الرابع والأخير :

أنه قد نقل متواترا عن الصحابة أنهم كانوا يعتقدون أنه لانص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة أحد . نصا لاشبهة فيه (١) ، يقول أبو علي الجبائى (٢) ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكانوا قد جحدوا ما يعلمون باضطراب ، ولكانوا قد افعلوا خبرا كاذبا ، وذلك لا يجوز على شطهم . وعلى بعضهم ، فكيف على كلهم ؟ . . . وأن من خصص عن الأخبار فى أيام الصحابة أجمع يعرف ذلك . وأنه لافرق بين اعتقادهم أنه لانبي بعد محمد وبين اعتقادهم أنه لا إمام منصوص عليه من بعده ، وقد انقضى عصر التابعين أيضا ولم يشتهر بينهم نص جلى على إمامة علي بن أبى طالب كما قررنا ذلك سابقا عند الكلام عن أول من ابتدع مذهب النص الجلى (٣) فعلى الرغم من أن هشام بن الحكم الذى قلنا من قبل إننا تميل إلى أنه الذى وضع مذهب النص الجلى على الرغم من أنه عاش مدة طويلة فى عصر التابعين (٤) حيث ولد تقريبا فى العام الثالث

(١) المنفى فى أبواب التوحيد والمدل للقاضى عبد الجبار الجزء التمشيرين القسم

الأول فى الإمامة ص ٢٧٢

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٧٢ و ٣٧٣

(٣) انظر ص ٣١٦ من هذا البحث

(٤) ينقضى عصر التابعين بموت آخرهم وهو خفاف بن خليفة الذى توفى سنة إحدى

وثمانين ومائة (١٨١) وينقضى عصر طبقه اتباع التابعين بعام عشرين بحد المائتين . انظر :

المختصر فى علم رجال الأثر للشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ص ٤٣ و ٤٤

عشر بعد المائة من الهجرة ، وتوفي في العام المتم القرن الثاني الهجرى (١) فإن مذهبه في النص الجلى لم يأخذ حظاً من الذبوع والشهرة إلا بعد أن بذل ابن الراوندى الذى عاش حتى نهاية النصف الأول من القرن الثالث الهجرى (٢) وأمثالهما كل الجهود للترويج لهذه البدعة الخطيرة ،

فبدعة النص الجلى إذ لم يعتقدوا الصحابة ، ولم تشتهر في عصر التابعين ، ولكنها ظهرت مذهبا على يد واحد عاش في عصر التابعين واشتهرت في عصر أتباع التابعين ، فلو كان هناك نص جلى من رسول الله عليه وسلم على إمامة على بن أبى طالب . والأمر كذلك فلا يخلو حال الصحابة من أحد أمرين : إما أن يكون هذا النص الجلى قد بلغهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنهم أخفوه ، أو لم يبلغهم هذا الخبر من رسول الله أصلا ، فأما احتمال أن يكون هذا النص قد بلغهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنهم كتموه - كما يدعى هشام ابن الحكم وأضرابه - فاحتمال باطل ينهى عن عفن فكرى وعن زيغ في العقيدة ، وهوى وغرض في المجادلة ، وذلك لأن هذا الاحتمال هو في حقيقة اتهام الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم امتثال أوامر الله ورسوله ، مع أن فيهم السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، وفيهم العشرة المبشرين بالجنة ، وغيرهم من المثل العليا في الهدايا والانتقاد لله ورسوله ، وشهرتهم في صفاء القلوب وخلوص العقيدة عن الضغائن والأحقاد بما لا يمكن أن يكون موقعا للجدال .

وعلى هذا فإنه يجب أن نقول : إنه لم يوجد أصلا نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة على بن طالب ولا على إمامة غيره ، ولو وجد مثل هذا النص لبلغوه رضى الله عنهم .

(١) انظر ترميزا به ص ١٨ من هذا البحث

(٢) انظر ترميزا بابن الراوندى ص ٣١٦ من هذا البحث

وبهذا نكون قد أتينا على نهاية الفصل الثالث الذي عقدناه لبيان الطرف التي تعتقد بهارياسة الدولة ، وقد تبين مما قدمناه من دراسة أن الطريق الوحيد لانعقاد الرياسة هو اختيار الأمة الرئيس ممثلة في أهل الحل والعقد ، وأما ولاية العهد فهي ليست بكافية وحدها في انعقاد الرياسة ، بل لا بد من رضا الأمة بالرئيس الجديد.

كما تبين أيضاً أن القهر وإن كان ظريفاً يعترف به إلا أن هذا الاعتراف جاء نتيجة لحال الضرورة ، لئلا يكون عدم الاعتراف برياسة القاهر الذي تغلب على منصب رياسة الدولة سبباً في إثارة الفتن وانتشار الفساد .

كما ثبت من البحوث التي تقدمت أن الشيعة الإمامية في قضية النص لا يعتمدون في ذلك إلا على شبه واهية لم تصمد أمام المناقشة .

وستتكم بعد هذا عن العلاقة بين الأمة والرئيس . وهو موضوع الفصل الرابع .

العَصَلِ الرَّابِع

العلاقة بين الأمة ورئيس الدولة

- ١ - تمهيد :
- ٢ - واجبات الرئيس .
- ٣ - حقوق الرئيس .
- ٤ - السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية في الإسلام .
- ٥ - صاحب السيادة في الدولة الإسلامية .
- ٦ - انعزال الرئيس عن منصبه .
- ٧ - الثورة المسلحة على رئيس الدولة .

تمهيد :

لرئيس الدولة كما للأمة حقوق ، كما أن على كل منهما واجبات مطالب بها محاسب عليها .

وحتى يكون كل من الرئيس والأمة على بينة مما لهما من حقوق وما عليهما من واجبات وتبعات عنى فقهاء الإسلام العناية البالغة - كعادتهم في كل ما يتناولونه بالبحث - بتبيين الواجبات الملقاة على عاتق الرئيس ، وعلى عاتق الأمة ، وتبيناً واضحاً . وأفاضوا في توضيح السوى من سلوك الرؤساء والمعوج منه ، وبينوا ما يجب على الأمة اتخاذه إزاء الأسوياء والمنحرفين منهم ، فتكلموا عن عزل الرئيس ، والصفات التي توجب عزله ، وعن حمل السلاح لنزع سلطات الحكم عن زاغوا به عن الجادة ، فبينوا هل يجوز القيام بالثورة المسلحة على الظلمة أو لا يجوز فيجب الصبر .

وسيكون هذا الفصل إن شاء الله تعالى لدراسة المسائل الآتية :

- ١ - واجبات الرئيس .
- ٢ - حقوق الرئيس .
- ٣ - السلطات الثلاث في الإسلام .
- ٤ - صاحب السيادة في الدولة الإسلامية .
- ٥ - انزال الرئيس عن منصبه .
- ٦ - الثورة المسلحة على رئيس الدولة .

واجبات رئيس الدولة

شاغل منصب رئاسة الدولة الإسلامية عليه من الواجبات ما يجعل هذا المنصب - كما سنعرف بعد تبين هذه الواجبات - من أشق الأعمال التي يمكن

أن توكل إلى فرد مسلم ، بل هو بالتأكيد أشقها على الإطلاق ، ولعل هذا هو ما حدا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أن يتعد بابنه عند ما شرع في تشكيل المجلس الذى سيوكل إليه اختيار أمير المؤمنين من بعده - لعل هذا هو ما حدا به أن يتعد بابنه عن هذا المنصب بعد أن خبر المسؤوليات الجسام التى يطالب بها القائم على أمور المسلمين .

وقد بين فقهاء الإسلام الواجبات الملقاة على عاتق رئيس الدولة ، وحددوها التحديد الذى يوضح مدى ما هو موكول إليه من المهام . ومهما اختلفت أساليب العلماء فى التعبير عن هذه الواجبات وتعدادها ، فإنه يمكن القول بأن هذه الواجبات فى حقيقتها لا تعدى المحافظة التامة على المصالح الدينية والدينية . وإليك هذه الواجبات :

أولا :

العمل بثتى الوسائل على أن يكون الدين مصوناً عن كل ما يسيء إليه ، سواء فى هذا ما يتعلق بالعقيدة الإسلامية ، أو ما يتعلق بغيرها . وهذا الواجب هو ما عبر عنه الماوردى قائلاً (١) : « حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الأمة فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذ بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليسكون الدين محروساً من خلال والأمة ممنوعة من زلل ، » .

ثانياً :

نصب القضاة ليحكموا بين الناس بشريعة الله ، حتى لا يكون هناك معتد لا يخاف جزاء ، ولا مظلوم لا يستطيع وصولاً إلى حق كفله أشرار له .

ولا يجوز لرئيس الدولة أن يجعل القضاة يحكمون بين الناس بغير شريعة الله حتى ولو رضى الشعب بذلك .

وإذا ما حدث هذا فإن على علماء الشريعة أن يطالبوا رئيس الدولة بتغيير القوانين المخالفة لأحكام شريعة الإسلام ، فإذا طالب بعضهم بذلك فقد قاموا بما يجب عليهم وعلى باقى علماء الشرع ، وأما إذا لم يطالبه أحد فقد أثم جميع من يستطيع المطالبة - بلا عذر ولا خوف - ولم يفعل .

ثالثا :

توفير الأمن لكل آحاد الأمة ، حتى يستطيع كل فرد أن ينصرف إلى سبيل عيشه آمناً على نفسه وأهله وماله .

رابعا .

إقامة الحدود التى بيدها الله سبحانه على مقترفي كل جريمة تستأهل حداً ، لا يفرق فى ذلك بين شريف وحقير حتى تصان محارم الله تعالى من الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده عن إتلاف واستهلاك كما هو تعبير الماوردى (١) .

خامسا :

إحاطة ثغور البلاد بسياج منيع من القوة ، حتى لا يجد أعداء الإسلام ثغرة يتسللون منها إلى ضرب الأمة على حين غفلة ، فيجب على رئيس الدولة أن يعمل على استكمال كل الوسائل التى تكفل للأمة الحماية التامة من شُرور الأعداء .

سادسا :

جهاد أعداء الإسلام الذين عاندوا دعوتهم إليه ، حتى يدخلوا في الإسلام أو يدخلوا في الذمة .

وذلك لأن شريعة الإسلام لم تأت لقوم دون قوم ، أو لمجتمع دون مجتمع ، بل جاءت خاتمة لما قبلها من الشرائع ، ومخاطب بها كل أفراد البشر من حين بعثه محمد صلى الله عليه وسلم إلى أن تنتهى الدنيا .

فعلى الدولة الإسلامية أن تعمل بشتى الوسائل على نشر شريعة الإسلام ، وتبليغها لمن لم تصل إليه ، فإذا لم يستجب المجتمع الذى أبلغ بها فيعرض عليه أن يعاهد المسلمين فيدخل في ذمة المسلمين ، ولجميع أفراد هذا المجتمع الذى رفض الإسلام ودخل في ذمة المسلمين ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات ما عدا بعضاً من الأمور هم مستثنون منها .

فإذا رفض هذا المجتمع الأمرين السابقين وهما : الإسلام أو الدخول في ذمة المسلمين ، فلم يبق إلا طريق الحرب . لأن الشريعة لا بد أن تبلغ إلى كل المجتمعات ، والحرب هنا طريق لا يختاره المسلمون ، وإنما يلجئون إليه باختيار المجتمعات غير الإسلامية التى رفضت الإسلام أو الذمة .

سابعا :

جباية الأموال المستحقة ، سواء أكانت هذه الأموال صدقات أم فيئاً وإخضاع ذلك إلى القواعد التى أوجبها الشارع نصاً واجتهاداً من غير زيادة أو نقصان فى الجباية ، إذ إن الزيادة تفضى إلى خسران من تجب عليهم الزكوات ، والنقصان مفض إلى تضيق مجال الصرف على الفقراء والمساكين والعاملين ونحوهم .

ثامنا :

تقدير الحقوق والرواتب المستحقة في بيت مال المسلمين ، كالإعانات الاجتماعية للأسر المحتاجة ، ورواتب الجنود والموظفين ، والعمل على إرساء قواعد تكون ضابطة كل ما يتصل بهذا الواجب .

تاسعا :

اختيار الأكفأ الذين يثق في مقدرتهم ودينهم وصلوحتهم للمناصب القيادية التي توكل إليهم ، حتى يسير دولاب الأعمال بيد الأمناء الذين يخافون الله ولا يثبون على حقوق الشعب .

عاشراً :

الإشراف بنفسه على ما هو متصل بما يجب عليه نحو الأمة ، ولا يترك الأمور تسير بدون إشراف مباشر منه ، إذ إن كل تقصير من أى من عماله الذين وكل إليهم بعض الأمور ، منسوب إليه ، متحمل خطئه ، محاسب عليه أمام الله إن قصر في المتابعة ، فإن الإمام راع وهو مسئول عن رعيته كما بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الحادى عشر :

الشورى ، وسنتكم عن هذا الواجب بشيء من التفصيل ، لأنه على الرغم من أن الشورى من سمات الحكم الإسلامى ، فإن الكثيرين - وبخاصة من المستشرقين - يظنون أن الحاكم فى الإسلام يحكم الأمة حكماً مطلقاً بعيداً عن مبدأ الشورى .

وقد اتفق العلماء على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن جائزاً له أن

يستشير الأمة فيما نزل عليه الرحي من عند الله للقاعدة المقررة ، وهي أنه لا اجتهاد مع النص ، فأما مالا نص فيه فقد اختلفوا فيه ، هل يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يستشير فيه في جميع الأشياء أم لا ؟ فأما الكلبي وكثير من العلماء فقد قالوا : إن المشاورة التي أجيزت للرسول صلى الله عليه وسلم كانت خاصة بالحروب ، وما عدا هذا فلا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يستشير فيه .

وقد احتج أصحاب هذا الرأي بأن الله سبحانه قد خاطب نبيه بقوله (١) : « وفيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » (٢) .

(١) سورة آل عمران آية ١٥٩

(٢) بين العلماء الفائدة من أنه سبحانه أمر رسوله بالمشاورة مع أنه مؤيده وموقفه واجتهدوا في بيان الفائدة على عدة وجوه :

الأول : أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالمشاورة لأنه إذا شاور أصحابه أشعرهم بمآل قدرهم وسمو منزلتهم ، وذلك يقتضى شدة محبتهم له وإخلاصهم في طاعته والالتقاد له . ولو لم يستشروهم لظنوا في ذلك إهانة لهم فتحصل منهم الفظاظة وسوء الخلق .

الثاني : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان أكمل الخلق عقلاً وأعظمهم قدراً إلا أن علوم الخلق متناهية ، فليس بعيداً أن يخطر ببال أحد الناس من وجوه الصالح مالا يخطر بباله صلى الله عليه وسلم وبخاصة في أمور الدنيا التي صرح الرسول فيما يختص بشأنها بقوله : « أتم أعرف بأمور دنياكم » ولذا قال عليه الصلاة والسلام « ماتشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم » .

الثالث : وهو ما قاله الحسن وسفيان بن عيينة أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالمشاورة ليقضى به غيره ويصبر سنة في أمته .

الرابع : أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالمشاورة لأنه في غزوة أحد كانوا قد أشاروا عليه بالخروج ، وكان صلى الله عليه وسلم يرى عدم الخروج لقلتهم بجانب عدد

والآلف واللام في لفظ الأمر في قوله سبحانه ، وشاورهم في الأمر ، لبساً للاستغراق ، لأنه بالإجماع لا يجوز له صلى الله عليه وسلم أن يستشير فيما نزل عليه وحى من ربه فإذاً يجب أن تحمل الألف واللام هاهنا على المعهود السابق في الآية الكريمة والمعهود السابق فيها إنما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو ، فكان قوله سبحانه : « وشاورهم في الأمر » مختصاً بالحروب ولقاء العدو ، قالوا : وقد أشار الحباب بن المنذر على النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر باختيار مكان خاص لنزول جيش المسلمين يتمكنون منه من التمكن من العدو ، فقبل منه ، وقبل أيضاً ما أشار به السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق .

ومن العلماء من قال : إن اللفظ في الآية الكريمة عام ، وقد خص منه ما نزل فيه وحى فتبقى حجته في الباقي ، وعلى ذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجوز له أن يستشير الأمة في كل أمر يعرض له مادام الوحي لم ينزل عليه فيه .

وقد ذكر الإمام فخر الدين الرازي هذين الرأيين ، ثم اختار الرأي

العدو فلما خرج وقع ما وقع من انهزام المسلمين ، فلو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ترك مشاورتهم بعد ذلك ، لاعتقدوا أن في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر ، فأمره الله سبحانه بالمشاورة بعد غزوة أحد حتى يدل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة .

الخامس : أنه صلى الله عليه وسلم إذا شاورهم اجتهد كل منهم في استخراج الوجه الأمثل في تلك الواقعة التي يستشاورون بشأنها ، فتصير الأرواح بذلك متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه وأمثلها وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد من أعظم أسباب حصوله ، وهذا هو السر عند اجتماع الناس في الصلوات ، وهو السر في أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد . انظر هذه الوجوه ووجوهاً آخر ذكرها

الرازي في « مفاتيح الغيب » المشتهر بالتفسير الكبير الجزء الثالث ص ٨٢
(٢٣ - رئاسة الدولة)

الأخير وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان له أن يستشير في الحرب وغيرها من الأمور فقال (١).

والتحقيق في القول أنه تعالى أمر أولى الأبصار بالاعتبار فقال: «واعتبروا يا أولى الأبصار، وكان عليه السلام سيد أولى الأبصار، ومدح المستنبطين فقال: «لعله الذين يستنبطونه منهم، وكان أكثر الناس عقلا وذكاء، وهذا يدل على أنه كان مأمورا بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحي، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة، وقد شاورهم يوم بدر في الأسارى وكان من أمور الدين، اهـ.

ويبدو أن هذا هو الرأي الراجح، فقد استشار النبي صلى الله عليه وسلم عليا في أمر عائشة رضی الله عنهما في قصة الإفك قبل أن ينزل عليه الوحي مكذبا الذين افتروا عليها، ولم يكن هذا الأمر متصلا بأمر حرب، وكانت استشارة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره في قصة الإفك بعد أن نزلت آية: «وشاورهم في الأمر»، فإن حديث الإفك كان في غزوة المريسيع وهي غزوة بنى المصطلق وكانت تلك الغزوة في السنة السادسة من الهجرة كما قاله ابن إسحاق أوفي السنة الرابعة كما قاله موسى بن عقبة (٢)، وآية: «وشاورهم في الأمر»، كانت قد نزلت بعد غزوة أحد (٣) وهذه كانت في يوم السبت لسبع

(١) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير لفخر الدين الرازي ج ٣ ص ٨٢

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي الجزء الثاني عشر ص ١٩٨ مطبعة دار

الكتب المصرية سنة ١٩٤٢ م

(٣) قال غير الدين الرازي عند تفسيره قوله تعالى «وشاورهم في الأمر» مينا وجوه الفائدة في أنه تعالى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم قال: «إنه عليه السلام شاورهم في واقعة واحد فأشاروا عليه بالخروج وكان ميله إلى أن لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثره فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم ليدل =

ليال خلون من شوال على رأس اثنين وثلاثين شهرا من مهاجرة على الله عليه وسلم^(١) فدل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم كان يجوز له أن يستشير في كل أمر لم ينزل عليه وحى بشأته .

وإذا كان رأى الراجح كما علمنا هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان جائزا له أن يستشير في جميع الأمور ما عدا ما نزل فيه الوحي . فهل أمر الله سبحانه رسوله بالمشاورة في آية : « وشاورهم في الأمر » ، دليل على وجوب المشاورة عليه ، أم أن الآية لا تفيد وجوب هذه المشاورة عليه صلى الله عليه وسلم ؟ رأيان أيضاً حكاهما فخر الدين الرازي ، فبعد أن قال^(٢) : « ظاهر الأمر للوجوب ، فقوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » يقتضى الوجوب ، نقل رأى الإمام الشافعى وهو أن الأمر في الآية الكريمة محمول على التنب ، وأن الشافعى قال : هذا كقوله صلى الله عليه وسلم : « البكر تستأمر في نفسها ، ولو أكرهها الأب على النكاح جاز ، لكن الأولى ذلك تضييا لنفسها فكذا في هذه الآية الكريمة .

ونحن نميل إلى ما يراه الإمام الرازي ، لأن الأمر يفيد الوجوب ، إلا عند وجود قرينة تمنع من صرفه للوجوب ، ولا قرينة هنا حتى يمكن أن يقال إن الأمر يحمل على التنب .

فإذن كان الرسول صلى الله عليه وسلم مأمورا بالمشاورة ، وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمره الله بالمشاورة فأى رئيس للدولة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم مأمور بها من باب أولى .

= على أنه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة « انظر : مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير لفخر الدين الرازي ج ٣ ص ٨٢

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٧٨ مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية .

(٢) مفاتيح الغيب ج ٢ ص ٨٣

الرسول يضرب المثل الأعلى في المشاورة

هذا وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى بتطبيقه مبدأ المشاورة في أسْمى معانيه ، والوقائع الكثيرة شاهدة بأن الرسول قد نزل في كثير من الأحوال عن آرائه آخذاً برأى غيره ، فمن ذلك ما حدث في موقعة بدر إذ جاء صلى الله عليه وسلم أدنى ماء فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزلك الله اميس لنا أن تقدمه ولا أن نتأخر عنه ؟ أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة ، فقال : يا رسول الله اميس هذا بمنزل ، فانفض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فنزله ثم نغور^(١) ما وراه من الآبار . ثم نبى عليه حوضاً فتملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون ، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : د لقد أشرت بالرأى ، وعمل برأيه .

ولما انتهت موقعة بدر استشار صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر في الأسارى فاختلف رأيهما ، فقال : د لو اجتمعنا ما عصيتكما ، وكان رأيه موافقاً لرأى أبى بكر الذى أشار بالفداء فأنفذ رأيه ، ثم نزل القرآن يؤيد رأى عمر ، وهو قوله تعالى : د ما كان لبني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ،^(٢) .

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة حتى لقد قال أبو هريرة رضى الله عنه^(٣) : د لم يكن أحد أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

(١) نغور ما وراه من الآبار أى تناف ما وراه من الآبار .

(٢) سورة الأتفال آية ٦٧ .

(٣) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٧٥ الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ

الرسول يحث على الشورى

حث صلوات الله وسلامه عليه على الشورى في كثير من أقواله الشريفة فقال (١) « ما ندم من استشار ، ولا خاب من استخار ، وقال (٢) : « ما شقى قط عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأى ، وروى عن ابن عباس (٣) أنه لما نزل قوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ، ولأن جعلها الله رحمة لأمتى ، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غيا . »

الخلفاء الأول ساروا على مبدأ الشورى

سار الخلفاء الأول على هذا المبدأ ، والتزموا بالعمل به ، فكانت الأمور التى بين القرآن أو السنة حكمها يسيرون فيها على ما أمر الله ورسوله ، وأما المسائل التى تعن لهم وليس فى القرآن أو السنة حكم خاص بها فإنهم كانوا يلجئون إلى عقد مجلس للشورى للنظر فيما يحدث من هذه الأمور . يقول ميمون بن مهران (٤) .

« كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به ، قضى به ، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله صلى عليه وسلم فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به . فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنها النبى صلى الله

(١) و (٢) نقلا عن تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢٥١ .

(٣) نقلا عن الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا ص ٣٠ .

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم - الجزء الأول ص ٦٢ . طبع شركة الطباعة الفنية

عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء
قضى به .

وكان عمر يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل :
هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ؟ فإن كان لابي بكر قضاء قضى به ، وإلا جمع
علماء الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به ، .

فأبو بكر وعمر إذن كانا يستشيران الناس ، ولقد نظم عمر رضى الله عنه
أمر الشورى^(١) ، فكان له مشاوراة خاصة يستشير فيها كبار العلماء من صحابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في معظم الأمور ، وبخاصة ما يحتاج منها إلى معرفة
بعلوم الشرع وأحكامه ، فكان يستشير على بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان ، وزيد
ابن ثابت ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم ، وكانت له المشاورة
العامة إذا احتاج إلى البت في أحد الأمور الخطيرة .

وكذلك فإن مبدأ الشورى ظل معمولاً به في عهد الخليفة الثالث عثمان رضى
الله عنه مدة ست سنين من خلافته ، فكانت كأنها امتداد لعهد الخليفين أبي بكر
وعمر إلى أن حدثت الأحداث التي غطت في عهده على هذا المبدأ الجليل ، تلك

(١) من أمثلة مشاوراة عمر رضى الله عنه ما رواه البخارى ومسلم عنه من أنه
عندما خرج إلى الشام وأخبروه إذ كان في سرغ أن الوباء وقع في الشام فاستشار
للهاجرين الأولين ثم الأنصار - فاختلفا ، ثم طلب من كان هناك من مشيخه قريش
من مهاجرة التمتع فاتفقوا على الرجوع وعدم الدخول على الوباء ، فنادى عمر بالناس :
إني مصبح على ظهر (أى مسافر ، والظهر الراحلة) فأصبحوا عليه ، فقال أبو عبيدة
أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ نعم تقر من قدر الله إلى
قدر الله ، رأيت لو كانت لك إبل فهبطت واديا له عدوتان (أى جانبان فعودة الوادى
جانبه) إحداهما خصبة والأخرى جدبة اليس ان زعيت الحصبة رعيتها بقدر الله وإن
رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فأخبره بالحديث المرفوع
لإوافق لرأى شيوخ قريش أنظر الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا ص ٣٣ .

الأحداث التي نقمها عليه المسلمون ، والتي كان من نتيجتها قتل الخبيثة الثالث وهو في بيته يقرأ القرآن .

ومن بعد عثمان جاء على رضى الله عنهما فقامت الشورى في عهد قوية ، وأراد أن يسير بالحكم السير المثالي الذي ينشده الإسلام ، ولكن الأقدار لم تمكنه من ذلك رضى الله عنه فكان مقتله الذي أنهى عهد الخلافة الراشدة (١) .

كيف تتحقق الشورى؟

لم يحدد الإسلام طريقة معينة للشورى لا يصح سواها ، وإنما ترك ذلك للمسلمين أنفسهم يختارون ما يتناسب مع ظروفهم وعصرهم ، وذلك لأن الإسلام لصاحبه لكل زمان ومكان ، لا يفرض على الناس في أمثال هذه الجزئيات التي تختلف فيها وجوه المصلحة من عصر إلى عصر ، لا يفرض عليهم فيها شكلاً معيناً لا يتعدونه ، بل يقرر لهم الأصل العام في أمثال هذا الأمر ، ويترك لهم لتحقيق ذلك حرية اختيار الصورة الملائمة لهم ، ويتجلى ذلك مثلاً في إيجاب الإسلام أن تتحقق العدالة بين الناس ، فلم يحدد لهم شكلاً معيناً لنظام في القضاء يتبعونه ، بل أوجب على المسلمين أن يقيموا القضاء بينهم على أى صورة كان ذلك القضاء ، ما دام الغرض المنشود قد تحقق وهو تحقق العدالة بين الناس ، فالقرآن الكريم والأحاديث الشريفة يبينان وجوب أن تشمل العدالة كل أنحاء الدولة الإسلامية ، ولكن هل يكون ذلك عن طريق تخصيص قضاة للقضايا الجنائية ، وآخرين للأحوال الشخصية ، وهكذا ، أم يكون ذلك بغير هذا التخصيص؟ ذلك متروك إلى الأمة ، تختار ما تراه مناسباً لها ما دام أمر الشارع في النهاية متحققاً .

والمعروف أن البيئة الإسلامية الأولى كانت بيئة ساذجة تسير الأمور فيها

(١) الحكيم الإسلامى ، بحث للشيخ محمد أبى زهرة اشترك به فى المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٦ مطبوع مع بحوث هذا المؤتمر ص ٤١٩ و ٤٢١ .

بلا تعقيد ، فكان يناسبها بلا شك أنظمة تخلو هي الأخرى من أى تعقيد فى أى شكل من أشكال التنفيذ ، فإذا ما تطورت هذه البيئة مع التطورات التى تعترى الناس فى جميع الأعصر ، فللناس الأخذ بالنظام الذى يتمشى مع هذه التطورات بشرط أن يكون الإطار العام الذى يضم هذا النظام إسلاميا حقيقيا لا تشوبه شائبة فى صفاته وسمو غرضه .

فالخليفة الأول أبو بكر رضى الله عنه مثلا وجد نفسه ملزما بالعمل على تحقيق مبدأ الشورى الذى أوجبه القرآن والسنة الكريمان ، ولكن كيف يحقق ذلك . إنه فى بيئة قبلية ، لرئيس القبيلة أو شيخها الكلمة المسموعة عند أفراد قبيلته ، إذ إنه على الرغم من أن الإسلام قد أوهى إلى حد ما عرى الروابط القبلية إلا أن هذه الروابط لم تنهر تماما ، فقد كان رؤساء القبائل والبطون يتحدثون باسم الجماعات التى يتزعمونها ، وبرضا هذه الجماعات نفسها ، فهل يأمر أبو بكر بإجراء انتخاب لمجلس الشورى الذى يجب أن يكون بجانبه يمه بال رأى إذا حزب المسلمين أمر ؟ أم يتبع طريقة أخرى غير انتخاب هذا المجلس ؟ إن انتخاب مجلس الشورى لن يأتى بوجود غير الوجوه التى تصدر فعلا هذه الجماعات فلم فى الواقع كما قلنا الكلمة المسموعة عند من يتزعمونهم ، ولا يتصور فى العادة أن تلتجأ جماعاتهم إلى غيرهم يختارونهم ممثلين لهم فى مجلس الشورى ، إذ إن هؤلاء الرؤساء قد وصلوا إلى المناصب التى يتقلدونها الآن بين جماعاتهم لمزايا عديدة ، لم تتحقق فى الغالب فىمن عداهم .

فإذن كان هؤلاء يمثلون فى الواقع الجماعات التى ينتمون إليها ، فإن وجهة النظر التى كان يبدونها زعيم من زعماء هذه القبائل إنما كانت تعبر فى الواقع عن وجهة نظر قبيلته ، فلجأ أبو بكر بغريزته إلى اختيار جماعة الشورى التى يستعين بها من هؤلاء الزعماء الذين يقودون قبائلهم و بطونهم ، وبخاصة وأن منهم الأفاضل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن على أبى بكر إذا حزب المسلمين أمر إلا أن يدعو كبار الصحابة ورؤساء القبائل والبطون فيجتمع لديه مجلس للشورى يعرض عليه ما يريد من أمور .

ولقد طلت هذه الصورة البسيطة كما هي طول مدة رئاسة الخلفاء الراشدين فلم يجدوا الحاجة الماسة إلى تغيير هذا الشكل لمجالس شوراهم (١).

إلا أنه بعد أن تغير حال المجتمع الإسلامي عما كان عليه أيام الخلفاء الراشدين فإنه يثور الآن سؤال ، هو ما هي الوسيلة إلى تحقيق هذا المبدأ الذي دعا إليه الإسلام ؟ إن تشكيل مجالس للشورى بانتخابات تجرى ليس وسيلة مأمونة لما بينا سابقا من عيوب هذه الانتخابات ، عند كلامنا عن أهل الحل والعقد .

والرأى الذى نراه أن يختار رئيس الدولة أعضاء مجلس الشورى بناء على استفاضة أخبار فضلهم ، وتقديمهم على من عداهم فى النواحي التى سيستشارون فيها ، على أن يلاحظ استعدادهم للغرض الذى سيختارون له ، فإن كان الغرض استشارتهم فى الأحكام ، فيشترط فيهم كما قال العلماء (٢) أن يكونوا متصفين بالعلم والتدين ورجاحة العقل ، وان كان الغرض هو استشارتهم فى أمور الدنيا فيشترط فيهم رجاحة العقل ورجاحة الأفق . وأن يكونوا ممن يمكنهم إعطاء الحل الأمثل لأى من المشكلات من صقلتهم التجارب ، وأمدتهم بالخبرات الحياة . ويشترط فى الشكل زيادة على ما تقدم صدق النصيحة لله ولرسوله وجماعة المسلمين .

وإذا ما اجتمع مجلس الشورى للنظر فيما يجب اتخاذه إزاء مسألة من المسائل فما هو السلوك الذى يسلكه رئيس الدولة بعد أن ظهرت أمامه آراء مجلس الشورى .

يجيب على ذلك ابن تيمية فيقول (٣) : « وإذا استشارهم فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب الله أو سنة رسوله . أو إجماع المسلمين ، فعليه اتباع

(١) أنظر منهاج الإسلام فى الحكم للأستاذ محمد أسد ص ١٠٥ وما بعدها

(٢) أنظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٤ ص ٢٥٠ و ١٥١

(٣) السياسة الشرعية ص ٧٥ و ٧٦ طبعة المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ .

ذلك ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك وإن كان عظيما في الدين والدنيا ، قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، وإن كان أمرا قد تنازع فيه المسلمون فينبغي أن يستخرج من كل منهم رأيه ، ووجه رأيه ، فأى الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عمل به كما قال الله تعالى : فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا .

هل رئيس الدولة ملزم باتباع ما أشاروا عليه به ؟

من النص السابق الذي اقتبسناه لابن تيمية نعلم أن الرئيس أو الإمام ملزم باتباع رأى من أشار عليه إذا بين المشير سند هذا الرأى من الكتاب أو السنة أو إجماع المسلمين ، ولا يجوز للإمام ولا لغيره أن يعدل عن مثل هذا الرأى وأما الآراء التي لم يكن لها سند واضح من الكتاب ، أو السنة أو من إجماع المسلمين فعلى رئيس الدولة أن يتخير منها ما هو أقرب إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا يتبين أن الإمام ليس ملزما باتباع آراء المشيرين إلا في هذه الحدود المبينة ، فإذا لم يكن من هذه الآراء ما هو مستند إلى نص من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو إجماع المسلمين فإن ابن تيمية كما علمنا يرى أن للإمام أن يخالف آراء المشيرين ويتبع ما هو في نظرة متفقا مع الأهداف العامة للإسلام محققا للصالح العام حسب ما يميله عليه دينه ، من غير أن يكون الدافع له إلى اختيار رأى بعينه غرضا أو هوى في نفسه وإنما يكون هذا الاختيار مراعى فيه حق الله وحق الأمة .

واعلم هذا الرأى الذى يذهب إليه بعض العلماء إنما يستند إلى القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجب عليه استشارة المسلمين ثم إذا عزم على رأى

تبين له حسنه فله أن يمضى فيه ولو خالف آراء باقي المشيرين. فإن بعض العلماء عند تفسير قوله تعالى : « فإما رحمة من الله لنت لهم ، الآية قد ذهب إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان له أن يخالف آراء من أشاروا عليه ، يقول الإمام الصغرى عند تفسيره قوله سبحانه : « فإذا عزم فتوكل على الله ، من الآية المذكورة : « فإذا صح عزمك بتبشيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك وديناك ، فامض لما أمرناك به ، وافق ذلك آراء أصحابك ، وما أشاروا به عليك أو خالفها ، وتوكل فيما تأتي من أمورك وتدع ، وتحاول أو تزاول - على ربك ، فثق به في كل ذلك وارض بقضائه في جميعه دون آراء سائر خلقه ومعوتهم (١) .

ويمكن أن نقول : إن قياس الإمام على الرسول عليه السلام قياس مع الفارق إذ إن الرسول مؤيد بالوحي ملاحظ بعناية الله عز وجل ، فكونه صلى الله عليه وسلم لا يلزم باتباع ما أشاروا عليه به فلأنه كان إذا اجتهد فأخطأ ينزل عليه الوحي يصوب اجتهاده ولكن الحال في الإمام غير هذه الحال ، فإذا مال إلى رأى غير صائب في الواقع وتمسك به فإنه يمكن أن يؤدي إلى الإضرار بمصالح الأمة ، ولهذا فإننا نميل إلى إقامة الصلة الوثيقة بين آراء مجالس الشورى - وأهلها من خيرة فضلاء الأمة وعلمائها والمتخصصين في النواحي المختلفة - وبين رأى الإمام ، فيجب أن يكون خاضعا لرأى الأكثرية من المشيرين ، وهم جميعا متحملون مسؤولية الأمانة الموكولة إليهم يضعون في اعتبارهم دائما مصالح الأمة دينها ودنيا ، ويبدلون غاية جهدهم في التعرف على وجه المصلحة المنشودة .

وبعد ، فهذه هي واجبات الإمام الأعظم أو رئيس الدولة ، كما حددها العلماء ، ويلاحظ أن العلماء عند كلامهم عن هذه الواجبات يختلفون في عددها ، فبعضهم عددها عشرًا كما فعل الماوردى في الأحكام السلطانية ، وكافعل القاضى أبو يعلى .

(١) تفسير الطبرى ج ٤ ص ١٠١ الطبعة الأولى طبعه المطبعة الأميرية .

الحنبلي في كتابه بهذا الاسم أيضا ، وبعضهم اختصرها إلى سبع واجبات مدحا
بعض الواجبات في بعضها الآخر ، كما فعل الماوردي في كتابه ، أدب الدنيا
والدين ، فأدمج مثلا الواجبين الثالث والسادس معبرا عنهما في واجب واحد
فقال : « حراسة البيضة والذب عن الأمة من عدو في الدين أو باغى نفس
أو مال ، وهكذا .

إلا أنه على الرغم من الاختلاف في تعداد هذه الواجبات ، سواء أقلنا
إنها عشر أم سبع ، أم أقل من ذلك أم أكثر ، فإنه يمكن القول بأنها تنحصر
في واجبين اثنين هما : حراسة الدين الذي أرسل به محمد صلى الله عليه وسلم ،
وإدارة شؤون الدولة وفق أحكام هذا الدين .

حقوق رئيس الدولة

كما أن على الرئيس أو الإمام واجبات بينهاها فيما سبق ، وهى حقوق لله
وللرسول ولجماعة المسلمين ، فإن له حقوقا على الأمة من شأنها أن تعينه على
القيام بما هو موكول إليه من المهام ، وقد بين علماء الإسلام هذه الحقوق وأهما :

أولا :

طاعته والالتقياد له في كل ما أمر به ونهى عنه مادامت هذه الأوامر والنواهي
لم تتعارض مع الأحكام التي بيدها شريعة الإسلام ، فما دام رئيس الدولة قد التزم
في أوامره ونواهيه جانب الشرع فلم يحد في ذلك عن الحدود التي رسمتها
له الشريعة . فله حق ولاء المواطنين جميعا ، سواء في ذلك أهل الحل والعقد
الذين بايعوه رئيسا للأمة وسائر المواطنين الذين يلزمهم الالتقياد له بمجرد تمام
هذه المبايعة .

وقد نصت الأحاديث العديدة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجوب
الطاعة للأئمة لأن بذل الطاعة لهم مما يعينهم على أداء ما كفوا به من التصرف في

الأمر العامة ، من ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم^(١) : «د على المرء المسلم السمع والطاعة من فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» .

وروى على رضى الله عنه^(٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمر عليهم رجلا من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه فغضب عليهم وقال : أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني ؟ قالوا : بلى ، قال عزمت عليكم لما جمعتم حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فيها ، فجمعوا حطبا فأوقدوا . فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض . فقال بعضهم : إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فرارا من النار أفندخلها ، فبينما هم كذلك إذ حدثت النار وسكن غضبه ، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : لو دخلوها لما خرجوا منها أبداً ، إنما الطاعة في المعروف . .

وقال صلى الله عليه وسلم^(٣) «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فإت مسات مية جاهلية^(٤) ومن قاتل تحت راية عمية^(٥) يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة . فقتل فقتله جاهلية» .

ومن أمثال الواجبات التي تلزم الرعية دفع الزكوات التي أوجبها الشارع في الأنعام والزروع وعروض التجارة ، وكذا دفع الضرائب التي فرضتها الدولة للصرف منها على المصالح العامة ، ما دامت الزكوات لم تف بالصرف على هذه المصالح ، والجهاد الذي يجب على مجموع الأمة وجوبا كفاييا ، أو على كل فرد

(١) صحيح مسلم الجزء الثالث ص ١٤٦٩ .

(٢) صحيح البخارى الجزء الرابع ص ١٩١ طبع دار الطباعة سنة ١٢٨٦ هـ .

(٣) صحيح مسلم الجزء الثالث ص ١٤٧٦ .

(٤) أى كما كان يموت أهل الجاهلية على الفوضى من غير إمام لهم .

(٥) عمية بضم العين أو كسرهما واكسر الميم مشددة مفتوحة هى الأمر الأعمى .

تقادر على القتال وجوبا عينيا ، كما بينته كتب الفقه ، وكذا يجب على كل الأمة الانقياد لمن نصبهم الإمام على الأقاليم من الولاة والقضاة وقادة الجيوش وعلى هؤلاء الذين نصبهم الإمام أيضا الانقياد للإمام في كل ما جعله من قوانين تنظم سلطتهم، وإذا عزلهم من مناصبهم لم يجوز لهم أن يأبوا الامتثال لهذا العزل ، والشرط العام في كل حال أن تكون هذه الأوامر في غير معصية الله تعالى (١)

ثانيا : القيام بنصرته إذا احتاج الأمر إلى ذلك ، فإدام يسير في حكمه على ضريق الحق فقد وجب على سائر الأمة نصرته على البغاة وكل من رفع عليه السلاح ، حتى إذا فرض وأمر الإمام في الحروب التي تقوم بين المسلمين وغيرهم فإنه يجب على المسلمين كافة أن يعملوا ما فيه إنقاذه امتثالاً لأمر الشارع بنصرته (٢) لأن نصرته الإمام الحق في الواقع ماهي إلا نصرته للمسلمين وتأييد له في العمل على أن يكون الدين قائما وكف للمعتدين عن كل ما يمكن أن يصدر عنهم من جرائم (٣) :

ثالثا : جعل راتب له ، يكفيه ومن يعوله ، فإن رئيس الدولة سيشغل نفسه بواجبات الرياسة التي تستتجوز على وقته ، مما لا يترك له فرصة السعى في اكتساب رزقه ، يقول صديق حسن خان (٤) : « إن الخليفة فرد من أفراد المسلمين له حق في بيت مالهم كسائر الناس ، فيأخذ منه ما يأخذه من هو بمائل له في الدرجة وله مزيد خصوصية وهي قيامة بمصالح لا ينهض للقيام بها غيره ، وله أجره عمله في بيت المال ، فإن الله سبحانه قد سوغ للعامل على الصدقة أن يأخذ نصيبا منها ، فكذلك الأجرة له بحسب ما يستحقه من الأجرة فإذا أراد الخلوص

(١) أنظر الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا ص ٢٦

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٩

(٣) تحرير الأحكام لابن جماعة من الورقة رقم ١٣

(٤) أكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة ص ٧٩

من المآثم ، أخذ لنفسه عند تفريق عطيات المسلمين مثل نصيب من يشابهه في شجاعة وجهاد وعلم بحسب تعدد أسباب الاستحقاق ثم بعد ذلك يأخذ أجرته ويجعل لنفسه من الأهل والخدم بمقدار ما يحتاج ، إليه لا بمقدار ما تشتهيه نفسه . .

فيجب أن يجعل له راتب يغنيه ويلبq بهذا المنصب بحيث لا يكون فيه تقصير ولا إسراف لأن رواتب الولاة والقضاة من أموال المسلمين التي يحاط في وجوه صرفها ولقد أكل أبو بكر رضى الله عنه من مال المسلمين نظير ما كان يقوم به من خدمة الأمة وانشغاله عن عمله الذى كان يحترفه بتفرغه لرياسة الأمة ، ولقد قال أبو بكر لجماعة المسلمين بعدما اختاروه خليفة لهم (١) « لقد علم قومى أن حرفتى (٢) لم تكن تعجز عن مؤنة أهلى ، وشغلت بأمر المسلمين ، فسيأكل آل أبى بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه . .

وكذلك أكل عمر نظير قيامه بأمر الخلافة ، ومع أن المسلمين كانوا قد فرضوا لكل من أبى بكر وعمر مقدارا من المال نظير تفرغه للقيام بمهام الخلافة ، إلا أن كلا منهما كان يأخذ ما يحتاج إليه فعلا من هذا المقدار المفروض له ويتورع عن أخذ ما زاد عن حاجته ، فيرد ما بقى من هذا المقدار الذى فرضه له المسلمون إلى بيت مال المسلمين ، فقد كان أبو بكر يشتغل بالتجارة قبل اختياره خليفة للمسلمين وظل يشتغل بها بعد توليته الخلافة مدة ستة أشهر ، إلا أنه رأى أن اشتغاله بالتجارة يشغله عما يجب أن يفرغ له جهده من أمور الأمة ، فقال : لا والله ما يصلح أمور الناس التجارة ، وما يصلحهم إلا التفرغ لهم والنظر فى شأنهم ، ولا بد لعيالى ما يصلحهم فترك التجارة واستنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم ويحج ويعتمر

(١) حجة الله البالغة لشيخه ولى الله الدهلوى ج ٢ ص ١٥٠

(٢) أى تجارى

وكانوا قد فرغوا له في السنة ستة آلاف درهم، ولشدة احتياظه رضى الله عنه في أن لا يأخذ من ما المسلمين إلا المقدر الذى كان يحتاج إليه فعلا، أمر عندما حضرته الوفاة برد مابقى من هذا المال، فقال: ردوا ما عندنا من مال المسلمين فإنى لا أصيب من هذا المال شيئا، وإن أرضى التى بمكان كذا وكذا للمسلمين بما أصبت من أموالهم، فدفعت ذلك إلى عمر فقال عمر: لقد أتعب من بعده (١) وسار على هذا النهج الخليفة الثانى عمر بن الخطاب، ويقول (٢): «انى أنزلت نفسى من مال الله بمنزلة ولى اليتيم، إن احتجت أخذت منه فإذا أيسرت رددته، فإن استغنيت استعفت» .

وهذا التشدد من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، وهذه المبالغة فى الاحتياط أن لا يصلهما من أموال المسلمين إلا ما كانا فى حاجة إليه بالفعل يجعلنا نقول: أن راتب الإمام وكل من ولى ولاية عامة يجب ألا يكون زائداً عن القدر اللائق بمن يشغل منصبه، والذى يتناسب مع حالة الدولة الاقتصادية :

رابعا: إخباره بأحوال من ولائم المناصب العامة كالولاية والقضاة إذا انخرقوا عن الطريق الذى كلفوا بسلوكه، وذلك لأن الإمام مكاف شرعا بمتابعة أعمال هؤلاء لاصلاح ما أعوج من أفعالهم وتبيينهم إلى ما غفلوا عنه من وجوه المصلحة، وهو محاسب أمام الله على ما ارتكبه هؤلاء من أخطاء فى حق الله والأمة إذا هو قصر فى منع ذلك، ولا طاقة له على متابعة أعمالهم ومراقبة سيرهم إلا إذا عاونته الأمة فى ذلك .

خامسا: تقديم كافة المساعدات إليه إن احتاج إلى ذلك فى أداء ما تحمله من أعباء مصالح الأمة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى، وولاية الأمور أحق من أعين على ذلك (٣) :

(١) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية للشيخ محمد الحضرى ج ١ ص ٢٩٣

(٢) نقلا عن الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطى ص ١٣٤

(٣) تحرير الأحكام لابن جماعة من الورقة رقم ٩٤ وانظر حقوق الأمام فى هذا

ولاشك أن من وجوه إعاقته على ما يقوم به بذل النصح له بحسب القدرة، فيجب على كل ذى رأى من آحاد الأمة إذا ما آنس من رأيه عصرية لعلاج أمر من الأمور العامة ألا يتأخر في إبداء نصيحته للإمام (١)

من هو صاحب السيادة في الدولة الإسلامية؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال من وجهة نظر الفقه الإسلامى ، نحب أن نهد لذلك بالكلام الموجز عن السلطات الثلاث داخل الدولة الإسلامية ، فنقول :

أولاً : السلطة التشريعية

كلمة التشريع فى الفقه الإسلامى تطلق ويراد بها أحد معنيين :
أحدهما : إيجاد شرع مبتدأ .
وثانيهما : بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة (٢) .

وواضح من هذين المعنيين أن التشريع فى الإسلام ، إنما يرجع إلى الله سبحانه وتعالى ، فأما على المعنى الأوّل وهو إيجاد شرع مبتدأ ، فإن الله عز وجل هو الذى أرسل رسوله محمداً بالشرع الجديد ، الذى بينه سبحانه فى كتابه وعلى لسان نبيه ، وبأفعاله ، وتقديراته عليه السلام ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم هو المرجع الذى يرجع إليه المسلمون ليعلموا حكم الله فيما يعرض لهم من الحوادث ، فإذا حدثت حادثة ، أو شجر بينهم خلاف فإن كان الرسول صلى الله

(١) انظر لمروضة للنوى . الورقة رقم ٣٠٢

(٢) انظر السلطات الثلاث فى الإسلام . بحث للشيخ عيد الوهاب خلاف ، منشور بمجلة القانون والاقتصاد : بعدد أبريل سنة ١٩٣٧ ص ٥٦٥ وما بعدها .
(٢٤) - رئاسة الدولة)

عليه وسلم بين قبلها حكما عملوا به ، وإلا سألوا رسول الله عليه السلام ،
فإذا اجتهد وأخبرهم بالحكم فإن كان اجتهاده صوابا أقره الله على هذا الحكم ،
وإلا نزل الوحي عليه ينبهه إلى حكم الله فيها .

وكان أصحابه إذا بعدوا عنه صلى الله عليه وسلم ، ووقعت لأحدهم الحادثة
فإن علم من رسول الله فيها حكما عمل به . وإلا اجتهد قدر طاقته وعمل بما أداه
إليه اجتهاده ، ثم يرجع إلى رسول الله يسأله عما إذا كان اجتهاده هذا قد وافق
الحق أم لم يوافقه (١) .

وأما على المعنى الثاني ، وهو بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة وهو العمل الذي
تولاه من بعد الرسول عليه السلام صحابته والتابعون ومن بعدهم من العلماء
المجتهدين ، فلأن هؤلاء جميعا كانوا ينهلون من منهل واحد هو الوحي المتمثل
في كتاب الله وسنة رسوله ، فإنهم عند ما اجتهدوا في بيان الأحكام في المسائل
التي حدثت بعد عصر الرسول ، لم يبنوا تلك الأحكام على أسس اخترعوها من
عند أنفسهم أو على أدلة لم تعتمد على شيء مما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ،
بل كان اجتهادهم في بيان الأحكام مبنيا على الأدلة المستندة إلى القرآن والسنة
فلم يظروا أحكاما تتنافى مع القرآن والسنة أو القواعد التي بينها الشريعة ، لأنهم
كانوا يعلمون أنه لا يجوز لهم ذلك ، بل ساروا في إبداء الحكم في كل حادثة عرضت
لهم على مبدأ أن مصدر التشريع هو الوحي ، فكانوا إذا وجدوا في المسألة حكما

(١) كما حدث مثلا عندما سافر جماعة من أصحابه عليه السلام وفيهم عمر
بن الخطاب ومعاذ بن جبل رضى الله عنهما ، فأصابتهما جنابة ، وليس معهما ماء
يفتسلان به ، فاجتهد كل منهما في معرفة حكم الله : فأما معاذ فقاس الطهارة الترابية
على الطهارة المائية ، فتمرغ في التراب ثم صلى وأما عمر فلم يرد ذلك وأخر الصلاة ، فلما
رجعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكي له ذلك بين لهما حكم الله : أنظر :
تاريخ الفقه الاسلامي بأشرف وتصحيح الشيخ محمد علي السائس ص ٣٣

من كتاب الله أو سنة رسوله عليه السلام أخذوا به وإلا فيجتهدون فيها مروطين
في اجتهادهم بالقواعد التي أتى بها الإسلام وذلك لأن رسالة محمد صلى الله عليه
وسلم قد اكتملت قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى كما قال الله سبحانه : واليوم
اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ، (١) .

ففي حياته عليه السلام بين المجمع ، وخصص العام ، ونسخ من الأحكام ما شاء
الله تعالى أن ينسخ ، ونص على علة بعض الجزئيات حتى تأخذ حكم الكليات ،
فيصلح الحكم لكل جزئي يعرض فيما يأتي من الأزمان (٢) .

وصفوة القول ، أن التشريع في الإسلام سواء منه ما كان أيام رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما كان بعد رسول الله ليس له إلا مصدر واحد يرجع إليه
هو الوحي ، المتمثل في كتاب الله وأقوال الرسول وأفعاله وتقريراته ، فكل تشريع
يتعارض مع نص من نصوص القرآن أو السنة . أو مع قاعدة كلية أتت بها الشريعة
فليس تشريعاً إسلامياً ولا يمت إلى الإسلام بصلة .

وعلى ذلك ، فعمل المجتهدين في الأمة الإسلامية بالنسبة إلى إظهار الأحكام
محصور في أمرين : أولهما أن ما فيه نص من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله
عليه وسلم لا يجوز لهم أن يخرجوا بحكمه عن نص الله ورسوله فعملهم تفهم هذا
النص وإبداء الحكم حسب ما يدل عليه ، والثاني أن ما ليس فيه نص من كتاب الله
أو سنة رسوله فعملهم في هذه الحال إما قياسه على ما فيه نص إن صح القياس
وإما الاستعانة بالقواعد العامة التي أتت بها الشريعة الإسلامية كدفع الضرر
وسد الذرائع ، وغير ذلك (٣) .

(١) سورة المائدة آية : ٣

(٢) تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السابيس ص ٥ .

(٣) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٤٢ .

ثانيا : السلطة القضائية

جرت العادة في الأنظمة الحديثة على فصل السلطة القضائية عن السلطة التشريعية ، تمثيا مع مبدأ فصل السلطات ، فرجال القضاء غير رجال التشريع وهم جميعا غير رجال التنفيذ ، ولكن الوضع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير هذا الوضع ، فالرسول كان هو المرجع للتشريع كما عرفنا آنفا وكانت بيده أيضا سلطة القضاء التي استمدها من الله عز وجل بقوله سبحانه : **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ،** ^(١) فتولى رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء بنفسه وولاه غيره أيضا ، والأحاديث الكثيرة تحكى وقائع عديدة رفعت إلى رسول الله ليقضى فيها بنفسه كما تحكى أيضا توليته بعض الصحابة منصب القضاء بجانب تفويضه إليهم الولاية العامة لأمر الناس في التواحي التي وجههم إليها وقيامهم بتوضيح أمور الدين لهم .

ومما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى في القضايا بنفسه ، ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أم سلمة هند زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت : **جاء رجلان يختصمان في مواريث بينهما قد درست ، ليس بينهما بيعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم تختصمون إلي رسول الله ، وإنما أنا بشر ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضى بينكم على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها إسظاما** ^(٢) في عنقه يوم القيامة ، فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما **حقى**

(١) سورة النساء آية ٦٥

(٢) يقول ابن منظور : الإسظام . القطعة من الشيء ، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : **من قضيت له شيء من أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له سظاما من النار أى قطعه منها ، ويروى إسظاما وهما الحديدية التي تحرك بها النار وتسمى ، أى أقطع له ما يسمر به النار على نفسه ويشعلها ، أو أقطع له نارا مسمرة . أنظر لسان**

لأخى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما إذن فقوموا فاذهبوا فلتقتلوا .
ثم توخيا الحق ، ثم استهما ، ثم ليجلل كلا واحد منكما صاحبه . .

ولقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم : معاذا وعليا إلى اليمن ، وفوض إليهما ولاية القضاء بين الناس ، روى الإمام أحمد عن معاذ بن جبل قال : لما بعثه الرسول إلى اليمن قال : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله ؟ قال : أجنهد رأيي ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله على صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله ، وروى الإمام أحمد عن علي بن أبي طالب قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأنا حديث السن ، قال : قلت : تبعثني إلى قوم يكون بينهم أحداث ولا علم لي بالقضاء ؟ قال : إن الله سيهدي لسانك ويثبت قلبك قال : فما شككت في قضاء بين اثنين بعد (١) .

فهذه الأحاديث تدل على أن سلطة القضاء كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقوم به بنفسه ، ويكمله في بعض النواحي إلى بعض المسلمين ممن يتق في قدرتهم على القيام بهذا المنصب (٢) .

وكان منصب القضاء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يضاف إلى منصب الولاية العامة التي توكل إلى شخص من الأشخاص ، لأن الأعمال التي يمكن أن يقوم بها الوالي حينئذ كانت قليلة والقضايا التي تعرض عليه كانت كذلك ، فلا يحتاج عمل القاضى حينئذ إلى تفرغ من يقوم به ولم يخصص للقضاء من يقوم به

(١) مسند الإمام أحمد ، ج ٢ ص ٣٦ ، ٣٢ طبع دار المعارف سنة ١٩٤٤

(٢) السلطات الثلاث في الاسلام . بحث للشيخ عبد الوهاب خلاف منشور بمجلة

القانون والاقتصاد بمدد يونيو سنة ١٩٣٥ ص ٥٠٢ وما بعدها

فقط دون أن يسند إليه أية أعمال أخرى إلا في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وذلك لأنه لما اتسعت الدولة الإسلامية في عهده، واختلط غير المسلمين بالمسلمين وكثرت المهام التي تتطلب من الولاية أن يتفرغوا للنظر فيها، وظهر كثير من القضايا التي تحتاج من القضاة أيضا تفرغهم لهذا العمل، لما كان كل ذلك فصل عمر القضاء عن عمى الولاية في بعض الولايات الكبيرة كالكووفة والبصرة ومصر، فولى كلا من عبد الله بن مسعود وشرى بن الحارث الكندى قضاء الكووفة دون الولاية عليها، واستعمل على قضاء البصرة كذلك أبا مرىم الحنفى، ثم لما رأى منه ضعفا عزله وولى مكانه كعب بن سور الأزدى، واستعمل على قضاء مصر قيس بن أبى العاص (١).

وكان مرجع من يقوم بالقضاء من أصحاب رسول الله فى حياته كتاب الله وسنة رسوله، فإن لم يجدوا فيها نصا اجتهدوا مستعينين بالقواعد العامة التي أرسنها شريعة الإسلام، فإذا ما اطمانت قلوبهم إلى ما قضاوا به نفذوه، وإلا رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما حدث عندما كان على بن أبى طالب باليمن، وعرضت عليه القضية المعروفة بقضية الزبية، ففضى فيها على قضاء لم يرض البعض به، فرجعوا إلى رسول الله لمعرفة ماذا يكون قضاؤه، ففضى بما قضى به على (٢).

(١) تاريخ القضاء فى الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهى ص ١٠٥ وما بعدها.
 (٢) وتفصيل ذلك كما رواه طى رضى الله عنه قال: «بشئ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأتيناهم إلى قوم بنو زبية للأسد، فبينما هم كذلك يتدافعون إذ سقط رجل فعلق بأخر ثم تعلق رجل بأخر حتى صاروا فيها أربعة فجرهم الأسد، فانتدب له رجل بحربة فقتله، وماتوا من جراحتهم كلهم فقاموا أولياء الأول إلى أولياء الآخر فأخرجوا السلاح ليقتلوا، فأتاهم طى تقيمه ذلك، (أى طى أثر ذلك) فقال تريدون أن تقتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى؟! إني أقضى بينكم قضاء إن رضيتم فهو القضاء وإلا ججز بمضكم عن بعض حتى تأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فيسكون هو الذى يقضى بينكم، فمن عدا بعد ذلك فلاحق له، أجمعوا من قبائل الذين حفروا البئر ربيع الدينة، وثلت الدينة

وكذلك كان الصحابة بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى إذا وجدوا في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقضون به قضاؤه، فإن أعيانهم أن يجدوا في كتاب الله وسنة رسوله ما يحسمون به الأمر، تشاوروا واجتهدوا في تعرف حكم الله فيما حدث بحكومين بالقواعد العامة التي جاء بها الإسلام، وما رواه ميمون عن مسلك أبي بكر وعمر والصحابة بين أنهم كانوا متمسكين بالسير على هذه القاعدة (١) :

ومن كل ما سبق يتبين أن من فرضت إليه سلطة القضاء في الإسلام فليس له أن يحكم في أية قضية تعرض له إلا بعد أن ينظر هل بين القرآن أو السنة حكمها أم لا . فإن وجد النص قضى به ، وإلا فعليه الاجتهاد في إطار القواعد العامة التي نصت عليها الشريعة والأهداف التي ترمى إليها .

ثالثاً : السلطة التنفيذية

المراد بأعمال التنفيذ كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف (٢) ما عدا التشريع والقضاء من سائر الأعمال التي تتطلبها سياسة المسنين وتدير شؤونهم، ورئيس الدولة بالطبع على رأس رجال السلطة التنفيذية الذين منهم الوزراء وأمراء الأقاليم وقادة الجيوش ، والعاملون على الصدقات وجباة الضرائب ، ورجال الشرطة ، وسائر عمال الحكومة (٣) .

ونصف الدية ، والدية كاملة فلأول الربع لأنه هلك من فوقه ، وللثاني ثلث الدية ، وللثالث نصف الدية، وللرابع الدية كاملة ، فأبوا أن يرصوا فأبوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند مقام إبراهيم فقصوا عليه القصة ، فقال : أنا أقضى بينكم ، واحتى ، فقال رجل من القوم : إن علياً قضى فينا، فقصوا عليه القصة فأجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم . انظر : مسند الإمام أحمد الجزء الثاني ص ٥٧٣ طبع دار المعارف ١٩٤٧ .

- (١) انظر ما رواه ميمون بن مهران في ص ٣٥٧ من هذا البحث .
- (٢) السلطات الثلاث في الإسلام . بحث للشيخ عبد الوهاب خلاف منشور بمجلة القانون والاقتصاد بعدد يونيو سنة ١٩٣٥ ص ٥٢٢ .
- (٣) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٥٠ .

وقد كان للرسول صلى الله عليه وسلم سلطة التنفيذ ، كما كان له سلطة القضاء كما سبق أن بينا ، فكان بعد هجرته إلى المدينة معنيا بترتيب أمور الأمة ومحاربة الأعداء ، أو مصالحتهم ، وجباية الصدقات لتوزيعها على مستحقيها ، إلى غير ذلك ، من الأعمال التي هي من اختصاص السلطة التنفيذية .

ولقد كان جمعه صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والسلطة التنفيذية لمصلحة هذه الدعوة الجديدة ، فإن سلطة التنفيذ لو كانت إلى غيره صلى الله عليه وسلم لما أمن أن يحارب هذا الدين ومتبعوه من صاحب هذه السلطة ، فيسومهم سوء العذاب ، ويعمل على ردهم إلى الكفر ، كما كان يفعل فرعون مع من آمن بموسى من بني إسرائيل (١) .

وكما أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتولى القضاء بنفسه ويوليه غيره ، فقد تولى أعمال التنفيذ بنفسه وأسندها أيضاً إلى غيره ممن وثق بدينهم وكفاءتهم ، فعين الولاة على بعض النواحي كعلي ومعاذ وأبي موسى الأشعري على اليمن ، وعتاب بن أسيد على مكة ، وعثمان بن أبي العاص على الطائف (٢) . ولم تكن مهمة هؤلاء الولاة قاصرة على أعمال التنفيذ ، بل كانوا بجانب قيامهم بتلك الأعمال معلمين وقضاة ومرشدين (٣) .

وبعد ، فقد تبين من كلامنا عن السلطة التشريعية في الإسلام ، أنه لا يجوز للمجتهد أن يبدأ في محاولة تعرف الحكم في أية مسألة إلا وأمام ناظره مصدر التشريع في الدولة الإسلامية ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ، والقواعد العامة

(١) رسائل إخوان الصفا . الجزء الرابع ص ٢٢

(٢) تاريخ القضاء في الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهي ص ١٠٠ .

(٣) تاريخ القضاء في الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهي ص ٦٢ ، وانظر

أيضاً : السلطات الثلاث في الإسلام بحث للشيخ عبد الوهاب خلاف منشور بمجلة القانون

والاقتصاد بمدد يونيو سنة ١٩٣٥ ص ٥٢٥ .

التي أتت بها الشريعة ، فإذا حاد عن ذلك من يبحث عن حكم الإسلام في أى سلوك من كافة أنواع السلوك الإنسانى فإنه يكون بذلك قد خرج بالأحكام التي يبيدها إلى مجال يمكن أن يوصف بأية صفة إلا أن تكون هذه الصفة من صفات التشريع الإسلامى .

وتبين أيضا من كلامنا عن السلطة القضائية في الإسلام أن القاضى في الدولة الإسلامية لا يجوز له أن يقضى فيما عرض أمامه إلا وهو واضع نصب عينيه ما وجب أن يضمه المجتهد عند عروض الحادثة التي يراد بيان الحكم فيها ، يدل على ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بإتباع أوامر الله فيما يريد أن يحكم فيه ، يقول الحق سبحانه ، وأن احكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك،^(١) وقوله جل علاه : ، إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما ،^(٢) .

ونفس الأمر الذى يجب على الباحث عن أحكام الله والذى يجب على القاضى يجب أيضا على الذين وكلت إليهم السلطة التنفيذية ، فلا يجوز لهم اتخاذ أية خطوة تنفيذية إلا إذا كانت متفقة مع نص من نصوص القرآن أو متفقة مع القواعد العامة التي أرسنها الشريعة الإسلامية والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها .

وباتهاء كلامنا عن السلطات الثلاث في الإسلام نكون قد انتهينا من التمهيد الذى قصدناه قبل كلامنا عن صاحب السيادة في الدولة الإسلامية .
ويجدر بنا بعد اتضاح هذا أن نعرف مراد الفقهاء من كلمة « السيادة » ، فقد اختلفوا في معنى هذه الكلمة فبعضهم عرفها بالسلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات داخل الدولة سلطة عليا أخرى معادلة أو منافسة لها^(٣) .

(١) سورة المائدة آية ٤٩ . (٢) سورة النساء آية ١٠٥ .

(٣) عبادى ، نظام الحكم فى الإسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٥٦٢ .

وعرفها البعض بأنها «سند الحكم» ، ويعنون بالسند المرجع الذى يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره (١) .

وعلى التعريف الأخير ، ليست السيادة — كما يقول الأستاذ العقاد — هى سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هى السند الذى يجعل ذلك السلطان حقا مسلما ، ولا يجعله غصبا ينكره من يدان بطاعته (٢) .

وعلى التعريف الأول ، يمكن أن تكون سلطة غاصبة صفة السيادة ، إذا قهرت الأمة ولم تجد داخل الدولة سلطة أخرى تنافسها أو تعادلها ، إلا إذا أريد بعدم وجود السلطة الأخرى المنافسة عدم الوجود الشامل للحسى والمعنوى وحينئذ فيمكن أن يقال إن الأمة فى حال قهرها من الغاصب لم تزل لها السلطة العليا نظريا حال دون تطبيقها وجود قهر القاهر .

والتعريف الثانى لإيجازه ، ولما يشير إليه من أن سلطان الحكم ليس هو السيادة وإنما السيادة هى ما يستند إليه ذلك السلطان هو أولى من التعريف الأول .

وإذا كانت السيادة هى ما يستند إليه سلطان الحكم حتى يصير حقا مسلما لا غصبا أو قهرا ، فما هو المستند داخل الدولة الإسلامية لسلطان الحاكم حتى نعرف من هو صاحب السيادة فى الدولة الإسلامية ؟

لقد تبين من كلامنا عن السلطات الثلاث فى الدولة الإسلامية أن أمور التشريع والقضاء والتنفيذ ، كلها لا يمكن أن تنسب إلى الإسلام إلا إذا كانت واجعة إلى كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والقواعد العامة التى أتت بها شريعة الإسلام ، وعلى هذا ، فإن السيادة فى الدولة الإسلامية لله سبحانه وتعالى فهو صاحب هذا القانون الذى يستند إليه سلطان الحاكم ، حتى يكون حقا مسلما لا غصبا ، فترى الدولة فى الإسلام ليس إلا وسيلة

(١) الديمقراطية فى الإسلام للأستاذ عباس العقاد ص ٥٧ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٧ .

لتنفيذ حكم الله ولا يجوز لرئيس الدولة ولا لغيره من سائر البشر . أن يسن قانونا يخالف ما أَرَادَهُ اللهُ من الأحكام لعباده ، تنطق بذلك آيات الكتاب الحكيم في قوله تعالى : « إن الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيم ، » (١) وفي قوله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ، » (٢) وفي قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، » وقوله ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ، » وقوله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ، » (٣) .

ورئيس الدولة في الإسلام لا تجب إطاعة أوامره إلا إذا وافقت أوامر الله ، فإذا ما خالفت أوامر الله فلا سماع له ولا طاعة ، كما بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهذا كانت إطاعة أوامر الرئيس إذا تفتت مع أوامر الشارع سبحانه إطاعة لله ورسوله . وعصيانه فيما قصد به مصلحة الدين والدولة عصيانا لها وبهذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يضع الأمير فقد أضعني ، ومن يعص الأمير فقد عصاني ، » يقول ابن تيمية (٤) : « وكل من أمر بما أمر به الرسول وجبت طاعته طاعة لله ورسوله لا له . . . فالدين كله طاعة لله ورسوله . وطاعة الله ورسوله هي الدين كله ، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله ، ودين المسلمين بعد موته طاعة لله ورسوله ، وطاعتهم لولى الأمر فيما أمروا بطاعته فيه ، هو طاعة لله ورسوله ، وأمر ولى الأمر الذى أمره الله أن يأمرهم به ، وقسمه ، وحكمه ، هو طاعة لله ورسوله . »

(١) سورة يوسف آية ٤٠ .

(٢) سورة النحل آية ١٦٦ .

(٣) سورة المائدة آيات ٤٤ و ٤٥ و ٤٧ .

(٤) منهاج السنة النبوية لابن تيمية الجزء الأول ص ١٩ .

وذلك لأن الغرض من إقامة الرئيس هو تنفيذ أحكام الله التي شرعها لمصلحة الناس في دنياهم وآخرتهم ، فإذا ما سار في أوامره ونواهيه على النهج الذي رسمه له الإسلام فأوامره في الحقيقة ليست إلا أوامر الإسلام ونواهيه ، وإذا ما خالفت أوامره أوامر الله ورسوله لم يجب إطاعته ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

فالسيادة إذن هي لله سبحانه وقانونه واجب الاتباع وليس لأحد أن يخرج عن هذا القانون فردا كان أو جماعة .

ومع ظهور هذا المعنى ووضوحه ، فإننا نرى بعض أساتذتنا المحدثين في كتبهم وبحوثهم يقولون إن الأمة في الإسلام هي مصدر السلطات ، ويعنون بذلك أنها صاحبة السيادة في الدولة الإسلامية ، ومن هؤلاء الأستاذ الشيخ محمد نجيب المطيعي حيث يقول (١) : « إن كتب الكلام كلها مطبقة متفقة على أن نصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد ، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة ، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة ، وأنهم يملكون خلعه وعزله ، وشرطوا لذلك شروطا أخذوها من الأحاديث الصحيحة ، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب . . . إن مصدر قوة الخليفة هو الأمة ، وأنه إنما يستمد سلطانه منها ، وأن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها . »

ومنهم أيضا الأستاذ العقاد حيث يقول (٢) : « وإذا قال العلماء إن الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم

(١) حقيقة الإسلام وأصول الحكم للشيخ محمد نجيب المطيعي ص ٢٠ طبع المطبعة السلفية سنة ١٣٤٤ بالقاهرة .

(٢) الديمقراطية في الإسلام ص ٦٥ .

والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما ، وتنظر في أحوالها ، لترى مواضع التطبيق ، ومواضع الوقت والتعديل ، وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام ، أو تأباه ، ثم يقول : « وقد وقف الفاروق رضى الله عنه حد السرقة في عام الجماعة ، ولم يقم الصديق رضى الله عنه حد على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبنائه بزوجه قبل وفاء عدتها ، لحدوث الواقعة في أحوال تعرضه للخطأ في التقدير ، وقال النبي عليه السلام : « إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث ، بعد أن جاء القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية لوالدين والأقربين » .

ونلاحظ أن من يقول بأن الأمة في الإسلام هي مصدر السلطات إنما يبرهن على هذا براهين لا توصل إلى هذه الدعوى ، بل توصل إلى أن الله سبحانه هو صاحب السيادة ، فالشيخ محمد نجيب المطيعي مثلاً يبرهن على أن المسلمين أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات بقوله : إن الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد — هي التي تولى الإمام ملك السلطة ، وأنها التي تملك عزله وخلعه ، وبين أن لذلك شروطاً أخذها العلماء من أحاديث رسول الله .

ونقول نحن إن هذا يؤكد أن صاحب السيادة هو الله سبحانه وتعالى ، لأن تولية الإمام وعزله إذا كانا خاضعين لشروط بينها شريعة الله فكيف يمكن أن يقال إن السيادة للأمة ، وهي ليست واضحة لهذه الشروط بل إن أهل الحل والعقد — وهم كما نعلم الذين يمثلون الأمة — لو اتفقوا على عزل رئيس الدولة الذى لم يتغير حاله ، ولم يحد عن الجادة ، فإنهم يكونون قد ارتكبوا عملاً لا يجيزه الشرع ، يقول أبو الحسن المسوردي أحد الفقهاء الإسلاميين الذين تعتبر كتاباتهم في الفقه الدستوري الإسلامى من أهم المراجع

في هذا الفرع ، يقول الماوردي (١) : « لم يكن لأهل الاختيار (أى أهل الحل والعقد) عزل من يابعوه إذا لم يتغير حاله ، ويقول الإمام النووي (٢) : « لا يجوز خلع الإمام بلا سبب ، فلو خلعه لم ينخلع ، ونقل إمام الحرمين الجويني إجماع المسلمين على أنه لا يجوز عزلة من غير أن يحدث أمراً ينكره الشرع ، أو تغير أمره بحيث لم يعد صالحاً للرياسة فقال (٣) : « ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر ، وهذا يجمع عليه ، .

وما ذلك إلا لأن هناك قانوناً من السماء ينظم علاقة الحاكم بالأمة وعلاقتهم جميعاً بالحق تبارك وتعالى ، فلو كان للأمة السيادة كما يقول بعض العلماء ، لكان لهم أن يمزوه بدون أن يتغير حاله . ولكنهم ممنوعون من ذلك من صاحب السيادة وهو الله سبحانه وتعالى .

وأما ادعاء الأستاذ العقاد أنه لا تعارض بين القول بأن الأمة هي مصدر السلطات وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فغير مسلم ، واستدلّاه على هذه الدعوى بأن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما ، وتنظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ، وهواضع الوقف والتعديل ، وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تأباه — لا يصلح ، إذ إن في هذا الكلام بعداً عن الحقيقة ، لأن الأمة لا يجوز لها أن توقف حكماً أو تعدله ، أو تقر الإمام على ما أمر به من الأحكام أو تأباه إلا مقيدة في كل ذلك بالقانون الذي بينه الله ورسوله ، وإذا كان الفاروق قد أوقف حد السرقة عام الجماعة فإنه لم يفعل ذلك من عند نفسه ، وإلا كان قد ارتكب خطئاً عظيماً ، وكذلك الصديق إذا صحت قصة خالد معه ، ولكن

(١) الأحكام السلطانية ص ١٠ .

(٢) روضه الطالبين للنووي من الورقة رقم ٢٠٢ .

(٣) الإرشاد لامام الحرمين ج ٤ ص ٤٢٥ .

أبا بكر وعمر لم يفعلوا ذلك إلا في إطار القانون الإسلامي الذي ينص على درء الحدود بالشبهات، ولا شك أن الجوع شبهة تدرأ الحد عن السارق، وخطأ خالد بن الوليد في تقديره للأمر شبهة رأى الصديق أنها تدرأ عنه حد الزنا، بل إن الأستاذ العقاد نفسه يصرح بأن السبب في ترك الصديق إقامة الحد على خالد هو حدوث الواقعة في أحوال تعرضه للخطأ في التقدير، فإني يستقيم إدعائه أن الأمة تستطيع أن توقف حكماً أو تعدله، ما لم يكن هذا الإيقاف أو التعديل مسموحاً به من الشريعة؟

إنه إذا كانت الشريعة الإسلامية قد أمرت بعدم إقامة الحدود عند الشبهة فإن الحكم في الحقيقة في عقوبتي السرقة والزنا هو إقامة الحد على مرتكبي هاتين الجريمتين إذا انتفت الشبهة، فانتفاء الشبهة شرط شرطه الشارع لإقامة الحدود، وإذا انتفى شرط قد شرطه الشارع لإقامة حد من حدوده، فلم يبق أبو بكر وعمر رضي الله عنهما الحد على مرتكبي جريمة لا يس ارتكابها شبهة فلا يسمى عدم إقامتهما الحد إيقافاً لحد من حدود الله، وإنما هو في الحقيقة تنفيذ لما أمر به الله والتزام كامل بحكمه، وهو وجوب إقامة الحد إذا انتفت الشبهة وعدم إقامته إذا وجدت هذه الشبهة.

وبعد، فإننا نظن أن الأستاذ العقاد قد غاب عنه أن أمر الرسول ونهيه هو أمر الله ونهيه له، لأنه يقول في مقام الاستدلال على دعواه أن الأمة تنظر في أحوالها، فتوقف تطبيق بعض الأحكام أو تعدله، يقول الأستاذ العقاد: «وقال النبي عليه السلام: إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لو ارث بعد أن جاء القرآن الكريم: «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين».

الأيعلم الأستاذ العقاد أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أمر بأمر أو نهى

عن شيء مما يتصل بأمر التشريع فإن ذلك هو أمر الله ونهيه لقوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » (١) وقوله سبحانه : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » (٢) وأن من الأحكام ما غيره الله — بعد أن طبقه المسلمون — بأمر الله في قرآنه أو على لسان نبيه الذي لا ينطق عن الهوى ، فإذا ظن الأستاذ العقاد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أبطل الوصية للوارثين اجتهدا منه فهو غير مصيب ، لأن كلام الرسول في مثل هذا إنما هو وحى من عند ربه ، فالذي أمر أولا بالوصية أو الدين والأقربين ونهى ثانيا عن الوصية للوارث بعد أن بينت أنصباة الذين يرثون هو الله سبحانه ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم في ذلك ليس إلا مبلغا عن ربه ، وما على الأمة إلا أن تطيع هذا الأمر الإلهي ، سواء ورد في كتاب الله أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم .

هذا ، ويظهر أن العلماء الذين ذهبوا إلى أن السيادة في الدولة الإسلامية للأمة ، قد ذهبوا إلى هذا متأثرين بما للشعب من سلطات واسعة ، فهو الذي يبايع الخليفة ، وهو الذي يخلعه إن حاد عن طريق المستقيم ، وكلامهم عند هذه المسألة يبين هذا التأثير ، فكلام الشيخ محمد بن حنبل الطبعي مثلا الذي اقتبسناه آنفا واضح الدلالة على أنهم لم يقولوا بسيادة الأمة إلا لما رأوه من إعطائها سلطات سياسية واسعة ، يقول الشيخ محمد بن حنبل : « إن كتب الكلام كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد ، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة ، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة ، وأنهم يملكون خلعهم وعزلهم وشرطوا لذلك شروطا أخذوها من الأحاديث الصحيحة وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة

(١) سورة النساء آية ٨٠

(٢) سورة آل عمران آية ٣١

وأنة إنما يستمد سلطانه منها ، وأن المسلمين هم أول أمة قالت بن الأمة هي مصدر السلطات كلها .

ونرى بعض العلماء يفرق بين السيادة السياسية للشعب والسيادة الحقيقية لله ، فيقول أحد العلماء الباكستانيين ، وهو الدكتور اشتياق حسين قریشی في بحث له نشرته مجلة «رسالة الباكستان» ، (١) : «صاحب السيادة السياسية في الباكستان - شأنها في ذلك شأن غيرها من الدول - هو الشعب ولا يتعارض هذا القول بطبيعة الحال مع فكرة السيادة الإلهية ، فالله سبحانه وتعالى سيد الكون لا يراد لإرادته ، وهو صاحب السيادة في كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية والمتحكم في مصير كل فرد من أفرادها ، سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والذين لا يعترفون به ، وليكننا حين نتحدث عن السيادة فإنما نقصد بها السيادة العملية .»

وفي الواقع ، فإن النظر إلى ما للشعب من سلطة سياسية ، وإغفال القانون الذي ينظم استعمال هذه السلطة ، يكون نظراً غير محيط بكل أركان هذه المسألة التي نحن بصددنا ، فإن الشعب لا يملك سلطة مبايعة الخليفة وعزله بقانون وضعه هو نفسه ، بل ذلك محكوم بالقانون الإسلامي الذي أراده رب العالمين ، ولذلك لا يصح اختيار رئيس الدولة مثلاً إلا بتوافق شروط خاصة بينها علماء الإسلام ، ولا يجوز للشعب عزله إلا عند وجود ما يقتضى هذا العزل بتغير حاله ، أو إخلاله بما يجب عليه من أمور الدين وسياسة الدولة ، ولا يجوز لأفراد الشعب - ولو اتفقوا جميعاً - أن يقدموا على سن قانون يتعارض مع نص من الكتاب والسنة ، أو مع قاعدة من القواعد العامة التي أرسنها الشريعة الإسلامية وعلى ذلك ، فما يظهر للبعض أنه سيادة عملية ليس في الحقيقة إلا تنفيذاً لقانون لم يكن للأمة أى اختيار في وضعه .

إن الجماهير في دولة غير إسلامية لا تحكم بقانون الإسلام ، تستطيع أن تسن من القوانين ما تشاء ، ولا تستطيع إرادة أن تعترض سبيلها إلى ذلك ، ما دامت زائفة ومصالحتها في هذا القانون أو ذاك ، فتستطيع أن تغير قوانينها بل تغير

(١) نقلاً عن الديمقراطية في الإسلام للأستاذ عباس العقاد ص ٦٢ وما بعدها

دستورها ، ولكن الجماهير في الدولة الإسلامية لا تستطيع أن تغير الدستور وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا تستطيع بمعنى أنه لا يجوز لها أن تضع من القواعد المنظمة لأحوالها إلا ما كان متفقاً مع هذا الدستور الإلهي ، فهل بعد هذا يمكن أن يقال : إن الأمة في الدولة الإسلامية هي صاحبة السيادة ؟

إن من خصائص صاحب السيادة في الدولة أنه يملك سلطة إصدار القانون وإلغائه ، ومعلوم أن الأمة في الدولة الإسلامية لم تصدر القانون الذي يحكمها ، وإنما هو قانون الله سبحانه وتعالى ، بلغة إلهنا رسوله صلى الله عليه وسلم . وإذا كان إلغاء القانون في دولة غير إسلامية يمكن أن يحدث في كل حين إذا انقضت كلمة الأمة على إلغائه أو رضيت غالبيتها بذلك ، فإن هذا لا يمكن حدوثه بمعنى أنه لا يجوز حدوثه داخل الدولة الإسلامية لأن القانون كما سبق أن بينا هو قانون الله ، ولا يمكن لأية قوة أن تلغيه أو تغيره لأن صاحبه وهو الله سبحانه هو الذي يملك إلغائه أو تغييره ، وإلغاء الأحكام أو تغييرها قد انقضت وقته ، وهو حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فاستقال صاحب الشريعة عليه السلام إلى المولى جل وعلا قد انقطعت صلة السماء بالأرض ، وأصبح غير جائز لأي مخلوق كائن من كان أن ينادى بأن هذا القانون أو بعضه يجب إلغاؤه وإلا فقد خلع ربة الإسلام من عنقه .

وإذا كانت الأمة الإسلامية - منقردة أو مجتمعة - لا تملك سلطة إصدار القانون أو إلغائه ، فكيف يصح أن يدعى أنها صاحبة السيادة داخل الدولة الإسلامية ؟

إن النتيجة التي فصل إليها من كل ما سبق هي أن السيادة في الدولة الإسلامية لله سبحانه ، فهو جل وعلا صاحب التشريع الذي ينظم كافة أنواع سلوك الأمة حكماً ومحكوماً ، وأنه إذا كان متصوراً أن تكون الأمة في دولة غير إسلامية هي مصدر السلطات ، فإن الأمة في النولة الإسلامية ليست كذلك ، بل هي خاضعة لسيادة عليا هي سيادة الخالق جل وعلا .

عزل رئيس الدولة عن منصبه

بقاء الإمام أو رئيس الدولة في منصبه منوط باستمرار صلاحته لقيادة دولة مسلمة ، وهذه الصلاحية متوافرة فيه مادامت الشروط المطلوبة فيمن يصلح أن يشغل هذا المنصب موجودة فيه ، وفقدان هذه الصلاحية موجب لترك منصب القيادة ، حتى يشغلها من هو صالح لها ، وندتناول في هذا البحث مسألتين هما عزل الإمام نفسه ، وانعزاله لا عن طريق نفسه .

المسألة الأولى

عزل رئيس الدولة عن طريق نفسه

بين الفقهاء المسلمون أن عزل الإمام نفسه إما أن يكون لعجز أو ضعف كمرض وهرم ، وإما أن يكون لا لعجز ولا ضعف بل لإيثاره ترك هذا المنصب طلباً لتخفيف العبء عنه في الدنيا والآخرة . وإما أن يكون لا لهذا ولا لذلك ، ولكل من هذه الأحوال حكم خاص بها .

فأما الحال الأولى ، وهي أن يعزل الإمام نفسه لعجزه عن القيام بما هو موكول إليه من أمور الناس ، لهرم أو مرض أو نحوهما فإنه يعزل إذا عزل نفسه لذلك (١) ، لأن العجز - كما يقول القلقشندي (٢) - : إذا تحقق وجب زوال ولايته لفوات المقصود منها ، بل يجب عليه إذا أحس بذلك أن يعزل نفسه حرصاً على مصلحة المسلمين (٣) ، فسواء أكان هذا العجز ظاهراً للناس أم استشعره هو من نفسه فهو موجب لترك هذا المنصب (٤) .

(١) الروضة للنووي من الورقة رقم ٣٠٢

(٢) أحمد بن عبد الله القلقشندي في مآثر الأئمة في معالم الخلافة - ج ١ ص ٦٥

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - الجزء الأول ص ٢٢٣ .

(٤) حاشية ابن عابدين : الجزء الثالث ص ٤٢٩ .

وأما الحال الثانية ، وهى أن يعزل نفسه لالعجز ولاضعف ، بل أثر الترك طلبا لتخفيف العبء عنه فى الدنيا ، حتى لايشغل بالمهام العظام الموكولة إلى رئيس المسلمين ، أو طلبا لتخفيف العبء عنه فى الآخرة حتى لا يتسع حسابها ، فإن للشافعية فى هذا رأيين :

أولها : أنه يعزل بذلك ، لأنه كالم تلزمه الإجابة إلى المبايعه لا يلزمه الاستمرار فى منصبه .

الثانى : لا يعزل ، لأن أبا بكر الصديق طلب من المسلمين أن يقبلوه من منصب الخلافة ، ولو كان عزل نفسه مؤثرا لما طلب منهم الإقالة (١) .

وأما الحالة الثالثة ، وهى أن يعزل الإمام نفسه من غير عند من عجزه عن القيام بأمر المسلمين أو إثاره ترك هذا المنصب طلبا لتخفيف فى الدنيا والآخرة فقد اختلف فيها الشافعية على ثلاثة آراء ..

الرأى الأول : وهو الأصح عند النووى ، لا يعزل حينئذ (٢) و حجة هذا الرأى أن الحق فى ذلك للمسلمين لاله (٣) .

الرأى الثانى : أنه يعزل ، لأن إلزامه الاستمرار قد يلحق الضرر به فى آخرته ودينياه (٤)

الرأى الثالث . ينظر ، فإن لم يول الإمام غيره ، أو ولى من هو دونه لم يعزل قطعا ، وإن ولى من هو أفضل منه أو من هو مثله . فعلى رأيين ، رأى يقول بالانعزال ورأى يقول بعدم الانعزال (٥) .

(١) مآثر الأناقة للقلقشندى الجزء الأول ص ٦٥

(٢) الروضه للنووى من الورقه رقم ٣٠٢

(٣) مآثر الأناقة للقلقشندى الجزء الأول ص ٦٦

(٤) الروضه للنووى من الورقه رقم ٣٠٢ ومآثر الأناقة الجزء الأول ص ٦٦

(٥) الروضه للنووى من الورقه رقم ٣٠٢ ومآثر الأناقة الجزء الأول ص ٦٦

المسألة الثانية

انعزال رئيس الدولة لا عن طريق نفسه

أجمع المسلمون على أن رئيس الدولة إذا لم يحدث أمر يخل بمدالته أو يتغير حاله فلا يجوز للأمة أن تعزله، يقول الجويني إمام الحرمين^(١): «ولا يجوز خلع الإمام من غير حدث ولا تغير أمر، وهذا يجمع عليه، وذلك لأن المسلمين أيام الفتنة التي اشتعلت في عهد الخليفة الثالث عثمان رضی الله عنه قد اختلفوا على قولين لا ثالث لهما، فمنهم من قال إنه أحدث أمورا أدخلت بواجبات منصبه فيجب عزله، ومنهم من قال: إنه لم يحدث حدثا يخل بواجباته فلا يجوز عزله، فما خرج عن هذين القولين فهو باطل بالاتفاق^(٢)، ولأن الإمام لم يخل هذا المنصب إلا بعد أن توافرت فيه شروط خاصة فإذا ما فقد هذه الشروط بعد توليته كان هناك سبب مقتض لعزله وأما إذا ظل سليم الحال، لا يؤخذ عليه ما ينسب من إخلال بأمور الدين أو بسياسة الشعب، فإن الإقدام على عزله آنذاك ما هو إلا اتباع للأهواء وتلاعب بمنصب هو أخطر مناصب القيادة، وهو بما يؤدي إلى الفساد، لأن الإنسان - كما يقول المتولي^(٣) - «ذو بدرات، فلا بد من تغير الأحوال في كل وقت، فيعزلون واحدا ويولون آخر، وفي كثرة العزل والتولية زوال الهيبة وفوات الغرض من انتظام الأمر».

وأما إذا تغير حاله فوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين، أو انتكاس أمور الدين فقد خرج حينئذ عن سمت الإمامة وأصبح مستحق الإقصاء عن هذا المنصب.

(١) الارشاد لامام الحرمين ص ٤٢٥

(٢) المغنى في أبواب التوحيد والمدل للقاضي عبد الجبار، الجزء الثم العشرين

القيم الأول في الامامه ص ٣٠٦

(٣) نقلا عن مآثر الإنافة في معالم الخلافة للقلشندى الجزء الأول ص ٦٦

هذا وقد بين العلماء الأمور التي بها يتغير حاله ، فمنها ما هو راجع إلى خلقه وتصرفاته ، ومنها ما هو راجع إلى بدنه ، وستتكلم عن هذه الأمور مبينين خلاف العلماء - إن وجد - عند الكلام عن كل أمر منها . فنقول :

أول الأمور التي تخل بعقد الإمامة فينزل الإمام بسببها هو الردة ، فإذا ما ارتد رئيس الدولة عن الإسلام فقد انزل في نفس اللحظة عن الرياسة ، يقول المولى سبحانه ، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا^(١) ، . وأى سبيل أعظم من سبيل الإمامة ؟ ولأن الإمام لم يقلد هذا المنصب إلا لحراسة الدين وسياسة الدنيا فإذا ما ارتد عن الإسلام فكيف تتحقق منه حراسته ؟ إن ارتداده عن الدين يزول به مقصود الإمامة . وكل ما يزول به مقصود الإمامة مؤد إلى انحلال عقدها ، فالردة مؤدية إلى انحلال عقد الإمامة^(٢) ، وهذا أمر واضح لم يخالف فيه أحد من المسلمين قال القاضي عياض^(٣) : « أجمع العلماء على أن الإمامة لا تتعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انزل ، قال : وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها قال : وكذلك عند جمهورهم البدعة ، قال : وقال بعض البصريين تتعقد له وتستدام له لأنه متأول ، قال القاضي : فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك ، فإن لم يقع ذلك إلا اطانفة ووجب عليهم القيام بخلع الكافر ، ولا يجب في المتدع إلا إذا ظنوا القدرة عليه ، فإن تحققوا العجز لم يجب القيام وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها ويفر بدينه . »

وثاني الأمور : التي ينزل بها رئيس الدولة زوال العقل ، وقد بين العلماء أحوال زوال العقل ، وبينوا لكل حال حكمها الخاص بها ، فقالوا : إن زوال العقل إما أن يكون عارضا يرجى زواله كالإغماء ، أو لازما لا يرجى زواله كالجنون والخبل .

(١) سورة النساء آية ١٤١

(٢) انظر شرح السمد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازاني الجزء الثاني ص ٢٠٧

(٣) نقلا عن صحيح مسلم بشرح النووي الجزء الثاني عشر ص ٢٢٨

فإن كان عارضا مرجوا زواله كالإغماء فهذا لا يبطل الرياسة ، فلا يجوز لهم عزله لأنه مرض قليل اللبث .

وإن كان لازما لا يرجى زواله كالجنون والخبل ، فإما أن يكون مطبقا لا يتخلله إفاقة ، أو يتخلله إفاقة .

فإن كان مطبقا لا يتخلله إفاقة ، فهذا يبطل عقد الإمامة لأنه يمنع المقصود من الإمامة ، وهو إقامة الحدود ، واستيفاء الحقوق ، وحماية المسلمين ، ولأن المجنون يجب إقامة الولاية عليه . فكيف يتصور أن يكون هو وليا على الأمة ، قال النووي (١) : « فلو جن فبايعوا غيره ، ثم أفاق لم تعد ولايته ، بل يبقى الثاني على ولايته لأن مبايعته صحيحه ، فلا يجوز أن تبطل بأمر يحدث في غيره ، . وأما إن كان يتخلله إفاقة يعود فيها إلى حال السلامة ، فإما أن يكون أكثر زمانه الخبل أو يكون أكثر زمانه الإفاقة .

فإن كان أكثر زمانه الخبل ، والحكم فيه كما لو كان مطبقا ، فيبطل به عقد الإمامة .

وإن كان أكثر زمانه الإفاقة فقد اختلف فيه العلماء على رأيين : رأى يقول بأن ذلك يبطل عقد الإمامة كما يمنع ذلك من عقدها له في الابتداء لأن في ذلك إخلال بالنظر المستحق فيه .

ورأى يقول : لا يبطل عقد الإمامة وإن كان ذلك يمنع من عقدها له ابتداء ، لأنه براعى في ابتداء عقدها سلامة كاملة وفي الخروج منها نقص كامل (٢) .

(١) نقلا عن مآثر الانافة في معالم الخلافة للفاشندي الجزء الأول ص ٦٧
(٢) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ص ٥ ، وانظر أيضاً : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى المرتضى ج ٥ ص ٣٨٣ والمفتى في أبواب التوحيد والمدل للقاضي عبد الجبار القسم الثاني من الجزء المم العشرين ص ١٦٩ .

الأمر الثالث

ذهاب الحواس المؤثرة في الرأى أو العمل ، والكلام في هذه الناحية يتناول ثلاث نقائص هي العمى والصمم والخرس .

فأما العمى ، فإنه إذا أصيب به الرئيس بعد توليته أبطال رياسته كما يبطل ولاية القضاء وتبرده الشهادة .

وأما إذا ضمف بصره ، فينظر ، فإن كان يستطيع معه معرفة الأشخاص التي يراها لم يقدح ذلك في رياسته وإلا فتبطل رياسته .

وأما العشاء ، وهو عدم الإبصار ليلا ، فكما أنه لا يكون مانعا عن عقد الرياسة له ابتداء لا يكون ذلك قادحا في استدامة الرياسة من باب أولى .

وأما الصمم ، فقد اختلف العلماء في طروئه على رئيس الدولة ، هل يكون ذلك قادحا في رياسته أم لا على ثلاثة مذاهب .

الأول : وهو أصحها ، أنه ينعزل بذلك كاتعزله بالعمى ، لتأثيره في التدبير والعمل .

والثاني : لا ينعزل ، لأن الإشارة تقوم مقام السمع ، والخروج من الرياسة لا يكون إلا بنقص كامل .

والثالث : يفرق بين ما إذا كان يحسن الكتابة وما إذا لم يكن يحسنها فقال : إن كان يحسن الكتابة لم تبطل رياسته بالصمم ، وإن كان لا يحسنها بطلت رياسته به ، لأن الكتابة مفهومة والإشارة موهومة .

وأما إذا ثقل سمعه ، بأن كان لا يسمع إلا الصوت العالى ، فإن ذلك بالاتفاق لا يقدح في رياسته .

وأما الخرس ، فقد اختلف في طروئه على الرئيس كالمخلاف السابق في الصمم والأصم كما سبق في الصمم أنه ينعزل به .

هذا ما يتصل بذهاب الحواس المؤثرة في الرأى أو العمل . وأما ما لا يؤثر
ذهابه في الرأى والعمل كذهاب حاسة الشم ، وفقدان الذوق الذى يدرك به
الطعام فباتفاق العلماء لا ينعزل الرئيس به^(١) .

الامر الرابع

فقد الأعضاء التى يخل فقدانها بالعمل أو النهوض ، كما انقطاع اليدين جميعا
أو الرجلين جميعا ، فإذا حدث للرئيس شىء من ذلك انعزل به ، لعجزه عن
كمال القيام بحقوق الأمة .

وأما إذا حدث له ما يؤثر في بعض العمل أو في بعض النهوض دون
بعض ، كبت إحدى اليدين أو إحدى الرجلين ، فقد اختلف العلماء في ذلك
على رأيين :

أولهما : وهو الأصح أنه لا ينعزل به ، وإن كان ذلك يمنع انعقادها
له ابتداء ، لأن المعتبر في عقدها كمال السلامة ، فيعتبر في الخروج منها
كمال التقص .

والرأى الثانى : أنه ينعزل بذلك ، لأن الرئيس أصبح به ناقص
الحركة .

وأما إذا فقد الرئيس ما لا يؤثر فقده في عمل ولا نهوض ، كقطع الذكر
والأثمين ، وجدع الأنف ، وسمل إحدى العينين . فلا يخل ذلك برياسته^(٢) .

(١) انظر الأحكام السلطانية للمواردى ص ١٨ وانظر مآثر الأناقة للقلقشندي -

الجزء الأول ص ٦٧ - ٦٩

(١) مآثر الأناقة للقلقشندي - الجزء الاول ص ٧٠

الأمر الخامس :

بطلان تصرف رئيس الدولة ، ويندرج تحت هذا عدة صور :
إحداها : أن يجبر عليه ويقهره مر يستبد من أعوانه بالتصرف في
أمور الأمة ، من غير تظاهر بمعصية ولا خروج عن طاعة ، فإذا حدث هذا
فإن العلماء ينظرون في مقام بيان الحكم فيه إلى ناحيتين :
الناحية الأولى : هل صلاحيته للرياسة لا زالت موجودة أم أنه بوقوعه
تحت قهر هذا المستبد قد فقد صلاحيته لهذا المنصب ؟

والناحية الثانية : هل يجوز لإقرار هذا المستبد على أفعاله وتصرفاته التي
سلبها من رئيس الدولة أم أنه لا يجوز لإقراره عليها ؟
أما فيما يختص بالناحية الأولى ، فالعلماء يقولون : إن هذا لا يقدر في
رياسته فلا ينعزل بهذا القهر عن منصبه .

وأما فيما يختص بالناحية الثانية ، فينظر في تصرفات من استولى على
أموره فإما أن تكون جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل أولا ، فإن
كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز لإقراره عليها ، لأن في
عدم إقرارها إيقافا لبعض المصالح وهذا يعود بالفساد على الأمة ، فأصبح الحال
حينئذ كما لو استولى على نفس منصب الرياسة بالقهر ، وأما إن كانت أفعاله
خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل فإنه لا يجوز لإقراره عليها ويجب على
الرئيس أن يستنصر بالشعب حتى يزول تغلب هذا المتغلب وتسلطه^(١) .

الصورة الثانية : من صور بطلان تصرف رئيس الدولة :

أن يقع رئيس الدولة في الأسر ، وذلك الأسر إما أن يكون من المشاركين

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٩ والأحكام السلطانية لأبي يعلى محمد

ابن الحسين القراء ص ٦ ومآثر الأناقة للقلقشندي الجزء الأول ص ٧٢

أو من بغاة المسلمين ، فإن أسره المشركون إما أن يكون مرجو الخلاص أو ميثوسا منه ، فإن كان مرجو الخلاص بقتال أو بقداء فهو على رياسته ، ويجب على كافة الأمة استنقاذه من أيديهم .

وإن كان ميثوسا من خلاصه بأن غلب على الظن عدم خلاصه إلى موته لأمانة صحيحة فقد خرج بهذا الأمر عن الرياسة ، وعلى أهل الحل والعقد أن يختاروا غيره من الصالحين لرياسة الأمة فيبايعوه رئيسا عليها .

وأما إن أسره بغاة المسلمين ، فينظر أيضا في ذلك ، وإما أن يكون مرجوا خلاصه من أيديهم أو ميثوسا منه .

فإن كان مرجو الخلاص فهو باق على رياسته ويجب أيضا على كافة الأمة استنقاذه .

وإن كان ميثوسا من خلاصه فينظر في حال البغاة ، فإن لم يكونوا قد اختاروا رئيسا للدولة غيره ، فالرئيس المأسور في أيديهم على رياسته ، لأن بيعته لازمة لهم وطاعته عليهم واجبة ، فصار معهم كما لو كان مع أهل العدل حال وقوعه تحت الحجر ممن استبد به من أعوانه ، وحينئذ يجب استنابة آخر مكانه ، ليقوم بتصريف أمور الدولة بصفته نائبا عن الرئيس لا بصفته رئيسا ، حتى لا تتعرض مصالح الأمة للتعطيل والرئيس المأسور أحق باختيار من ينوب عنه ، ما دام قادرا على الاستنابة ، فإن لم يقدر عليها فعلى الأمة - ممثلة في أهل الحل والعقد - أن تختار هي النائب الذي سيقوم بتصريف الأمور حتى يفعل الله ما يشاء من خلاص الرئيس من الأسر أو وفاته .

فإذا تحقق الميثوس منه فخلص الرئيس من الأسر انزل نائبه وأصبحت أمور الدولة راجعة إلى يد الرئيس .

وأما إذا عزل الرئيس المأمور نفسه ، أو مات في الأسر ، فإن نائبه لا يصير رئيسا للدولة إلا بما يرضى أهل الحل والعقد ، لأنها نيابة عن موجود فزال

بفقدته. قال القاضي أبو يعلى (١) : « وخالف هذا ولي العهد ، لأنها ولاية بعد مفقود لا تنعقد بوجوده فافتراقا . »

وإن كان البغاة قد نصبوا عليهم رئيسا للدولة يخضعون له. فالرئيس المأسور في أيديهم خارج عن رياسة الدولة ، لأنهم - كما يقول أبو يعلى - قد انحازوا بدار انعزل حكمها عن الجماعة ، وخرجوا بها عن الطاعة ، فلم يبق لأهل العدل بهم نصرة ولا المأسور معهم قدرة ، (٢) . ويجب على الأمة - ممثلة في أهل الحل والعقد - أن تختار لنفسها رئيسا غيره ، فإن استطاع الرئيس المأسور أن يتخلص من أسرته لم يعد إلى الرياسة ، لأنه قد خرج عنها (٣) .

الصورة الثالثة من صور بطلان تصرف رئيس الدولة :

أن يخرج عليه من يستولى على منصب الرياسة بالقوة ، وهو ما يعرف في عصرنا بالانقلاب في الحكم ، وهو أحد الطرق التي تنعقد بها الرياسة كما بينا ذلك في الفصل المعقود لهذه الطرق ، وقد بينا ثمة أن العلماء قالوا بانعزال الرئيس وانعقاد الرياسة للمتغلب حتى لا يقع الناس في فوضى الحرب الأهلية ويعم الفساد .

هذا ، وبلاحظ أن القلقشندى (٤) قد حصر هذه الصورة من صور بطلان تصرف رئيس الدولة فيما إذا كان الرئيس قد ثبتت رياسته بالقهر والاستيلاء فيجنىء آخر فيقهره ويستولى على الأمر ، وهذا الحصر ليس له ما يعززه ، إذ إنه كما يطل تصرف رئيس الدولة الذي ثبتت رياسته بالقهر والاستيلاء بقهر آخر له ، يطل أيضا تصرف الرئيس الذي ثبتت رياسته باختيار أهل الحل والعقد إذا قهره آخر .

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٧

(٢) نفس المصدر السابق ص ٧

(٣) مآثر الأناقة للقلقشندى - الجزء الأول ص ٧٠ ، ٧١ والأحكام السلطانية

للباوردى ص ٢٠ والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٦ ، ٧ .

(٤) أحمد بن عبد الله القلقشندى في مآثر الأناقة - الجزء الأول ص ٧١

فبطلان تصرف رئيس الدولة إذا قهره قاهر فاستولى على منصبه بالقوة ليس مخصوصا بحال ما إذا كان هذا الرئيس قد جاء إلى الحكم عن طريق القهر والغلبة. بل يبطل تصرفه إذا قهره قاهر ولو كان قد ثبتت له رئاسة الدولة باختيار أهل الحل والعقد كما بينا ذلك عند الكلام عن انعقاد الرئاسة بطريق القهر والغلبة .

وصفوة القول أن الرئيس ينعزل عن منصبه إذا بطل تصرفه باستيلاء آخر على هذا المنصب بالقوة سواء أكان الرئيس المقهور قد جاء إلى الحكم عن طريق اختيار أهل الحل والعقد أم كان هو الآخر قد قهره من سبقه .

الأمر السادس والسابع : من الأمور التي تخل بمنصب رئاسة الدولة جور الرئيس أى ظلمه عباد الله تعالى ، وفسقه أى خروجه عن طاعته سبحانه . وسنتكلم عن آراء العلماء في هذه الناحية .

آراء العلماء في ظلم رئيس الدولة للشعب وفسقه

اختلف العلماء في جور رئيس الدولة وفسقه هل ينعزل بسببها أو لا ينعزل فأما الخوارج فإنهم لما كانوا يقولون بأن الفسق يخرج مرتكبه عن الإيمان قالوا : بانعزال الإمام إذا فسق ، لأنه حينئذ ليس مؤمنا ، وغير المؤمن لا يصلح أن يكون إماما^(١) .

وكذلك يرى المعتزلة انعزاله بالجور والفسق^(٢) ، لأنه إذا وجب انعزال القاضى وأمير الإقليم بظهور الفسق عليهما فإنه يجب انعزال الإمام من باب أولى إذا ارتكب ذلك .

(١) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البرزدوى ص ١٩٠ .

(٢) أصول الدين للمجزدوى ص ١٩٠ والمغنى في أبواب التوحيد والمدل للقاضى

عبد الجبار الجزء المتم العشرين - القسم الثانى ص ١٧٠ ، ١٧١ .

وروى عن الإمام الشافعى رحمه الله تعالى أن الإمام إذا جار ينعزل عن منصب الإمامة وينعزل أيضا بنفسه^(١) ، لأن الفاسق عنده لا يصلح للقضاء ، والإمام أفضى القضاء فلا يصلح للإمامة فينعزل^(٢) .

وأما أصحاب الإمام الشافعى فإنهم قد اختلفوا فيما إذا جار الإمام أو فسق فبعضهم قال بانزال الإمام وبعضهم قال بعدم انزاله^(٣)

والذين ذهبوا من أصحاب الشافعى إلى عدم انزال الامام بالفسق فرقوا في هذا بين القاضى والإمام ، فقالوا : إن القاضى ينعزل بالفسق دون الإمام لأن في انزال الإمام ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة لما له من الشوكة ، بخلاف القاضى فإنه يمكن عزله وإقامة غيره مقامه من غير أن يؤدي ذلك إلى وقوع الفساد^(٤) ، وهذا هو المختار من مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه^(٥)

وأما الحنفية فإنهم لما كانوا لا يرون العدالة شرطا في صحة الولاية حيث يصح عندهم تقليد الفاسق رياسة الدولة لكن مع الكراهة ، كما سبق أن بيناه عند كلامنا عن شروط رئيس الدولة ، نقول لما كانت العدالة ليست شرطا عندهم في صحة رياسة الدولة فإنهم قالوا: إذا اختارت الأمة إماما توافرت فيه صفة العدالة ، ثم جار أو فسق ، فإنه لا ينعزل عن منصب الإمامة ولكنه يستحق أن يعزله أهل الحل والعقد إذا أمنوا وقوع الفتن ، وإن لم يؤمن وقوعها فلا يعزل ، يقول الكمالان ابن الهمام وابن أبي شريف^(٦) : « وإذا قلد

(١) شرح السعد على العقائد النسفية ص ١٤٠ .

(٢) أصول الدين للبرذوى ص ١٩٠ .

(٣) معنى المحتاج ج ٤ ص ١٣٠ .

(٤) شرح السعد على العقائد النسفية ص ١٤٠ .

(٥) فتح العزيز على كتاب الوجيز ، وهو شرح للرافعى على الوجيز للنزالى .

الجزء الرابع عشر من الورقة رقم ١٦٥ .

(٦) السامرة للكمال بن أبي شريف في شرح السامرة للكمال بن الهمام ص ١٦٧ .

إنسان الإمامة حال كونه عدلا ، ثم جار في الحكم وفسق بذلك أو غيره لا ينزول ، ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم عزله فتنة ، ويجب أن يدعى له بالصلاح ونحوه ، ولا يجب الخروج عليه ، وهذا الرأي هو المروى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه (١) ، ويقول صاحبنا تنوير الأبصار والدر المختار (٢) : « فإذا صار إماما فجار لا ينزول إن كان له قهر وغلبة ، لعودته بالقهر فلا يفيد ، وإلا ينزول به لأنه مفيد » .

وقد استند الحنفية في رأيهم هذا إلى أن الصحابة رضي الله عنهم صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا ولايتهم ، فقد صلى غير واحد منهم خلف مروان ابن الحكم ، قالوا : « وروى البخاري في تاريخه عن عبد الكريم البكاء قال : أدركت عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يصلى خلف أئمة الجور (٣) ،

وعدم انعزال الرئيس بالفسق هو ما يراه أكثر العلماء (٤) ، لأن السلف كانوا يرون الفسق ظاهرا والجور واقعا من الأئمة بعد الخلفاء الراشدين ، وكانوا مع ذلك يتقادون لهم ، وكان الصحابة والتابعون ومن بعدهم يرون خلافة بني أمية وبني العباس مع أن أكثر بني أمية وأكثر بني العباس كانوا فاسقا (٥) . ويفرق الظاهرية في هذا بين حالين ، حال كلف الإمام عن جرائمه بعد نصحه وانقياده وخضوعه لتوقيع العقوبة عليه ، وحال عدم كفه عما يرتكبه

(١) نفس المصدر السابق ص ١٦٧

(٢) الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفي شرح تنوير الأبصار لمحمد بن عبد الله

الترمذاني ج ٣ ص ٤٢٨

(٣) المسامرة للكمال بن أبي شريف في شرح السائرة للكمال بن الهمام ص ١٦٧

(٤) شرح السمد على المقاصد كلاهما لسعد الدين التفتازاني الجزء الثاني ص ٢٠٧

(٥) شرح السمد على العقائد النسفية ص ١٤٠ وانظر أيضا أصول الدين

من جرائم وعدم انقياده للعقاب ، فقالوا : إن جور الإمام وفسقه لا يوجب عزله إلا إذا لم يكف ورفض أن توقع العقوبة عليه ، وأما إذا كف ولم يرفض توقيع العقاب الواجب جزاء ما ارتدته من أعمال جار بها أو فسق فلا ينعزل عن منصبه ، يقول ابن حزم (١) : « والواجب إن وقع شيء من الجور — وإن قل — أن يكلم الإمام في ذلك ، ويمنع منه ، فإن امتنع وراجع الحق ، وأذن للقود من البشرية أو من الأعضاء ، وإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه ، فلا سبيل إلى خلعه ، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه ، فإن امتنع من إنقاذ شيء من هذه الواجبات عليه ، ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق لقله تعالى (٢) : « وتعالى نرا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ، ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع ، .

هذا ، وقد اختلف العلماء القائلون بانعزال الإمام بالفسق فيما إذا عاد الإمام إلى العدالة قبل أن يبايع أهل الحل والعقد غيره هل يعود إليه منصب الإمامة من غير استئناف عقد جديد له . أم لا بد من استئناف العقد؟ على رأيين :
الأول : وبه جزم الماوردي في الأحكام السلطانية (٣) أنه لا يعود إلى الإمامة إلا إذا استأنف أهل الحل والعقد له البيعة .

والثاني : وعزاه الماوردي إلى بعض المتكلمين أنه يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة ولا حاجة إلى استئناف البيعة له ، لعموم ولايته ولحقوق المشقة في استئناف بيعته .

وبعد ، فهذه هي آراء العلماء في انعزال رئيس الدولة بالفسق والجور ، وأنتا نرى أن الرأي القائل بوجوب عزل رئيس الدولة بالجور والفسق إذا لم تكن فتنه هو الأولي بالقبول ، فيجب على أهل الحل والعقد في الدولة إذا رأوا جور رئيس الدولة أو فسقه أن يعلنوا عزله عن منصبه إذا أمثوا وقوع الفتن ،

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل - الجزء الرابع ص ١٧٥ و ١٧٦

(٢) سورة المائدة آية ٣١

(٣) ص ١٧ طبع مصطفى الباني الحلبي .

وأن يقوموا باختيار من هو أهل للرياسة بعد ذلك . وأما إذا لم يأمنوا وقوع
الفتن ، فلا يجوز لهم عزله .

وإنما قلنا بوجوب عزله إذا جار أو فسق بشرط عدم الفتنة لأنه إذا كنا
قد شرطنا العدالة فيمن يولى رئيسا على المسلمين ، فإن فقدان هذا الشرط إذا
كان قادحا في استحقاق تولى منصب الإمامة ابتداء فإنه يجب أن يكون قادحا
في استمرار الإمامة أيضاً ، لأن علة اشتراط هذا الشرط لا تزول بمجرد
تولية هذا المنصب ، والإمامة قيادة لأمة مسلمة ، وكما أن الرسول صلى الله
عليه وسلم هو القدوة الحسنة لكل المسلمين حكما ومحكومين في جميع الأعصر .
فإن رئيسهم يجب أن يكون مثلهم في الاقتداء بالرسول والخضوع لأحكام
الدين الذي اختير لحراسته ، لأن الناس على دين ملوكهم ، فإذا فسق الرئيس
أو جار ، وهو القائم على قمة السلطة التنفيذية في الدولة ، فإن إيمان الناس
بالفضيلة والعدل قد يهين ، وقد يتخذ من لم يتمكن الإسلام من نفوسهم في
سلوكهم مثلا ، وفي هذا أعظم الضرر على الدين وعلى الأمة .

وأما ما استند إليه القائلون بعدم الانعزال من أن الصحابة كانوا يصلون
خلف بعض بني أمية مع ظهور فسقهم ، وأن التابعين كانوا يعترفون بخلافه
بني العباس مع أن أكثر هؤلاء كانوا فساقا ، فلا نسلمه ، إذ إن هؤلاء الحكام
كانوا ملوكا تغلبوا على الأمر ، والمتغلب تصح إمامته للضرورة ، حتى لا تعطل
مصالح المسلمين من فصل قضاياهم ، وزواج من لا ولي لها ، وجهاد الكفار
 وغير ذلك كما سبق بيانه ، وليس بشرط في صحة الصلاة خلف الإمام أن يكون
عدلا فقد روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : الجهاد
واجب عليكم مع كل أمير ، برا كان أو فاجرا ، والصلاة واجبة عليكم خلف كل
مسلم ، برا كان أو فاجرا وإن عمل السكياتر ، (١) .

(١) السامية للسكياتر بن أبي شريف في شرح المسيرة للسكياتر بن الهمام ص ١٦٨

الثورة المسلحة على رئيس الدولة

هناك عدة أمور متفق عليها من جميع علماء الأمة الإسلامية ، يجدر بنا أن نبينها قبل أن نذكر الخلاف في هذه المسألة حتى نكون على معرفة بجميع جوانبها .

وهذه الأمور المتفق عليها هي :

أولا :

أن على الأمة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وهذا الواجب هو الذي يعطى الأمة حق الرقابة على أعمال الحكام ، فإذا رأت أعمالهم قد وافقت أحكام الشريعة الإسلامية فلا اعتراض عليها من أحد ، وإلا فواجب على الأمة أن تنبه الحكام إلى ما وقعوا فيه من خطأ ، ويطالبوا بإصلاحه وفق القواعد التي بينها شريعة الإسلام .

وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آيات الكتاب الحكيم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واجماع الأمة ، فلم يخالف في هذا الواجب أحد إلا بعض الإمامية ، وهم لا يعتقد بخلافهم (١) .

فأما الآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فمنها قوله سبحانه . . . ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ، (٢) وقوله سبحانه : . . . والمؤمنون

(١) الفتوحات الربانية على الأذكار النبوية لمحمد بن علان الصديقي ج ٦ ص ٢٢٧

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٤

والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر،^(١) وقوله تعالى « لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون »^(٢).

وأما الأحاديث فكثيرة ، منها ما رواه أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان »^(٣) وروى حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى يبعث عليكم عقاباً منه ، ثم تدعونني فلا يستجاب لكم »^(٤).

وروى عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : يا أيها الناس إنكم بقرءون هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه »^(٥).

وإذا كان هذا الواجب يتأب عليه المرء إذا كان أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر متوجهاً إلى آحاد الأمة ، فإن ثواب هذا الواجب قد جعله الله سبحانه أعظم الثواب إذا توجه من آحاد الأمة إلى رؤسائها الجائرين كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال^(٦) « أفضل الجهاد كفة عدل عند سلطان جائر » .

ثم هذا الفرض فرض كفاي تارة ، فإذا فعله البعض سقط عن الباقي ، وإذا

(١) سورة التوبة آية ٧١

(٢) سورة المائدة آية ٧٧ ، ٧٨

(٣) (٤) ، (٥) ، (٦) حلية الأبرار وشمس الأختيار للنووي ج ٦ ص ٣٢٩ وما بعدها

تركه الكل اثم كل من يتمكن منه بلا عذر ولا خوف ، وتارة يصير فرضاً عينياً كما إذا كان الإنسان في موضع لا يعلم به إلا هو ولا يتمكن من إزالته إلا هو ، ففي هذه الحال يلزمه أن يقوم بأداء هذا الواجب ، فإذا لم يقم به تحمل وحده لاثم عدم القيام به .

الأمر الثاني : من الأمور المنفق عليها من جميع الأمة : أن رئيس الدولة إذا ارتد عن الإسلام بإنكاره ضروريا من ضروريات الدين كإنكاره وجوب الصلاة أو وجوب الصوم ، أو إنكاره تقسيم الميراث بغير ما بين الله ورسوله ، وما مائل ذلك ، فإنه يجب على كافة الأمة أن تخرج عليه . وإذا رضيت بحكمه فقد آثمت كلها . لقول الحق سبحانه . ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ،^(١) والإمامة أعظم السبل ، ولأنه حينئذ - كما يقول ولي الله الدهلوي^(٢) قد فانت مصلحة نصبه ، بل يخاف مفسدته على القوم فصار قتاله من الجهاد في سبيل الله .

الأمر الثالث : أن السمع والطاعة الواجبين لرئيس الدولة هما فيما ليس بمعصية ، فإذا أمر رئيس الدولة بمعصية فلا يجوز للأمة أن تطيعه لقول الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم : على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، إلا أن يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة^(٣) .

الأمر الرابع : أن رئيس للدولة الذي أصبح غير صالح للرياسة يجوز أو فسق أو غيرهما مستحق للعزل ، ولكن هل ينزل فعلا بذلك ، وهل يجوز للأمة أن رفع السلاح عليه لإجباره على أن يتنحى عن منصبه ، هذان هما موضعان الخلاف بين العلماء ، فأما المسألة الأولى وهي هل ينزل فعلا أو لا ينزل ، فقد

(١) سورة النساء آية ١٤

(٢) حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي - الجزء الثاني ص ١٥٠

(٣) صحيح البيهقي الجزء الرابع ص ٤٠ وصحيح مسلم الجزء الثالث ص ١٤٦٩

سبق الكلام عنها قبل هذا مباشرة ، وأما المسألة الثانية ، وهى هل يجوز للأمة أن ترفع السلاح لإرغامه على التذخى عن منصبه فهى التى نتكلم فيها الآن .

هذا ، وسنذكر آراء العلماء وأدلتهم فى هذه المسألة ثم تبين فى النهاية ما نراه فيها فنقول :

اختلف العلماء فى ذلك على رأيين :

الرأى الأول : وجوب رفع السلاح على الأئمة لخلعهم إن جاروا ،

يرى جميع فرق الزيدية وجوب سل السيوف على أئمة الجور ، وإزالة الظلم وإقامة الحق بقوة السلاح إذا لم يمكن رفع المنكر إلا بذلك (١) .

وهذا أيضا هو مذهب الإمام زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب زعيم الزيدية ، وقد دفع حياته ثمنا للقيام بهذا الواجب الذى يعتقد ، بعد أن قاتل هو وشردمة معه يوسف بن عمر أمير الكوفة حينئذ من قبل هشام بن عبد الملك حتى قتل زيد دفاعا عما ينادى به (٢) .

وهذا الرأى هو ما يراه أيضا بعض أهل السنة ، وجميع المعتزلة ، وجميع الخوارج ، وكثير من المرجئة . فهو لاء جميعا قالوا : إن سل السيوف على أئمة الجور واجب إذا أمكنهم أن يزيلوا بالسيف أهل البغى ويقيموا الحق ، ولم يكن هناك طريقة أخرى لدفع المنكر غير ذلك (٣) .

خلافهم فى العدد الذى إذا بلغوه جاز لهم أن يرفعوا

السيف على الإمام

وقد اختلفت الذاهبون إلى سل السيوف على أئمة الجور فى العدد الذى إذا

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري الجزء الأول ص ١٤١

(٢) نفس المصدر السابق - الجزء الأول ص ١٣٠

(٣) الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٧١ وما بعدها ومقالات

بلغوه جاز لهم أن يبدأوا في ثورتهم المسلحة على أربعة مذاهب .

المذهب الأول :

ما روى عن المعتزلة أنهم قالوا : « إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا فكفى مخالفتنا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، (١) .

المذهب الثاني :

يرى أن أقل عدد هو أن يكونوا كعدد أهل بدر (٢) ، وقد عزا الأشعري هذا الرأي إلى بعض الزيدية (٣) .

المذهب الثالث :

يرى أن أي عدد اجتمع عقدوا للإمام ونهضوا إذا كان من أهل الخير ، ذلك واجب عليهم (٤) .

المذهب الرابع :

يرى أنه يجب على أهل الحق حمل السلاح إذا كان مقدارهم كمقدار نصف أهل البغي (٥) .

دليل القائلين بوجوب الثورة المسلحة

وقد احتج الذاهبون إلى وجوب رفع السلاح على الإمام الجائر بقول الحق سبحانه ، وتعاونوا على البر والتقوى ، (٦) وبقوله ، فقاتلوا التي

-
- (١) مقالات الإسلاميين للأشعري - الجزء الثاني ص ١٤٠
 - (٢) كان عدد أهل بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا .
 - (٣) مقالات الإسلاميين للأشعري - الجزء الثاني ص ١٤٠
 - (٤) مقالات الإسلاميين - الجزء الثاني ص ١٤٠
 - (٥) مقالات الإسلاميين للأشعري - الجزء الثاني ص ١٤٠ (٦) سورة المائدة آية ٢

تبغى حتى تفتىء إلى أمر الله،^(١) وبقوله « لا ينال عهدى الظالمين »،^(٢)

الرأى الثانى : عدم جواز رفع السلاح لخلع الأئمة وإن جاروا

ذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز سل السيوف على أئمة الجور ، حتى لو قتلهم الإمام ، إلى أن يظهر إمامهم الذى يعتقدون اختفاه^(٣) فإن ظهر وأمرهم بالخروج على أئمة الجور قاموا معه ليقضوا على دولة الظالمين ، واستندوا فى ذلك إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يأمره الله عز وجل بالقتال كان محرماً على أصحابه أن يقاتلوا^(٤) .

وأكثر أهل السنة من الفقهاء ، والمحدثين ، والمتكلمين ، على أنه لا يجوز الخروج على الأئمة ورفع السيف عليهم ، وإن كانوا ظلمة فاسقين ، وإنما يجب وعظهم وتخويرهم من عقاب الله سبحانه وتعالى^(٥) .

ومن الذاهبين إلى هذا من الصحابة سعد بن أبى وقاص ، وأسامة بن زيد وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم^(٦) . ومن الفقهاء أبو حنيفة حيث روى عنه أنه إذا فسق الإمام يجب الدعاء له بالتوبة ، ولا يجوز الخروج عليه^(٧) ،

(١) سورة الحجرات آية ٩

(٢) سورة البقرة آية ١٢٤

(٣) يزعم الإمامية أن الثانى عشر من أئمتهم وهو محمد بن الحسن العسكري ويلقبونه بالهدى دخل فى سراب بدارهم فى الحلة وغاب هناك وسيخرج فى آخر الزمان فيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً . انظر المقدمة لابن خلدون ص ١٦٦

(٤) مقالات الإسلاميين للاشعري - الجزء الأول ص ١٢٣

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٢٨ ومنهاج السنه النبويه لابن تيمية

ج ٢ ص ٨٧

(٦) الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم الرابع ص ١٧١

(٧) أصول الدين لمحمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى ص ١٩٢

والمالكية أيضا ، فقد قالوا عند تعريف البغاة في كتبهم : إن البغاة هم (١) طائفة من المسلمين خالفت الإمام الذي ثبتت إمامته باتفاق الناس عليه . . . لمنع حق الله أو لأدمى وجب عليها كزكاة ، وكأداء ما عليهم مما جبوته لبيت مال المسلمين كخراج الأرض ونحو ذلك . . . أو خالفته لإرادتها خلعه أى عزله لحرمة ذلك عليهم وإن جار ، إذ لا يعزل السلطان بالظلم والفسق ، وتعطيل الحقوق بعد انعقاد إمامته ، وإنما يجب وعظه (٢) .

والشافعية أيضا حيث عرفوا البغاة بأنهم مسلمون خالفوا الإمام ولو جارا بخروج عليه . الخ (٣) .

(١) قسم الفقهاء الخارجين على الرئيس إلى أصناف أربعة :

الصف الأول : قوم امتنعوا عن طاعة الرئيس وخرجوا عليه من غير تأويل يأخذون أموال الناس ، ويقتلونهم ، ويخيفون للطريق ، فهؤلاء قطاع طرق ساعون في الأرض بالفساد .
الصف الثانى : قوم امتنعوا من طاعة ولهم ، تأويل إلا أنهم نفر يسير لا منعة لهم مثل الواحد والاثنين والعشرة ، ونحوهم ، فهؤلاء أيضا قطاع طريق كما هو مذهب الشافعى وقول أكثر الحنابلة .

الصف الثالث : الخوارج ، وهم قوم لهم منعة خرجوا على رئيس الدولة بتأويل ، يكفرون بالذنب ، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم ، فهم بغاة حكمهم كحكمهم عند أبي حنيفة ، والشافعى ، وجمهور الفقهاء وكثير من أهل الحديث .
الصف الرابع : قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضه رئيس الدولة ويرون خلعه لتأويل سائغ ، ولم يستطيعوا الاستباحة الخوارج من دماء المسلمين وأموالهم ، وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش وهؤلاء هم البغاة .

هذا ، ولكل صف من الأصناف المذكورة أحكامه الخاصة به ، بينها العلماء في مجالها من كتب الفقه ، ولا داعى هنا إلى ذكرها . انظر : المنقح لابن قدامة ج ٨ ص ١٠٤ وما بعده وانظر : الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفى ج ٣ ص ٤٢٧ وما بعدها . وانظر حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٤٢٧ وما بعدها وانظر معنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٣ والشرح الكبير للدردير ج ٤ ص ٢٩٨

(٢) الشرح الكبير لأبى البركات أحمد الدردير - الجزء الرابع ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح للمتهاج لشمس الدين الرملى ج ٧ ص ٢٨٢ .

فالأكثرية العظمى من علماء الأمة قالت بعدم جواز الخروج على الرئيس وإن جار أو فسق ، حتى لقد قال الإمام النووي أحد إعلام الشافعية إن الإجماع قد انعقد على هذا (١) ، وقول النووي يحتمل احتمالين : أولهما أنه لا يعتد بخلاف من خالف في ذلك فلا يؤثر عنده خلاف من ذكرناهم من أصحاب الرأي الأول في انعقاد إجماع الأمة على منع الخروج على الأئمة ، وهذا دليل على أن الغالبية العظمى من علماء الأمة قد ذهبت إلى عدم جواز الخروج على الإمام وثاني الاحتمالين أن هذه المسألة كانت محل خلاف بين العلماء ثم أجمع المسلمون على عدم جواز الخروج ، وبما يقوى الاحتمال الثاني ما نقله القاضي عياض من أن هذا الخلاف كان أولاً ثم حصل الإجماع من العلماء على منع الخروج (٢) والتاريخ يؤيد الاحتمال الثاني ، إذ من المعروف تاريخياً أن الحسين خرج بالسلح على يزيد بن معاوية ، وكذلك خرج ابن الزبير على عبد الملك ابن مروان وكان مع كل منهما جمهور كثير من سلف الأمة (٣) .

أدلتهم على ذلك

احتج الذين ذهبوا إلى عدم جواز رفع السلح على الأئمة وإن جاروا وفسقوا بأحاديث عديدة منها ما رواه الشيخان من عبادة بن الصامت قال (٤) : « دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعتناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا (٥) » وأن لا تنازع الأمر أهله قال : « إلا أن تروا كفراً بواحد (٦) » عندكم من الله فيه

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٢٨ (٢) المصدر السابق ج ١٢ ص ٢٢٩٩

(٣) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٣ (٤) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٨١ طبع

دار الطباعة سنة ١٢٨٦ هـ وصحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٧٠ و ١٤٧١

(٥) الأثره بفتح الهمزة وإسكان التاء وبكسر الهمزة وإسكان التاء هى الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا علينا ، أى بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة وإن اختص الأئمة بالدنيا ولم يوصلونا إلى حقنا بما عندهم .

(٦) أى جهاراً من باح بالشئ يبرح به إذا أعلنه وقد روى هذا الحديث أيضاً =

برهان^(١) ، قال النووي عند شرحه هذا الحديث^(٢) : « ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاية الأمور في ولايتهم ، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام ، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا الحق حيث ما كنتم ، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا ظللة فاسقين » . وقال ابن تيمية بعد أن ذكر هذا الحديث^(٣) : « فهذا أمر بالطاعة مع استئثار ولى الأمر ، وذلك ظلم منه ، ونهى عن منازعة الأمر أهله ، وذلك نهى عن الخروج عليه » .

وروى مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي قال^(٤) : « سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : خيار أمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا : يا رسول الله أفلا ننازلكم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، إلا من ولى عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله تعالى ولا يزعن يدا منى طاعة » .

وروى مسلم^(٥) عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن كره فقد برىء ومن أنكركم فقد سلم ، ولكن من رضى وتابع ، قالوا : يا رسول الله ألا تقاتلهم ؟ قال : لا ما صلوا » ، قال النووي^(٦) : « إن في قوله صلى الله عليه

« وقد روى هذا الحديث أيضا بلفظ « كفر اصراحا » وفي رواية أخرى « إلا أن يكون معصية لله بواحا » وفي روايه ثالثة « ما لم يأمرؤك بإثم بواحا » انظر هذه الروايات بفتح البارى بشرح صحيح البخارى للحافظ ابن حجر ج ١٣ ص ٦

(١) أى حجه تعلمونها من دين الله تعالى

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٨٨

(٣) منهاج السنة النبوية الجزء الثانى ص ٨٨

(٤) منهاج السنة النبوية لابن تيمية الجزء الأول ص ٢٨

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٤٢

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٤٣

وسلم د لا ما صلوا ، عدم جواز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام .

وروى البخارى (١) عن عبد الله بن مسعود قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم د إنكم سترون بعدى أثره وأمورا تنكرونها قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم ، .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما (٢) د عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : د من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر (٣) فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية (٤)

وعن حذيفة بن اليمان قال (٥) : د قلت : يا رسول الله إنا كنا بشر نجاء الله بخير فنحن فيه ، فهل من وراء هذا الخير شر ؟ قال : نعم ، قلت : هل وراء ذلك الشر خير ؟ قال : نعم ، قلت : فهل وراء ذلك الخير شر ؟ قال : نعم . قلت : كيف ؟ قال : يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهدأى ولا يستنون بسنتى ، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان إنس قال : قلت : كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال : تسمع وتطيع للأمر وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع ، ،

قالوا : فهذه الأحاديث وغيرها تدل على أنه لا يجوز الخروج على الأئمة وإن

(١) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٨١ طبع دار الطباعة سنة ١٢٨٦ هـ

(٢) إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى ج ١٠ ص ٢٦٤

(٣) قال القسطلانى عند شرحه الحديث : فليصبر على جورهم وظلمهم ، والأمر بالصبر

يستلزم وجوب السمع والطاعة .

(٤) قال للقسطلانى عند شرحه الحديث : أى كالميتة الجاهلية حيث لا يرجعون إلى

طاعة أمير ولا يتبعون هدى الإمام ، بل كانوا مستنكفين عن ذلك مستبدين فى الأمور

لا يجتنبون فى شئ ولا يتقون على رأى وليس المراد أنه سيكون كافراً بذلك .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٣٧

جاروا وفسقوا ، وعللوا النهى عن الخروج عليهم وإن كانوا ظلمة فاسقين بأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة فيجب دفع الفساد الأعظم بالتزام الفساد الأدنى ، سيرا على قاعدة ارتكاب أخف الضررين : قال ابن تيمية (١) : « ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذى سلطان إلا وكان فى خروجها من الفساد أعظم من الفساد الذى أزالته ، .

شبه على أدلة المانعين للقيام بالثورة المسلحة

أورد ابن حزم - وهو من القائلين بوجود القيام بالثورة المسلحة على الأئمة إن جاروا وفسقوا ولم يمكن دفع ما يرتكبه من المنكر إلا برفع السيوف عليهم - أورد على أدلة المانعين للخروج على الإمام عده شبه :

أولا : ادعى ابن حزم أن أمره صلى الله عليه وسلم بالصبر على أخذ المال وضرب الظهر مخصوص بما إذا تولى الإمام ذلك بحق فقال (٢) ، « أما أمره صلى الله عليه وسلم بالصبر على أخذ المال وضرب الظهر فإنما ذلك بلا شك إذا تولى الإمام ذلك بحق ، وهذا ما لا شك فيه أنه فرض علينا الصبر له ، وإن امتنع من ذلك بل من ضرب رقبته إن وجب عليه فهو فاسق عاص لله تعالى ، وأما إن كان ذلك يبطل فعاد الله أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ذلك » .

واستدل ابن حزم على هذا بأن الله سبحانه وتعالى قال : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » (٣) ولا يمكن أن يتعارض كلام الرسول صلى الله عليه وسلم مع كلام الله عز وجل لأنه سبحانه قال فى حق رسوله : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى » (٤) وإذا كان الأمر

(١) منهاج السنة الجزء الثانى ص ٨٧

(٢) انظر الشبه التى أوردتها ابن حزم فى كتابه الفصل فى اللل والأهواء والنجل

ج ٤ ص ١٧٢ وما بعدها .

(٣) سورة المائدة آية ٢

(٤) سورة النجم آية ٢ ، ٤

كذلك فإننا نعلم أن أخذ مال المسلم أو الذي بغير حق، أو ضرب ظهرهما كذلك إثم وعدوان وحرام، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ، وإذا كان أخذ مال المسلم أو الذي بغير حق وضرب ظهره كذلك إثمًا وعدوانًا وحرامًا فإن المسلم ماله للأخذ ظلماً وظهره للضرب ظلماً وهو قادر على أن يمنع ماله وظهره بأى وجه أمكنه معاون للظالم على الإثم والعدوان، وهذا حرام بنص قوله سبحانه : ولا تعاونوا على الإثم والعدوان .

ثانياً : ذكر ابن حزم جملة من الأحاديث ادعى أنها تتعارض مع أدلة القائلين بعدم جواز الخروج على الأئمة وهذه الأحاديث هي :

(ا) قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده إن استطاع ، فإن لم يستطع فبلسانه . فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان . ليس وراء ذلك من الإيمان شيء . » .

(ب) قوله صلى الله عليه وسلم : « لا طاعة في معصية إنما الطاعة في الطاعة ، وعلى أحدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ، . » .

(ج) قوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه شهيد ، والمقتول دون مظلمة شهيد . » .

(د) قوله صلى الله عليه وسلم : « اتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله بعداب من عنده ، ثم قال ابن حزم : « فكان ظاهر هذه الأخبار معارضاً للآخر ، فصح أن إحدى هاتين الجملتين ناسخة للأخرى (١) لا يمكن غير ذلك ، فوجب النظر في أيهما هو الناسخ ، ثم ذهب إلى أن الأحاديث التي استدلت بها المانعون للخروج على الإمام هي المنسوخة ، ودللت على ذلك بأمرين .

(١) يطلق النسخ في اللغة على الإزالة والإعدام فيقال نسخت الشمس الظل أى أزالته ويطلق على نقل الشيء من مكان إلى مكان فيقال نسخت النحل إذا نقلتها من مكان إلى آخر وأما النسخ في اصطلاح الأصوليين فهو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ عنه ومن أمثله النسخ في الشريعة الإسلامية نسخ وجوب أن تمتد التوفى عنها زوجها بالحول بوجوب أن تمتد باربعة أشهر وعشرة أيام .

أولهما : د أن تلك الأحاديث التي منها النهى عن القتال موافقة لمهود الأصل . ولما كانت الحال عليه في أول الإسلام بلا شك ، وكانت هذه الأحاديث الأخرى - واردة بشريعة زائدة وهى القتال ، هذا مالا شك فيه ، ثم يقول : د فقد صح نسخ معنى تلك الأحاديث ورفع حكمها حين نطقه عليه السلام بهذه الأخرى بلا شك ، فمن المحال المحرم أن يؤخذ بالمنسوخ ويترك الناسخ ، وأن يؤخذ بالشك ويترك اليقين .

الأمر الثانى : أن الله عز وجل قال (١) د وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحرا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء . لم يختلف مسلمان في أن هذه الآية التي فيها فرض قتال الفئة الباغية محكمة غير منسوخة فصح أنها الحاكمة في تلك الأحاديث فإما كان موافقا لهذه الآية فهو الناسخ الثابت وما كان مخالفا لها فهو منسوخ ،

ثالثا : آثار ابن حزم في نهاية كلامه سؤالان : د ونسألهم عن غضب سلطانة الجائر الفاجر زوجته وابنته وابنته ليفسق بهم أوليفسق به بنفسه ، أهو في سعة من إسلام نفسه وامرأته وولده وابنته للفاحشة ، أم فرض عليه أن يدفع من أراد ذلك منهم ؟ فإن قالوا : فرض عليه إسلام نفسه وأهله أتوا بغضيمة لا يقولها مسلم ، وإن قالوا : بل فرض عليه أن يمتنع من ذلك ويقاتل رجعوا إلى الحق ، ولزم ذلك كل مسلم في كل مسلم ، وفي المسأل كذلك .

ردنا على هذه الشبهة

ويمكن أن نجيب عن الشبهة التي أوردها ابن حزم بما يأتي :
أولا : ما يدعيه ابن حزم من أن أمره صلى الله عليه وسلم بالصبر على أخذ المسأل وضرب الظهر مخصوص بما إذا تولى الإمام ذلك بحق ، ادعاء غير

مسلم ، لأن سياق الحديث صريح في أن الصبر على أخذ المال وضرب الظهر مطلوب ولو كان ذلك ظلماً من الإمام ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق في حديث حذيفة بن اليمان أخبر حذيفة أن الشرأت بعد الخير ، وأنه سيكون أمة لا يهتدون بهداه صلى الله عليه وسلم ولا يستنون بسنته ، وأن فيهم رجالات قلوبهم كقلوب الشياطين ، فساله حذيفة : كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال تسمع وتطيع للأمر وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع ، فظاهر من نص هذا الحديث أن ضرب الظهر وأخذ المال ليس مخصوصاً بما إذا كان ذلك عن طريق الحق من هؤلاء الأئمة الذين قلوبهم قلوب الشياطين في جحيم الإنس .

وأما قول ابن حزم أن المسلم ماله للأخذ ظلماً وظهره للضرب ظلماً وهو يقدر على الامتناع من ذلك بأى وجه أمكنه معاون لظالم على الإثم والعدوان وهذا حرام . فردنا عليه أن المسلم ماله للأخذ ظلماً وظهره للضرب ظلماً ، وهو يقدر على الامتناع إذا كان امتناعه سيؤدى إلى وقوع الفتن وانتشار الفساد ، فليس تسليمه حينئذ من قبيل التعاون على الإثم والعدوان ، بل هو من قبيل التزام الضرر الأدنى العائد على بعض آحاد الأمة دفعاً للضرر الأعظم الذى يمكن أن يصيب وحدة الأمة ويؤدى إلى سفك الكثير من الدماء .

ثانياً : وأما ما يدعيه ابن حزم من التعارض بين النصوص التى لا تجيز الثورة المسلحة على الإمام والنصوص الأخرى التى ذكرها ، التعارض الذى لا يدفع فى رأيه إلا بالقول بأن النصوص التى استدلت بها المانعون للخروج على الإمام منسوخة بالأحاديث الأخرى ، فغير مسلم لأن من القواعد المعروفة أنه لا يلجأ إلى القول بالنسخ إلا لوجود دليل على النسخ ، أو لعدم استطاعة التوفيق بين النصين المتعارضين ، وإذا ما نظرنا إلى النصوص التى معنا نجد أنه لم يقم دليل على أن الأحاديث التى أوردها ابن حزم قد نسخت الأحاديث التى استدلت بها المانعون للخروج على الإمام فى الوقت الذى يمكن التوفيق بين هذه الأحاديث جميعاً .

بيان ذلك: أن الحديثين الواردين بخصوص واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما حديث «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه»، وهذا أضعف الإيمان، ليس وراء ذلك من الإيمان شيء، وحديث «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله بعداب من عنده»، نقول: إن هذين الحديثين لا يتعارضان مع الأحاديث التي استدلت بها المانعون للخروج على الإمام، وذلك لأن هذه الأحاديث لا تتعارض مع واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يقل أحد ممن ذهب إلى عدم حوازل الخروج على الإمام أن أمر الإمام الجائر بالمعروف ونهيه عن المنكر قد سقط عن الأمة لأنها مأمورة بعدم الخروج عليه، بل ثبت أن أمر هذا الجائر بالمعروف ونهيه عن المنكر يعد أفضل الجهاد كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يزال قائماً فيجب على الأمة إن استطاعت أن تبين لهذا الرئيس خطاه، وما تردى فيه، وتطالبه بإصلاح نفسه، وإصلاح أحوال الأمة، ويكون ذلك بالكلمة الهادئة وبالأسلوب الذي لا يثير فتنة ولا يؤدي إلى وقوع الضرر.

قد يقال: إن وجوب منع المنكر بالقوة عند الاستطاعة، الذي دل عليه حديث: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده إن استطاع، يتعارض مع الأحاديث التي استدلت بها المانعون للخروج على الإمام، والاجابة على هذا موضحة عند إجابتنا الآتية عن السؤال الذي أثاره ابن حزم بخصوص ما إذا حاول الإمام الاعتداء على زوجة أحد أفراد الرعية أو ابنته.

وكذلك نقول: إن حديث «لا طاعة في معصية إنما الطاعة في الطاعة، وعلى أحدم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» لا يتعارض مع أحاديث النهي عن الخروج لأنه لا يلزم من عدم السمع والطاعة في المعصية القيام بالثورة المسلحة على الرئيس الأمر بالمعاصي، إذ إن ثمة طريقتين لعدم السمع والطاعة.

أولها : عدم تنفيذ ما أمر به من معاص مع عدم رفع السلاح على الإمام .
والثاني : عدم التنفيذ مع رفع السلاح عليه ،

والطريق الأول يمكن أن تسلكه الأمة وتوصف في نفس الوقت بأنها لم
تسمع ولم تطع في المعصية .

وأما التعارض الظاهري بين حديث حذيفة بن اليمان الذي رواه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي قال فيه الرسول : « تسمع و تطيع للأمر
وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع ، وحديث : « من قتل دون ماله
فهر شهيد ، والمقتول دون دينه شهيد ، والمقتول دون مظلة شهيد ، فيمكن أن
يدفع هذا التعارض بأن نقول : إن المعنى أن الشخص يخير بين أمرين : إما
أن يترخص فيسمع ويطيع وإن ضرب ظهره وأخذ ماله ، وإما أن يأخذ
بالعزيمة فيقاتل فيكون شهيدا ، مع العلم بأن قتاله حينئذ لا يسمى قياما بثورة
مسلحة على الإمام ، لأن معنى الثورة المسلحة على الإمام هو محاولة خلعه
بقوة السلاح ، ومقاتل الإمام من أجل ماله أو دينه أو مظلة إذا كان قتاله
غير مقصود به خلعه عن منصبه لا يدخل تحت النهي عن الخروج
على الإمام .

بقي الآن أن نوفق بين واجب امتناع الإنسان من تسليم زوجته وابنته
وغيرهما لرئيس الدولة الفاسق ليفسق بهم و قتاله على ذلك ، والأحاديث التي
استدل بها المانعون للثورة المسلحة على رئيس الدولة ، والتوفيق هاهنا متيسر
إذا ما لاحظنا أن محل النزاع بين الفريقين هو حمل السلاح على الرئيس الجائر
بقصد خلعه عن الحكم ، وما هنا ليس كذلك ، إذ قتال الرئيس الفاسق إذا
أراد أن يفسق بالزوجة أو الابنة أو غيرها ليس قتالا يقصد به خلعه عن
منصبه ، وإنما هو دفع له عما يريد من الفاحشة فهو ليس من محل النزاع ،
ولذلك فإن العلماء قد اتفقوا على وجوب القصاص من رئيس الدولة إذا قتل
(٢٧ - رئاسة دولة)

أحد أفراد الرعية ، ولم يقل واحد منهم إن ولى الدم إذا قتل رئيس الدولة قصاصا يكون خارجا على الرئيس .

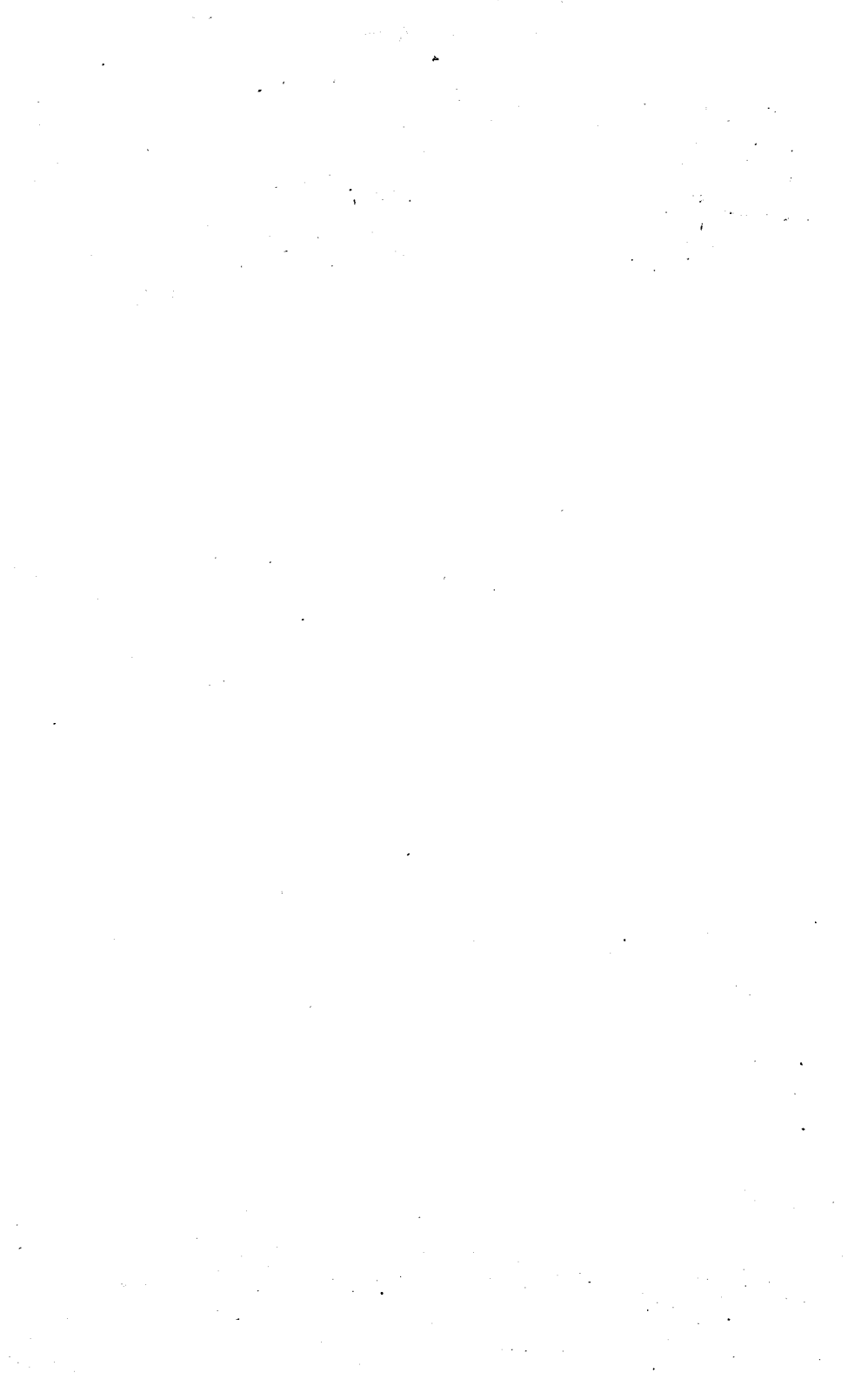
وبعد ، فإن الناظر فى الأدلة التى استند إليها كل مذهب من مذاهب الخروج وعدمه ، يرى أن أدلة الذين قالوا بوجود حمل السلاح على الرؤساء إن حادوا عن الجادة ليست واضحة الدلالة على ما يذهبون إليه ، فى الوقت الذى نرى فيه أن أدلة جماهير أهل السنة ومن معهم واضحة الدلالة على مدعاهم ، فالأحاديث صريحة فى تحريم رفع السيوف على الأئمة لإجبارهم على التخلّى عن الحكم وإن جاروا وفسقوا إلا إذا خلعوا ربة الإسلام من أعناقهم فيجب على كافة الأمة أن تخرج عليهم .

وهنا يمكن أن نسأل هل يترك رئيس الدولة الجائر ينهس فى أجساد الأمة وينتهك حرمة الله من غير أن تقوم الأمة لإزائه بأى فعل من الأفعال ؟ إن العلماء على الرغم من اختلافهم فى قيام الأمة بالنورة المسلحة عليه فإنهم جميعا متفقون كما تقدم على أن تقوم الأمة بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا لم يرجع عن غيه فإن الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد يجب عليها أن تعلن انزاله عن منصبه إذا أمنت الفتنة التى يمكن أن تترتب على مثل هذا الإعلان ، وهذا هو الرأى الذى رجحناه سالفا عند الكلام عن انزاع رئيس الدولة بالفسق ، وأما إذا لم تؤمن الفتنة فلا مناص من التزام أخف الضررين وهو ما يقع من الرئيس الظالم لدفع الضرر الأعظم وهو انتشار الفتنة وسفك الكثير من دماء أفراد الأمة .

ويجب أن نعلم أن حق إعلان انزاله ليس لسلك فرد من أفراد الأمة بل هو لأهل الحل والعقد خاصة ، حتى لا ينقلب الأمر فوضى بإعلان آحاد الناس الذين ليسوا من أهل الحل والعقد انزاع رئيس الدولة ، فالحكم يخرج عن العدالة بالجور والفسق متروك لمعظم أهل الحل والعقد ،

لأن هذه الجماعة تتوافر لها مقدره الحكم على أفعال رئيس الدولة هل
هى تدخل تحت الجور أو الفسق أم لا ، وتتوافر لها أسباب الحكم
الصائب فيما إذا كان إعلان انزواله - سليمان - عن الحكم سيؤدى
إلى وقوع الفتن أم لا ، فتفعل تجاه ذلك ما تراه محققا للمصلحة غير مؤد
إلى انتشار الفساد .

* * *



الفصل الخامس

طبيعة نظام الرياسة الإسلامية أو الإمامة العظمى

١ - قواعد النظام الإسلامى .

٢ - أى الأوصاف يمكن إطلاقه على نظام الرياسة الإسلامية أو الإمامة العظمى .

قواعد النظام الإسلامى

بعد البحوث المتقدمة نستطيع أن نقرر الآن أن قواعد النظام الإسلامى هى : حفظ الدين ، والشورى ، والعدل ، واستعداد الرياسة العليا من مبايعة الأمة ، ومسئولية الرئيس الأعلى للدولة ، وستكلم بإيجاز عن هذه القواعد ، ثم تتبع ذلك بيان أى الأوصاف يمكن أن يطلق على نظام الرياسة الإسلاميه أو الإمامة العظمى فنقول :

يعتمد النظام الإسلامى على خمس قواعد :

القاعدة الأولى : حفظ الدين

القاعدة الأولى : حفظ الدين وهذه القاعدة هى أهم ما يميز النظام الإسلامى عن غيره من النظم الوضعية ، إذ بينما نجد أن النظم الأخرى لا تقصد إلى حماية القيم الروحية نرى أن النظام الإسلامى يقصد إلى حمايتها قدر قصده إلى حماية المصالح الدنيوية ، بل نرى أن القيم الروحية فيه موضوعة فى الاعتبار الأول ، لأنها المؤدية إلى تحقيق المصالح الدنيوية ، ولذا فإن العلماء الإسلاميين يعرفون الإمامة العظمى كما سبق أن بيناه بأنها خلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وما ذلك إلا لأن الخلق كما يقول ابن خلدون^(١) : « ليس المقصود بهم دنياهم فقط ، وإنما كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفسناء ، والله يقول . « أحسبتم أنما خلقناكم عبثا ، فالقصد بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة فى آخرتهم ، صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك فى جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى فى الملك الذى هو طبيعى للاجتماع الإنسانى ، فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع . . . فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية فى أحوال دنياهم وآخرتهم ، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء . . »

وإذا كانت الأمة كلها مسؤولة عن حفظ الدين، فإن رئيس الدولة الإسلامية أو الإمام الأعظم هو المسؤول الأول عن ذلك ، ولذلك عبه العلماء من أهم الأمور الواجبة على الإمام ، فيقول الماوردي (١) : «والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء : أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الأمة . فإن نجم مبتدع أو زاع ذو شبهة عنه أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ، ليكون الدين محروسا من خلل ، والأمة ممنوعة من زلل ، ونفس هذا المعنى يقوله ابن جماعة إذ قال عند كلامه عن حقوق الأمة على الإمام (٢) ، والحق الثاني : حفظ الدين على أصوله المقررة وقواعده المحررة . ورد البدع والمبتدعين ، وإيضاح حجج الدين ، ونشر العلوم الشرعية ، وهذا هو الذي جعل العلماء يشترطون العدالة فيمن أصبح تقليده هذا المنصب ، لأن الفاسق لا يصلح لأمر الدين ، ولا يوثق بأوامره ونواهيه ، والظالم يحتل به أمر الدين والدنيا» (٣) .

القاعدة الثانية : الشورى

وقد سلف الكلام عن هذه القاعدة بما فيه الكفاية عند كلامنا عن واجبات رئيس الدولة ، ولا نرى الآن ما يحدونا على إعادة ما ذكرناه ثم ، فليرجع إليه في محله .

القاعدة الثالثة : العدل

وهو من أسس المبادئ التي امتاز بها النظام الإسلامي عماده من النظم الوضعية ، ولقد حدث الإسلام على التزام العدل في كل الأمور التي زاو لها الإنسان ، سواء في ذلك ما يتصل بأسرته ، أو بجزيرته ، أو بوطنه ، وسواء في ذلك الحكام والمحكومون .

(١) الأحكام السلطانية ص ١٥ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٠

(٢) تحرير الأحكام لابن جماعة من الورقة رقم ١٥

(٣) منهاج اليقين شرح أدب بالدنيا والدين تأليف أويس وفا بن محمد ص ٢٢٤

وقد تطابق على وجوب العدل آيات الكتاب الحكيم وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإجماع الأمة، فأما آيات الكتاب الكريم فمنها قول الحق سبحانه (١) : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعماً يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً ، وقوله سبحانه : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون ، (٢) » وقوله تعالى (٣) : « وإذا قلدتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ، وقوله تعالى (٤) : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً .

وأوجب الاسلام العدل حتى بين العدو وعدوه يقول الحق سبحانه : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، (٥) .

وأما الأحاديث فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : « إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلساً إمام عادل ، وإن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذاباً إمام جائر ، وغير هذا الكثير من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد قام الإجماع على أن الحاكم يجب عليه أن يحكم بالعدل بين أفراد الشعب ، ونجد العلماء ينصون على أن منزلة الإمام من الرعية بمنزلة الولى من اليتيم (٦) .

(١) سورة النساء آية ٥٨

(٣) سورة الأنعام آية ١٥٢

(٢) سورة النحل آية ٩٠

(٥) سورة المائدة آية ٨

(٤) سورة النساء آية ١٣٥

(٦) الاشياء والنظائر لجلال الدين السيوطى ص ١٢٤

وقد حذر الإسلام من أن تتدخل مراكز الناس الاجتماعية وأسياسهم في خضوعهم لمقتضى العدل ، فالقانون الإسلامي يطبق على كل آحاد الأمة ، لا فرق في ذلك بين شريف وغير شريف ، ولا بين حاكم ومحكوم ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، والذي نفسى بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . »

وثبت عن أبي بكر رضى الله عنه أنه قال لرجل شكأ إليه أحد عماله أنه قطع يده ظلما : إن كنت صادقا لأقيد بك منه ، وروى أبو داود^(١) عن عمر رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال : إنى لم أبعث عمالى ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ، فمن فعل به ذلك فليرفعه إلى أقصه منه ، فقال عمرو ابن العاص : لو أن رجلا أدب بعض رعيته تقصه منه ؟ قال : أى والذي نفسى بيده أقصه ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه .

القاعدة الرابعة : استمداد الرياسة العليا من بيعة الأمة

وينوب عن الأمة كما سبق بيانه أهل الحل والعقد ، فهم الذين يعقدون الرياسة لرئيس الدولة لأنهم الذين تتوافر فيهم مقدرة التفرقة بين الصالح لتقلد منصب رئاسة الأمة وغيره .

على أنه يجب ألا يفهم أن اعتراف الإسلام برياسة القهر يتعارض مع هذه القاعدة ، لأن اعتراف الإسلام برياسة القهر ليس إلا لضرورة خاصة أوجبت ذلك ، هى دفع المفاسد التى يمكن أن تترتب على عدم الاعتراف برياسة القاهر ، وقد فصلنا ذلك فى موضعه .

القاعدة الخامسة : مسئولية رئيس الدولة

وقد جعل الله سبحانه لكل آحاد الأمة حق مراقبة الحكام وأوجب عليهم إذا رأوا من أفعالهم ما يخالف القانون الإسلامى أن ينهوهم إلى ما تردوا فيه من الخطأ ، حتى لقد عد الإسلام أفضل الأعمال أن تقال كلمة الحق عند السلطان الجائر .

والرئيس الأعلى مسئول عن كل الأمور التى تتصل بمصالح الدولة ، فكما أنه مسئول كسائر أفراد المسلمين عن بيته باعتباره راعيه ، فهو مسئول عن الدولة التى وكل إليه أمر قيادتها والعمل لصالحها ، لأنه راعيا كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته » الحديث (١) .

ومسئولية رئيس الدولة عامة بالنسبة إلى ما يتصل بأمور الدولة ، فكما أن الرئيس مسئول عن أى عمل يعتدى به على حقوق الشعب ، فهو مسئول أيضا عن ولاه وإمارات الأقاليم إذا وقع منهم هذا الاعتداء وقصر فى تتبع أحوالهم ومواخذتهم على ما يفعلونه .

ومن أظهر الأمثلة الدالة على أن رئيس الدولة وغيره من الحكام مسئولون عن الأعمال التى يعتدون بها على الأمة وجوب القصاص على الإمام بإجماع المسلمين إذا هو ارتكب ما يوجب ، ولذلك لأن كونه رئيساً للأمة لا يعطيه أية مزية عليها ، ولا يعفيه من العقوبة على كل عمل يعتدى به على الأمة ، لأن الإسلام لم يفرق بين الناس فى الخضوع والانقياد لقانونه ، فالكل سواء أمام

هذا القانون يقول ابن قدامة الحنبلي (١) : « وأجمع أهل العلم على أن الحر المسلم يقاد به قاتله وإن كان مجدع الأطراف معدوم الحواس ، والقاتل صحيح سوى الخلق ، أو كان بالعكس ، وكذلك إن تفاوتنا في العلم والشرف ، والغنى والفقير والصحة والمرض ، والقوة والضعف ، والكبر والصغر ، والسلطان والسوقة ، ونحو هذا من الصفات ، لم يمنع القصاص بالاتفاق وقد دلت عليه العمومات .. وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، ويقول الكمال ابن المهام أحد فقهاء الحنفية (٢) : « إن الإمام الأعظم إذا قتل إنسانا أو أنلف مال إنسان يؤخذ به .

ورئيس الدولة مسئول أمام الله في الآخرة عن كل أعماله ومسئول أمام الأمة التي اختارته رئيسا عليها ، فإن رأت الأمة انحرافه عن الجادة حاسبته وعزلته إن لم يترتب عل انزاله فتنه ، يقول عبد القاهر البغدادي (٣) : « ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمة عيارا عليه في العدول به من خطئه إلى صواب ، أو في العدول عنه إلى غيره وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه . وقضاته وعماله ، وسعاته ، إن زاغوا عن سنته عدل بهم أو عدل عنهم ، .

وبعد ، فقد تبينت الآن القواعد التي يرتكز عليها النظام الإسلامي وأصبحت حقيقته بعد كل البحوث المتقدمة واضحة ، وبقي الآن أن نسأل : هل يمكن أن يطلق أى من الأسماء التي عرفتها البشرية لنظم الحكم الوضعية على هذا النظام الإسلامي ؟ والإجابة عن هذا تتضح من كلامنا في المبحث التالي .

(١) المغني لابن قدامة ج ٩ ص ٣٣٤ و ٣٣٥

(٢) شرح فتح التقدير للكمال بن المهام على الهداية ج ٤ ص ١٦٠ ، ١٦١

(٣) أصول الدين ص ٢٧٨

أى الأوصاف يمكن إطلاقه على نظام الإمامة العظمى؟

اختلف المفكرون الذين تناولوا بيجوئهم نظام الحكم الإسلامى ، سواء أكانوا من المستشرقين أم من غيرهم ، فى الوصف الذى يمكن أن يطلق على هذا الطراز من نظم الحكم ، فبينما نجد بعضهم يطعن فى هذا النظام ويصفه بالاستبداد نرى البعض الآخر يصفه بأنه نظام ديمقراطى ، وآخرون يرون أنه نظام ثيوقراطى ، إلى آخر الآراء التى ستعرضها فى هذا المبحث ، ثم تناقشها مبينين ما وقع فيه بعض الباحثين من أخطاء ، وما غفلوا عنه من حقيقة هذا النظام ، ثم نوضح فى النهاية ما نراه فى هذه المسألة ، وهذه هى الآراء ومناقشتها .

هل نظام الرياسة الإسلامية نظام استبدادى؟

يذهب بعض المستشرقين إلى أن نظام الإمامة نظام استبدادى ، وأن رئيس الدولة فى الإسلام مستبد برأيه ، مطلق السلطة ، لا يقف القانون أمام ما يراه ، وأن الدولة الإسلامية لا رأى فيها لأحد إلا لرئيسها ، وما على الرعية إلا أن تسمع وتطيع ، فىقول السير توماس أرنولد^(١) : « والخلافة التى عرفت هكذا كانت حكماً استبدادياً ، يضع قوة غير محدودة^(٢) فى أيدي الحاكم ، وتطلب طاعة مطلقة من رعاياه . ثم يحاول أن يعطل لماذا كانت الخلافة الإسلامية هكذا - كما يراها - استبدادية ، فينسب إلى الملكية الفارسية التأثير فى الخلافة الإسلامية بعد أن قضى العرب على الدولة الفارسية ،

(١) الخلافة لسير توماس أرنولد ص ٢٤

(٢) فى الأصل الذى نقلت عنه كانت الجملة « تضع قوة محدودة فى أيدي الحاكم »

ولكن معنى هذه العبارة لا يستقيم مع ما قبلها ومع ما بعدها إلا إذا كانت العبارة كما كتبتها : « تضع قوة غير محدودة فى أيدي الحاكم » .

فيقول (١): « وربما كان طابع الخلافة الإسلامية الاستبدادي من تراث الملكية الفارسية ، التي حازت الجماعة المسلمة ممتلكاتها ، لأن المجتمع العربي قبل الإسلام لم يعرف قط أى شكل من هذه النظم السياسية ، ولم تنجانس مع عقيدة القرآن في تساوى جميع المؤمنين . ثم يحاول أن يستدل على ادعائه أن الخلافة الإسلامية تنزع إلى الاستبداد بأحاديث وردت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، تبين أن طاعة الأمير من طاعة الرسول ، وتأمر بالسمع والطاعة للأئمة وإن ظلموا ، ثم يقول (٢) : « وكأن هذه النظرية تدل على أن الله يعين السلطة الزمنية بكاملها وواجب الرعية الطاعة ، سواء أكانه الحكيم عادلاً أو ظالماً لأن المسؤولية أمام الله ، والرضا الوحيد الذى تستطيع أن تشعر به الرعية . هو أن الله سيجازى الأمير الظالم على أعماله السيئة ، مثلما يكافئ الأمير الصالح . »

ويقول آخر هو الأستاذ مر جليوث : « أيا كان الحاكم الذى يستقر الرأى على الاعتراف به . فإن الرعايا المسلمين ليست لهم أية حقوق ضد رئيس الجماعة القائم . » ثم يقول : « إن الحاكم ليس مسئولاً أمام أحد . » ويضرب مثلاً لذلك بأن الإمام إذا قتل أحد أفراد الرعية ، فإنه ليس مسئولاً عن جريمته (٣) .

ويقول الأستاذ ماكدونالد : « لا يمكن - على الإطلاق - أن يكون الإمام حاكماً دستورياً بالمعنى الذى نعرفه ، (٤) . »

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٤

(٢) الخلافة لسير توماس أرنولد ص ٢٥ .

(٣) نقلاً عن النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس

ص ٣٥٥ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ٣٠٠ .

ويقول الأستاذ موير، (١) : « المثال والنموذج للحكم الإسلامى هو الحاكم المستبد المطلق » .

مناقشة أصحاب هذا الرأى

هذه هى آراء بعض المستشرقين الذين يزعمون أن الحكم الإسلامى حكم استبدادى ، ليس لأحد الأمة ولا لجميعها رأى بجانب رأى رئيس الدولة .

ونحب أن نسأل بادية ذى بدء الأستاذ أرنولد : إذا وجدت خلافة - كما يقول - لا تتفق مع تعاليم القرآن . فكيف يمكن لباحث منصف أن يسمى هذه الخلافة خلافة إسلامية ؟ إن الظاهر أن الأستاذ أرنولد قد خفى عليه أن الخلافة التى ظهرت ملاحمها الإسلامية الأصيلة فى عهد الخلفاء الراشدين ، غير الخلافة التى ظهرت بلامح الاستبداد والتسلط كما فى عهد بنى أمية وبنى العباس وغيرهم .

إن الإنصاف يقتضى أن يقال : إن للقرآن تعاليمه الواضحة التى توجب تساوى جميع الناس فى جميع الحقوق ، فإذا ما قامت خلافة تتفق مع هذه التعاليم التى جاء بها القرآن فى التى تنطبق عليها الصفة الإسلامية ، ولا يستطيع أى طاعن أن يطعن حينئذ فى سموها وكفالتها لجميع الناس التساوى فى جميع الحقوق ، وأما إذا لم تتفق هذه الخلافة مع تعاليم القرآن ، فإنه لا يصح القول بأن هذه الخلافة خلافة إسلامية . لأنه إذا كانت قد صادت تعاليم كتاب الله الذى هو دستور الدعوة الإسلامية ، فهل يصح أن ينسب إلى الإسلام ما هو متصادم مع دستوره ؟

إن هؤلاء القوم يظنون أنه ما دام الشارع قد أمر بطاعة الأئمة ، فإن للإمام أن يسير بأمور الدولة على هواه ، ويصدر من الأوامر ما يتفق

وأغراضه ، ونسوا أن الإسلام فرض من الضمانات القوية ما يكون - إذا وجدت هذه الضمانات التي أمر بها الإسلام - مانعاً من أن يكون الإمام مستبدّاً سائراً في تصرفاته على طريق الهوى ، وأهم هذه الضمانات :

أولاً : عدم الإتيان بأحد إلى الحكم إلا بتوافر شروط وصفات خاصة تجعله أقرب إلى أن يكون مثلاً طيباً يقوم على حراسة الدين ، مصلحاً في سياسة الدنيا .

ثانياً : وجوب أن تكون في الأمة جماعة تختص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تراقب أعمال الحاكم والمحكومين ، فإذا ما رأت ما اعوج من الأمور قامت وجوباً بالتنبيه على هذا الاعوجاج . وطالبت بإصلاحه . يقول الله سبحانه : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (١) . وهذا فضلاً عن أن كل مسلم مطالب شرعاً بمحاولة أن يغير ما يراه منكراً ، فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » (٢) . ويقول صلى الله عليه وسلم (٣) : « والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله تعالى يبعث عليكم عقاباً منه ، ثم تدعونني فلا يستجاب لكم » . ويقرر الرسول صلى الله عليه وسلم أن أفضل الجهاد نصيح الإمام الظالم ، فيقول (٤) : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

فريس الدولة في الإسلام إذا حدثته نفسه بأن ينحرف عن الجادة فحوله

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

(٢) حلية الأبرار وشعار الأخيار للنووي ج ٦ ص ٣٢٩ .

(٣) نفس المصدر السابق ج ٦ ص ٣٢٩ .

(٤) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية لمحمد بن علان الصديق . الجزء السادس .

العيون تراقبه، وترشده إلى طريق الحق، وإلا تكون قد ارتكبت خطأ عظيماً بتركها واجباً شدد الإسلام في طلبه .

فهذه الرقابة التي جعلها الإسلام للمسلمين على رؤسائهم إذا نفذت كما أمر الإسلام ، فإنها تنبه إلى ما يمكن أن يرتكبه المنحرفون من جرائم ، بما يكون في الأغلب مانعاً من تجرؤ الرؤساء على ارتكاب ما نهى الشارع عنه .

ثالثاً : تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ، هكذا قرر علماء الإسلام . فليس له أن يتصرف تصرفاً يعلم منافاته للمصلحة ، فهو منزل من الرعية منزلة الولي من اليتيم^(١) يجب عليه أن يعمل ما فيه مصلحته ، وفرع العلماء على ذلك فروعاً كثيرة منها مثلاً أن الإمام إذا قسم الزكاة على الأصناف المذكورة في آية الصدقات فإنه يحرم عليه التفضيل مع تساوى الحاجات .

ومنها أن الإمام الأعظم لا يجوز له أن ينصب إماماً للصلوات فاسقاً - وإن كانت الصلاة خلفه صحيحة - لأن الصلاة خلفه مكروهة ، وولى الأمر مأمور بمراعاة المصلحة ، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه .

ومنها أن الإمام الأعظم إذا تخير في أسرى الحرب بين القتل، والرق، والامن والقدام لم يكن له ذلك بالتشهي بل بالمصلحة ، حتى إن الشارع أوجب على الإمام إذا لم يظهر له وجه المصلحة أن يجبرهم إلى أن يظهر . . . الخ .

رابعاً : إذا انحرف الإمام بالحكم عن طريق الحق ، فسار على هواه في تسيير أمور الدولة ، ولم يستمع إلى إنصح الناصحين استحق العزل ، فيجب على أهل الحل والعقد أن يعلنوا انعزاله عن الحكم إذا أمنوا وقوع الفتن كما سبق بيناه .

وأما فيما يتصل بمسألة السمع والطاعة للواجبين للإمام ، فإن الإسلام قد نظم هذه المسألة بالمبدأين الآتيين :

الأول :

السمع والطاعة للأئمة إذا وافقت أوامرهم ونواهيهم أوامر الشارع ونواهيهم ، وحينئذ فلا جدال في أن طاعة الأئمة تكون من طاعة الله ورسوله وأن من يعصى الإمام فقد عصى الرسول ، كما بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال (١) : « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني . ومن عصى الأمير فقد عصاني ، لأن الإمام إذا أمر بما أمر به الرسول ونهى عما نهى عنه ، فطاعته حينئذ من طاعة الرسول ، وطاعة الرسول من طاعة الله .

الثاني :

لا سمع ولا طاعة في معصية ، كما نص على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول (٢) : « السمع والطاعة حق مالم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » . يقول العلامة ابن القيم في مقام بيان تحريم قبول الآراء التي تعارضها النصوص ، بعد أن ذكر قوله تعالى (٣) : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً » ، قال ابن القيم (٤) : « فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله ، وأعاد الفعل لإعلاماً بأن طاعة الرسول يجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به على الكتاب ، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً ، سواء كان ما أمر به في الكتاب

(١) صحيح البخارى الجزء الرابع ص ٤٠ .

(٢) نفس المصدر السابق — الجزء الرابع ص ٤٠ .

(٣) سورة النساء آية ٥٩ .

(٤) إعلام الموقعين - ج ١ ص ٤٨ طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة ١٩٦٨ م

أو لم يكن فيه ، فإنه أوتى الكتاب ومثله معه ، ولم يأمر بطاعة أولى الأمر استقلالاً ، بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول إيماناً بأنهم إنما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته ، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا يسمع ولا طاعة ، كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ، وقال : « إنما الطاعة في المعروف » ، وقال في ولاية الأمور : « من أمركم منهم بمعصية الله فلا سمع له ولا طاعة » .

وأما قول الأستاذ أنولد : « إن الملكية الفارسية قد أثرت في الخلافة الإسلامية وطبعتها بطابعها الاستبدادي على فرض تسليمه » ، فإن ذلك لا ينبغي كون الخلافة الإسلامية بعيدة عن صفة الاستبداد لأنه لا يصح أن ينسب شيء إلى الإسلام إلا ما كان يترتب عليه ، فإذا ما خلع هذا الزي ، فمن الخطأ أن نعزو هذا الشيء إلى الإسلام ، فإن الثورى قاعدة من القواعد التي يرتكز عليها الإسلام كما سبق بيانه ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم مأموراً بمشاورة أصحابه ، وسار على هذا المبدأ الخلفاء الراشدون من بعده ، ومسئولية الحكام أمر مقرر في النظام الإسلامي ، كما أن العدل أحد الأسس التي تميز هذا النظام كما سبق أن وضعناه .

وعلى ذلك فإن الباحث الذي يريد أن تتضح له السمات التي تميز الخلافة الإسلامية لا بد أن ينظر إلى هذه الخلافة في أيام صفاتها ونقائها من الشوائب التي علق بها بعد عصر الخلفاء الراشدين ، ولا يصح أن يتخير الباحث أى عصر يروقه ، فيحكم على الخلافة الإسلامية بالسمات التي تميزها في هذا العصر الذي تخيره ، وقد تكون هذه الخلافة في هذا العصر المختار بعيدة كل البعد عن القواعد التي وضعها الإسلام بسلوك هؤلاء الخلفاء سلوكاً يتنافى مع هذه القواعد .

فإذا وجد في عصر من العصور من الخلفاء من استبد برأيه ، وأطلق لنفسه العنان في التسلط ، أو فيها هو أكثر من ذلك ، فليست هذه الخلافة الإسلامية ،

ولا تمت إلى الإسلام بسبب ، وإنما هي رياسة على المسلمين ، ليست ملتزمة في سياستها لهم بقانون الإسلام ، وبالقطع لا تمثل مثل هذه الرياسة الصورة التي يريدتها الإسلام ، ومسئولية ذلك إنما تقع على المتسيدين في انحراف الحكم عن الطريق الذي بينه الله ولا يمس ذلك الانحراف النظام الإسلامى بشئ من النقصان من قريب أو بعيد .

وكان يمكن أن يسلم ادعاء الأستاذ أن نولد لو أنه أتى بما يثبت أن الاسلام يؤيد الحكومة المستبدة ، واستشهاده بالأحاديث الشريفة التي توجب السمع والطاعة لا يصح أن يكون برهاناً على ما يدعيه ، وقد بينا أن هذه الأحاديث تأمر بالسمع والطاعة في كل ما ليس بمعصية ، وكونها أمرت بالضبر على ظلم الحكام لا يعطى الحق لأى باحث أن يدعى أنها ترضى بهذا الظلم ، فقد بينت النصوص الكثيرة مسئولية هؤلاء الجبارين والعقاب الذى ينتظرهم كقول الحق سبحانه (١) « ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار » ، وكقوله سبحانه (٢) : « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » ، وكقول الرسول صلى الله عليه وسلم (٣) : « إنما الإمام جنة ، يقاتل من ورائه ، ويتقى به ، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً ، وإن قال بغيره فإن عليه منه » .

ومن ناحية أخرى فإن على الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد كما سبق بيانه أن تعلن انعزال هذا الإمام إذا أمنوا وقوع الفتن ، وأما إذا لم تؤمن الفتن فإن قيام الأمة بعزله مؤد فى الغالب إلى التشابك المسلح بين أنصار

(١) سورة إبراهيم آية ٤٢

(٢) سورة الشورى آية ٤٢ .

(٣) صحيح البخارى ج ٤ ص ٤٠ .

الإمام ومریدی خلمه وفي ذلك من الضرر البالغ الذي يصيب الأمة ما يفوق الضرر الحاصل من الإمام، وحينئذ فإنه - دفعا لأشد الضررين - يصبر على جور هذا الجائر حتى تؤمن الفتن فيعلن انزاله أهل الحل والعقد.

وأما ادعاء الأستاذ مرجليوث أن الرعايا المسلمين ليست لهم أية حقوق ضد رئيس الجماعة القائم، وأن الحاكم ليس مسئولاً أمام أحد، وأنه إذا قتل أحد أفراد الأمة فلا يسأل عن جريمته، فردنا عليه بإحاطته إلى المؤلفات الفقهية الإسلامية وفيها يجد أن الفقهاء الإسلاميين قد تكلموا عن جريان القصاص بين الولاية والرعية يقول ابن قدامة أحد فقهاء الحنابلة^(١): «ويجوز القصاص بين الولاية والعمال وبين رعيتهن لعموم الآيات والأخبار، ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم، ولا نعلم في هذا خلافاً، وثبت عن أنى بكر رضى الله عنه، أنه قال لرجل شكاً إليه عاملاً أنه قطع يده ظلماً: لئن كنت صادقاً لأقيد بك منه، وثبت أن عمر رضى الله عنه كان يقيد من نفسه، وروى أبو داود قال: خطب عمر فقال: إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا يأخذوا أموالكم، فمن فعل به ذلك فليرفعه إلى أقصه منه، فقال عمرو بن العاص: أو أن رجلاً أدب بعض رعيته نقصه منه؟ قال: أى والذي نفسى بيده أقصه، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه، ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم، وهذان حران مسلمان ليس بينهما إبلاد، فيجوز القصاص بينهما كسائر الرعية.

ويقول القرطبي^(٢): «أجمع العلماء على أن على السلطان أن يقص من نفسه إن تعدى على أحد من الرعية، إذ هو واحد منهم. وإنما له مزية النظر لهم كالوصى والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس بينه وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل لقوله جل ذكره: (كتب عليكم القصاص في القتلى)».

(١) المنى لابن قدامة - ج ٩ ص ٣٥٥ الطبعة الأولى - طبع مطبعة المنار.

(٢) تفسير القرطبي - ج ٧ طبع دار الشعب ص ٦٣٤.

ونجد العلماء لا يكتفون ببيان هذا ، بل يبينون أيضا أن الأئمة وغيرهم من الحكام يضمنون إذا اشتطوا في توقيع عقوبة ترك لهم الشارع تحديد مقدارها وهي العقوبة التي تعرف في اصطلاح الفقهاء باسم التعزير ، فنصوا مثلا على أن الوالى إذا أراد أن يعزر ، وأدى هذا التعزير بعد وقوعه منه إلى موت الذى عزره ، فإن كان قد ضربه بضرب يقتل غالبا فعليه القصاص ، وإن كان ضربه يضرب لا يقتل غالبا فعليه دية القتل شبه العمد ، قالوا : لأن التعزير مشروط بسلامة العاقبة ، إذ المقصود التأديب لا الهلاك . فإذا حصل به هلاك تبين أنه جاوز الحد المشروع ، (١) .

إننا لم نسمع أن أحد فقهاء الإسلام ادعى أن رئيس الدولة يعفى من العقوبة إذا هو ارتكب جريمة قتل ، ومع أن بعض الفقهاء قد نفي إمكان إنزال العقاب برئيس الدولة إذا هو ارتكب ما يوجب حدا كسرب الخمر مثلا ، إلا أننا لم نجد عن الفقهاء - كما قلنا - من يقول بإعفائه من القصاص إذا هو ارتكب ما يوجب ، وفي الواقع فإننا نجد هذا البعض من الفقهاء الذين شككوا في إمكان إنزال العقاب برئيس الدولة في حال ارتكابه ما يوجب الحد ، يعتمدون في ذلك على شبهة واهية ، هي التفرقة بين الحدود - وهي حقوق الله - وحقوق العباد كالقصاص والأموال ، فقالوا : إن الحدود حق الله تعالى . وأمر إقامة هذه الحدود موكل إلى رئيس الدولة ، ولا يمكنه أن يقيم الحد على نفسه ، بخلاف حقوق العباد . فإنها يستوفىها ولى الحق . إما بتمكينه ، أو بالاستعانة بمنعة المسلمين (٢) .

(١) معنى المحتاج إلى معرفة معانى الفاظ المنهاج ج ٤ ص ١٩٩

(٢) انظر رأى الحنفية في تفرقتهم بين الحدود وحقوق العباد وفي أن الإمام يماقب على حقوق العباد دون حقوق الله في : الهداية شرح بداية المبتدى لأبي الحسن على بن

أبي بكر بن عبد الجليل الرشداى الموعظانى ج ٣ ص ١٥٥

وشرح فتح القدير للسكال بن المهام على الهداية ج ٤ ص ١٦٠ و ١٦١

وهذه شبهة واهية كما قلنا ، لأننا نقول : إذا كانت منعة المسلمين تساعد في حقوق العباد على أن يستوفى ولى الحق حقه من رئيس الدولة ، أفلا تكون هذه المنعة مؤدية الى عزل الرئيس الذى ارتكب ما يوجب الحد ، وإزالة العقوبة به بواسطة الرئيس الجديد؟ وبخاصة وأن كل مسلم عليه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟

وعلى الرغم من أن هذا البعض من الفقهاء قد حاول كما قلنا التشكيك فى إمكان إزاله العقاب برئيس الدولة إذا هو ارتكب ما يوجب الحد ، إلا أننا لم نر أحدا من الفقهاء ادعى كما يدعى الأستاذ مرجليوث أن رئيس الدولة يعفى من القصاص إذا هو ارتكب ما يوجب .

إن رئيس الدولة فى الإسلام ليس إلا فردا عاميا كسائر أفراد المسلمين فى وجوب خضوعه وانقياده المطلق لسلطان الأحكام الإسلامية ، تحكمه قواعد القانون الإسلامى كما تحكمهم ، فإذا حاد عن الجادة استحق العقوبة كما يستحقها أذى المسلمين ، يقول أحد فقهاء الإسلام وهو العلامة ابن حزم^(١) ، « إن الإمام يجب طاعته ما قادتنا بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذى أمر الكتاب باتباعها ، فإن زاغ عن شىء منها منع من ذلك . وأقيم عليه الحد والحق ، فإن لم يؤمن أذاه إلا بجخله خلع وولى غيره ، ويقول أيضا فى موقع آخر^(٢) ، « والواجب إن وقع شىء من الجور - وإن قل - أن يكلم الإمام فى ذلك ، ويمنع منه ، فإن امتنع وراجع الحق ، وأذعن للقود من البشارة ، أو من الأعضاء وإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه فلا سبيل الى خلعه ، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه ، فإن امتنع من إنفاذ شىء من هذه الواجبات عليه ، ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق لقوله تعالى :

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ١١٢

(٢) نفس المصدر السابق ج ٤ ص ٢٧٥ و ١٧٦

«وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» ولا يجوز تضییع شیء من واجبات الشرائع .

ولیرجع الأستاذ مر جلیوث وأمثاله إلى كتب الحديث والسيرة والتاریخ ليعلموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا كواحد من أفراد المسلمين، وأن هناك من رؤساء الدولة في الإسلام - تمثیلاً مع مبادئ الإسلام - من طلب من الرعية أن تقومه إذا حاد عن طریق الحق ، وأن منهم كذلك من سمع أحد أفراد رعيته يقول له: لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوماه بسيوفنا ، فيقول رئيس الدولة : الحمد لله الذي جعل في أمة محمد من يقوم أمير المؤمنين بسيفه ، وهذا قليل من كثير مبثوث في كتب السيرة والتاریخ ، ويكفي المتشككين في هذا أن يعوا ما قاله الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم للناس حين استشعر فراق الدنيا^(١) : « إنه قد دنا مني حقوق من بين أظهركم ، وإنما أنا بشر ، فأبما رجل قد أصبت من عزه شيئاً فهذا عرضي فليقتص ، وأبما رجل كنت أصبت من بشره شيئاً فهذا بشري فليقتص ، وأبما رجل كنت أصبت من ماله شيئاً فهذا مالي فليأخذ . . . وأعدوا أن أولاكم بي رجل كان له من ذلك شيء فأخذه أو حللني ، فلقيت ربي وأنا محلل لي ، ولا يقولن رجل إنني أخاف العداوة والشحناء من رسول الله فإنهما ليستا من طبيعتي ولا من خلقي » .

وقد روى النسائي^(٢) عن أبي سعيد الخدري قال : « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم شيئاً إذا أكب رجل ، فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان معه ، فصاح الرجل ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تعال فاستقد » ، قال : بل عفوت يا رسول الله » .

وهذا يتبين أن النظام الإسلامي ليس نظاماً استبدادياً كما يدعى البعض

(١) نقلاً عن المنتقى في تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد أنيس عباده ص ١٧

(٢) نقلاً عن الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٧ ص ٦٣٤ طبع دار الشنب

من المستشرقين وليس الحاكم في الإسلام صاحب سلطة مطلقة، وأنه إذا حدث
ووجد مثل هذا النظام الاستبدادي، ومثل هذا الحاكم فلا يمت إلى الإسلام
بأوهى صلة.

هل نظام الرياسة الإسلامية نظام ديمقراطي

وإلى ضد ما يذهب إليه من ذكرنا من المستشرقين يذهب الكثيرون من
الباحثين في العصر الحديث وبخاصة في البلاد الإسلامية، فيقولون: إن النظام
الإسلامي والديمقراطية متشابهان أو متطابقان.

وربما يستندون في رأيهم هذا إلى أن الأمة هي التي تختار الإمام بالمبايعة
الصحيحة الحرة، وأن الإمام مسئول عن أعماله أمامها، وأن أهم مافي
الديمقراطية من مبادئ متحقق في النظام الإسلامي، فإذا أريد بالديمقراطية
حكم الشعب بواسطة الشعب من أجل الشعب، فإن هذا المعنى متحقق
بصورة كاملة في جانب النظام الإسلامي، وإذا أريد بها أنها النظام الذي
تنحقق فيه المساواة أمام القانون، وحرية الفكر والعقيدة، والعدالة الاجتماعية،
فلا شك أن كل هذه المبادئ متحققة في النظام الإسلامي (١).

رأينا في دعوى أنه نظام ديمقراطي

والواقع أن محاسن الديمقراطية وإن كانت متحققة في النظام الإسلامي
إلا أن النظامين مختلفان في عدة أمور:

أولاً: نجد أن المراد بالأمة في النظام الديمقراطي جماعة من الناس دستقرة
على بقعة معينة من الأرض تجمع بين أفرادها الرغبة المشتركة في العيش معاً (٢)،

(١) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص ٣٣٣ و ٣٣٤

(٢) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ج ١ ص ٣٣ ومبادئ نظام الحكم

في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٤٨٩

ومن بين العوامل التي تساعد على تكوين الأمة في هذا النظام وحدة الجنس، ووحدة اللغة، بل إن وحدة اللغة كما يقرر المؤرخ الإنجليزي « موير » تعد في العصر الحديث أهم العوامل التي تعمل على تكوين الأمة (١)، وأما في النظام الإسلامي ففهوم الأمة غير هذا المفهوم، لأنه لا اعتبار للمكان وللغة ولا للجنس، وإنما الإسلام بعالميته ينظر إلى الأمة نظرة أرحب من النظرة التي تنظر إلى تلك الأمور، إذ إن العقيدة الإسلامية هي الرابطة التي تربط بين أفراد الأمة الإسلامية دون نظر إلى الجنس أو اللغة أو الأرض التي يعيش عليها معتنقو هذه العقيدة، فالمسلمون قاطبة مهما تعددت ألسنتهم وأجناسهم والأرض التي يعيشون عليها أفراد أمة واحدة هي الأمة الإسلامية، لأن رسول الإسلام محمدا صلى الله عليه وسلم لم يرسل إلى قوم دون قوم وإنما أرسل إلى الناس كافة، يقول الحق سبحانه: وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا (٢) كما يقول سبحانه: قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا (٣) ويقول جل جلاله: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين، (٤).

ثانيا : النظام الديمقراطي سواء ما كان منه في عهد الإغريق أو الذي يوجد الآن في العصر الحديث لا يسعى إلا إلى تحقيق أهداف دنيوية مادية كرفع مستوى الشعب اقتصاديا أو عسكريا، وليس من أهدافه تحقيق أغراض روحية، بينما نجد أن النظام الإسلامي بقدر ما يولى هذه النواحي المادية اهتمامه فإنه يولى الناحية الدينية هذا الاهتمام، بل المصالح الدينية هي الأصل فيه وهي التي يطلب تحقيقها أولا، ويجيء تبعها لها مصالح الناس الدنيوية.

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحيد متولى ص ٤٨٩

(٢) سورة سبأ آية ٢٨

(٣) سورة الأعراف آية ١٥٨

(٤) سورة الأنبياء آية ١٠٧

ثالثا: الشعب في ظل النظام الديمقراطي سواء أريد بالشعب طبقة المواطنين الأحرار كما كان يحدث عند اليونان القدماء ، أو أريد به كل المواطنين الذين بلغوا رشدهم سواء أكانوا رجالا أم نساء كما هو المراد في العصر الذي نعيش فيه ، نقول إن الشعب في ظل النظام الديمقراطي له السيادة الكاملة ، فبرأيه توضع القوانين وتغير ، فكل قانون يرفضه عقل الشعب فباستطاعته إلغاؤه وسن ما يتلاقى مع أهدافه وأمانيه. وهذا ما يفتقد في النظام الإسلامي، إذ إن السيادة كما بينها هي لله سبحانه ، ولا تستطيع جماهير الشعب بمعنى أنه لا يجوز لها أن تضع من القوانين إلا ما كان متفقا مع القانون الإسلامي الذي بينه الله سبحانه في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم (١).

فهذه الأمور التي بينها والتي يخالف فيها الإسلام النظام الديمقراطي تجعل من غير المستطاع أن يوصف النظام الإسلامي بالديمقراطية ، إذ بينهما من وجوه الخلاف ما يبناء .

وعلى هذا فإننا نستطيع القول بأن النظام الإسلامي وإن تحققت فيه محاسن النظام الديمقراطي إلا أنه ليس هو ، فلا يصح أن يوضع تحت عنوان الديمقراطية .

هل نظام الرياسة الإسلامية نظام ثيوقراطي؟

وبجانب هذين الرأيين السابقين ، وهما الرأي القائل بأن النظام الإسلامي نظام استبدادي، والرأي القائل بأنه نظام ديمقراطي. نرى أيضا بعض الباحثين من المستشرقين يرون أن النظام الإسلامي نظام ثيوقراطي (٢) وهو النظام الذي

(١) انظر النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ص

(٢) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الرئيس ص ٣٢١

يدعى فيه الحاكم الأعلى استمداد سلطاته من الله تعالى ، ويجب لهذا أن تخضع له الأمة خضوعاً مطلقاً ، ولا يكون مسئولاً أمامها بل هو مسئول أمام الله الذي اصطفاه من دون الناس لأمر الرياسة .

وكان هذا النظام موجوداً في أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر وتمسك الحكام بالفكرة التي يتكبر عليها هذا النظام مدافعين عنها ، لأنها تبرر سلطانهم المطلق ، ولا تعطى لأحد أفراد الرعية الحق في محاسبتهم ، ومن أمثلة هذا النظام ما كان سائداً في فرنسا أيام لويس الرابع عشر ولويس الخامس عشر ، ومما أثر عن الأول قوله : « إن سلطة الملوك مستمدة من تفويض الخالق ، فالله مصدرها وليس الشعب وهم مسئولون أمام الله وحده عن كيفية استخدامها ، وقد أصدر الثاني قانوناً سنة سبعين وسبعمائة وألف جاء في مقدمته : « إننا نتلقى التاج — إلا من الله فسلطة سن القوانين من اختصاصنا وحدنا لا يشاركنا في ذلك أحد ، ولا نخضع في عملنا لأحد ، (١) » .

رأينا في دعوى أنه نظام ثيوقراطي

وواضح أن دعوى أن النظام الإسلامي نظام ثيوقراطي لا تقل عن الدعويين السابقين بعدا عن حقيقة النظام الإسلامي ، فمن البديهي أن هذا النظام لا يعرفه الإسلام ، فليس في الإسلام حاكم يضع نفسه أو يضعه الناس بمنأى عن المراقبة من أفراد الشعب ، ومحاسبتهم إياه ، وهذا هو أبو بكر الصديق أول خليفة في الإسلام يطلب من أفراد الأمة مراقبة أعماله ، وإعاقته إذا أحسن في هذه الأعمال وتقويمه إذا أساء ، وهذا هو عمر ثاني الخلفاء الراشدين يقول عند ما قال له أحد أفراد الشعب ، اتق الله يا عمر ، فيقول له آخر : « اتقون

(١) نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد يوسف ص ١٢٩ والبادئ والنظم

لأمير المؤمنين اتق الله فيقول عمر : دعه فليقلها ، فلا خير فيكم إن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نسمعها ، بل ثمة ما هو أسهى من هذا وأجل ، فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم المبشر بالشرعة وقدوة المسلمين حكاما كانوا أو محكومين ، يشاور الناس ويخضع لأرائهم فيما لم ينزل عليه وحى بشأته ، ويطلب من أفراد المسلمين أن يستفيدوا منه إذا كان لواحد منهم حق لديه .

فالنظام الإسلامى والثيوقراطية متضادان لا يجتمعان ، إذ بينما نرى النظام الثيوقراطى يرفض تقويم الشعب للحكام ، فلا يعطيهم حق مراقبتهم ومحاسبتهم ، نرى النظام الإسلامى يحض أفراد الشعب على مراقبتهم ونصحهم بل يجمل محاولة إصلاحهم وتعريفهم بأخطائهم واجبا يثاب المرء على أدائه ويعاقب على تركه ، ويعطى الأمة حق عزل الرئيس إذا أخل بالواجبات الملقاة على عاتقه .

هل هو نظام عربى ؟ أو عربى إسلامى ؟

وبجانب هذه الآراء التى مر ذكرها نرى بعض الباحثين يصف النظام الإسلامى بأنه نظام عربى ، والبعض الآخر يصفه بأنه عربى إسلامى ، فيقول سير توماس أرنولد^(١) : « بين أيدينا فى هذه الحادثة (أى حادثة بيعة المسلمين لأبي بكر فى السقيفة وفى المسجد فى اليوم التالى) مثال لعادة عربية قديمة ، ينتقل بحسبها منصب رئاسة القبيلة عندما يموت شيخها إلى من كان يتمتع من القبيلة بأعظم النفوذ ، ويقول الدكتور طه حسين فى بحثه عن طبيعة الحكومة التى حكمت المسلمين منذ أن هاجر محمد صلى الله عليه وسلم إلى المدينة إلى أن ولى المسلمون عثمان رضى الله عنه يقول مبينا رأيه^(٢) : « لم يكن نظام الحكم

(١) الخلافة لسير توماس أرنولد ص ٨

(٢) الفتنة الكبرى . الجزء الأول عثمان ص ٣١ - ٣٢

الإسلامى فى ذلك العهد إذن نظام حكم مطلق ، ولا نظاما ديمقراطيا على نحو ما عرف اليونان ، ولا نظاما ملكيا ، أو جمهوريا ، أو قيصريا مقيدا على نحو ما عرف الرومان ، إنما كان نظاما عربيا خالصا ، بين الإسلام له حدوده العامة من جهة ، وحاول المسلمون أن يملأوا هذه الحدود من جهة أخرى ثم يقول : « فهو لم يكن ملكيا ، ولم يكن يؤذى النبى وصاحبيه شىء كما كان يؤذيه أن يظن بهم الملك ، وهو لم يكن جمهوريا ، فلم نعرف فى نظم الجمهورية نظاما يتيح للرئيس المنتخب أن يرقى إلى الحكم فلا ينزله عنه إلا الموت ، ولم يكن قيصريا بالمعنى الذى عرفه الرومان ، فلم يكن الجيش هو الذى يختار الخلفاء ، فهو إذن نظام عربى إسلامى خالص ، لم يسبق العرب إليه ثم لم يقلدوا بعد ذلك فيه . »

والذى نراه أن وصفه بأنه نظام عربى بعيد عن الحقيقة : لأنه لو كان عربيا لتدخلت العصبية فى اختيار الأربعة الراشدين كما هى عادتهم التى درجوا عليها فى اختيارهم رؤسائهم قبل الإسلام ، وهو ما لم يحدث ، صحيح أن العصبية حاولت عند اختيار الخليفة الأول أن تسير الأمور كما تهوى ، ولكن ما كانت تصبو إليه لم يتحقق ، فقد اعترض أبو سفيان على اختيار أبى بكر بأن بنى تيم - وهم قوم أبى بكر - ضعاف الشأن ، وأقبل عندما اجتمع المسلمون على بيعة أبى بكر وهو يقول (١) « إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم ، يا آل عبدمناف ، فيم أبو بكر من أموركم ، أين المستضعفان ؟ أين الأذلان على والعباس ؟ ما بال هذا الأمر فى أقل حى من قريش ؟ ، وحاول - بجانب ذلك - بعض الأنصار يترعهم سعد بن عبادة والحباب بن المنذر أن تكون الرئاسة لسعد ، لما له من علو الشأن فى قومه . وتوافر العناصر التى كانوا ينظرون إليها عند اختيارهم زعماءهم فيه قبل أن يجيء الإسلام ويحدد عناصر أخرى للقيادة غيرت ما ألفوه من هذه العناصر ، ولكن فى النهاية سلم الذين حاولوا هذه المحاولة بالمعانى الجديدة التى يختار الخليفة على أساسها فلو كانت الأعراف التى كانت تحكم العرب

قبل الإسلام في اختيارهم في زعماءهم هي التي سيرتهم في اختيار الخليفة الأول
لكانت الهضبة هي مدار اختيارهم الخليفة وهو ما لم يحدث .

ومن الغريب أن الدكتور طه حسين يقول : إن الإسلام يبين لهذا النظام
حدوده العامة ، وحاول المسلمون ملء ما بين هذه الحدود ، وهذا القول منه
مؤد إلى أنه نظام إسلامي لا عربي ، لأنه إذا كانت الحدود إسلامية ، وما بين
هذه الحدود كذلك ، فليس معنا عندئذ إلا الإسلام يرسم الحدود وما بين هذه
الحدود . فأين هو إذن المؤثر العربي بعد كل ذلك ، وهل الصورة تحتاج إلى شيء
آخر غير الحدود وما بينهما ؟

هو نظام إسلامي فقط

وبعد ، فإذا كانت كل الأوصاف السابقة لا يصح إطلاقها على هذا النظام
الذي قام بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، فما هو إذن
الوصف الذي يمكن أن يطلق على هذا الطراز من نظم الحكم ؟ إن الإجابة
عن هذا السؤال لا يمكن في رأينا - بعد البحوث التي تقدمت - إلا أن
تكون بعزوه إلى الإسلام فقط ، فنقول : إنه نظام إسلامي ، لأن الإسلام هو
الذي رسم نهجه ، ووضح ستمته ، وألزم البشر - كل البشر - بتطبيقه والخضوع له ،
أقامه المسلمون في الخلافة الراشدة ، فعرفت البشرية أسمى نظام من نظم الحكم
قاطبة ، ولاغرو ، فكما أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم هي أكمل الرسالات
فكذلك الإمامة بعده ، لأن ، شريعته منهلها ، ولأنها نياحة عنه صلى الله عليه
وسلم في حراسة الدين وسياسة الدنيا وكفاها ذلك سما وجلالا .

الخاتمة

والآن ، وبعد أن تعرضنا فيما سلف للكلام عن رياسة الدولة الإسلامية أو الإمامة العظمى ، فإنه تبين لنا الأمور الآتية :

١ - أن الشريعة الإسلامية أوجبت على الأمة نصب رئيس أعلى لها ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمرين هامين :

أولهما : الذب عن الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من كل ما يسيء إليه ، سواء في هذا ما يتعلق بالعقيدة أو بالأحكام الفرعية .

ثانيهما : استفراغ الطاقة في تحقيق مصالح الأمة الدنيوية التي لا تتصادم مع القانون الإسلامي .

٢ - أن مذهب الوجوب الشرعي على الأمة في كل حال ، أي سواء أكانت حال أمن أم حال وقوع الفتن والاضطرابات ، هو مذهب الجمهور الأعظم من علماء الأمة الإسلامية ، ولم يخالف في هذا إلا قلة شاذة ، هي النجيدات لإحدى فرق الخوارج ، وبعض الأفراد ، وهؤلاء جميعاً ندوا بأرائهم عما يراه سائر علماء الأمة .

وقد فهم مذهب أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم من علماء المعتزلة على غير ما ينبغي ، فعده معظم العلماء الذين تعرضوا للكتابة في مباحث الإمامة العظمى من القائلين بعدم وجوب نصب الرئيس مطلقاً ، أي في حال الأمن وحال الفتنة والاضطراب ، وبعضهم عزا إليه رأياً يقول بوجوب نصب الرئيس حال الفتن ، وعدم وجوب نصبه حال ظهور الأمن ، ولكن ما نقل عنه من أقواله مؤد إلى وقوفه مع الجماهير العظمى من علماء الأمة القائلين بوجوب نصب الرئيس في كل حال .

٣ - أن هذا الوجوب وجوب كفاي ، وهو متوجه إلى أهل الحل والعقد في الأمة ، باعتبار أنهم الممثلون للأمة الناخبون عنها في هذه المهمة الخطيرة ، فهم المكلفون بالقيام بهذا الواجب ، فإذا قام بعضهم بأدائه فقد سقط هذا الواجب عن جميع أهل الحل والعقد ، وأما إذا قصروا جميعاً في القيام به ، فقد ارتكبوا بذلك وزراً عظيماً ، ولا يزر غيرهم من سائر أفراد الأمة الذين لا يعتبرون من أهل الحل والعقد .

٤ - وإذا كان علماء الإسلام يشترطون أن يكون القائمون باختيار الرئيس هم جماعة خاصة توكل إليها وحدها هذه المهمة ، فإن العلماء بهذا يكونون راسمين نهجاً مثالياً طامحاً لا ترقى إليه النظم الوضعية التي تنادى بإعطاء حق اختيار الرئيس لسائر أفراد الأمة الذين قد يكون فيهم من لا يستطيع أن يفرق بين الصالح لتولى قيادة الأمة الإسلامية ، وغير الصالح لها .

٥ - أن علماء الإسلام قد اشتروا شروطاً لا بد من توافرها فيمن يتولى رئاسة الأمة ، وذلك لأن أهمية هذا المنصب توجب أن يكون شاغله مستوفياً لصفات خاصة تجعله أقرب إلى أن يقوم القيام الحسن بما هو مكول إليه من مهام جسيمة ، وقد ورد نص صريح في أحد هذه الشروط ، وقام الإجماع عليه ، وهو شرط القرشية ، وهو شرط تفضيلي وما عدا هذا الشرط فقد قال العلماء به بناء على أن هذا المنصب يقتضى اشتراطه .

٦ - أن العلماء مع كونهم قد اختلفوا فيما هو الطريق الذي يمكن أن تنعقد به الرئاسة إلا أنهم قد أجمعوا على أن رئاسة الأمة لا تورث ، ومع أنهم أيضاً قد اختلفوا في الطريق الذي تنعقد به الرئاسة إلا أنه تبين من دراستنا لرئاسة الدولة الإسلامية أو الإمامة العظمى أن طريق انعقادها الوحيد هو مبايعة الأمة الممثلة في أهل الحل والعقد ، وهو الطريق الذي ثبتت به خلافة الراشدين أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، رضی الله عنهم .

وإذا كان الطريق الوحيد إلى انعقاد الرياسة هو مبايعة الأمة الممثلة في أهل الحل والعقد ، فإن هذا لا يتعارض مع كون القهر مؤدياً إلى انعقادها أيضاً ، وذلك لأن حال القهر هذه حال ضرورة يباح فيها ما لا يباح في غيرها ، فرياسة القهر وإن كانت لم تأت عن طريق أهل الحل والعقد إلا أن القول بعدم انعقادها مؤد إلى حدوث أضرار للأمة يجب أن تكون بمنأى عنها .

٧ - أن رئيس الأمة في الإسلام عليه من الواجبات ما يجعله راعياً للأمة خادماً لها ، وليس له من الحقوق ما يتعدى هذا المعنى .

٨ - أن صاحب السيادة في الدولة الإسلامية ليس هو الأمة ، كما تقول النظم الوضعية ، بل هو الحق سبحانه وتعالى ، وليس للأمة إلا القيام بالرقابة على تنفيذ قانون الله . ولا يجوز لها أن تضع أحكاماً إلا بحسب ما تبيحه شريعة الله .

٩ - أن بقاء الرئيس الأعلى في منصبه منوط بصلاحيته لتولى قيادة أمة مسلمة ، فإذا ما فقد هذه الصلاحية فللأمة ممثلة في أهل الحل والعقد أن تعلن عزله عن منصبه إذا أمنت وقوع الفتن .

وإذا كان لها حق عزله سلباً إذا أمنت وقوع الفتن فلا يجوز لها إقصاؤه عن الحكم بقوة السلاح ، لما قد يكون في ذلك من الأضرار البالغة التي يمكن أن تصيب الأمة ، كما لا يجوز لها تنحيته عن الحكم إذا لم يجد عن الجلاء .

١٠ - أن نظام الإمامة العظمى ، أو الخلافة ، أو إمارة المؤمنين ، أو رياسة الدولة الإسلامية ، ليس نظاماً كنزماً للحكم التي عرفتها البشرية ، وإنما هو نمط خاص ، له سماته الخاصة ، لا ينطبق عليه وصف من الأوصاف المعهودة لنظم الحكم الوضعية .

وختاماً ؛ فإنني أرجو أن تكون رعاية الله تعالى قد حاطتني فيما تناولت
من هذا البحث ، وأبتهل إلى المولى عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً
لوجهه الكريم .
والحمد لله أولاً وأخيراً ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه
ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

دكتور محمد رأفت عثمان

مصادر البحث

١ — القرآن الكريم

(١)

- ٢ — الإبانة عن أصول الديانة . لاشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري النوفى سنة ٤٣٠ هـ . الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند بميدر آباد الدكن .
- ٣ — ابن حزم . حياته وعصره وآراؤه وفقهه . للشيخ محمد أبي زهرة . الطبعة الثانية . مطبعة مخيمر
- ٤ — إمام الوفاء فى سيرة الخلفاء . للشيخ محمد الحضرى . الطبعة التاسعة ١٣٨٣ هـ بمطبعة الاستقامة بالقاهرة .
- ٥ — الأحكام السلطانية . لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البندادى المعروف بالماوردى . المتوفى سنة ٤٥٠ هـ . طبع بمطبعة الوطن سنة ١٢٩٧ هـ .
- ٦ — الأحكام السلطانية . للقاضى أبى يملى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد ابن القراء البندادى الحنبلى . المتوفى سنة ٤٥٨ هـ . طبع بمطبعة الحلبي بمصر سنة ١٣٥٧ هـ .
- ٧ — إحياء علوم الدين . لحجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى . طبع دار الشعب سنة ١٩٦٩ م
- ٨ — أدب الدنيا والدين . لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البندادى المعروف بالماوردى . المتوفى سنة ٤٥٠ هـ . طبع مصطفى البابى الحلبي سنة ١٣١٨ هـ
- ٩ — الأربعين فى أصول الدين . لفخر الدين محمد بن عمر الرازى . المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . الطبعة الأولى . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ببلدة حيدر آباد الدكن ١٣٥٣ هـ
- ١٠ — إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى . الطبعة الخامسة بدار الطباعة .
- ١١ — الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد . لإمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف الجوينى (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم عبد الحميد . مطبعة السعادة بمصر

- ١٢ — الإسلام وأصول الحكم . للأستاذ على عبد الرازق . الطبعة الثالثة بمطبعة مصر
سنة ١٣٤٤ هـ
- ١٣ — الإسلام وأوضاعنا السياسية . للأستاذ عبد القادر عودة . طبع دار الكتاب
العربي
- ١٤ — الإسلام والحضارة العربية . للأستاذ محمد كرد علي . الطبعة الثانية بمطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٠
- ١٥ — الإسلام والنصرانية . للإمام الشيخ محمد عبده
- ١٦ — الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية . لجلال الدين عبد الرحمن
السيوطي . المتوفى سنة ٩١١ هـ مطبعة الحلبي بمصر
- ١٧ — أصل الشيعة وأصولها . للسيد محمد الحسين آل كاشف الغطاء طبع المطبعة
العربية بالقاهرة سنة ١٩٥٨ م
- ١٨ — أصول الدين . لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التيمي البغدادي المتوفى سنة
٤٢٩ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٤٦ هـ بمطبعة الدولة باستانبول
- ١٩ — أصول الدين . لأبي اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم البرزوي . حققه
وقدم له الدكتور هانز بيتر لنس . ومطبعة عيسى البابي الحلبي
- ٢٠ — الأعلام ، خير الدين الزركلي . الطبعة الثانية
- ٢١ — أعلام الاسماعيلية . للأستاذ مصطفى غالب . طبع دار اليقظة العربية ببيروت
سنة ١٩٦٤ م
- ٢٢ — إعلام الموقعين عن رب العالمين . لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
المعروف بابن قيم الجوزية . المتوفى سنة ٧٠١ هـ مطبعة فرج الله زكي
الكردي بمصر
- ٢٣ — الاقتصاد في الاعتقاد . لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد النزالي مطبعة
حجازي بالقاهرة .
- ٢٤ — إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة . لأبي الطيب محمد بن علي بن حسن
المعروف بصديق حسن خان . المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٧ هـ
طبع المطبعة الصديقي في بلدة بهوبال بالهند .

- ٢٥ — الأم . للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، برواية الربيع بن سليمان المرادى عنه . الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢١ هـ
- ٢٦ — الإمامة والسياسة . لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المولود سنة ٢١٣ هـ والتوفى سنة ٢٧٦ هـ . مطبعة مصطفى الحلبي
- ٢٧ — الإمام زيد ، حياته وعصره وآراؤه وفقهه . للشيخ محمد أبي زهرة طبع بمطبعة نجف
- ٢٨ — الإمبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة . للدكتور محمد حسين هيسكل طبع دار الهلال
- ٢٩ — الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به . لأبي بكر ابن الطيب الباقلاني البصري . التوفى سنة ٤٠٣ هـ تعليق وتقديم محمد زاهر بن الحسن الكوثرى الطبعة الثانية بمطبعة السنة المحمدية

(ب)

- ٣٠ — البحر الزخار لمذاهب علماء الأمصار . لأحمد بن يحيى بن المرتضى التوفى سنة ٨٤٠ هـ مطبعة السنة المحمدية
- ٣١ — البداية والنهاية : لمعاد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير التوفى سنة ٧٧٤ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٩٣٢ م بمطبعة السعادة

(ت)

- ٣٢ — تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي . للدكتور حسن إبراهيم حسن . الطبعة السابعة سنة ١٩٦٤ بمطبعة السنة المحمدية
- ٣٣ — التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . للدكتور أحمد شلبي . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٤
- ٣٤ — تاريخ التشريع الإسلامي . للشيخ محمد الحضري الطبعة السابعة ١٩٦٠ م بمطبعة الاستقامة
- ٣٥ — تاريخ تمدن الإسلام . لجورجي زيدان . مطبعة الهلال ١٩٠٢
- ٣٦ — تاريخ الخلفاء . لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي السيوطي . التوفى سنة ٩١١ هـ تحقيق الشيخ محمد عبيد الحميد . مطبعة المدني الطبعة الثالثة ١٩٦٤

- ٣٧ — تلخيص الرسل والملوك . لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)
تمحيق محمد أبي الفضل إبراهيم طبع دار المعارف
- ٣٨ — تاريخ العرب قبل الإسلام . للدكتور جواد علي . مطبعة التفيض ببغداد
١٩٥١ - ١٩٥٢ م
- ٣٩ — تاريخ الفقه الإسلامي . أشرف على مراجعته وتصحيحه وتهذيبه الشيخ محمد
علي السائس . مطبعة محمد علي صبيح
- ٤٠ — تاريخ القضاء في الإسلام . للدكتور أحمد عبد النعم البهي . مطبعة لجنة
البيان العربي ١٩٦٥
- ٤١ — التبصير في الدين وتمييز التفرقة الناجية عن الفرق الهالكة . لأبي المظفر
الإسفرائيلي . المتوفى سنة ٤٧١ هـ . الطبعة الأولى ١٩٤٠ مطبعة الأنوار
- ٤٢ — تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام . للقاضي عز الدين محمد بن أبي بكر بن
عبد العزيز المعروف بـعز الدين بن جماعة (٧٥٩ - ٨١٩ هـ) مخطوط بمكتبة
الأزهر برقم (١٢٨١) رافعي ٢٧٥٠٠
- ٤٣ — تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلث سيدنا معاوية بن أبي سفيان
لأحمد بن حجر الهيتمي . المتوفى سنة ٩٧٤ هـ طبع شركة الطباعة الفنية
المتحدة ١٩٦٥
- ٤٤ — تعريب السياسة الشرعية . للسيد عبد الله جمال الدين المعروف ببركت زاده .
طبع بمطبعة الترقى ١٣١٨
- ٤٥ — تفسير المنار . للشيخ محمد رشيد رضا . الطبعة الثانية بمطبعة المنار ١٣٥٠ هـ
- ٤٦ — التفسير والتسرون للأستاذ محمد حسين الذهني . الطبعة الأولى ١٩٦١ بمطابع
دار الكتاب العربي
- ٤٧ — تلخيص الشافي . للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي . طبع
حجر
- ٤٨ — تلخيص الحاصل . لنصير الدين الطوسي . مطبوع مع كتاب محصل أفكار
المتقدمين للرازي . الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية المصرية

(ج)

- ٤٨ — جامع البيان في تفسير القرآن . لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣٢٥ هـ
- ٥٠ — الجامع لأحكام القرآن . لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الطبعة الأولى مطبعة دار السكتب المصرية ١٩٣٣ م

(ح)

- ٥١ — حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي ، على شرح الرملى على النهاج . المتوفى سنة ١٠٨٧ هـ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٨
- ٥٢ — حاشية حسن جلبي بن محمد شاه الفنارى . على الموافف للإيجي بشرحه السيد الشريف الجرجاني . الطبعة الأولى مطبعة السعدفة ١٩٠٧ م
- ٥٣ — حاشية الحيالى على شرح سمد الدين التفتازانى على العقائد النسفية طبع مصطفى البابي الحلبي
- ٥٤ — حاشية زين الدين قاسم على المسيرة للسكال بن الهمام . الطبعة الثانية مطبعة السعادة ١٣٤٧ هـ
- ٥٥ — حجة الله البالغة . لشاه ولى الله بن عبد الرحيم المحدث الدهلوى . طبع مطابع إدارة الطباعة المنيرية
- ٥٦ — حقيقة الإسلام وأصول الحكم . للشيخ محمد نجيب الطيمى طبع بالمطبعة السلفية
- ٥٧ — الحكم الإسلامى . بحث للشيخ محمد أبى زهرة ، اشترك به وبحوث أخرى فى المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٦ . مطبوع مع بحوث المؤتمر الثالث
- ٥٨ — حلية الأبرار وشعار الأخيار فى تلخيص الدعوات والأذكار لمحى الدين النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ الطبعة الأولى مطبعة المعاهد
- ٥٩ — الجور العين . لأبى سعيد نشوان الحميرى . المتوفى سنة ٥٧٣ هـ تحقيقى كمال مصطفى . مطبعة السعادة

(خ)

- ٦٠ — الخلاف . لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي . المتوفى سنة ٤٦٠ هـ . طبع على نفقة شركة دار المعارف الإسلامية
- ٦١ — الخلافة . للسير توماس آرنولد . ترجمة جميل معلى . طبع دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر
- ٦٢ — الخلافة . للشيخ محمد رشيد رضا

(د)

- ٦٣ — الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار . لمحمد علاء الدين الحصكفي . طبع مطبعة عثمانية بتركيا
- ٦٤ — دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام . لأبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور التوفى بالقاهرة سنة ٣٦٣ هـ
- ٦٥ — الدعوة إلى الإسلام . للسير توماس آرنولد . المتوفى ١٩٣٠ م . ترجمة الدكتور حسن إبراهيم حسن وآخرين . للطبعة الثانية ١٩٥٧ م . مطبعة لجنة البيان العربي
- ٦٦ — الدول والديكتاتوريات . الأستاذ فتحى رضوان . طبع المطبعة المألية ١٩٦٦ م
- ٦٧ — الديمقراطية في الإسلام . للأستاذ عباس محمود العقاد . الطبعة الثالثة دار المعارف

(ر)

- ٦٨ — رد المختار (حاشية ابن عابدين) للشيخ محمد أمين المشهور بابن عابدين طبع مطبعة عثمانية بتركيا
- ٦٩ — رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا . تأليف لفيف من فلاسفة القرن الرابع الهجرى . تصحيح خير الدين الزركلى . طبع بالمطبعة العربية بمصر ١٩٢٨ م
- ٧٠ — رسالة في عقائد الإمامية أو عقائد الصدوق . لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي . المتوفى سنة ٣٨٣ هـ . مخطوطة بدار المصرية ضمن مجموعة في مجلد برقم ١٩١١٠ (ب)

- ٨٣ — شرح الأصول الخمسة . لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد . الطبعة الأولى
مطبعة الاستقلال الكبرى ١٩٦٥
- ٨٤ — شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين . للشيخ محي الدين النووى مطبعة
محمد على صبيح
- ٨٥ — شرح سعد الدين التفتازانى على المعائد النسفية لنجم الدين عمر النسفى مطبعة
مصطفى البابى الحلبي
- ٨٦ — شرح فتح القدير على الهداية . للشيخ كال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى
المروف بابن الهمام . التوفى ٨٦١ هـ الطبعة الأميرية ١٣١٦ هـ
- ٨٨ — شرح القاموس ، المسمى تاج العروس من جواهر القاموس . لمحب الدين
السيد محمد مرتضى الحسينى الواسطى الزيدى . الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية
بمصر ١٣٠٦ هـ
- ٨٩ — التشرح الكبير . لأبى البركات أحمد الدردير . مطبعة مصطفى محمد ١٩٣٦ م
- ٩٠ — شرح مقاصد الطالبين فى علوم أصول الدين . كلاهما لسعد الدين مسعود بن
عمر التفتازانى . مطبعة دار الطباعة ١٢٧٧ هـ بالآستانة
- ٩١ — شرح نهج البلاغة . لابن أبى الحديد . تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم الطبعة
الأولى ١٩٥٩ م دار إحياء الكتب العربية
- ٩٢ — الشيعة . للسيد محمد صادق السيد محمد حسين الصدر . مطبعة الكرخ بغداد
١٩٥٢ هـ

(ص)

- ٩٣ — الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية . لإسماعيل بن حماد الجوهري . تحقيق
أحمد عبد الغفور عطار . مطابع دار الكتاب العربى بمصر
- ٩٤ — صحيح البخارى . للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المنيرة بن بردزبه
البخارى (١٩٤ - ٢٥٦ هـ) مطبعة الفجالة ١٣٧٦ هـ وصحيح البخارى
بمباشرة السندى - مطبعة دار إحياء علوم الكتب العربية
- ٩٥ — صحيح الترمذى بشرح أبى بكر ابن العربى . الطبعة الأولى ١٩٣٤ م مطبعة
الصاوى بالقاهرة

٩٦ — صحيح مسلم . للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري .
(٢٠٦ - ٢٦١ هـ) تحقيق وتمليق محمد فؤاد عبد الباقي . مطبعة دار
إحياء الكتب العربية

٩٧ — صحيح مسلم بشرح النووي . مطبعة حجازي بالقاهرة

٩٨ — الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة . لأحمد بن حجر الهيتمي .
(٨٩٩ - ٩٧٤ هـ) مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة . الطبعة الثانية

١٩٦٥ م

(ط)

٩٩ — طبقات الشافعية الكبرى . لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي
السبكي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ) تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد
الحلو . الطبعة الأولى مطبعة عيسى البابي الحلبي

١٠٠ — الطبقات الكبرى . لابن سعد . مطبعة دار صادر ودار بيروت للطباعة
والنشر بيروت ١٩٥٧

(ع)

١٠١ — عبقرية الصديق . للأستاذ عباس محمود العقاد مطبعة دار المعارف

١٠٢ — العنانية . لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠ - ٢٥٥ هـ) تحقيق
عبد السلام محمد هارون . مطابع دار الكتاب العربي ١٩٥٥

١٠٣ — عصر ما قبل الإسلام . للأستاذ محمد مبروك نافع . الطبعة الثانية مطبعة
السعادة ١٩٥٢ .

(ف)

١٠٤ — الفاروق عمر . للدكتور محمد حسين هيكل . مطبعة السنة المحمدية ١٩٦٤

١٠٥ — فتح الباري بشرح صحيح البخاري . للمحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
الشافعي . الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية ١٣٢٩ هـ

١٠٦ — فتح العزيز على كتاب الوجيز ، وهو شرح لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد
ابن عبد الكريم القزويني المشهور بالرافعي . المتوفى سنة ٥٦٢ هـ على كتابه
الوجيز للنزالي مخطوط بمكتبة الأزهر برقم ٧٦٧ الجزء الرابع عشر

- ١٠٧ — فتح القدير لسكال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام
المتوفى سنة ٨٦١ هـ مطبعة مصطفى محمد
- ١٠٨ — الفتنة الكبرى . الجزء الأول . عثمان . للدكتور طه حسين مطبعة دار
المعارف ١٩٦٢
- ١٠٩ — الفتوحات الربانية على الأذكار النووية . لمحمد بن علان الصديقي الشافعي .
المتوفى سنة ١٠٥٧ هـ الطبعة الأولى مطبعة المعاهد
- ١١٠ — فجر الإسلام . للأستاذ أحمد أمين . الطبعة التاسعة ١٩٦٤ مطبعة لجنة
والترجمة والنشر
- ١١١ — الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية . لمحمد بن علي بن طباطبا
المعروف بابن الطقطقي مطبعة المدرسة السككية الملكية ١٨٥٨ م بمدينة
غريفزولد
- ١١٢ — الفرق بين الترقق . لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفراييني
المتوفى سنة ٤٢٩ هـ تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة المدني
- ١١٣ — الفصل في الملل والأهواء والنحل . لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري
المتوفى سنة ٤٥٦ هـ مطبعة مؤسسة الخانجي بمصر ١٣٢١ هـ
- ١١٤ — فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية أو المستظهرى في الرد على الباطنية لحجة
الإسلام أبي حامد الغزالي . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى مطبعة
الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤
- ١١٥ — الفقه الأكبر . للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي . الطبعة الأولى
المطبعة الأديبة
- ١١٦ — الفقه السياسى عند المسلمين . بحث للأستاذ محمود فياض منشور بمجلة الأزهر
بالمجلد رقم ٢٣ بمكتبة الأزهر
- ١١٧ — فلاسفة الشيعة . حياتهم وآراؤهم . للشيخ عبد الله نعمة مطبعة دار مكتبة
الحياة ببيروت
- ١١٨ — الفهرست . لابن النديم . المطبعة الرحمانية بمصر

(ق)

- ١١٩ — القاموس المحيط . لمجد الدين الفيروزابادى . الطبعة الثالثة بالمطبعة
المصرية ١٩٣٣
- ١٢٠ — القانون الدستورى والأنظمة السياسية لداكتورين عبد الحى متولى ومصطفى
زيد فهمى .

(ك)

- ١٢١ — الكافى . لأبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى . الجزء الثانى من كتاب الحجبة
مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢١٢٢٦ (ب)
- ١٢٢ — الكشاف عن حقائق غوامض التزويل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل .
لتاج الإسلام محمود بن عمر الزمخشرى . المتوفى سنة ٥٣٨ هـ مطبعة
بولاق ١٣٨١ هـ
- ١٢٣ — الكامل . لأبى الحسن على بن محمد بن محمد بن عبد الكرىم المعروف بابن
الأثير الجزرى . الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠١ هـ

(ل)

- ١٢٤ — لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور مطبعة دار صادر ودار
بيروت للطباعة والنشر بيروت ١٩٥٥ م

(م)

- ١٢٥ — مآثر الإنافة فى معالم الخلافة . لأحمد عبد الله القلقشندى المتوفى سنة ٨٢١ هـ
تحقيق عبد الستار أحمد فراج طبع الكويت ١٩٦٤ من سلسلة التراث
العربى
- ١٢٦ — مبادئ نظام الحكم فى الإسلام . للداكتور عبد الحميد متولى . الطبعة الأولى
مطبعة الشاعر
- ١٢٧ — محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية . للشيخ محمد الحضرى . الطبعة الثالثة
مطبعة مصطفى محمد
- ١٢٨ — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكام والمتكلمين لفخر
الدين محمد بن عمر الرازى . الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية المصرية .

١٢٩ — محمد والقومية العربية للدكتور على حسنى الحروبولى . مؤسسة المطبوعات الحديثة

١٢٠ — مختار الصحاح . لشيخ محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى الطبعة السابعة المطبعة الأميرية ١٩٥٣

١٢١ — مختصر التحفة الأثنى عشرية . ألف أصله باللغنة الفارسية شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوى ، ونقله من الفارسية إلى العربية الشيخ غلام محمد بن محي الدين ، ثم اختصره السيد محمود شكرى الألوسى . المطبعة السلفية ١٣٧٣ هـ

١٢٢ — المختصر فى علم رجال الأثر . للشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف . الطبعة الثالثة مطبعة دار التأليف ١٩٥٢

١٢٣ — مروج الذهب ومعادن الجوهر . لأبى الحسن على بن الحسين بن على السعودى المتوفى سنة ٣٤٦ هـ تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد . الطبعة الثالثة مطبعة السعادة ١٩٥٨

١٢٤ — السامرة للكامل بن أبى شريف فى شرح المسيرة للكامل بن الهمام الطبعة الثانية مطبعة السعادة ١٣٤٧ هـ

١٢٥ — مسند الإمام أحمد . لأبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الفقيه المعروف ١٢٦ — مسند أبى داود الطيالسى . لأبى داود سليمان بن داود بن الجارود المعروف بالطيالسى . المتوفى سنة ٢٠٤ هـ الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند ٣٢١ هـ

١٢٧ — الصباح النير فى غريب الشرح الكبير للرافعى . لأحمد بن محمد بن على المقرئ الفيومى . المتوفى سنة ٧٧٠ هـ الطبعة السادسة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٥

١٢٨ — معالم أصول الدين . لفخر الدين محمد بن عمر الرازى . الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية المصرية

١٢٩ — المنى . لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى . المتوفى سنة ٦٢٠ هـ الطبعة الثالثة أصدرتها دار المنار

١٤٠ - المنفى في أبواب التوحيد والمدل . إملاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد التوفى سنة ٤١٥ هـ تحقيق الدكتور بن عبد الحلیم محمود وسلیمان دنیا . مطبعة مخیر ١٩٦٦

١٤١ - معنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج . شرح للشيخ محمد الشريفي الخطيب من علماء الشافعية في القرن العاشر الهجري على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي من علماء الشافعية في القرن السابع الهجري مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٣

١٤٢ - مفاتيح النيب المشتهر بالتفسير السكبير . لفخر الدين محمد الرازي الطبعة الأولى (بالطبعة الخيرية ١٣٠٨ هـ)

١٤٣ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشمري . التوفى سنة ٣٣٠ هـ . تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ١٩٥٠

١٤٤ - مقدمة ابن خلدون . عيد الرحمن بن خلدون . طبع الطبعة الأزهرية ١٩٣٠ م

١٤٥ - مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول . للأستاذ أحمد إبراهيم الشريف مطبعة مخیر

١٤٦ - الملل والنحل . لأبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني . التوفى سنة ٥٤٨ هـ طبع مؤسسة الخانجي بمصر ١٣٢١ هـ

١٤٧ - المتقى في تاريخ التشريع الإسلامي . للشيخ محمد أنيس عبادة . الطبعة الأولى بدار الطباعة المحمدية

١٤٨ - منهاج الإسلام في الحكم . للأستاذ محمد أسد . نقله إلى العربية منصور محمد ماضي مطبعة دار العلم للدلايين ببيروت الطبعة الأولى ١٩٥٧

١٤٩ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية . لتقى الدين أحمد بن عبد الحلیم الشهر بابين قيمة الخبلي . التوفى سنة ٧٢٨ هـ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بيولاق ١٣٢١ هـ

- ١٥٠ — منهاج اليقين . لأويس وفا بن محمد بن أحمد بن خليل بن داود
١٥١ — المواقف لمضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي . بشرحه للسيد الشريف
على بن محمد الجرجاني . الطبعة الأولى مطبعة السعادة ١٩٠٧
١٥٢ — الموجز في أصول الفقه . للشيخ عبد الجليل الفرناوى وآخرين . الطبعة
الأولى مطبعة السعادة ١٩٦٣

(ن)

- ١٥٣ — نظام الحكم في الإسلام . للدكتور محمد يوسف موسى الطبعة الثانية دار
المعارف ١٩٦٤
١٥٤ -- النظريات السياسية الإسلامية . للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس الطبعة
الرابعة مطبعة دار المعارف بالقاهرة ٦٦ - ١٩٦٧
١٥٥ — النظم السياسية . الجزء الأول النظرية العامة للنظم السياسية للدكتور ثروت
بدوى المطبعة العالمية ١٩٦٢
١٥٦ — النظم السياسية . للدكتور محمد كامل ليلة . مطبعة دار الجيل للطباعة
م ١٩٦٣
١٥٧ -- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم . للشيخ محمد الطاهر بن عاشور
الطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٤ هـ
١٥٨ — نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم . للشيخ محمد الحضر حسين المطبعة
السلفية بالقاهرة ١٣٤٤ هـ
١٥٩ — نهاية الإقدام في علم الكلام . لعبد الكريم الشهرستاني . حرره وصححه
الفرد جيوم الناشر مكتبة الثنى ببغداد
١٦٠ — نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي المتوفى
١٠٠٤ هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٨
١٦١ — نيل الأوطار . شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني مطبعة
مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٩٥٢

(٨)

١٦٣ — الهداية ، شرح يداية المتدى . كلاهما لأبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرشدانى المرغينانى ، التوفى سنة ٥٩٣ هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبي

(٩)

١٦٣ — وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . لأبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبى بكر بن خلصان (٦٠٨ — ٦٨١ هـ) تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد . الطبعة الأولى مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٤٨

فهرست

الصفحة

الموضوع

د، ب، ج، د

تقديم البحث

المقدمة : وتشتمل على مبحثين :

٢ — ١٢

المبحث الأول : الحكم عند العرب قبل الإسلام

١٣ المبحث الثاني : الإمامة العظمى أو رياسة الدولة لمسيحت فقهي وليست من مباحث علم الكلام

١٣ الإمامة العظمى أخذت الاهتمام البالغ من الأئمة

١٧ الشيعة أول من كتب في الإمامة العظمى

١٨ (بالهامش) ترجمة على بن إسماعيل بن ميثم التمار

١٨ » ترجمة هشام بن الحكم

١٨ » ترجمة شيطان الطاق

١٩ » ترجمة ابن قبة

٢٠ لماذا أدرج الشيعة رياسة الدولة في علم الكلام

٢١ الإيمان بالأئمة - عند الشيعة - جزء من الإيمان

٢٢ » ترجمة الباقر والصادق

٢٣ » الشيعة تنسب أقوالا إلى آل البيت ليست من أقوالهم

٢٤ » ترجمة أبي حنيفة الفقيه الإسماعيلي

٢٤ معنى كون الإمامة العظمى جزءاً من الإيمان عند الشيعة

٢٥ يعتقد بعض الشيعة الإمامية أن أئمتهم أفضل من الأنبياء

٢٥ رد على دعوى الشيعة أن الإمامة العظمى جزء من الإيمان

٢٩ مباحث الإمامة العظمى أو رياسة الدولة فروع من فروع الفقه

٢٠ لماذا أدرج الإمامة بمض علماء أهل السنة في كتب التوحيد

٢٢ الإمام الشافعي أول من أدرج الإمامة العظمى في علم الفقه

الفصل الأول

١١٨ - ٣٦

الفقه الإسلامي ونصب رئيس الدولة

- ٣٦ معنى الخلافة ، والخليفة
- ٣٩ آراء العلماء وأدلتهم فيمن يطلق عليه اسم الخليفة
- ٤١ آراء العلماء وأدلتهم فيمن تكون عنه الخلافة
- ٤٢ لا يصح أن يطلق على أحد مهما كان أنه خليفة الله
- ٤٣ لقب أمير المؤمنين وأول من سمي به
- ٤٥ لماذا سمي الشيعة الباحث المتصلة بمنصب رئاسة الدولة بمباحث الإمامة
- ٤٥ المعنى المنوي لكلمة « إمام »
- ٤٨ هل يجب أن يلقب رئيس الدولة بلقب الخليفة أو أمير المؤمنين أو الإمام ؟
- ٤٩ التعاريف الاصطلاحية للإمامة العظمى والتعريف المختار
- ٤٩ تعريف الماوردي
- ٥٠ تعريف التفتاراني
- ٥١ تعريف الرازي
- ٥٢ تعريف الإيجي
- ٥٢ تعريف صاحب البحر الزخار
- ٥٢ تعريف عبد الجبار بن أحمد
- ٥٣ تعريف السكال بن المهام ، وتعريف الحصكفي
- ٥٦ موقف العلماء من نصب رئيس الدولة
- ٥٦ تمهيد
- ٥٧ آراء العلماء إجمالاً
- ٥٨ القائلون بوجود نصب رئيس الدولة
- ٥٩ اختلف القائلون بالوجود ، هل الشرع هو الموجب أم العقل
- اختلف القائلون بأن الموجب هو العقل ، هل يتوجه الوجود إلى الناس
- ٥٩ أم إلى الله جل وعلا

- ٦٠ الخوارج كانوا في بدء أمرهم يرون أنه لا حاجة إلى نصب رئيس للدولة
ثم رجعوا عن رأيهم
- ٦١ نصب الرئيس واجب كفاً
- ٦٢ تحقيق رأى أبي بكر الأصم
- ٦٢ بالهامش ترجمة أبي بكر الأصم
- ٦٢ D ترجمة عبد الجبار بن أحمد
- ٦٢ D ترجمة الجبائي
- ٦٦ برهين أهل السنة على أنه يجب شرعاً على الأمة إقامة رئيس للدولة
- ٦٦ البرهان الأول : الإجماع
- ٦٨ البرهان الثاني : نصب رئيس للدولة فيه دفع للضرر
- ٧٠ البرهان الثالث : نصب رئيس للدولة لا يتم الواجب إلا به
- البرهان الرابع : مبادرة الصحابة بنصب خليفة قبل قيامهم بدفن الرسول
صلى الله عليه وسلم
- ٧٣ مناقشة أدلة أهل السنة
- ٧٣ محاولة التشكيك في إجماع الصحابة على إقامة رئيس للدولة
- ٧٦ المناقشة الثانية
- ٧٧ المناقشة الثالثة
- ٨١ دليل القائلين بأنه يجب عقلاً على الأمة إقامة رئيس للدولة
- ٨٢ رد على هذا الدليل
- دليل القائلين بأنه يجب على الله تعالى نصب الإمام
التعريف بفرقة الإسماعيلية وفرقة الاثنى عشرية
- ٨٣ (بالهامش) معنى اللطف
- ٨٤ دليل الشيعة على أن اللطف واجب على الله تعالى
- ٨٤ دأهل السنة على دليل الشيعة
- ٨٥ قائلون بعدم وجوب نصب رئيس للدولة مطلقاً
- ٩١ دلتهم على دعوائهم

الصفحة	الموضوع
٩٥	رد أهل السنة على شبههم
٩٨	القائلون بوجوب نصب الرئيس في حال دون حال ودليلهم
٩٩ (بالهامش)	ترجمة هشام القوطي
١٠٠	ردنا على القائلين بوجوب نصب الرئيس في حال الأمن دون حال الفتن والاضطراب
١٠١	ردنا على القائلين بوجوب نصب الرئيس في حال الفتن والاضطراب وعدم وجوبه في حال الأمن
١٠٢	الرأى المختار من آراء العلماء في مسألة نصب رئيس للدولة
١٠٦	الرد على آراء بعض العلماء المحدثين
١٠٦	الرد على الأستاذ علي عبد الرازق
١١٤	مناقشة الدكتور عبد الحميد متولي

الفصل الثاني

١١٩ — ٢٢١	شروط رئيس الدولة الإسلامية
٢٢١	رياسة الدولة لا تورث
١٢١	شروط رياسه الدولة هي شروط يجب مراعاتها في حال اختيار الأمة
١٢٢	الشرط الأول : الإسلام
١٢٣	الشرط الثاني : البلوغ
١٢٤	ملاحظة على ما يراه الحنفية من جواز رياسه الصبي في حال الضرورة
١٢٦	الشرط الثالث : العقل
١٢٨	الشرط الرابع : الحرية
١٢٩	الخوارج يميزون أن يكون رئيس الدولة عبداً
١٣٠	الشرط الخامس : الذكورة
١٣٢	منع المرأة من قيادة الأمة هو المتفق مع طبيعتها
١٣٣	الشرط السادس : الاجتهاد
١٣٤	الحنفية لا يشترطون الاجتهاد في رئيس الدولة
١٣٩	دليل القائلين بوجوب وجوب الاجتهاد في رئيس الدولة

الموضوع

الصفحة

- ١٤٠ مستند القائلين بمدى وجوب الاجتهاد في رئيس الدولة
 ١٤٠ ما يراه النزالي في هذا الشرط
 ١٤٣ الشرط السابع : المدالة
 ١٤٣ معنى المدالة ، وتماير العلماء عنها
 ١٤٥ الحنفية يجيزون أن يلى الفاسق رياسة الدولة لكن مع الكراهة
 ١٤٥ ما يستند إليه الحنفية ، والرد عليهم
 ١٤٦ ما تزول به صفة المدالة
 ١٤٧ الحكم لو تمدد وجود المدالة فيمن يصلحون لرياسة الدولة
 ١٤٩ هل تجب عصمة الإمام عن الخطأ والذنوب ؟
 ١٤٩ معنى العصمة
 ١٥٠ الشيعة الاثنا عشرية والإسماعيلية يوجبون عصمة الإمام
 ١٥٠ شبه الشيعة في إيجاب عصمة الإمام
 ١٥٦ إجابة أهل السنة على شبه الشيعة
 الشيعة الاثنا عشرية والإسماعيلية بالغوا في تقديس أئمتهم ، وقربوهم من
 ١٦٠ مراتب الرسل
 ١٦٣ الشرط الثامن : صحة الرأى في السياسة والإدارة والحرب
 ١٦٧ الشرط التاسع : الكفاية الجسمية
 ١٧١ الشرط الماشر : الكفاية النفسية
 ١٧٣ الشرط الحادى عشر : أن يكون من قريش
 ١٧٤ من هم قريش ؟
 ١٧٤ آراء العلماء في اشتراط القرشية
 ١٧٤ (بالهامش) ترجمة النضر بن كنانة
 ١٧٥ » ترجمة ضرار بن عمرو النطفانى
 ١٧٦ أدلة القائلين باشتراط القرشية
 ١٧٦ » ترجمة السكبي
 ١٨٠ اعتراضات على أدلة القائلين باشتراط القرشية
 ١٨٢ ما يجيب به على هذه الاعتراضات

الصفحة	الموضوع
١٨٥	أدلة القائلين بعدم اشتراط القرشية
١٨٦ (بالهامش)	ترجمة سالم مولى أبي حذيفة
١٨٧	الرد على أدلة القائلين بعدم اشتراط القرشية
١٩٢	ما يراه ابن خلدون
١٩٣	الرد على ابن خلدون
١٩٤	الحكمة في اشتراط القرشية
١٩٩	ملاحظات على كلام شاه ولي الله الدهلوى
٢ ٢	مناقشة بعض العلماء المحدثين في شرط القرشية
٢٠٢	رأى الشيخ محمد أبى زهرة
٢٠٥	مناقشة الشيخ أبى زهرة
٢١١	رأى الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس
٢١٢	مناقشة هذا الرأى
٢١٣	الشرط الثانى عشر من شروط الرئيس : الأفضلية
٢١٤	آراء العلماء فى انعقاد الرياسة للفضل
٢١٥ (بالهامش)	ترجمة النظام
٢١٥ »	» الجاحظ
٢١٥ »	التعريف بالبترية إحدى فرق الزيدية
٢١٦	أدلة القائلين بعدم جواز رياسة الفضول
٢١٦	رد المخالفين على هذه الأدلة
٢١٧	أدلة القائلين بجواز رياسة الفضول
٢١٨	ما يجب به عن هذه الأدلة
٢١٩	الرأى المختار

التصل الثالث

٢٢٢ — ٣٤٥	الطرق التى تنعقد بها رياسة الدولة
٢٢٤	آراء العلماء إجمالاً
٢٢٦	الطريق الأول : اختيار الأمة ممثلة فى أهل الحل والمقد

الصفحة	الموضوع
٢٢٧	لماذا يسند اختيار الرئيس إلى جماعة خاصة ؟
٢٣٦	اختصاص أهل الحل والعقد باختيار الرئيس ليس موجبا لتعالى هذه الجماعة على باقى أفراد الأمة
٢٢٦	رياسة الدولة عقد كسائر العقود
٢٣٧	مفكرو الإسلام قد سبقوا الفكر الغربى فى البحوث القانونية السياسية
٢٢٩	معنى البيعة
٢٤٠	بيعة الرجال والنساء لرئيس الدولة
٢٤١	شروط صحة البيعة
٢٤٥	العلماء مجمعون على عدم تعدد الرؤساء فى القطر الواحد
٢٤٦	آراء العلماء فى تعدد الرؤساء فى الأقطار المتباعدة
٢٤٦ (بالهامش)	التعريف بفرقة السكرامية
٢٤٧	أدلة جمهور العلماء على منع التعدد
٢٤٧ (بالهامش)	التعريف بالجارودية ، والسليمانية ، والبترية
٢٤٩	أدلة القائلين بجواز التعدد
٢٤٩	رد الجمهور على ما استدلل به مجيزو التعدد
٢٤٩	ما نراه فى تعدد الرؤساء
٤٥٢	ما الذى يجب اتباعه عند حصول التعدد
٢٥٥	التنازع على رياسة الدولة
٢٥٦	من هم أهل الحل والعقد ؟
٢٥٩	شروط أهل الحل والعقد
١٦١	هل لأهل الحل والعقد الموجودين بالماصمة مزية على من عداهم ؟
٢٦٣	آراء العلماء فى عدد أهل الحل والعقد الذى تمنعده رياسة الدولة وأدلتهم
٢٧١	ما نراه فى هذه المسألة
٢٧٤	الطريق الثانى من طرق انقضاء الرياسة : المهدي
٤٧٥	تصوير المهدي
٢٧٧	شروط صحة انقضاء الرياسة بالمهدي
٢٨١	أنواع المهود إليهم وحكم كل منهم

الصفحة	الموضوع
٤٨٣	عزل ولي العهد
٢٨٤	وأينا في ولاية العهد كطريق من الطرق المثبتة لرياسة الدولة
٢٩٢	الطريق الثالث من طرق انعقاد الرياسة . القهر
٢٩٢	آراء العلماء في الانقلابات العسكرية
٢٩٥	لا طريق لانعقاد الإمامة عند الإمامية إلا النص
	هل ثبتت إمامة أبي بكر بالنص أم باختيار الأمة ؟
٢٩٧	آراء العلماء وأدلتهم في هذه المسألة
٢٠٠	رأى ابن تيمية في هذه المسألة
٢٠٢	هل النص هو الطريق الوحيد إلى انعقاد الإمامة ؟
٢٠٢	أدلة الإمامية على أنه لا طريق للإمامة إلا النص
٢٠٦	رد العلماء على هذه الأدلة
٢٠٩	هل ثبت نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على إمامة علي بن أبي طالب ؟
٢٠٩	تحقيق المذاهب في هذه المسألة
٢١٦	من الذى وضع مذهب النص الجلى ؟
٢١٦ (بالهامش)	ترجمة الراوندى
٢٢١	أدلة الشيعة على دعوى النص
٢٢٥	ردود العلماء على هذه الأدلة
	عدة أمور تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على خلافة علي
٢٢٩	ابن أبي طالب

الفصل الرابع

٣٤٦ - ٤١٩	العلاقة بين الأمة ورئيس الدولة
٢٤٧	تمهيد :
٣٤٧	واجبات رئيس الدولة
٣٤٨	الواجب الأول : صيانة الدين
٣٤٨	الواجب الثانى : نصب القضاة ليحكموا بشريعة الله
٣٤٩	الواجب الثالث : توفير الأمن لسكل أفراد الشعب .

الصفحة

الموضوع

- ٣٤٩ الواجب الرابع : إقامة الحدود على مقترفي الجرائم التي استحقها
- ٣٤٩ الواجب الخامس : حماية البلاد من الاعتداء الخارجي
- ٣٥٠ الواجب السادس : الجهاد
- ٣٥٠ الواجب السابع : جباية الأموال المستحقة
- ٣٥١ الواجب الثامن . تقدير الحقوق والرواتب المستحقة
- ٣٥١ الواجب التاسع : اختيار الأكفاء للناصب القيادية
- ٣٥١ الواجب العاشر : الإشراف بنفسه على ما يتصل بالواجب عليه نحو الأمة
- ٣٥١ الواجب الحادي عشر : الشورى
- ٣٥٢ العلماء متفقون على أن الرسول لم يكن يجوز له أن يستشير فيما نزل عليه الوحي
- ٣٥٢ خلاف العلماء فيما لا نص فيه وأدلتهم
- ٣٥٢ (بالحامش) القائدة في أمر الله لرسوله بالمشاورة مع أنه مؤيده وموقفه
- ٣٥٦ الرسول يقرب المثل الأعلى في المشاورة
- ٣٥٧ الرسول يحث على الشورى
- ٣٥٧ الخلفاء الأول ساروا على مبدأ الشورى
- ٣٥٩ كيف تتحقق الشورى
- ٣٦٤ هل رئيس الدولة ملازم باتباع ما أشاروا عليه به
- ٣٦٤ حقوق رئيس الدولة
- ٣٦٤ أول الحقوق : طاعته في غير ممضية
- ٣٦٦ ثانی الحقوق : القيام بنصرته
- ٣٦٦ ثالث الحقوق : جعل راتب له
- ٣٦٨ رابع الحقوق : إخباره بانحراف من ولاهم المناصب العامة
- ٣٦٩ من هو صاحب السيادة في الدولة الإسلامية ؟
- ٣٦٩ السلطات الثلاث في الإسلام
- ٣٦٩ أولاً : السلطة التشريعية
- ٣٦٩ كلمة التشريع في الفقه الإسلامي يراد بها معنيان
- ٣٧١ التشريع في الإسلام ليس له إلا مصدر واحد
- ٣٧١ عمل المجتهدين بالنسبة إلى إظهار الأحكام محصور في أمرين

- ٢٧٢ ثانياً : السلطة القضائية
- ٣٧٢ كان الرسول يقضى فى القضايا بنفسه ، وكان يولى غيره القضاء
- ٣٧٣ كان منصب القضاء فى عهد الرسول يضاف إلى منصب الولاية على الأقليم
- ٤٧٤ مرجع من يقوم بالقضاء من الصحابة فى حياة الرسول ، وبعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى
- ٢٧٥ ثالثاً : السلطة التنفيذية
- ٣٧٦ لماذا كان الرسول يجمع بين الرسالة والسلطة التنفيذية
- ٣٧٧ معنى كلمة السيادة
- ٢٨٠ السيادة فى الدولة الإسلامية لله سبحانه وتعالى
- ٣٨٠ البعض من العلماء يرى أن الأمة هى مصدر السلطات
- ٣٨١ ما يعتمد عليه هذا رأى
- ٣٨١ مناقشة هذا رأى
- ٢٨٤ العلماء الذين يرون أن السيادة للأمة تأثروا بما للشعب من سلطات واسعة
- ٢٨٥ البعض يرى أن السيادة السياسية للشعب والسيادة الحقيقية لله
- ٣٨٥ الرد على هذا رأى
- ٣٨٧ عزل رئيس الدولة عن منصبه
- ٣٨٧ عزل رئيس الدولة عن طريق نفسه
- ٢٨٧ عزل رئيس الدولة نفسه لجزأ أو ضعف
- ٢٨٨ عزل رئيس الدولة نفسه لتخفيف عبء المنصب عنه
- ٢٨٨ عزل رئيس الدولة نفسه من غير عذر
- ٣٨٩ انزال رئيس الدولة عن طريق الشعب
- ٣٩٠ الأمور التى يعزل رئيس الدولة بسببها
- ٢٩٤ أول هذه الأمور : الردة
- ٣٩٠ ثانى هذه الأمور : زوال العقل
- ٣٩٢ ثالث هذه الأمور : ذهاب الحواس المؤثرة فى رأى أو العمل
- ٣٩٣ رابع هذه الأمور : فقد الأعضاء التى يخل فقدمها بالعمل أو النهوض

الصفحة

الموضوع

- ٣٩٤ الأمر الخامس : بطلان تصرف رئيس الدولة
- ٣٩٤ إذا استبد أحد أعوان رئيس الدولة بالتصرف في أمور الدولة
- ٣٤٩ إذا وقع رئيس الدولة في أسر العدو من المشركين
- ٣٩٥ إذا وقع رئيس الدولة في أسر بناة المسلمين
- ٣٩٦ إذا وقع انقلاب على رئيس الدولة
- الأمر السادس والسابع : من الأمور التي تخل بمنصب الرياسة الدولة : ظلم
٢٩٧ رئيس الدولة للشعب ، وفسقه
- آراء العلماء في عزل رئيس الدولة إذا ظلم الشعب وفسق ، وما يستند إليه
٣٩٧ العلماء في هذه الناحية
- اختلف القائلون بعزل رئيس الدولة الفاسق فيما إذا رجع إلى العدالة قبل اختيار
٤٠٠ غيره ، هل يعود إلى منصبه بدون عقد جديد أم لا بد من استئاف المقدم له
٤٠٠ للرأى المختار من كل هذه الآراء
- ٤٠٢ الثورة المسلحة على رئيس الدولة
- ٤٠٢ تمهيد من أربعة أمور متفق عليها من علماء الأمة
- ٤٠٢ الأمر الأول : على الأمة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٤٠٢ الآيات والأحاديث دلت على هذا الواجب
- ثواب هذا الواجب أعظم الثواب إذا توجه من آحاد الأمة إلى رئيس الدولة
٤٠٣ الظالم للشعب
- ٤٠٣ هذا الواجب واجب كفاً
- الأمر الثاني : من الأمور التي اتفقت عليها الأمة : أن رئيس الدولة إذا
ارتد عن الإسلام فإنه يجب على كافة الأمة أن تخرج عليه لخطئه
٤٠٤ عن منصبه
- ٤٠٤ الأمر الثالث : أن السمع والطاعة للرئيس هما فيما ليس بمصية
- الأمر الرابع : أن رئيس الدولة الذي أصبح غير صالح للرياسة بظلم الشعب
أو الفسق ، أو غير ذلك مستحق للمزل ، ولكن هل ينزل بذلك ، وهل
يجوز للأمة أن ترفع السلاح عليه لإجباره على التنحي عن منصبه ، هذان هما موضع
٤٠٤ الخلاف

الصفحة	الموضوع
٤٠٥	آرار العلماء في الثورة المسلحة على رئيس الدولة
٤٥	خلاف القائلين بوجوب الثورة المسلحة في المدد الذي يجب عليه أن يثور على رئيس الدولة
٤٠٦	دليل القائلين بوجوب الثورة المسلحة
٤٠٩	أدلة القائلين بدم جواز الثورة المسلحة
٤١٢	شبه على أدلة المانعين للقيام بالثورة المسلحة
٤١٤	رد الباحث على هذه الشبه
٤١٨	هل يترك رئيس الدولة الظالم ينهش في أجساد الأمة من غير أن تقوم الأمة بإزائه بأي فعل من الأفعال؟
٤١٨	إعلان انزعال رئيس الدولة حق لأهل الحل والمقد خاصة

التصل الخامس

٤٢٠	طبيعة نظام الرياسة الإسلامية أو الإمامة العظمى
٤٢٢	النظام الإسلامي يعتمد على خمس قواعد
٤٢٢	القاعدة الأولى : حفظ الدين
٤٢٣	رئيس الدولة هو المسئول الأول عن حفظ الدين
٤٢٣	القاعدة الثانية : الشورى
٤٢٣	القاعدة الثالثة : العدل
٤٢٤	الأدلة على وجوب العدل
٤٢٥	الإسلام يحذر من أن تتدخل مراكز الناس وأنسابهم في الخضوع لمقتضى العدل
٤٢٥	القاعدة الرابعة : استمداد الرياسة العليا من بيعة الأمة
٤٢٦	القاعدة الخامسة : مسئولية رئيس الدولة
٤٢٨	أى الأوصاف يمكن إطلاقه على نظام رياسة الدولة الإسلامية
٣٨٨	هل نظام الرياسة الإسلامية نظام استبدادى
٤٤٨	بعض المستشرقين يرى أن نظام الرياسة الإسلامية نظام استبدادى
٤٣٠	مناقشة أصحاب هذا الرأى

- ٤٢١ الإسلام فرض ضمانات قوية لمنع رئيس الدولة من الاستبداد مظلم الشعب
أول هذه الضمانات : عدم الاتيان بأحد إلى الحكم إلا إذا كان مثلاً طيباً
- ٤٣١ في حراسة الدين وسياسة الدنيا
الثاني من هذه الضمانات : وجوب أن تكون في الأمة جماعة تختص بالأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٤٣٢ الثالث : أن تصرف رئيس الدولة منوط بالمصلحة
- ٤٢٢ الإسلام نظم مسألة السمع والطاعة لرئيس الدولة بمبدأين
- ٤٣٣ المبدأ الأول : السمع والطاعة للرؤساء إذا وقتت أو أمرهم ونواهيهم وأمر الشرع
المبدأ الثاني : لا سماع ولا طاعة في معصية
- ٤٣٨ رئيس الدولة فرد عادي يجب خضوعه لسلطان الأحكام الإسلامية
- ٤٤٠ هل نظام الرياسة الإسلامية نظام ديمقراطي ؟
- ٤٤٠ رأى الباحث في دعوى أنه نظام ديمقراطي
- ٣٤٢ هل نظام الرياسة الإسلامية نظام نيوقراطي
- ٤٤٣ رأى الباحث في دعوى أنه نظام نيوقراطي
- ٤٤٤ هل هو نظام عربي ؟ أو عربي إسلامي
- ٤٤٥ رأى الباحث في هذا الوصف
- ٤٤٦ هو نظام إسلامي فقط
- ٤٤٧ الخاتمة
- ٤٥ مصادر البحث
- ٤٦٦ القهرست

تصويب الأخطاء

ص	سطر	الخطأ	الصواب
١٣	١٦	الثقفة	السقفة
١٤	٤	عل	على
٤٢	٨	غية	غية
٤٢	١١	ملكية	مليكة
٦٢	هامش (١)	كيسان الاسم	كيسان الأصم
٦٢	هامش (٢)	الجياز	الجيار
٦٢	هامش (٢)	عصر	عصره
٩٠	١	القائلون بوجوب	القائلون بعدم وجوب
٩٢	٥	وأما	وإما
٢٠٢	٢٠	وأى	رأى
٢٨٤	هامش (١)	ظهور	ظهور
٣١٦	٧	قرو	تقرر
٣١٨	١١	وأخرج	وأخرج
٣٤١	١٥	يدائع	يدافع
٣٦٤	١٣	وأها	وأهمها
٣٦٩	٢	عصاحبة	صلاحية
٣٩٥	٢٢	المأمور	المأسور
٤٠٤	٩	آمت	أمت

وهناك بعض أخطاء لا ينجح على القارئ تصويبها

