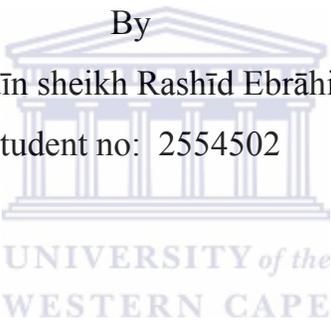


The Foundation of The Caliphate and *Imamate* in Islam:
A Comparative Study between the *Ash'ariyyah* and The *Imāmiyyah*
From a Classical Perspective

Submitted in fulfillment of the Requirements for the degree of Magister
Atrium in the Department of Foreign Languages
University of The Western Cape

By
Badrudīn sheikh Rashīd Ebrāhim
Student no: 2554502

The logo of the University of the Western Cape, featuring a classical building facade with columns and a pediment, with the text "UNIVERSITY of the WESTERN CAPE" below it.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

Supervisor: Prof. Dr. Yasien Mohamed
Lecturer. Sheikh Mustapha saidi.

Academic years : 2008-2009

DECLARATION

I, the undersigned hereby declare that the dissertation is my own work both in conception and in execution, and that it has not submitted to any other university for obtaining a degree. In addition, all the sources that I have used or quoted have been indicated and fully acknowledged by means of reference.



.....
BADRUDIIN SH. RASHIID

DEDICATION

This work is dedicated to my parents.

DAHABO ĤĀJI ABDI, AND SHEIKH RASHĪD IBRĀHIM.



Keywords

Ash'arī, Shī'ah's ithnā'ashariyyah(twelve), Caliphate, Imamate, Supremacy, Theologians, Jurists, Classical, Doctrine, *Sharī'ah*, *Luṭfī*(mercy), *Allah*, Obligatory, *taklīf*(responsibility), Consultation, *Ahl-Al-hilli wal- 'Aqd* (wield power), Selection, Divine Designation, infallibility, *Nass* from *Qur'ān* Prophetic's *Ḥadīth*), Consensus, Pledge of allegiance(oath)



Abstract

Imāmah, (imamate) literary means leading, and *khilāfah* (succession) means representative. but, in the terms of "Islamic concept", the medieval theologian and jurists has termed it «Religious–Political leadership».¹ the major dispute concerning the imamate surrounding the question of investiture to exercise the prophet's comprehensive authority (*Wilāyah 'āmah*), as the temporal and spiritual leader of the *ummah* (community).

From demising of the prophet, the matter of imamate, between *Ash'arī* and *Shī'ah* (twelve) there are two main opinions. *Ash'arī*'s views are prevalent among the early Muslims headed by *Abūbakar* and his associates regarded the imamate to be right of the *ummah* (nation), and they chose *Abūbakar*. The *Shī'ah* implicitly rejected the previous opinion, and maintained that the leadership was passed on through a special designation. This regarded the imamate divinely invested in '*Ali ibn Abī Ṭālib*, the prophet cousin and son-in-law. Therefore, controversy between *Ash'arī* and *Shī'ah* on the question of leadership arise after the prophet returns and coherences to the two fundamentals central points:

First: The nature of the relationship of the prophethood to the political leadership. The *Shī'ah* regarded political leadership as an extension of the prophetic mission after the demise of the prophet: «Meaning that political leadership is not simply political rule but it is the corollary of the interpretation of religion, and takes imamate in depth interpretation»². Other hands, *Ash'arī* consider and include it in the matter of *masāliḥ Al 'āmah* (public interest). The Islamic jurists definite the *masāliḥ al 'āmah* (public interest), any issue whether it is religion or matter of

¹ - Sechedina A.1995 .*imāmah*. The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World. P 183 -311

² - Mabruk, A, 2002, '*An-al-imāmati wal-siyāsht wal-khiṭāb al-tārīkhī, fī 'ilmi, al-'aqāid* markaz, dirā sāt ,ḥuqūq al-insān, cairo, p.81

world that could not fixed with fact proof from holy *Qur'ān* and prophet's tradition. Therefore, the matter of caliphate emerges it in the *masālih al-'āmah* (public interest) which, relies on human agency.

Second: The contract of political leadership and authority between the problematic of mutual consultation and divine appointment. This point focus on 'aqd (contract) of *khilāfah* (representative of God) between leader and *ummah* (nation) and evolves around the problem of consultation, mainly in the *Ash'arī's* view, which is based on "selection system". So, in the historical experience, it can be noted that the consultation as mechanism in the choosing the ruler was not achieved as an "organized system" neither in the period of the rightly guided caliphs, nor in the periods of dynastic rulers. The imamate as a «supreme leadership» had a major problem issue in the contemporary scholars, both the Islamic and secular, since it was announced in the modern context *Dawlah* (government), which based on nationality and separated from religious hegemony. Its dialectic, in the present article, is to deal with theological and judicial theory. Therefore, in 1979, the Islamic council of Europe published a «concept of Islamic state». Most of the figures shaded are based on the *Khomeini's* thought (the founder of Islamic republic revolution of Iran), and *Karāchī's* Muslim council scholar (they constituted *Ash'arī* view). In the Islamic state, the *Khomeini* thought based on «the Islamic state is constitutional; Government is based on law and the Paramount legislative authority resides on God himself». On the other hand, «the Islamic state» shaped as «the principals of an Islamic state which centers on the supremacy of God, citizens rights and proper government»³

³ -Jabbara.J.1981. "The concept of the Islamic State". The Muslim World, the Duncan Black MacDonald Center Hartford Seminary. 71: 266-267.

Therefore, caliphate it is difficult to separate or detach from prophethood in the perspective of the commentary and interpretation of equally the *Qur'anic* and *Sunna* texts. So, difference between *Ash'arī* and *Shī'ah* around *immāmah* (leadership in Islam) are based on the theological principles which rise from the problem of cosmology, divine justice and human destiny. Therefore, the difference can be based on the idea (thought) about these theological principles



Introduction

Succession, as a general and abstract concept, means the position and role of man as vice-regent on the earth as stated in the *Qur'anic* verse, "Verily I will create vice-regent on earth(*khalīfah*) (2: 30).

As a specific political and theoretical concept, 'caliphate' means to be the head of the Muslim community following the demise of the Prophet. The *Ash'arī* historians divided the caliphates into two eras. First, there was the era of the "rightly guided caliphs", which started with *Abūbakar*, the first successor after the Prophet in the Year of (d.11\ 632 CE), and ended with al *Hāssan bin 'Ali* in

(d.40\660 CE).⁴ The second era is the era of dynastic rule. This began with the *Umayyad* dynasties from (H.A.40\ 660 CE) to the end of the Ottoman Empire in (1342\1924 CE). On the other hand, the *Shī'ah* (twelve) perspectives of the "rightly guided caliphs" refers to the twelve infallible imams. The period of these imams started with 'Ali bin Abī ṭālib (d.H.A.40\660 CE), and ended with the hidden *imām Mohammad bin Hassan Al-'askarī* (H.A.260\873). In addition, twelve infallible *imāms*, descended from the prophet through his cousin 'Alī, and considered the "proof of God" their outstanding piety, knowledge and chastity are said to enable them to transmit God's light to believers⁵

There are several *Ash'arī and Shī'ah's* theories about the caliphate and imamate, which can be compared by examining them from theological and juristic perspectives. The following questions can be asked: Is 'caliphate' an extension of prophecy, and not left to human choice as the *Shī'ah* (twelve) hold? Or is it a matter of public interest as the *Ash'arī's* view states? What are the methods used in the caliphate contract between a caliph and an *ummah* nation? Is it by selection through consultation as the *Ash'arī* says? Or is it Divine designation as the *Shī'ah* state? Therefore, if the nation chooses, does the ruler have sovereignty or does the *Ash'arī* or the *Ummah* have sovereignty? What is the difference between the *Shī'ah's* theory of government and theocracy and the *Ash'arī's* theory of government and democracy? In other words, the theories of caliphate and leadership of both *Ash'arī* and *Shī'ah* converge and can be elaborated by examining the following points:

⁴ - Muhammad, Y. and Hamed, H. 2002. "The internationalization of the political Islamic threat to the new world order: revise image. *American Journal of Islamic Social Science*, Association of Muslim Social Science, International Institute of Islamic thought", Vol. 19, p53.

⁵ - Akhavi, shahrough. 1980. "Religion and Politics in contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pahlavī Period", State University of New York, Albany Press. P10.

1. Sovereignty over Earth and Human Beings. Is the caliphate obligatory or not? Is the contract of caliphs the duty of the *ummah* or the duty of the Prophet on the command of God (the Divine God)? In other words, who has the first right among the companions of the Prophet to succeed him as a ruler after his demise?
 - 1-1. Sovereignty: For both *Ash'arī* and *Shī'ah* (twelve), sovereignty is regarded as part of the divine vice-regent i.e. the rule of God represented in the application of the law of God on the earth. So, there is no difference between the *Ash'arī* and *Shī'ah*'s theories of succession and leadership as these two are connected to the notion of God's sovereignty over the earth and human beings. But the root of the problem is: who represents the sovereignty of God on His behalf? Is it the *ummah*, who can therefore choose the leader, or is it an infallible *imām* which the *ummah* must obey and follow? The *Ash'arī* adopted the first view and the *Shī'ah* the latter. Both *Ash'arī* and *Shī'ah* base their arguments on Islamic sources, that is, the *Qur'ān*, the Prophet's tradition, *ijmā'* (consensus) or *Qiyās* (analogy). In the concept of Sovereignty, the *shī'ah*, stipulated the infallibility of *imām*⁶.
 - 1-2. Both *Ash'arī* and *Shī'ah* theologians agree that the caliphate is obligatory. However, they differ in regard to whose duty it is to appoint the *imām*. The *Ash'arī*'s view is that it is the prerogative of the *ummah* (people) to appoint the *imām* (leader) from the perspective of the principle of agency (duty) that God imposes on the believers. The *Shī'ah*'s opinion, that the appointment of the *imām* is the prerogative of God, is based on the principle of God's benevolence to his creation.

⁶ -Azīz, T.M. July – October, 1996. "Popular Sovereignty in the contemporary *Shī'ī* Political thought". *The Muslim World*, the Duncan Black Macdonald Center, Vol. 84 p.290.

Therefore, the different ways in which *Ash'arī* and *Shī'ah* approach the theory of the caliphate can be demonstrated as follows:

Ash'arī's theory: obligatory of caliphate → duty and prerogative of *ummah* → human agency → caliph → cause → preservation of higher purposes of the *Shari'ah* (religion, soul, intellect, wealth and honor).

Shī'ah's (twelve) theory: obligatory of caliphate → prerogative of god → divine benevolence → caliph → cause → to preserved divine *Sharī'ah*⁷.

2- Implementation of caliphate by «rightly guided caliphs»: There is a substantial point around which the *Shī'ah's* theory of the leadership centers and that is the *Shī'ah* do not recognize the leadership of the first three caliphs: *Abūbakar*, *Omar*, and *Othmān*. The *Shī'ah* only accept 'Ali, while the *Ash'arī* believe in the "rightly guided caliphs" of all four caliphs in the sequence in which they ruled namely *Abūbakar*, followed by *Omar*, then *Othmān* and finally 'Ali.

⁷ - Ibn Abī Al ḥadīd, 1965. "*sharḥu Nahj al-balāghah*" 2nd ed. Cairo Dār ihyā al-kutub al 'ilmiyah, 'īsa al-bābī Al-ḥalabī washurakā'ahu. Vol.2, p308.



Literature Review

Works from previous studies that deal with the subject of the *khilāfah* can be divided into two kinds: the theological and the judicial-classical. As its name suggests, the theological works consider the works of theologians and philosophers. The judicial-classical, on the other hand, considers the works of jurists. The former deals with the matter of the caliphate within a doctrinal frame (*firaq al- i'tiqād*), and the latter considers the contract between a leader and a nation from the perspectives of jurisprudence (*aḥkām al-furū'*). Can the different perspectives on the caliphate held by *Ash'arī* and *Shī'ah*, therefore be explained simply as differences between doctrine and jurisprudence?

In an attempt to answer the above question, I will turn to the Islamic Medieval Age from which I will select three theologians and three judicial/classical scholars from both *Shī'ah* (twelve) and *Ash'arī* schools. I will then compare their arguments about the caliphate.

Abû ḥasan al-ash‘arī (d.324/935), the founder of the *Ash‘arī’s* theological school, compiled a book entitled "*maqālāt al islamiyīn wa ikhtilāf al musallīn* (the Islamic dogmas and differences between Muslims). In this work, *al Ash‘arī* only described ten different sectors (*‘ashara firaq*) in Islamic doctrine, without discussing their differences. *Al Ash‘arī* indicated that the issue of the caliphate was the first dispute that happened between the companions of the Prophet, but did not describe whether the caliphate was doctrine or a secondary matter⁸.

In the matter of the caliphate as either doctrinal or secondary matter, *Ash‘arī* and *Shī‘ah* agree that it is seen as an embodied and coherent stipulation of the *Quraysh’s* descent, which was the one of most important conditions for the caliphate for early Islamic jurists. But later, as mentioned by *al-Qāṣī al-Bāqilānī*, this stipulation became unnecessary.

Al-Bāqilānī (d.403/1013), lived during the *‘Abbāsīd* Empire, during a time of political breakdown and with military *shī‘ism* in control of most of the provinces. During that time, *al-Bāqilānī* discussed the issue of the caliphate in his book *al-Tamhīd* (Preface). He did not point out whether the caliphate is part of the doctrine or a branch matter of *dīn* (Religion). Rather he debated the stipulation of the *Quraysh’s* descent. Only *al-Baqilanī* highlighted the caliphate as a «symbol of the supremacy of the *Sharī‘ah*, which the jurists sought»⁹.

Al-Māwardī (d.450/1058) is *Ash‘arī* jurisprudent *Shāfi‘ī mad‘hab* (sector). He wrote, "*al-aḥkām al sul-ṭāniyyah wal wilāyat al-dīniyyah*." His book is considered as a juristic encyclopedia and dealt with the issue of the imamate. The question that arises on the issue of the succession around *imāmah*, is whether it

⁸ - Al-Ash‘arī 1989, *Maqālāt al-islamiyā wa ikhtilāful muṣallīn*. edited by Halmot Reiter, 3rd edition,p.2.

⁹ - Ibish,Yusuf 1966,The Political Doctrine of al-Baqilānī, publication of the faculty of the arts and sciences oriental series no.44, Beirut, Lebanon.p.85.

is a fundamental precept of religion or merely a branch and thus not fundamental. *al-Māwardī* did not explore the fundamental precept; rather he searched and studied it in the perspective of the law, in order to clarify the rule of *al-wilāyāt al-dīniyyah* (religious foundations duties) and the rule of the *sulṭān*. However, *al-Māwardī*, as a *great Ash'arī's* jurist, declared *imāmah* as *far'd kifāyah* (collective duty). He further argued that if the caliphate was missed it in the Muslim community, the views of the two groups of Muslims on this issue should be examined and standardized by qualified people, including the *Ahl- hillī wal 'aqd* (the jurists)¹⁰. With regards to the imamate, *al-Bāqilānī* and *al-Māwardī* agree on the supremacy of the caliphate principle as it is a spiritual religious leadership¹¹.

Al Juwaynī (d.478\1085) was a *Ash'arī's* jurist and theologian. *Al-juwaynī* lived in the *Saljūq* (Seljūk) time in the domains of their vizier *al-mulk*. *Al Juwaynī* discussed the theory of the caliphate in his books, *al-irshād* (the guided) and *al-fayāthī fīl -umam*. In *al-irshād*, he described the matter of the imamate is not a part of doctrine¹². Wael Hallaq, in an article entitled, "The political thought of *Juwaynī*", discussed the theories of *Juwaynī* on the endemic disorder of the *Abbāsīd* caliphate. He advocated that the *Saljūq's* domains should rule, as "...they possessed sufficient power to control, with discipline, the affairs of the Muslim state"¹³. The political theory of *Juwaynī* towards the supremacy of the caliphate is completely different from his judicial predecessors like *al-Māwardī* and *al-Bāqilānī*, because he stipulated the supremacy of the caliphate. Therefore, *al-Juwaynī* was considered as the main concurrence between precedent and subsequent jurists¹⁴.

¹⁰ - Al-Māwardī 1999, *al-ah' kām al-sulṭāniyyah Wal' wilāt Al-dīniyah*, Dārul al-klṭāb al 'Arabī, Beirut Lebanon first edition. p. 30.

¹¹ - Ibish, Yusuf, 1966, The political Doctrine of al-Bāqilānī Beirut, Lebanon, p.101-102.

¹² - Al juwaynī, 1985, *Al-irshād*, edited by As'ad Tamīmī, Muasatul kutub al-thaqāfiyah, Beirut, Lebanon, p.345.

¹³ -Wael Hallaq, 1984, Caliphs, Jurist and the Saljūqs in the political thought of Juwaynī, The Muslim World, Duncan Black Macdonald Center, P.27-41.

¹⁴ - Ibid, p.38-39.

Furthermore, the *Ash'arī's* theologian *al-Shahristānī*, in his book *nihāyatul al-iq'dām fī 'ilmil kalām* (The Destination of the Journey in the Science of Theology), follows in the steps of *al-Juwaynī* (d.478\1085). As the issue of the caliphate is not part of doctrine, he contended that its evidence was not based on *qaṭi* texts (Authority proof) from the *Qur'ān* and tradition. Rather, its evidence is more closely related to the *ḍanī dalīl* (doubt proof), from the *Qur'ān* and tradition¹⁵. Therefore, it seems that most *Ash'arī's* philosophers and jurists who came after *Juwaynī* like *al-Ghazalī* (d.505\1111) and *Ibn Taymiyyah* (d.728\1328) had adopted the ideas of *Al-Bāqilānī* and *al-Juwaynī* that were based on the stipulation of *Quraysh's* descent and considerations of power. This was especially salient when the power of the Arab race retreated and non-Arabs assumed power and influence over leaders, as in the *Seljûq* (Seljuk) domains and the weakness of the 'Abbāsīd caliphate. However *al-Ghazalī* did not focus on the matter of the caliphate. And when *Ibn taymiyyah* contemporized the Mongol invasion of the *Abbāsīd* Caliphate (656\1258), he considered the matter of the imamate by justice rule¹⁶.

Ever since the demise of the Prophet, the discussions of theologians and jurists throughout classical history have tended to focus on three problems:

- The stipulation of *Quraysh's* condition of descent. This problem took place between *Quraysh* (the Prophet's tribe) and *Ansār* (the helper of the prophet and the people of *Medina*) immediately after the demise of the Prophet;
- the dialectical relationship between doctrine and *sharī'ah* with regard to Imamate and;
- The relationship of the secular state with religion.

¹⁵ - Al-Shahristānī, 1922, Kitāb nihāyatul iqdām fī cilmil kalām, edited Al-farjiyūm ,mak tabah al-thaqāfah al-dīniyah, cairo, p.478.

¹⁶ -Ibn Taymiyyah, A. 2004. "*Al-siyāsah Al-sharaciyyah*" Dār al-ma'rifah, Beirut, Lebanon ,(with out date), p.132.

The early theologians and jurists of classical *Shī'ah* held firmly to the designation of 'Ali bin Abīṭālib and infallible imams by the *Nass* (divine texts from the *Qur'an* and tradition). The *Shī'ah*'s classical scholars argued about infallibility of the twelve *imāms* and their leadership of *ummah* after the Prophet. However, in order to discuss how the early theologians and jurists of classical times treated the matter of the caliphate as doctrine or *sharī'ah*, three brilliant *Shī'ah* from this period will now be introduced.

Al-Sheikh al-Mufīd (d.413\1022) is the most famous of the twelve scholars of the *Būyid* Period. He was particularly renowned for his skill in polemic debate with contemporary opponents like the *Sunni* theologian *al-Bāqilānī* (d. 403\1013). He promoted his views on *Shī'ism* as the right of the household of the Prophet (*Ahl al-bayt*) to the leadership of the Islamic community through divine selection. *al-Sheikh al-ḥūsī* (d.460\1067), a pupil of *Mufīd*, contributed to the early imamate concept that was based on who has the right to be the leader of *ummah* and argued for the designation of 'Ali, which was opposed by the *Sunni*. *Jamal al-dīn al ḥillī* (726\1325), is one of most the brilliant representatives of medieval *Shī'ah* thought . He declared that the imamate was derived from the *luṭfī of Allāh* unlike the *Ash'arī* who considered the matter of imamate as an authority of *ummah*. Therefore in the medieval period, the arguments of both *Ash'arī* and *Shī'ah* theologians focused on whether the imamate was a fundamental part of Islamic doctrine or a branch. And it seemed as if they held parallel ideas¹⁷.

Research Problem and Hypothesis

¹⁷ - Cooper, John, 1988, 'All-āma al-Ḥillī the imamate and Ijtihād Authority and Political culture in Shī'ism Said Amir Arjomand. State University of New York, Albany Press, p.241-242.

In this study, I shall attempt to discuss the principle of the caliphate, drawing on the classical perspectives of theologians and jurists. Therefore, the research problem of this study is centered on the following questions:

- Is the caliphate in Islam a part of its doctrine or is it one of its branches (*sharī'ah*)? In other words, is the principle of the caliphate in Islam one of the fixed principles in which every Muslim has to believe or is it considered as one of the examples of independent opinion or judgment in Islam?
- Which form can be established for the caliphate? Is the form a designation by God through his Messenger or is the form a selection through human duty?

The first problem of the caliphate as doctrine or *sharī'ah* (branches) between *Ash'arī* and *Shī'ah* can be discussed in terms of theological perspectives, drawing on two definitions. *Al-shahristānī* (d.548\1153), in his book *Al-milal wal- niḥal*, related the differences between the doctrinal matters and branches (*sharī'ah*) in the religion. The doctrinal matters concern the *mac'rifah and tawhīd* (epistemology and monotheism) and the religion's branches are concerned with the matter of *sharī'ah* and its practice. Other definitions in Islamic sources are that any rational matters which can be obtained through meditation and reasoning are *usūl* (fundamental), and any doubt matter that can be obtained through analogy and diligence are the *furū'* (branches)¹⁸. Therefore, this concept can be discussed through theologians' classical arguments of Islamic sources (the *Qur'ān*, the Prophet's tradition, consensus and analogy). In reality, the matter of the caliphate as doctrine or branches seems closer to other theological issues in the problem¹⁹.

¹⁸ -Al-Shahristānī, M. 1992, *Al-milal wal niḥal*, edited by Maḥamad Sayid kay'lānī, Dār al-fikri Beirut, Lebanon, vol. 1. p.41-42

¹⁹ -Ḥannaftī H. 1988. "*minal-'aqidah ilā Al-thawrah*" mad'būlay Cairo, vol.5, p.169.

The second problem concerns the establishment of the caliph (leadership). This issue emerges from whether the principle of the caliphate comes from mutual human consultation (as argued by the *Ash'arī*) or a divine designation (as argued by the *Shī'ah*). The views of these two groups emerged from the responsibility of the missions of God toward mankind after the demise of the Prophet. The *Ash'arī* and *Shī'ah* base their point of view on certain arguments and evidence from the sources of Islam. But, the crux of this issue is deeply rooted in the role and position of *ummah* (believers) toward the selection of the caliph and the investigation of *Adillah* (proofs) from the *Qur'an*, the Prophet's tradition, consensus and analogy. The *Ash'arī's* view is based on the recommendations of God's *ummah* (believers) on the selection of the caliph. This view is opposed by the *Shī'ah* as they consider the selection of the caliph the commission of God²⁰. *Imam al Shawkānī* (1250/1834) discussed the texts *Ash'arī's* theologians referred to as the proof of *i'jmā'* (consensus) by believers, and pointed out its weaknesses. "Even if it is the truth, it does not mean that it is compulsory to follow it"²¹

Research Objectives

The seeds of dispute between *Ash'arī* and *Shī'ah* about the authentic methods of contracting the caliphate spread after the demise of the Messenger of *Allah* (p.b.u.h). Finding a unified vision on these issues that both groups can share could start a new Islamic Renaissance, based on Islamic scholarship.

The problem of the Islamic world today has many causes, the most important one being the discarding of the principles of consultation, with regards to governance. As a result of this, there has been an early disassociation between

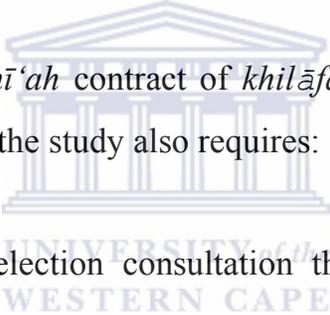
²⁰ -Al-Sabhānī, 1991. *Buḥūth, fī al-milal wal'niḥal*, muasasatul-nashrah al-islāmiyyah, Qum, Iran, vol.6. p.285.

²¹ - Al Shawkānī, m. 1992, "*Irshādul-fahūl ilā-taḥqīq 'ilmil-usūl*" edited by mahamed sa'īd Al-badrī, P.144.

knowledge and governance, something which reflected negatively on the religious, social, political, historical, and intellectual spheres. The theory of leadership in Islam is part of the explanation of life, humanity and existence built on thought and intellectuality. Thus, the most important aim of this study is to define and clarify the principle of leadership, in order to reach a unified Islamic thought through which there can be mutual cooperation between the *Ash'arī* and *Shī'ah* (twelve). The study will therefore focus on the following aspects:

1. Research on the theory of the principles of the caliphate (leadership) that is based on the caliphate as part of *'Aqīda* (doctrine) or as a part of *masālih Al-'āmah* (public interest)

2. Both the *Ash'arī* and *Shī'ah* contract of *khilāfah* (caliphate) needs to be researched intensively, and the study also requires:

- 
- An analysis of the election consultation theory about choosing the caliph;
 - An analysis of the concept of *Ahl-al-ḥilli-wal'aqd* (influential people) from the *Ash'arī* appoint of view;
 - An analysis of the *khalīfa*'s nomination of his successor; and
 - The predominant subjugation rule of the *Ash'arī*'s view .

3. A study of the divine designation problem regarding the contract of the caliphate to the *Shī'ah* (twelve) which requires:

- Research work of divine designation from the prophet's nomination to *Alī bin Abī ṭālib* with the regard of *Nass* (designation);
- The view of *Shī'ah*'s twelve regarding the practice of *ummah* (nation) with the principle of mutual consultation; and

- The concept of the infallibility of imams for the *Shī'ah*.

Research Methodology

This study uses qualitative research methods. The qualitative methodology applied here relies on interpretive and critical approaches to both classical *Ash'arī* and *Shī'ah* (twelve) discussions on the conceptual analysis of imamate and caliphate²². Qualitative research follows a non-linear, cyclical path. This study will concentrate on the theory of the imamate and its established system, which is backed by the dialectic on the imamate between human agency and divine designation, in the perspectives of classical theologians and jurists. This method emerges in the analysis of Islamic sources that both *Ash'arī* and *Shī'ah* rely on, like the *Qurān* and the Prophet's traditions. The researcher will investigate the texts accepted by both *Ash'arī* and *Shī'ah* theologians and jurists, for instance, the *Ghadīr khum* occasion on 18th *dil-hijjah* 10 (632). The *Shī'ah* contend that this text is proof of the appointment of 'Ali bin Abī Ṭālīd by the Prophet as his successor. Greater *muḥadith ibn kathīr*, is transmitted from *Al ḥāfīth Al-dahabī(Salafī)* as "I'm confident that the Prophet said the beginning of *hadīth* is a *mutawātir*"²³. *Al-ījī*, (*Ash'arī*), in his discussion and refutation of the *Shī'ah* allegation to this *ḥadīth*, said: "For this, the claiming of *mutawātir*

²² -Neuman.W.L. 2003 .Social Research Methods Qualitative and Quantitative Approaches. 5th edition,University of Wisconsin At whitewater.p.139.

²³ - Ibn Kathīr Ismā'il, 1974. "*Al-bidāyah wal-nihāyah*" 2 edition, vol,5. p.214

(authentic authority) is obstinacy, because, *ḥadīth* is unauthentic and the greater scholars of *ḥadīth* did not transmit it²⁴.

Another example is an investigation in the earliest age of the caliphate that *‘Alī bin abī ṭālib* delayed to pay a pledge to *Abūbaker* for six months. He paid it only after the demise of *Fāṭima* (the Prophet’s daughter and *‘Ali*’s wife). Both *Ash‘arī* and *Shī‘ah* scholars refer to this situation to explain their different arguments. The *Shī‘ah* believe that *Alī bin abī ṭālib* was motivated by the need to maintain unity among Muslims and to protect Islam against its enemies.²⁵ In contrast, the *Ash‘arī* believe that *Alī* repented to *ḥaq* (truth) to resolve the problem²⁶. Thus the *Ash‘arī* consider this matter as an example of absolute consensus while the *Shī‘ah* regard it as the rescue of Islam. However, *istinbāṭ* (a deduction) can be made that through the reading of the history of the caliphate and the imamate, every school argues its own opinion based on the texts and rational thought. To conclude, applying qualitative methods to the caliphate is the most methodological approach that can help the researcher to distinguish clearly between the theory of election by the *ummah* (nation) and the divine appointment of the Prophet.

Limitations of the Research

There are a number of limitations to this research. These include:

The limitations of the topic itself: This thesis will study the principles of the caliphate from the perspective of the mediaeval classical theologians and jurists,

²⁴ - Al-Ījī, A. 1998. *Al-mawāqif fī ‘il’ m Al-kalām* ‘ālam al-kutub, Beirut, Lebanon, p.405

²⁵ - Al-mūsawī 1982 *Al-murāja‘āt*, edited by Ḥassein Al-ridā, Dār-al-kutub Al- ‘ilmīyah, Beirut, lebanon, p.350-351.

²⁶ - Ibn Hazmi A. 1999. *Al fīsal fīl’ milal wal-ahwā wal-niḥal* 2nd Ed. ahmad Al dīn Beirut, Dār Al kutub Al-‘il miyah.vol.3.p.15-16.

the dialectic concept of the caliphate between doctrine and branches (*sharī'ah*), and the form taken by the establishment of the caliphate through either human selection or divine designation.

In my early life, I grew up in the *Ash'arī* tradition and have practiced according to the guidelines of the *Ash'arī's* perspective. I do not have first-hand experience of the *Shī'ah* practices but have read extensively on the topic. Specific schools can be highly prejudiced against other views. But this study is an attempt at objective and neutral academic discussion. The researcher will study the *Ash'arī* and *Shī'ah* arguments on the classification of the caliphate. This classification relies on theologians' differentiation between the doctrinal and branches (*sharī'ah*) matters of the religion. They classify the *Dīn* (religion) into the *ma'rifah* (knowledge) and *sharī'ah* (branches), and distinguished them in terms of evidence: *ma'qûl* (rational) and *mathnûn* (doubt). The first concept is considered by *Shī'ah* as *imamte a ma'rifah* (knowledge) while the *Ash'arī* consider it as a matter of practice (*sharī'ah*). The second concept is considered by *Shī'ah* as *ma'qûl* (rational thought) which is through meditation and reasoning. Therefore, the imamate is a doctrinal matter. On the other side, the *Ash'arī* consider the imamate as *mathnûn* (doubts), which is conducted to the *Qiyās* (analogy) and *wal-ijtihād* (diligence). Thus the imamate includes the issues of *sharī'ah*, and therefore is *furû'* (branches)²⁷. Other arguments are based on «the establishment of caliph». *Ash'arī* and *Shī'ah* agree on the obligatory nature of the establishment of the caliph. But they disagree on the form of its establishment. *Ash'arī's* refer this responsibility to the *ummah* (believers), while the *Shī'ah* refer it to *Allah* (God) as his *lutfī* (mercy) upon *ummah* (believers).

²⁷ -Al-Shahristānī, 1992, *Al-milal wa niḥal*, edited by Mahamad Sayid kaylānī, . Dār al-fikrī, Beirut, Lebanon, vol.1, p.41-42.

Validity of research: The study of this topic is validated by the fact that there are two long-standing theoretical perspectives that have been implemented practically for hundreds of years among Muslims²⁸ which makes it a viable topic to research.

Reliability: The problem of the caliphate, as understood by *Ash'arī* and *Shī'ah*, is being considered in terms of whether it is an issue of doctrine or religion branches (*sharī'ah*). The most appropriate reliability instrument will be to study the consistency and replicability of the arguments presented on this topic. Information sources that will be studied vary in scale and measure, but will be authentic, and the reasoning behind the arguments in the language of the theologians and jurists will be explained²⁹.

Timeline:

This study will be completed in the academic year of 2008-9.



²⁸ -Tati .Gabriel, 2007.Reaseach methodology, revised edition, University of the Western Cape Department of statics, vol.1, p.49.

²⁹ - Ibid.Vol.1.p.51.

مبدأ الخلافة والإمامة في الإسلام:
دراسة مقارنة بين الأشاعرة والشيعة الإمامية من منظور كلاسيكي.

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير
كلية الفنون، شعبة اللغات الأجنبية، قسم اللغة العربية.
جامعة الكايب الغربي.



الأستاذ/ الدكتور: ياسين محمد.
المحاضر: مصطفى السعدي.

السنة الدراسية:

2008-2009م.

المحتويات:

26	1. شكر وتقدير
26	2. المدخل
28	3. تعريف الأشاعرة
31	3-1 سلسلة أئمة الخلفاء الراشدين عند الأشاعرة
32	4. تعريف الشيعة
32	4-1 تعريف الشيعة لغة
32	4-2 تعريف الشيعة إصطلاحاً
33	4-3 تعريف الشيعة الإمامية
35	4-4 سلسلة الأئمة الإثني عشرية
36	5. وجوبية نصب الإمام بين اللطف والتكليف عند الأشاعرة والإمامية
39	6. أهداف البحث
41	7. أسئلة البحث وفرضياته
47	8. الدراسات السابقة
58	9. منهج الدراسة
62	10. حدود البحث
63	11. مصطلحات البحث

الفصل الأول: جدلية الخلافة والإمامة بين الأصول والفروع عند الأشاعرة والإمامية.

	1-1-1 مفهوم الخلافة والإمامة عند الأشاعرة والإمامية
	65
	1-1-1-1 تعريف الخلافة والإمامة لغة وإصطلاحاً
	65
65	(أ)- الخلافة لغة
65	(ب).الإمامة لغة
	1-1-2 تعريف الخلافة والإمامة إصطلاحاً عند الأشاعرة
	66
	1-1-3 تعريف الخلافة والإمامة إصطلاحاً عند الإمامية
	67
	1-1-4 إشكاليات حول تعريف الخلافة والإمامة عند المدرستين
	67
	1-1-4-1 هل معنى الخلافة والإمامة شيء واحد أم فيه فرق عند المدرستين؟
	68
	(أولاً): الخلافة الكاملة والناقصة عند الأشاعرة ومناقشتها
	71
	أ- موقف أئمة الفقهاء حول الخلافة الناقصة(الملكية)
	72
	1. موقف الإمام أبي حنيفة مع الحكم الأمويّ والعباسيّ
	72

- 73 2. موقف الإمام مالك مع الحكم العباسي
3. موقف الإمام الشافعي مع الحكم العباسي
74
ب- رؤية بعض فقهاء الأشاعرة حول الخلافة الناقصة (الملكيّة)
76
76 1. رؤية الإمام الباقراني
76 2. رؤية الإمام الجويني
3. رؤية الإمام العز بن عبد السلام
77
4. رؤية الإمام التفتازاني
77
ج- رؤية بعض المفكرين المعاصرين حول الخلافة الناقصة
77
1. رؤية الشيخ رشيد رضا
77
78 2. رؤية الشيخ محمد الغزالي
3. رؤية المفكر إبراهيم العسّس
78
(ثانياً) - المعنى المختار للإمامة عند الإماميّة
79
1-1-4-2. إختيار الأمة الإمام وإشكالية النيابة عن صاحب الشرع عند الأشاعرة
82 (أ) - مناقشة رؤية القائلين بفرعية الإمامة من الأشاعرة
86
1-1-4-3. جوهر الفرق في ماهية الإمامة بين إشكالية التنصيب الإلهي وإختيار الأمة عند
المدرستين
89
91 2-1. مفهوم أصول الدين عند المتكلمين
1-2-1. تعريف أصول الدين لغة وشرعا
92
(أ) - تعريف الأصل لغة
92
(ب) - تعريف الدين لغة
92
(ج) - تعريف الدين شرعا
93
94 2-2-1. تحديد قواعد أصول الدين
1-2-2-1. رؤية المتكلمين والفلاسفة
94
(أ) - الغزالي
95
98 (ب) - ابن رشد
80 (ج) - ابن تيمية
2-2-2-1. رؤية بعض العلماء المعاصرين
100
(أ) - الشيخ بكر أبو زيد

(ب)- أحمد الكاتب

101

(ج)- الدكتور على أوزبك

102

3-2-1. مفهوم أصول الدين كعلم مصطلح عند المتكلمين

10

1-3-2-1. علم أصول الدين وعلاقته بعلم الفروع (الفقه)

105

2-3-2-1. علاقة الإيمان بالعمل عند الأشاعرة والإمامية

107

3-3-2-1. علاقة الإنسان بالعمل عند الأشاعرة والإمامية

110

الفصل الثاني: معيار التفرقة بين الأصول والفروع وإشكالية الإمامة عند الأشاعرة والإمامية.

1-2. الإمامة بين التوحيد والمعرفة وبين الشريعة والطاعة

112

1-1-2. ضوابط التفرقة بين الأصول والفروع عند التفتازاني

112

2-1-2. ضوابط التفرقة بين الأصول والفروع عند الشهرستاني

113

3-1-2. مناقشة ضوابط التفرقة بين الأصول والفروع عند الشهرستاني

113

4-1-2. الإمامة وإشكالية أصوليتها عند الإمامية

117

5-1-2. ظهور مبدأ أصولية الإمامة عند الإمامية

119

6-1-2. الإمامة وإشكالية فرعيها عند الأشاعرة

125

7-1-2. أصولية الإمامة عند الأشاعرة

128

2-2. تردد أدلة الإمامة بين اليقين والظن ومناقشتها عند الأشاعرة والإمامية

136

1-2-2. مفهوم الخبر عند الأشاعرة

137

1-1-2-2. مفهوم الخبر عند الباقلاني

137

2-1-2-2. مفهوم الخبر عند الجويني

139

2-2-2. مفهوم الخبر عند الإمامية

141

1-2-2-2. مفهوم الخبر عند السيد المرتضي

141

2-2-2-2. مفهوم الخبر عند الشيخ المفيد

141

الفضل الثالث: وجوبية تنصيب الإمامة بين اللطف والتكليف عند الإمامية والأشاعرة.

1-3. وجوبية الإمامة عند الأشاعرة والإمامية

142

1-1-3. رؤية الأشاعرة حول طريق معرفة وجوب الإمامة

143

2-1-3. رؤية الإمامية حول طريق معرفة وجوب الإمامة

144

2-3. طريق نصب الإمامة عند الأشاعرة والإمامية

144

1-2-3. وجوب نصب الإمامة على الأمة من جهة التكليف الكفائي عند الأشاعرة

144

2-2-3. أهل الحل والعقد هم أهل الإجماع من المجتهدين

146

3-2-3. وجوب تنصيب الإمامة على الله من جهة اللطف عند الإمامية

147

147

1-3-2-3. تعريف اللطف

2-3-2-3. إشكالية اللطف عند الأشاعرة والإمامية

148

3-3-2-3. أقسام اللطف عند الإمامية

149

149

(أ)- تعريف اللطف المحصل

(ب)- تعريف اللطف المقرب

149

(ج)- التعريف الكامل في اللطف المقرب

150

4-3-2-3. أدلة اللطف من كلا النوعين (المحصل والمقرب)

152

5-3-2-3. اللطف المقرب هو الذي يقتضي وجوب نصب الإمام على الله

153

6-3-2-3. وجوب اللطف على الله يقتضي من باب الحكمة

154

7-3-2-3. اللطف المحصل أولى من اللطف المقرب عند الشيخ السبجاني

155

الفصل الرابع: صفات الإمام عند الأشاعرة والإمامية:

أولاً: صفات الإمام عند الأشاعرة إجمالاً

156

ثانياً: مناقشة أهم صفات الإمام عند الأشاعرة

158

- 158 1-4. صفة العدالة للإمام عند الأشاعرة
 1-1-4. تعريف العدالة لغة
 158
 2-1-4. تعريف العدالة شرعا عند الأشاعرة
 158
 3-1-4. أقسام العدالة عند الأشاعرة
 160
 4-1-4. إشكالية صفة العدالة ومناقشتها عند الأشاعرة
 160
- 163 2-4. صفة العلم للإمام عند الأشاعرة
 3-4. سلامة الإمام من العيوب عند الأشاعرة
 163
 1-3-4. رؤية الإمام الماوردي حول سلامة الإمام من العيوب
 163
 1-1-3-4. النقص في الحواس
 163
- 165 2-1-3-4. النقص في الأعضاء
 3-1-3-4. النقص في التصرف
 166
 2-3-4. رؤية الإمام الجويني حول سلامة الإمام من العيوب
 167
 1-2-3-4. النقص في الحواس
 167
 2-2-3-4. النقص في الأعضاء
 168
- 169 4-4. صفة القرشية للإمام عند الأشاعرة
 1-4-4. تحقيق صفة القرشية للإمام عند الأشاعرة
 171
 1-1-4-4. ظنية حديث القرشية ومعارضته بالقرآن
 171
 4-1-4-2. عدم إحتاج أبي بكر الحديث يوم السقيفة
 172
 3-1-4-4. توظيف شبهة سياسية قرشية
 172
 4-1-4-4. ضعف الحديث من جهة المدلول
 173
 5-1-4-4. معارضة الحديث لأحاديث آخر
 173
 6-1-4-4. تناقضه مع الواقع
 173
 5-4. صفة الرأي للإمام عند الأشاعرة
 175
- 176 6-4. صفة الشجاعة للإمام عند الأشاعرة

7-4 . صفة الورع للإمام عند الأشاعرة	177
8-4 . إشكالية العصمة عند الأشاعرة	178
1-8-4 . مناقشة رؤية الباقلاني في عصمة الإمام	178
2-8-4 . مناقشة رؤية الجويني في عصمة الإمام	180
3-8-4 . حقيقتان حول إشكالية العصمة عند الأشاعرة	183
1-3-8-4 . العصمة مختصة بالأنبياء عند الأشاعرة	183
2-3-8-4 . العصمة لأهل الإجماع عند الأشاعرة	183
2-4 . صفات الإمام ومؤهلاته عند الإمامية	185
أولاً: صفات الإمام عند الإمامية إجمالاً	185
1-2-4 . مناقشة صفة العصمة للإمام عند الإمامية	189
(أ) - تعريف العصمة لغة	189
(ب) - تعريف العصمة اصطلاحاً عند الإمامية	189
(ج) - تعريف العصمة اصطلاحاً عند الأشاعرة:	190
(د) الفرق في مفهوم العصمة عند الأشاعرة والإمامية	190
2-2-4 . إثبات عصمة الإمام من جهة الأدلة العقلية عند الإمامية	191
1-2-2-4 . وحدة الوظيفة بين النبي والإمام	191
2-2-2-4 . عدم عصمة الإمام تستلزم الدور والتسلسل لإحتياجه إلى مصحح آخر	193
3-2-2-4 . حفظ الشريعة تستلزم عصمة الإمام	194
4-2-2-4 . الإمام يؤم به وخطؤه قدح لإمامته	195
5-2-2-4 . استحالة تصحيح الإمام عند إقدامه بالمعاصي والمنكر	195
3-2-4 . إثبات عصمة الإمام من جهة الأدلة النقلية عند الإمامية	197

1-3-2-4 . آية أولي الأمر	197
2-3-2-4 . نفي إتصال الإمامة بالظالم	197
3-3-2-4 . آية التطهير	198
1-3-3-2-4 . مفهوم أهل البيت في آية التطهير عند مفسري الكلاسيكيين	198
2-3-3-2-4 . تخصيص عمومية الآية بالسنة	200
3-3-3-2-4 . هل الإرادة في الآية تكوينية خاصة أم تشريعية عامة؟	206
(أ) - الفرق بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية	206
(ب) تكوينية الإرادة في الآية عند الإمامية	206
4-3-3-2-4 . المراد بالرجس في الآية	208
(أ) - الرجس لغة	208
(ب) - تأويل بعض المفسرين معنى الرجس في الآية	209
(ج) - إفادة الآية بعصمة الإمام عند الإمامية	210
4-3-2-4 . حديث التمسك بالنقلين (الكتاب والعترة)	211
5-3-2-4 . تحقق العصمة عند الإمامية	211
(أ) - العصمة ثمرة التقوى	212
(ب) - العصمة ثمرة للعلم اليقيني بعواقب المعاصي	213
(ج) - الإستشعار بعظمة الرب وكماله وجماله	214

الفصل الخامس: طرق إثبات الإمامة وإشكالية الإختيار عند الأشاعرة.

1-5 . إختيار البيعة أهل الحل والعقد	215
1-1-5 . تعريف البيعة لغة وإصطلاحا	215
(أ) - تعريف البيعة لغة	215
(ب) - تعريف البيعة إصلاحا	215

2-1-5. هل البيعة عقد إجتماعي أم هي نصره للدين؟	215
3-1-5. إنعقاد الإمامة وإشكالية مفهوم أهل الحل والعقد عند الأشاعرة	217
4-1-5. تحقيق مفهوم أهل الحل والعقد	222
4-1-5. إثبات الإمامة ببيعة أهل الحل والعقد	232
5-1-5. نماذج لطريقة إختيار الإمام عند الماوردي	223
2-5. إثبات الإمامة بولاية العهد عند الأشاعرة	224
1-2-5. مشروعية ولاية العهد	224
2-2-5. إشكالية إنعقاد الإمامة بولاية العهد عند الأشاعرة	226
3-2-5. صفات ولاية العهد عند الأشاعرة	228
4-2-5. صور ولاية العهد عند الأشاعرة	229
(أ)- تعهد القرابة(الأصول والفروع)	229
1. جواز تعهد القرابة عند أبي يعلى الحنبلي وابن خلدون المالكي ومناقشتها	230
2. تحقيق تعهد القرابة(الأصول و الفروع)	230
(ب)- تعهد حالة غيبة المعهود اليه	231
(ج)- تعدد المعهود إليه	232
1. مناقشة تعدد ولاية العهد عند الأشاعرة:	233
3-5. إثبات الإمامة بالقهر والغلبة عند الأشاعرة	235
1-3-5. إمارة الإستيلاء عند الماوردي	235
235	
الفصل السادس: إثبات الإمامة وإشكالية التنصيب الإلهي عند الإمامية:	
1-6. الموارد العقلية لإثبات النص عند الإمامية ومناقشتها	238
1-1-6. إستواء المتتابعين في القدرة والتصرف	239

- 2-1-6. الإختيار بالبيعة يؤدي إلى الفتنة والهرج
241
- 3-1-6. منصب القضاء يتم بالتعيين فالإمامة أولى به لكونها أرفع درجة منه
244
- 4-1-6. الإمام نائب عن الله وسوله ولذا فهو معيّن نصاباً.
245
- 5-1-6. العصمة والأفضلية والأعلمية صفات باطنية لا يدركها إلا الله فيتعيّن منه
246
- 6-1-6. الإختيار يستلزم خلو بعض الأزمنة عن الإمام وهو ممتنع
246
- 7-1-6. إستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أثناء غزواته يستدعي التعيين
248
- 2-6. الموارد النقلية لإثبات الإمامة عند الإمامية ومناقشتها
249
- 1-2-6. أدلة الولاية
249
- 2-2-6. حديث المنزلة
253
- 3-2-6. حديث التمسك بالثقلين (الكتاب والعترة)
254
- 3-6. عمومية الوصية عند الأنبياء في الأمم السابقة
256
- 1-3-6. وصية آدم إلى شيث
257
- 3-6. وصية إبراهيم ويعقوب
257
- 3-3-6. وصية موسى ليوشع بن نون
258
- 4-3-6. وصية عيسى بن مريم لشمعون (بطرس)
260
- 1-4-3-6. وصية عيسى لشمعون في المصادر الإسلامية
260
- 2-4-3-6. وصية عيسى لشمعون في المصادر المسيحية
262
- 4-6. شهرة الوصية في صدر الإسلام
264

الفصل السابع: تقييم نوع الحكومات ووظائف الإمام عند الأشاعرة والإمامية

- مدخل لمعرفة نوع الحكومات عند الفلاسفة (أرسطو، الفرابي)
268
- أولاً: رؤية أرسطو حول أنواع الحكومات
268

ثانيا: رؤية الفرابي حول أنواع المدينة
1-7. نوع الحكومة ووظائف الإمام عند الأشاعرة

269

1-1-7. تقييم رؤية الباقلاني، والماوردي، والرازي في شكل الحكومة عند الأشاعرة

272

7-1-2. وظائف الإمام عند الأشاعرة

273

7-1-2-1. وظائف الإمام عند الباقلاني

273

7-1-2-2. وظائف الإمام عند الماوردي

273

7-1-2-3. وظائف الإمام عند الجويني

275

7-1-2-3-1. حفظ أصول الدين وفروعه

275

أولا: حفظ أصل الدين

275

(أ)- دفع شبهات الزائغين عن أصول الدين(العقيدة)

275

(ب)- الدعوة بالكافرين والجاحدين إلى إلتزام الحق المبين

276

ثانيا: حفظ فروع الدين

277

7-2-3-2. حفظ أحكام الدنيا

27

أولا: حفظ كليات الأحكام

278

1. حفظ ما حصل

278

2. طلب ما لم يحصل

278

ثانيا: حفظ جزئيات الأحكام

280

(أ)- نصب القضاة لإقامة الحدود والعقوبات والتعزيرات

280

(ب)- ردع أهل البغي والطغاة

281

(ج)-الإشراف على الضائعين

281

(أولا): أهل الولاية

(ثانيا): رعاية المحتاجين

281

	إعداد القوة والنجدة .3-3-2-1-7	281
	وظائف الإمام عند ابن جماعة .4-3-2-1-7	282
	نوع الحكومة ووظائف الإمام عند الإمامية .2-7	284
	تقييم نوع الحكومة عند الإمامية .1-2-7	284
	وظائف الإمام عند الإمامية .2-2-7	284
286	الخاتمة ونتائج البحث .12	
301	نتائج البحث المستخلصة .13	
	قائمة المصادر والمراجع .14	303
310	المصادر والمراجع العربية .1-4	
	المصادر والمراجع الأجنبية .2-14	292



شكر وتقدير:

لا يسعني في مستهل هذه الدراسة إلا أن أعبر عن جزيل الشكر والإمتنان لأستاذيَّ الذين أسهما ببذل جهد مشكور في إنجاز هذا العمل المتواضع وإخراجه إلى حيز الوجود على هذه الصورة. وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور ياسين محمد، والأستاذ المحاضر مصطفى السعيد، لما تكرّما به من إشراف وتوجيه لإنجاز هذه الرسالة التي أتمنى أن ينتفع بها طلبة العلم والباحثون في هذا المضمار.

كما لا يفوتني الإشارة إلى إهداء جزيل الشكر إلى كل من شأهم في مساعدتي من قريب أو بعيد على هذا الإنجاز العلمي المتواضع.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى كل أفراد عائلتي الذين ساهموا بصبرهم وتجلدهم ودعائهم، وأنا بعيد كل البعد عنهم، لإتمام هذا العمل.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

2. المدخل:

تعتبر هذه الدراسة دراسة مقارنة يتوخى فيها الباحث نوعاً من الموضوعية لبلورة رؤية الأشاعرة والأمامية حول مبدأ نظرية الخلافة والإمامة، من منظور كلاسيكي. وبالتالي كيفية إنعقاد الإمامة، والتي يمكن طرحها عن طريق الأسئلة التالية: هل الخلافة إمتداد للنسبة وأصل من أصول الدين، غير قابلة للإجتهد كما تذهب إليه الإمامية؟ أم أنها فرع من فروع الدين تقتضى المصلحة العامة المفوضة إلى الأمة كما تقول به الأشاعرة؟ وما هي مواصفات ومؤهلات الخليفة أو الإمام؟ وما هي طرق إثبات الخلافة والإمامة؟ هل تثبت الإمامة بالاختيار كما تقول به الأشاعرة؟ أم تثبت بالنص من الله كما تقول به الإمامية؟ وإذا قيل: الأمة هي التي تختار الخليفة فلن تكون له السيادة؟ هل السيادة للأمة كما هو معروف عند الغرب؟ أم السيادة للشريعة؟ وإن قيل التعيين من الله فما الفرق بين نظام الحكم عند الإمامية والنظام الثيوقراطي الديني؟ إن نظرية الإمامة والخلافة عند الأشاعرة والإمامية في مفهوم الكلاسيكيين يرجع إلى عدة إشكاليات؛ مثل: حقيقة الخلافة والإمامة، وذلك هل معنى الخلافة والإمامة شيء واحد؟ أم بينهما فرق؟ وجوبه تنصيب الإمام؟ وذلك هل التنصيب واجب على الأمة من جهة التكليف أم على الله من جهة اللطف؟ وهل عين الرسول خليفة للأمة قبل وفاته أم ترك الأمر للأمة الاختيار؟. وهل تشترط عصمة الإمام أم لا؟ وما هو نوع الحكومة عند الأشاعرة والإمامية؟.

إن مناقشة هذه الأسئلة، سوف تحدد مضمون الخلاف عند الأشاعرة و الإمامية حول الإمامة، هل هو خلاف عقدي فكري أم هو خلاف سياسي تاريخي؟

قبل أن نسهب في الحديث حول نظرية مبدأ الخلافة والإمامة عند كل من الأشاعرة والإمامية لابد من إعطاء موجز عن تعريف الأشاعرة والإمامية؟

3. تعريف الأشاعرة:

الأشاعرة هي نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، المنسوب إلى أشعر، وهي إما نسبة إلى قبيلة يمنية أو إلى جده أبي موسى الأشعري الصحابي المشهور. وكان الأشعريّ أول أمره على مذهب الاعتزال، حيث تتلمذ على يد أبي علي الجبائي المعتزليّ، ثم رجع عن مذهبهم وكتب في علم الكلام، حيث قال في تنزيه الله مثل ما قاله السلف من التمسك بالكتاب والسنة³⁰.

ويقصد بالسلف الذين تبعهم الأشعري- حسب رؤية الإمام الشهرستاني- الذين لم يتعرضوا للتأويل والتشبيه في صفات الله، ويعرف عند المتكلمين «الصفاتية» وذلك لإثباتهم في الصفات القديمة لله. ومنهم الإمام سفيان الثوري [ت161هـ/777م] والإمام مالك بن أنس [ت:179هـ/795م]، والإمام أحمد بن حنبل [ت:240هـ/854م] وداود بن علي الأصفهاني الظاهري [ت:270هـ/883م] رحمهم الله ومن تابعهم³¹.

ويقال لهم أيضا: أهل الحديث، لأن عنايتهم كانت تحصيل الأحاديث، ونقل الاخبار، وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا أو أثرا³².

وأما الدكتور محمد عمارة، فقد حدد ملامح الأشعرية من ناحية الاعتقاد بين الفرق الإسلامية، حيث يمثل تيار الأشاعرة الموقف الوسط بين المعتزلة وبين السلفية (الحنابلة)، والجبرية الخالصة (الجهمية). ففي فعل الإنسان قالوا: إن خالقه هو الله، ولإنسان فيه كسب- أي كونه محلا للفعل - فهو فاعل له على سبيل المجاز. وفي التأويل: يجيزون بعضه، فلا يمنعونه كله كما هو حال أهل الحديث. ولا يعتمدونه سبيلا لنصرة برهان العقل على ما يعارضه من ظاهر النقل، كما هو حال العقلانيين. وفي صفات الله: يثبتونه

³⁰ - القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، جمع، الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق، عمر السيد عزمي، بمراجعته، د/ أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص425.

³¹ - الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1/ص93.

³² - المصدر السابق، ج1/ص206.

له الصفات بإعتبارها لا هي هو، ولا هي غيره، أى على نحو يجعلهم وسطا بين تنزيه المعتزلة وتجسيد المشبهة والمجسمة³³.

أما الدكتور أحمد محمود صبحي، فهو يفرّق بين الأشاعرة والأشعرية. إذ الأشعرية تعتبر إسما يستخدم للدلالة على المذهب، بينما الأشاعرة تكون إسما يستخدم للإشارة إلى الشخصيات³⁴.

وإذا قلنا الأشعرية هي مذهب إعتقادي، فهناك إشكال مفاده؛ هل المذهب الإعتقادي الأشعري متصل بالإمام الأشعري من حيث التأسيس، أم كان له أسلاف قبل الأشعريّ؟

تؤكد الأشاعرة سواء من المتقدمين أو المعاصرين أنّ للأشاعرة أسلافا قبل الأشعري في المذهب الإعتقادي في المسائل الكلامية، إذ «تؤكد الأشاعرة من متقدمين ومتأخرين أنّ مذهبهم ليس مستحدثا من مؤسسه أبي الحسن الأشعري، وإنما كان في ذلك تابعا لمن قبله من الصحابة والتابعين وأئمة الفقه ورجال الحديث»³⁵.

ومن المتقدمين الذين يرون وجود أسلاف لهم قبل الأشعري، هم الإمام الأشعري [324/هـ/593م] مؤسس المذهب، والبغدادي [429/هـ/7103م]، والرازي [606/هـ/1209م]. ومن المعاصرين الأستاذ د/ علي النشار³⁶.

والإشكال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد هو: هل الأسلاف الذين تقدموا عن الإمام الأشعري في المذهب الكلامي هم أئمة الفقه؟ أم هم أصحاب الصفتية؟

إذا قلنا أنهم أئمة الفقه، فلا شك أنّ أئمة الفقه ليس لهم آراء كلامية، بل كان دورهم حول مسائل الفقه الذي شغلهم عن علم الكلام إلا ما جاء على سبيل المعارضة لبعض فرق ومذاهب متطرفة، مثل معارضة أبي حنيفة للخوارج جاء رأيه قريبا من الإرجاء، ومعارضة الإمام الشافعي للمرجئة، ولبشر المريسي، جاء رأيه في الإيمان موافقا رأي الخوارج والمعتزلة. وجاء رأي أبي حنيفة في التنزيه سخطا على المجسمة. وجاء رأي ابن حنبل في إثبات الصفات نقمة على الجهمية. وعلى هذا، فمن جهة لم يكن

³³ - عمارة، د/ محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق القاهرة مصر، (دون رقم الطبعة) 1411/هـ/1991م، ص362.
³⁴ - صبحي، د/ أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، في أصول الدين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط5/1405/هـ/1985م، ج2/ص7.
³⁵ - المصدر السابق، ج2/ص21.
³⁶ - المصدر السابق، ج2/ص27.

لأنمة الفقه رأي موحد في مسائل الكلام ، حتي يُعدَّ لهم أسلافا للأشاعرة، ومن جهة أخرى لا تشكل مثل هذه المواقف نسقا متكاملًا في مسائل الكلام، وإن تكليفهم بذلك إنما كان تكليف بما لا يطاق لأنهم كانوا فقهاء لا متكلمين³⁷.

ويظهر لي أن أسلافهم المتقدمين، والذين أيدهم الأشعريّ مذهبهم، هم المسمي بالصفاتية. والصفاتية حسب رؤية الشهرستاني[1153/هـ548م]، هم «جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقًا واحدًا»³⁸.

هذا وقسم الإمام الشهرستاني أصحاب الصفاتية إلى ثلاثة أقسام:

1. فريق لم يتعرض للتأويل وأنكر التشبيه مثل مالك بن أنس وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل.
2. فريق أول الصفات الخبرية مثل اليبدين والوجه على نحو يحتمل اللفظ.
3. فريق أسرف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات³⁹.

إن أسلاف الأشاعرة في المذهب الكلامي - حسب رؤية الشهرستاني - قد تمت بشكل موحد على يد عبد الله بن سعيد الكلابي[ت854/هـ240م]، والحرث بن أسد المحاسبي[ت857/هـ243م]، وأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي [ت868/هـ255م]⁴⁰، حيث كانوا يمثلون التيار السلف، المقابل بالتيار الاعتزالي، إذ «كانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات. وكان السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي، بل على قول إقناعي. ويسمون الصفاتية، فمن مثبت صفات الباري سبحانه وتعالى، معاني قائمة بذاته، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق، وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة وينظرون المعتزلة في قدم العالم على قول ظاهر»⁴¹.

كان الأشعري في أول الأمر معتزلي المذهب، ثم «إنحاز إلى طائفة السلف (الصفاتية) ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبًا منفردًا. ثم حرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي أبي بكر الباقلاني، [403/هـ1012م] والأستاذ أبي بكر بن فورك [406/هـ1015م] والأستاذ أبي إسحاق

³⁷ - المصدر السابق، ج2/ص26-27.

³⁸ - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1/ص92.

³⁹ - المصدر السابق، ج1/ص92.

⁴⁰ - المصدر السابق، ج1/ص32.

⁴¹ - المصدر السابق، ج1/ص32.

الأسفرائيني[ت418هـ/1027م]»⁴² إلى أن « صار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية»⁴³.

1-3. سلسلة أئمة خلفاء الراشدين عند الأشاعرة:

إنّ سلسلة أئمة خلفاء الراشدين عند الأشاعرة كالتالي:

1. أبو بكر الصديق رضي الله عنه[ت:13هـ/634م].
2. عمر بن الخطاب رضي الله عنه[ت:23هـ/643م].
3. عثمان بن عفان رضي الله عنه[ت:35هـ/655م].
4. علي بن أبي طالب رضي الله عنه[ت:40هـ/660م].
5. الحسن بن علي « الزكيّ » رضي الله عنه [ت: 50هـ/670م].



⁴² - المصدر السابق، ج1/ص32.
⁴³ - المصدر السابق، ج1/ص93.

4. تعريف الشيعة:

4-1. تعريف الشيعة لغة:

الشيعة في اللغة من التشيع. وهو الإتياع على وجه التدوين والولاء للمتبع على الإخلاص كما قال الله عز وجل: (فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه) [القصص:15]، حيث فرق بين الشيعة والعداوة من جهة الإسم في مفهوم الولاية والعداوة. وجعل موجب التشيع لأحدهما، وهو الولاء المقابل بالعداوة. وكذلك قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام (وإن من شيعته لأبراهيم) [الصافات:83]، حيث قضى الله إبراهيم بالسمة أنه من أتباع نوح عليه السلام، على سبيل الولاء. ومنه قولهم: فلانٌ تكلم في كذا وكذا، فشيع فلانٌ كلامه إذا صدقه فيه واتبعه في معانيه، ومن هذا المعنى قيل: لمن إتبع المسافر لوداعه هو مشيعٌ له⁴⁴.

4-2. تعريف الشيعة إصلاحا:

نقل الإمام الأشعري أن تسمية الشيعة تقع على الذين شيعوا عليا رضوان الله عليه، والذين قدموه في الفضل والإمامة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم⁴⁵.

الإمام الشهرستاني عرّف الشيعة بأنهم «الذين شايعوا علياً رضى الله عنه على الخصوص، وقالوا: بإمامته وخلافته نسا ووصية، إما جليا وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقيه من عنده. وقالوا: ليست الامامية قضية مصلحة، تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصيبهم، بل هي قضية أصولية. وهي ركن الدين، لا يجوز للرسول عليهم الصلاة والسلام إغفاله، وإهماله، ولا تفويضه الى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبار والصغار. والقول بالتولي والتبري قولا، وفعلا، وعقدا، إلا في حال التقيّة»⁴⁶.

وقد اعتبر الإمام ابن حزم، " الإمامة والمفاضلة بين الصحابة" أصلا، تتميز به الشيعة عن غيرها من الفرق الإسلامية الخمسة (كأهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج). فالشيعة هو كل

⁴⁴ - المفيد، أوائل المقالات، المقدمة، أنظر الموقع: <http://www.al-shia.org/html/ara/books/lib-qaed/avael-maqalat/a01.htm>

⁴⁵ - الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ط2/1389هـ/1969

ج1/65.

⁴⁶ - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1/ص146.

من قال: «إن علياً رضي الله عنه، أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالإمامة وولديه من بعده... فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً»⁴⁷.

فالقول بهذا الأصل - أعني أفضليّة علي بن أبي طالب- يخرج تسمية معتزلة البغداد بالشيعة، حيث قالوا أفضليّة علي بن أبي طالب على الصحابة، إلا أنهم لم يلزموا- بناءً على الأفضليّة- إمامة علي بن أبي طالب بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، بل ذهبوا مبدأ الاختيار كالأشاعرة.

إن جدليّة الأفضليّة بين عليّ وبين أبي بكر، حسب ما نقل الإمام الإيجي الأشعريّ، مختلف بين الشيعة، والأشاعرة والمعتزلة. إذ إعتبرت الأشاعرة، وأكثر قدماء المعتزلة، أن أفضل الناس بعد رسول الله هو أبو بكر رضي الله عنه. بينما إعتبرت الشيعة، وأكثر متأخري المعتزلة، أن أفضل الناس بعد رسول الله هو علي بن أبي طالب»⁴⁸.

وعلى هذا يشمل مفهوم الشيعة في هذا الإطار، أعني أفضلية عليّ على سائر الصحابة، الشيعة الإماميّة والزيدية، والإسماعيليّة.



3-4. تعريف الشيعة الإمامية:

الشيعة الإماميّة عند الإمام أبي الحسن الأشعري، هم:القطعيّة، وإنما سموا قطعيّة؛ لأنهم قطعوا على موت موسى بن جعفر بن محمد بن علي الإمام السابع، وهم جمهور الشيعة، حيث يرون أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على إمامة علي بن أبي طالب، واستخلفه بعده بعينه، وأن علياً نص على إمامة ابنه الحسن بن علي، وأن الحسن بن علي نص على إمامة أخيه الحسين بن علي، وأن الحسين بن علي نص على إمامة ابنه علي بن الحسين، وأن علي بن الحسين نص على إمامة ابنه محمد بن علي، وأن محمد بن علي نص على إمامة ابنه جعفر بن محمد، وأن جعفر بن محمد نص على إمامة ابنه موسى بن جعفر، وأن موسى بن جعفر نص على إمامة ابنه علي بن موسى، وأن علي بن موسى نص على إمامة ابنه محمد بن علي بن موسى، وأن محمد بن علي بن موسى نص على إمامة ابنه الحسن بن علي بن محمد بن علي

⁴⁷ - ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكاب العلمية، بيروت لبنان، ط 1420/هـ 1999م، ج 1/ص 370.
⁴⁸ - الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص 407.

بن موسى، وهو الذي كان بسأمرا، وأن الحسن بن علي نص على إمامة ابنه محمد بن الحسن بن علي، وهو الغائب المنتظر الذي تؤمن به الإمامية أنه سيظهر، فيملاً الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً⁴⁹.

إن تعريف الإمام الشهرستاني، للشيعة الإمامية يوافق تعريف الإمام الأشعري بالإمامية. فالشيعة الإمامية عنده، هم الذين قطعوا بموت موسى الكاظم بن جعفر الصادق. وسموا قطيعة؛ لأنهم ساقوا الإمامة بعده في أولاده، فقالوا: الإمام بعد موسى الكاظم ولده علي الرضى، ومشهده بطوس. ثم بعده محمد التقي الجواد وهو في مقابر قريش ببغداد. ثم بعده علي بن محمد النقي ومشهده بقم. وبعده الحسن العسكري الزكي. وبعده ابنه محمد القائم المنتظر الذي هو يسر من رأى، وهو الثاني عشر. هذا هو طريق الإثني عشرية في زماننا⁵⁰.

أما الإمام الإيجي الأشعري فيعرف الشيعة الإمامية بالطائفة الذين «قالوا بالنص الجلي على إمامة علي وكفروا الصحابة، ووقعوا فيهم، وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق، ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده حيث تشعب متأخروهم إلى معتزلة وإلى إخبارية وإلى مشبهة وسلفية وملتحة بالفرق الضالة»⁵¹

والأمانة العلمية في البحث تقتضي أن نشير بأن القول: إن الشيعة الإمامية يكفرون الصحابة هو قول غير صحيح. إلا أن غاية ما في الأمر عند الإمامية، هو: إخضاع عدالة الصحابة لقوانين الجرح والتعديل، كغيرهم من المسلمين سواء بسواء. وقد أكد هذا المعنى الأستاذ حفني داود المصري، حيث قارن إشكالية عدالة الصحابة بين الشيعة وأهل السنة، فقال: «يرى أهل السنة: إن الصحابة كلهم عدول، وأنهم جميعاً مشتركون في العدالة وإن اختلفوا في درجاتها... أما الشيعة فيرون أن الصحابة كغيرهم تماماً، لا فرق بينهم وبين من جاء بعدهم من المسلمين إلى يوم القيامة. وذلك من حيث خضوعهم جميعاً لميزان واحد، هو ميزان العدالة الذي توزن به أفعال الصحابة، كما توزن أفعال من جاء من بعدهم من الأجيال»⁵².

الشيخ المفيد وهو من علماء الإمامية الكلاسيكين، يرى أن وصف فريق من الشيعة بالإمامية والسمة عليها إنما هو: «علّم على من دان بوجوب الإمامة، ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلي

49 - الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق، محمد محي الدين، عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ط1389/هـ، 1969، ج1/ص90-91.

50 - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1/ص169.

51 - الجرجاني، السيد، علي بن محمد، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق، عبد الرحمن عميرة، دار الجبل، لبنان، بيروت، ط1417/هـ، 1997م، ج3/ص678.

52 - حفني، داود المصري، نظرات في الكتب الخالدة، ص111. نقلا عن: السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط1420/هـ، ج1/ص230-232.

و العصمة، والكمال لكل إمام، ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي عليه السلام و ساقها إلى الرضا علي بن موسى عليه السلام»⁵³.

ويعرف الدكتور محمد التيجاني- وهو مفكر معاصر شيعي إمامي- الشيعة الإمامية بأنها الطائفة الإسلامية التي توالي وتقلد الأئمة الإثني عشر من أهل البيت المصطفى صلى الله عليه وسلم، وتسمي أيضا بالجعفرية نسبة إلى جعفر الصادق الإمام السادس من الأئمة الإثني عشرية، وهم القائلون بإمامة علي بن أبي طالب مباشرة بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير فصل، ولا يدخل فرق الشيعة الأخرى كالإسماعيلية والزيدية حيث لم يتمسكوا بحديث الثقلين⁵⁴.

4-4. سلسلة الأئمة الإثني عشرية:

أن سلسلة الأئمة الإثني عشرية، حسب تسلسلهم بالإمامة كالآتي:

- 1- أبو الحسن من علي بن أبي طالب «المرتضى» [ت:40هـ/661م].
- 2- أبو محمد، الحسن بن علي «الزكي» [ت:50هـ/670م].
- 3- أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب «سيد الشهداء» [ت:61هـ/680م].
- 4- أبو محمد علي بن الحسين، «زين العابدين» [ت:94/95هـ/712/713م].
- 5- أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين «الباقر» [ت:114هـ/732م].
- 6- أبو عبد الله، جعفر بن محمد بن علي بن الحسين «الصادق» [ت:148هـ/765م].
- 7- أبو إبراهيم، موسى بن جعفر، «الكاظم» [ت:183هـ/799م].
- 8- أبو الحسن، علي بن موسى بن جعفر، «الرضا» [ت:203هـ/818م].
- 9- أبو جعفر، محمد بن علي، «الجواد» [ت:220هـ/835م].
- 10- أبو الحسن، علي بن محمد، «الهادي» [ت:254هـ/868م].
- 11- أبو محمد الحسن بن علي «العسكري» [ت:254هـ/868م].
- 12- أبو القاسم، محمد بن الحسن «المهدي» [ت:256هـ/870م].

ذكر الشيخ السبحاني

أن أفضل أئمة الإثني عشرية هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأنه لا يجوز أن يسمى أمير المؤمنين أحدا سواه، وأن بقية الأئمة يقال لهم: الأئمة والخلفاء والأوصياء والحجج. وأن أفضل الأئمة بعد

⁵³ - المفيد، أوائل المقالات، المقدمة، أنظر الموقع: <http://www.al-shia.org/html/ara/books/lib-aqaed/avael-maqalat/a01.htm>

⁵⁴ - السماوي، د/محمد التيجاني التونسي، الشيعة هم أهل السنة، مؤسسة الفجر، لندن، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص 17.

أمير المؤمنين عليّ هو الحسن ثم الحسين، وأفضل الباقيين بعد الحسين هو الإمام المهدي وهو الثاني عشر.⁵⁵

5 وجوبه نصب الإمام بين اللطف والتكليف عند الأشاعرة والإمامية:

إن وجوبية نصب الإمام هو أمر مسلم عند الأشاعرة والإمامية. بل ليس هناك خلاف في وجوبها بين الفرق الإسلامية، إلا ما نقل عن أبي بكر بن كيسان الأصم [ت: 240هـ/854م]، وهشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة، والنجادات من الخوارج. قال ابن حزم الظاهري في وجوبية الإمامة «إتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج، على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الإنقياد لإمام عادل يُقِيمُ فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة، التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، حاشا النجادات من الخوارج»⁵⁶.

إحتج أبو بكر الأصم لرده في وجوب الإمامة على أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الإمام. أما هشام بن عمرو الفوطي فقد علل رده: بأن الأمة إذا اجتمعت كلمتها على الحق إحتاجت حينئذ إلى الإمام، وأما إذا عصت وفجرت وقاتلت الإمام لم يجب حينئذ على أهل الحق منهم إقامة إمام⁵⁷.

إن إشكالية وجوبية الإمامة عند الأشاعرة والإمامية، تتركز حول النقاط التالية: طريق وجوب الإمامة: هل هو عقلي أم شرعي؟ على من يجب نصب الإمام والقيام به؟ هل يجب نصبه على الأمة أم على الله؟، ما هي علة وجوبها؟ هل هي اللطف أم التكليف؟ هل عين الرسول خليفة بعده أم ترك الأمر للأمة؟

إذا تناولنا إشكال وجوبية الإمامة عند الأشاعرة والإمامية نجد، أن الأشاعرة قالت: إن دليل وجوب الإمامة يستفاد من قبل الشرع لا العقل. بينما تقول الإمامية: إن دليل الوجوب أخذ من العقل، والشرع إنما أكد ما دل عليه العقل. هذا وقد ذكر ابن أبي الحديد المعتزلي طرفاً من إشكالية طريق وجوب الإمامة. فقد ذكر أن جمهور معتزلة البصرة يقولون: «طريق وجوبها الشرع، وليس في العقل ما يدل على وجوبها»⁵⁸.

55 - السبجاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417هـ/ج6/ص260-261.
56 - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2/1420/1999م، ج3/ص3.
57 - البغدادي، أبي منصور عبد القادر بن الطاهر، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3/1401هـ/1981م، ص271-272.
58 - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط2/1385هـ/1965م، ج2/ص308.

بينما تقول معتزلة البغداد، وأبو عثمان الجاحظ، والشيخ أبو الحسين من معتزلة البصرة «إن العقل يدل على وجوب الرئاسة؛ وهو قول الإمامية»⁵⁹.

ابن أبي الحديد المعتزلي، لم يذكر رأى الأشاعرة، في طريق معرفة وجوب الإمامة، إلا أن الإمام البغدادي أشار أن طريق معرفة وجوب الإمامة هو الشرع. وهو ما أكد به الإمام الأشعري من «أن الإمامة شريعة من الشرائع يعلم جواز ورودها... بالعقل، ويعلم وجوبها بالسمع»⁶⁰.

ويظهر من خلال هذه الجدلية القائمة أن جوهر الخلاف في إشكالية طريق معرفة وجوب الإمامة بين الأشاعرة والإمامية يرجع إلى إشكالية ماهية اللطف وبناء على هذا قالت الإمامية: يجب على الله نصب الإمام «من حيث كان في الرئاسة لطف وبعُد للمكلفين عن مواقعة القبائح العقلية»⁶¹، وأيضا «لكون العبد معه، أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية»⁶². وأن «الإمامة لطف في إقامة الشرائع»⁶³.

من جانب آخر، نجد أن الأشاعرة ردت نظرية وجوب نصب الإمام على الله، من جهة اللطف حيث قررت بأن اللطف إنما يحصل «بإمام ظاهر قاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه، يدعو الناس إلى الطاعات ويزجرهم عن المعاصي بإقامة الحدود والقصاص وينتصف للمظلوم من الظالم، وأنتم (الإمامية) لا توجبونه على الله، كما في هذا الزمان الذي نحن فيه، فالذي توجبونه وهو الإمام المعصوم المختفي ليس بلطف، إذ لا يتصور منه مع الإختفاء تقريب الناس إلى الصلاح وتبعيدهم عن الفساد والذي هو لطف لا توجبونه عليه وإلا لزم كونه تعالى في زماننا هذا تاركا للواجب وهو محال»⁶⁴.

وقد أجاب السيد شريف المرتضي الإمامي من أن علة عدم ظهور الإمام المنتظر، إنما هي خوف من بطس الظالمين وقتله؛ لأنه «متي ظهر أقدموا على قتله وسفكوا دمه فتبطل الحجة بمكان. وليس يجوز أن يكون المانع من الظهور إلا ما ذكرناه؛ لأن مجرد الخوف من الضرر، وما يجري مجرى الضرر، مما

⁵⁹ - المصدر السابق، ج2/ص308.

⁶⁰ - البغدادي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3/1401/هـ1981م، ص272.

⁶¹ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ط2/1385/هـ1965م، ج308/2.

⁶² - المصدر السابق، ج2/ص308.

⁶³ - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص397.

⁶⁴ - البغدادي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3/1401/هـ1981م، ص272.

⁶⁴ - الجرجاني، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان، بيروت، ط1/1417/هـ1997م، ج3/ص574-583.

لا يبلغ إلى تلف النفس، ليس يجوز أن يكون مانعاً؛ لأننا قد رأينا من الأئمة عليهم السلام، ممن تقدم عنه، ظهر مع جميع ذلك»⁶⁵.

من جهة أخرى، إذا نظرنا إلى إشكالية وجوب الإمامة عند الأشاعرة والإمامية، يظهر أن علة وجوب الإمامة عند الإمامية تتجسّد في حفظ الشريعة. وعلي هذا، يجب نصب الإمام على الله. بينما تظهر رؤية الأشاعرة من أن علة وجوبها إنما هي حفظ المصالح، وبناء على هذا، يجب نصب الإمام على الأمة من جهة الفرض الكفائيّ.

إن أصل نظرية وجوبية نصب الإمامة بين الأشاعرة والإمامية قائمة على جدلية اللطف والتكليف وهي نظرية، دار النقاش بين الأصوليين والمتكلمين ولم تنته بعدُ إلى نقطة توافق، كما سبق الإشارة إليه⁶⁶. إلا إن الفارق الحقيقي بين تلك النظريتين -أعنى نظرية اللطف والتكليف- سيكون حول مرتكزات اللطف والتكليف من حيث القدرات والمعطيات في مجال الدين والسياسة وتطور الإقتصاد والاجتماعية، و ترابط الأمة.

إلا أننا إذا نظرنا إلى معطيات اللطف نجد أنه يشكل الشراكة الكلية التي تبدأ من العناية الإلهية، والتي تظلّل البشر دوماً في الحفظ والتوجيه الرباني من خلال قيادة الإمام الرباني المجتهد في الأمة. ومن هذا المنطلق فإن نظرية الإمامية، القائمة بأن الرسول لم يترك أمر الأمة من دون أن يعين خلفاً للأمة، لا شك أنها أمر منطقي.

عموماً، فإن التنصيص من جانب الإمامية، يعتبر جزءاً لا ينفصل عن ماهية اللطف الإلهي، بحيث إن نظريتهم قائمة بشكل أساس على أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يتولى أمر الأمة ولم يفوض إليهم. بينما ترى الأشاعرة أن الخلافة من جملة المصالح المفوضة إلى الأمة. وبناء على هذا، يمكن أن يكون شكل ترتيب الخلافة من حيث الوجوب والنصب عند الأشاعرة والإمامية على النحو التالي:

الأشاعرة: الإمامة ← واجب ← على الأمة ← التكليف ← الإمام ← علة الوجوب ← حفظ المصالح.
الإمامية: الإمامة ← - واجب ← على الله ← اللطف ← الإمام ← علة الوجوب ← حفظ الشريعة⁶⁷.

⁶⁵ - الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الشافي في الإمامة، تحقيق، السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، بمراجعة، السيد الفاضل الميلاني، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران، ط1/1407/هـ/1986م، ج1/ص147.

⁶⁶ - أنظر: ص18.
⁶⁷ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية بيروت، لبنان، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2/1385/هـ/1968م، ج1/ص307-308.

6. أهداف البحث:

إن تحرير مبدأ الخلافة، حول رؤية الأشاعرة والإمامية، لا شك أنه يعتبر المدخل أو البوابة الرئيسية. وهذا التحرير لا يتم إلا إذا إنطلق من تفكير حر نزيه وعقل سليم . لأن مشاكل العالم الإسلامي اليوم ما هي إلا نتائج لمقدمات لم ترتب ولم تنسق على شكل جيد. وأهم تلك المشاكل، هي تعطيل جهاز الشورى في الحكم، حتى نتج من ذلك الانفصام المبكر بين العلم والحكم في العالم الإسلامي، حيث عكس سلبيًا في الأصعدة الدينية، والاجتماعية، وأساسية، والفكرية، والتاريخية.

إن أهمية الإمامة لا تقتصر تنظيم الحكم في الإسلام. بل أكثر من ذلك تعتبر جزءًا مهمًا لتفسير الحياة، والإنسان، والكون، المبني بالتأمل والتفكير والتعقل من خلال قيادة الإمام الرباني. وعلى هذا، فإن غاية ما تهدف إليه هذه الدراسة هو تحقيق وتأسيس مبدأ الإمامة. وذلك للوقوف على نقاط جوهرية تتجسد في إشكالية الإمامة، كالعصمة، والنص، والإختيار، وجدلية الإمامة بين العقيدة والفروع عند الأشاعرة والإمامية.

إن بلورة تلك النقاط التي تهدف إليها الرسالة حول إشكالية الإمامة، يمكن أن تحدث صدى فعّالًا، وتعاونًا مشتركًا بين التيارات الفكرية المعاصرة عموماً وبين تيارى الإمامية والأشاعرة خصوصاً، حيث يمثلان في الأغلبية، بالنسبة للعقائد الطائفية في العالم الإسلامي. وهذه الرسالة تتوخى الأهداف الأساسية التي يمكنها تلخيصها حسب أهميتها الموضوعية. وهي كالتالي:

- 1- بلورة أصل نظرية الإمامة المبنية: هل الإمامة أصل من أصول الدين؟ أم فرع من فروع الدين؟ وهذا الأصل يشتمل: تأطير مفهوم أصول الدين عند المتكلمين، وجوب الإمامة، وعلى من يجب نصب الإمام، وأيضا علة نصب الإمام هل هي لطف، فيقع على الله؟ أم تكليف فيقع على الأمة؟
- 2- دراسة إثبات الخلافة والإمامة عند كل من الأشاعرة والإمامية، بمعنى هل تثبت الإمامة بإختيار أهل الحل والعقد كما تقول به الأشاعرة؟ أم بالنص من الرسول أم من الإمام السابق كما تقول به الإمامية؟ وهذا يتطلب:

1-2. دراسة إشكالية طرق انعقاد الخلافة والإمامة عند الأشاعرة و هذا يتطلب:

أ- تحقيق ماهية الخلافة والإمامة عند الأشاعرة.

ب- دراسة إشكالية الإختيار، ومضاعفاته في إطار إشكالية الشورى حول مفهوم الخلافة الكاملة والناقصة عند الأشاعرة.

ج- دراسة مفهوم أهل الحل والعقد عند الأشاعرة. وذلك في إطار هل مفهوم أهل الحل والعقد

يقع على الأمة؟ أم على العلماء؟ أم يقصد به شرائحة خاصة تتميز بصفات معينة من الأمة؟

د- مناقشة إشكالية العصمة عند الأشاعرة، وذلك في إطار من يختص بالعصمة؟ هل يختص

بها الإمام كما تقول به الإمامية؟ أم أهل الإجماع كما تقول به الأشاعرة؟ ولما ذا لم تثبت الأ

شاعرة عصمة الإمام كما أثبتت عصمة الأنبياء؟.

هـ- دراسة ولي العهد، وذلك في إطار إشكالية المرجعية عند الأشاعرة، فإذا كانت المرجعية

الحقيقية للأمة في مبدأ الاختيار، فمن أين جاءت شرعية ولي العهد عندهم؟

و- مناقشة إشكالية شرعية تولي الحكم بالقهر والغلبة، وإمامة الفاسق عند الأشاعرة.

2-2. دراسة إشكالية التنصيب والتعيين، حول إثبات الإمامة عند الإمامية وهذا يتطلب:

أ- تحقيق ماهية الإمامة عند الإمامية. وما جوهر الفرق في تعريف ماهية الإمامة عند

الأشاعرة والإمامية؟

ب - مناقشة طرق إثبات الإمامة(الله، والرسول) عند الإمامية، وذلك في إطار مناقشة حجج

الإمامية من جهة العقل والنقل بمفهوم كلاسيكي

ج- مفهوم عصمة الأمام عند الإمامية، وذلك في إطار مناقشة حجج الإمامية من جهة العقل

والنقل، بمفهوم كلاسيكي.

د- تحديد هوية المعصومين، ومناقشة مفهوم أهل البيت من خلال أية التطهير.

7. أسئلة البحث وفرضياته:

تتمحور أسئلة هذه الدراسة حول محورين أساسيين، حيث يمكن أن تطرح على الشكل التالي: هل الإمامة أصل من أصول الدين أم أنها فرع من فروع الدين؟ أوبتعبير آخر: هل مبدأ الإمامة هو من الثوابت التي يجب الاعتقاد بها عند المسلمين؟ أم أنها ضرب من ضروب الإجتهد؟ ما هي الآليات التي تحدد مفهوم الأصول من الفروع؟ بم تثبت الإمامة عند الأشاعرة والإمامية؟ هل تثبت الإمامة بالاختيار أم تثبت بالنص الإلهي؟ هل تختص الإمامية القول بعصمة الإمام؟ وما هو تفسير مفهوم العصمة عند الأشاعرة؟

إن إشكالية نظرية الخلافة القائمة هل الإمامة من أصول الدين أم من فروعها؟ ينبغي أولاً: أن نضبط الآليات التي تحدد أصول الدين؟. بمعنى هل العقل هو الذي يحدد أصول الدين أم الشرع؟ ثانياً: ما هي: أساسيات أصول الدين؟ بمعنى هل أساسيات أصول الدين هو توحيد الله، وبعثة الأنبياء، والميعاد؟ أم يشمل المسائل الاعتقادية الكلامية؟ ويتفرع من الأول إشكال وجوب الإمامة وذلك في إطار: هل وجوبية الإمامة تتم عن طريق العقل كما تقول به الإمامية أم يتم بالشرع كما تقول به الأشاعرة؟ أما الإشكال الثاني: فيتفرع منه إشكال ماهية الإمامة؛ وذلك هل الإمامة هي جزء من مهمة بعثة الأنبياء التي يمكن للعقل إدراكه،؟ فحينئذ يجب على الله نصب الإمام، ليقوم وظيفه الرسول صلى الله عليه وسلم؛ أم هي من المصالح العامة التي تستطيع الأمة أن تقوم بها؟

مناقشة إشكالية فرعية الإمامة عند الأشاعرة:

إذا نظرنا إلى إشكالية الإمامة هل هي من العقيدة أم من الفروع، نجد نوعاً من التباين النظري، في إشكالية الاختيار عند الأشاعرة. وذلك إذا كان أصل الإمامة عند الأشاعرة يتم عن طريق اختيار الأمة، فلا شك أن أمر الإمامة، يرجع إلى الإجتهد البشري، فمن ثمّ تعتبر الإمامة من الفروع. إلا أن الدارس لأراء الأشاعرة في مبدأ الإمامة، يجد نوعاً من التباين حول ماهية الإمامة، من حيث التجاذب، بين الأصول والفروع؟ فإذا نظرنا إلى كلام بعض المتقدمين كالبيهقي [ت: 429هـ/1037م] والماوردي [ت: 450هـ/1058م] نجد أنهما يصرحان أصولية الإمامة. حيث يعتبر الأول: متكلماً أصولياً، والثاني: فقيهاً قاضياً.

فإذا أخذنا وجهة نظرية الأول من كتابه «الفرق بين الفرق» نجد أنه يعتبر الإمامة من مسائل أصول الدين التي تجب الاعتقاد بها، حيث عدّها ضمن خمسة عشر أصلاً من أصول الدين. فقال رحمه الله «قد إتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين. كل ركن منها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته، ولكل ركن منها شعب وفي شعبها مسائل إتفق أهل السنة فيها على قول واحد وضلوا من خالفهم فيها»⁶⁸.

فكلام البغدادي يوحي على أصولية الإمامة؛ لأنه إذا كانت من الفروع، كالمسائل الإجتهدية الفقهيّة فإنها لا تستوجب التضليل بالمخالف، بل التضليل على المخالف يعتبر فقط في المسائل الأصولية الإعتقادية.

فإذا نظرنا أيضاً إلى رؤية الإمام الماوردي، في كتابه: «الأحكام السلطانية والولايات الدينية»، نجد أنه أشار أصولية الإمامة، حيث تلتبس أصوليتها، في وجوبية الإمامة من ثلاثة جوانب:

1. من ناحية تعريف الإمامة، فتعريفه للإمامة يوحي بأنها من الأصول، حيث عرف «الإمامة» بأنها نيابة عن مقام الرسول، في حراسة الدين وسياسة الدنيا⁶⁹.
2. أيضاً إعتبر الإمامة أصلاً تستقبر عليه جميع الولايات الأخرى، وهذا يدل كونها أصلاً؛ لأن الفرع لا يبني على شيء⁷⁰.
3. من جانب آخر، إذا نظرنا إلى حالة إختيار الإمام نلتبس أصولية الإمامة. وذلك، لإشتراطه على كل من أهل الإختيار والمرشح للإمامة شروطاً توحي أصوليتها، بحيث إشترط أهل الإختيار: العلم، والعدالة، والرأي والحكمة. كما أنه إشترط المرشح بالإمامة: العدالة، والإجتهد، و سلامة الحواس والأعضاء، والرأي المفضي إلى السياسة، والشجاعة والنجدة، والنسب القرشي⁷¹.

تعليقات القائلين بفرعية الإمامة من الأشاعرة:

من جانب آخر، إذا نظرنا إلى جدلية الإمامة بين الأصول والفروع عند الأشاعرة، نجد من إعتبربها من الفروع، مثل: الغزالي [505/هـ1111م] والشهرستاني [548/هـ1153م] والأمدي [631/هـ1233م] والإيجي [756/هـ1355م]. ويعتبر هؤلاء من محرري المذهب الأشعري في

68 - البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دارالآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2/1977م، ص309.
69 - الماوردي، أبي الحسن على بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط1/1410/هـ1990م، ص29.
70 - المصدر السابق، ص27.
71 - المصدر السابق، ص31-32.

علم الكلام. غير أننا إذا بحثنا وجه تخريجهم في فرع الإمامة، نجد أنهم نظروا إلى الإمامة من جهة الأدلة، فرأوا أن تلك الأدلة لا تنهض إلى درجة القطع واليقين. ولعلّ من هذا المنطلق إعتبروها من الفروع.

إعتبر الغزالي الإمامة من الفروع في كتابه: «الإقتصاد في الإعتقاد»، فقال: «النظر في الإمامة ليست من المهمات، وليست أيضا من فن المعقولات فهي من الفقهيات»،⁷² كذلك، الشهرستاني، يصف الإمامة بأنها ليست: «من أصول الإعتقاد بحيث يفضي النظر فيها إلى قطع و يقين»⁷³. والأمدي أكد «أن الكلام في الإمامة ليست من أصول الديانات ولا من الأمور الأبديات، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها»⁷⁴. وعلى هذا، فالإمامة عند الأشاعرة من الفروع «وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا»⁷⁵.

فأنت إذا نظرت إلى تعليقات القائلين بفرعية الإمامة من الأشاعرة تجد أنها لا تستند على حجج يمكن أن تعول عليها، بل تجد أن تعليقاتهم كلها تنصب كون الإمامة، مثار تعصب وفتن وخلاف. فأنظر مثلا إلى تعليق الغزالي: «إنها مثار للتعصبات، والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض، بل وإن أصاب، فكيف إذا أخطأ»⁷⁶. وأنظر أيضا إلى تعليق الشهرستاني: «ولكن الخطر على من يخطأ فيها، يزيد على الخطر على من يجهل أصلها. والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها»⁷⁷. كذلك، تعليق الأمدي: «لعمري إن المعرض عنها لأرجى حالا من الواغل فيها. فإنها قلما تنفك عن التعصب والأهواء، وإثارة الفتن والشحناء، والرجم بالغيب في حق الأئمة والسلف بالإزراء، وهذا مع كون الخائض فيها سالكا سبيل التحقيق، فكيف إذا كان خارجا عن سواء الطريق»⁷⁸. وأيضا تعليق الإيجي «الإمامة عندنا من الفروع وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا»⁷⁹.

نموذج لمناقشة الإمامية حول أصولية الإمامة من جهة العقل:

⁷² - الغزالي، الإقتصاد في الإعتقاد، تحقيق، علاء الدين الحموي، دار أفنان، دمشق، سوريا، ط1/1419/هـ/1999م، ص185.
⁷³ - الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تصحيح، الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص478.
⁷⁴ - الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق، حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص363.
⁷⁵ - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص395.
⁷⁶ - الغزالي، الإقتصاد في الإعتقاد، تحقيق، علاء الدين الحموي، دار أفنان، دمشق، سوريا، ط1/1419/هـ/1999م، ص185.
⁷⁷ - الشهرستاني، كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام، تصحيح، الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص478.
⁷⁸ - الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق، حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص363.
⁷⁹ - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص395.

الإمامة عند الشيعة الإمامية، هي من أصول الدين. وقد برهن أصوليتها أئمة الإمامية ومتكلموهم عن طريق النقل والعقل. فهشام بن الحكم يعتبر من متكلمي الأمامية في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري⁸⁰. و كان معاصراً للإمام أبي جعفر الصادق، الإمام السادس من أئمة الإثنى عشرية.

ذكر الشهرستاني في «الملل والنحل» أن له مناظرات في علم الكلام، حول مسائل التشبيه، وعلم الله تعالى. وقد جرت بينه وبين أبي الهذيل المعتزلي مناقشات حول تلك المسائل⁸¹.

ناقش هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد المعتزلي في أصولية الإمامة، حيث أثبت أصولتها عن طريق العقل، وذلك بتشبيه علاقة الإمام بالأمة، مثل علاقة القلب بالجوارح. فكما أن الجوارح إذا شكّت في شيء شمته، أو رأته، أو ذاقته ردتته إلى القلب، فتيقن القلب بها، وأبطل الشك، كذلك الأمة بنسبة للإمام، وعلى هذا فهل من المعقول أن يترك الله « هذا الخلق كله في حيرتهم، وشكهم، وإختلافهم، لا يقيم لهم إماماً يردون إليه شكهم وحيرتهم، ويُقيم لك إماماً لجوارحك، ترد إليه حيرتك وشكك؟! »⁸².

إشكالية مبدأ الإختيار عند الأشاعرة:

إن إشكالية إثبات الإمامة عند الأشاعرة هي إشكالية تزامنت منذ بيعة أبي بكر رضي الله عنه، حيث تستدل الأشاعرة على صحة إمامته بالإجماع. وأكد هذا الإجماع الإمام أبو الحسن الأشعري [ت: 324/هـ 935م] ، والجويني [ت: 478/هـ 1085م]، وغيرهما من متكلمي الأشاعرة. فالإمام الأشعري بيّن أن الإمامة تثبت بالإجماع، أي إجماع الصحابة⁸³. ووافق على ذلك الإمام الجويني⁸⁴.

إلا أنه يظهر ضعف هذا الرأي عند تحقيق هذا الإجماع الذي عولت الأشاعرة عليه. فالعلامة المجتهد صالح بن مهدي المقبلي [ت 1108/هـ 1696م]، يعتبر من علماء أواخر القرن الحادي عشر الهجري، كما ترجم له الشوكاني في كتابه: «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»⁸⁵.

حقق العلامة المقبلي مسألة إجماع الصحابة حول الإمامة، فأظهر ضعف هذا الرأي، حيث قال: «والحاصل أن الصحابة فعلوا فعلاً وجدوه أقرب شيء في تلك الحادثة إلى تحصيل المقصود فأخذ الناس الواقعات شروطاً ولا يلزم من الوقوع الوجوب، ثم عمود ذلك إجماع الصحابة ودون الإجماع الذي يكون

⁸⁰ - السبحاني، جعفر، *بحوث في الملل والنحل*، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417هـ، ج6/ص582.

⁸¹ - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج1/ص184.

⁸² - الحسن، عبد الله، *مناظرات في الإمامة*، تحقيق، عبد الله الحسن، أنوار الهدى، ط1/1415هـ، ص160.

⁸³ - الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق، د. فوفية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1/1397هـ، ص255.

⁸⁴ - الجويني، عبد الملك بن عبد الله، *الفيثي، غياث الأمم في التياث الظلم*، تحقيق، د/ عبد العظيم الديب كلية الشريعة جامعة قطر، ط2/1401هـ/1981م، ص49-50.

⁸⁵ - الشوكاني، محمد بن علي، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1/ص288.

حجة خراط القتاد... ولما كان سعد بن عبادة رئيساً لا يخفى حاله، أشتهر خلاله مدة أبي بكر وعمر حتى مات في خليفة عمر وخرج إلى الشام لكلام جرى بينهما ومات هناك»⁸⁶.

الإمام الشوكاني تناول مستند الإجماع الذي إعتمدت عليه الأشاعرة وغيرها من أهل السنة على كونه حجة ثابتة شرعية، فأظهر ضعفه حيث قال: «والحاصل أنك اذ تدبرت ما ذكرناه في هذه المقامات وعرفت ذلك حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة. ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الإجماع وإمكانه وإمكان العلم به فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً، ولا يلزم من كون الشيء حقاً وجوب إتباعه. كما قالوا: إن كل مجتهد مصيب. ولا يجب على مجتهد آخر إتباعه في ذلك الإجتهد بخصوصه وإذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب»⁸⁷.

مناقشة إشكالية العصمة عند الأشاعرة والإمامية:

إن إشكالية العصمة عند الإمامية والأشاعرة يمكن الوفاق بينهما. إذا تحقق تطبيق شرطي الإجتهد والعدالة عند الأشاعرة وذلك، لأن العصمة تأخذ معنى الملكة الباطنية، كالعدالة، بحيث إن العدالة تعتبر ملكة نفسانية تحمل المرء الوقوف عند حدود الشرع كالعصمة.

إضافة إلى ذلك، فالعصمة ثابتة لأهل الإجماع عند الأشاعرة. وقد أكد الرازي لزوم عصمة الإمام، من خلال مفهوم، أية "أولي الأمر" في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر) [النساء: 59]. فقال: «أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية. ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ. إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه. فهذا يفضي إلى إجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال. فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم. وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ. فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً»⁸⁸.

⁸⁶ - المقبلي، العلامة المجتهد صالح، المنار في المختار من جواهر الزخار، مؤسسة الرسالة، صنعاء، ط1/ 1408هـ/1988م ج2/464.

⁸⁷ - الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق، محمد سعيد البدرى أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1/1412هـ/1992م، ص144.

⁸⁸ - الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1421هـ/2000م، ج10/ص116.

غير أن الرازي لمّا وقف على لزوم عصمة الإمام أحال العصمة إلى أهل الإجماع، حيث علل ذلك لصعوبة معرفة الإمام والإستفادة منه، فقال: «ثم نقول : ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة، لا جائز أن يكون بعض الأمة ؛ لأننا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً ، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والإستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم ، عاجزون عن الوصول اليهم ، عاجزون عن إستفادة الدين والعلم منهم ، وإذا كان الأمر كذلك، علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة ، ولا طائفة من طوائفهم . ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله: تعالى (وأولى الأمر) [النساء:59] { أهل الحل والعقد من الأمة ، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة»⁸⁹.

إن إشكالية نفي عصمة الإمام عند الرازي، ليس النفي الكلي، بل لصعوبة معرفة الإمام والإستفادة منه، وبهذا أحال الرازي العصمة إلى أهل الإجماع من العلماء.

تعقيب على إستنتاج الرازي في العصمة حول الآية:

عقب الشيخ السبحاني- وهومن علماء الإمامية المعاصرين- إستنتاج الرازي حول العصمة في الآية، فقال: «إذا دلت الآية على عصمة أولي الأمر، فيجب علينا التعرّف عليهم. وإدعاء العجز، هروب من الحقيقة فهل العجز يختص بزمانه أو كان يشمل زمان نزول الآية، لا أظن أن يقول الرازي بالثاني، فعليه أن يتعرّف على المعصوم في زمان النبي وعصر نزول الآية، فبالتعرف عليهم يعرف معصوم زمانه، حلقة بعد أخرى ولا يعقل أن يأمر الوحي الإلهي بطاعة المعصوم، ثم لا يقوم بتعريفه حين نزول الآية، فلو أمن الرازي بدلالة الآية على عصمة أولي الأمر لكان عليه أن يؤمن بقيام الوحي الإلهي على تعريفهم بلسان النبي الأكرم»⁹⁰.

⁸⁹ - المصدر السابق، ج10/ص116.
⁹⁰ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، إيران، ط1417/3هـ ، ج6/ص292-293.

8. الدراسات السابقة:

تعالج هذه الرسالة إشكالية الإمامة من حيث أصل نظريتها؛ وطرق إثباتها من منظور كلاسيكي. وذلك في إطار الأسئلة التالية: هل الإمامة من العقيدة؟ أم من الفروع؟ وماهي طرق إثبات الإمامة عند الأشاعرة والإمامية؟ وبسؤال أوضح هل تثبت الإمامة بالنص من الله أم بالإختيار من الأمة؟ كما تتناول أيضا طرح إشكالية عصمة الإمام عند الأشاعرة والإمامية.

جدلية الإمامة بين الأصول والفروع عند الأشاعرة:

إن جدلية الإمامة بين الأصول والفروع عند الأشاعرة، نجد تباينا من حيث الإعتبار. فهناك من صرح أصولية الإمامة، بينما نجد من قرر على فرعيةها. هذا وقد سبق مناقشة نظرية الفريقين في مبحث أسئلة البحث وفرضياته⁹¹. غير أننا نضيف ذلك جانبا من رؤية القائلين بأصولية الإمامة من طرف الأشاعرة.

وقد أشار السيد محسن الخزازي الإمامي شارح كتاب «عقائد الإمامية» للشيخ المظفر، أن من الأشاعرة من وافق الإمامية القول بأصولية الإمامة، فقال: «وقد وافقنا على أنها من أصول الدين جماعة من مخالفينا كالقاضي البيضاوي، في مبحث الأخبار وجمع من شارحي كلامه»⁹².

وممن ذكر أصولية الإمامة من الأشاعرة: القاضي البيضاوي [ت: 685/هـ 1286م]، والعلامة علاء الدين القوشجي [ت: 879/هـ 1474م]، والقاضي الفضل بن روزبهان [ت: 927/هـ 1520م].

⁹¹ - أنظر: أسئلة البحث وفرضياته، ص 23-23.

⁹² - الخزازي، السيد محسن، بداية المعارف في شرح العقائد الإمامية، مركز مديرية الحوزة العلمية قم، إيران، ط 1411/هـ، ص 19-20.

فالقاضي البيضاوي صاحب كتاب «منهاج الأصول» أورد أصولية الإمامة ضمن إشكالية خبر «النص» الذي تقول به الإمامية، حيث ذكر احتجاج الإمامية القائم: بأنّ عدم تواتر النص الدال على إمامة علي بن أبي طالب، هو كعدم تواتر كلمات الإقامة من أنها مثنى أو فرادى، والتسمية في الصلاة، و معجزات الرسول الله صلى الله عليه وسلم، كحنين الجذع إليه، وتسليم الحجر عليه، ووقوف الشجر بين يديه، وتسبيح الحصى في يمينه، مع توافر الدواعي على نقلها، فدل ذلك على أن عدم تواتر ما توافر الدواعي على نقله، ليس دليلاً على عدم صحته.

هذا وقد أجاب البيضاوي على احتجاج الإمامية، بأنّ إعتبر الإقامة والتسمية من مسائل الفروع، التي لا يكفر ولا يبدع في مخالفتها... بخلاف الإمامة فإنها من الأصول، ومخالفتها بدعة ومؤثرة في الفتن، فتتوافر الدواعي على نقلها. فلما لم تتوافر، دلّ على عدم صحة خبر نصية علي بن أبي طالب بالإمامة⁹³. إنتهي بتصرف.

العلامة علاء الدين القوشجي [ت: 879هـ/1474م] يُعْتَبَرُ من أشهر متكلمي الأشاعرة. ذكر في كتابه: «شرح التجريد» أن الإمامة «هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا، خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم»⁹⁴.

أما القاضي الفضل بن روزبهان فقد ذكر أن «الإمامة عند الأشاعرة هي خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة»⁹⁵. ويظهر أن كلام القوشجي والفضل بن روزبهان حول أصولية الإمامة إنما يستفاد من خلال تعريف الإمامة. من ناحيتين:

(الأول): من ناحية كون الإمامة رئاسة عامة تشتمل في أمور الدين والدنيا.
(الثاني): كون الإمام نائبا عن مقام الرسول صلى الله عليه وسلم، بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة.

جدلية الإمامة بين الأصول والفروع عندالإمامية:

⁹³ - السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق، جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1/ 1404 هـ، ج2/296.

⁹⁴ - القوشجي، علاء الدين، شرح التجريد، ص472 الإمامة للإمام الجواد، منتديات شط العرب، 2007-23-09، أنظر الموقع: <http://www.shattalarab.com/vb/shatt114075html>
⁹⁵ - روزبهان، القاضي الفضل الله بن روزبهان، مقام الإمام عند الشيعة الإمامية، تاريخ التسجيل: sep2004، أنظر الموقع: <http://forum.maktoob.com/p748623-1.html>

الشيعة الإمامية من جانبهم، أكدوا أصولية الإمامة بالنص من الرسول صلى الله عليه وسلم، الدال على إمامة علي بن أبي طالب بعده.

فالإمام الكليني [ت328هـ/919م] يُعَدُّ مرجعية الإمامية في الأصول. قال الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء: «الكليني شيخ الشيعة وعالم الإمامية، صاحب التصانيف أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الكليني»⁹⁶.

فإذا درسنا الروايات الدالة على أصولية الإمامة من طريق الكليني، نجد أنها رواية موقوفة على كل من الأمام أبي جعفر محمد الباقر [ت: 114هـ/732م] والإمام أبي عبد الله جعفر الصادق [ت: 148هـ/765م].

فقد ورد عند الكليني [ت: 328هـ/919م] في كتابه: «الأصول من الكافي»، في «كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام»، بإسناده إلى الإمام أبي جعفر رضى الله عنه أنه قال: بنى الإسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية، ولم يناد بشيء كما نودى بالولاية.⁹⁷

كذلك، أخرج الكليني [ت328هـ/919م] رواية أخرى منسوبة إلى الإمام السادس من الأئمة الإثني عشرية، عن عجلان أبي صالح قال: قلت لأبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام: أو قفنى على حدود الإيمان، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم، والإقرار بما جاء به من عند الله والصلوة الخمس، وأداء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت ولىنا، وعداوة عدونا، والدخول مع الصادقين⁹⁸.

هذا وأخرج الكليني [ت328هـ/919م] رواية أخرى، منسوبة إلى الإمام السادس من الأئمة الإثني عشرية، عن ابن العرزمي، عن أبيه عن الصادق عليه السلام قال: أثنى الإسلام ثلاثة: الصلاة، والزكاة، والولاية، لاتصح واحدة منهمن إلا بصاحبتيها⁹⁹.

⁹⁶ - الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، و محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط9/ 1413هـ، ج15/ص280.

⁹⁷ - الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، تحقيق، العلامة الشيخ محمد دواد الفقيه، فهرسة وتصحيح، د/ يوسف البقاعي، دار الأضواء بيروت، لبنان، ط1/ 1413هـ/1992م، ج22-21/ص22.

⁹⁸ - المصدر السابق، ج2/ص22.

⁹⁹ - المصدر السابق، ج2/ص22.

فإذا نظرنا إلى تلك الروايات السابقة المنسوبة إلى كل من الإمام محمد الباقر، والإمام أبي جعفر الصادق، الدالة على أصولية الإمامة نجد أنها تفسير وإستنباط من فحوى النصوص (القرآن والسنة) والتي تدل على مكانة أهل البيت في مفهوم الولاية.

إلا أنه ينبغي أن ندرك أن وظائف الإمام عند الإمامية كوظائف النبي من حيث التفسير والتأويل للنص المجمل، إذ لا يفارق الإمام عن النبي إلا صفة الوحي. أما ما عدا ذلك من الصفات: كالمعجزة، والعصمة، ومعرفة التأويل فيشتركان بينهما.

إثبات الإمامة بالإختيار عند الأشاعرة:

الأشعري [ت: 936/هـ]:

الإمام الأشعري [ت: 936/هـ] ناقش مسألة الإمامة في مؤلفاته في علم الكلام، حيث ألف عدة كتب من بينها: «مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين»، و«اللمع»، و«الإبانة عن أصول الديانة». فإذا نظرنا إلى نصرته لمذهب أهل السنة، فيعدّ كتابه «اللمع»، من أحسن مؤلفاته في علم الكلام، إذ ألف كتاب «اللمع» في آخر حياته. حيث يعتبر تجديدا للمذهب الأشعري، من حيث النضوج الفكري كما رجّحه الشيخ السبحاني¹⁰⁰.

إلا أنّ بعض الباحثين الغربيين رجّحوا أن الصورة العقلية عند الأشعري، بعد الرجوع عن الإعتزال يعطيها كتاب «اللمع»، وأن كتاب «الإبانة» ألفه في آخر حياته، وخاصة بعد ما رحل من البصرة إلى البغداد، وتحت وقع نفوذ الحنابلة¹⁰¹.

الإمام الأشعري وظّف مسألة الإمامة في مؤلفاته على ثبوت خلافة أبي بكر عن طريق الإجماع. وهي مسألة إحتدم النقاش بين الأشاعرة والشيعة الإمامية فيها. ذكر في كتابه: «مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين»، أن الإمامة كانت أول خلاف حدث بين الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه

¹⁰⁰ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل دراسة موضوعية مقارنة للمذهب الإسلامية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط7/1420 هـ، ج2/ص50-51.

¹⁰¹ - المصدر السابق، ج2/ص50-51.

وسلم¹⁰². إلا أن هذا التقدير يخالفُ تقديرَ الإمام الشهرستاني، حيث إعتبر خلاف الإمامة بين الصحابة
الخلاف الخامس الذي حدث بين الصحابة منذ مرض وفاة النبي صلى الله عليه وسلم¹⁰³.

فكتاب «اللمع» أكد ثبوت إمامة أبي بكر عن طريق الإختيار، مستدلاً بذلك مقولة عمر بن الخطاب
لأبي بكر يوم السقيفة «أبسط يدك أبايعك»، قائلاً: «لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على
إمامته لم يجز أن يقول: ابسط يدك أبايعك»¹⁰⁴.

أما كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» فقد إستدل إمامة أبي بكر، بآيات من الكتاب¹⁰⁵، والتي تدل
فضل المهاجرين والأنصار، وإجماعهم على إمامة أبي بكر، كما إستدل أيضاً، قتاله وحروبه على أهل
الردة ومانعي الزكاة¹⁰⁶.

ولعل الأشعري في كتابه «الإبانة» قد تأثر بالحنابلة، من حيث نصية إمامة أبي بكر، حيث يرى أن
إمامة أبي بكر ثبتت بالنص، وذلك لإستخلاف النبي إياه بالصلاة عند مرض وفاته صلى الله عليه وسلم،
وهو مذهب ابن حزم¹⁰⁷.



الإمام الباقلاني [ت: 403هـ/1012م]:

الإمام الباقلاني [ت: 403هـ/1012م] تصدى في الدفاع لمذهب الأشاعرة بعد الإمام الأشعري. وهو
يعتبر من كبار متكلمي الأشاعرة، ومن رؤساء المذهب المالكي في عصره. وقد عاصر الباقلاني
بالسلطان عضد الدولة من أمراء بني بويه، وهو من أكبر حكام القرن الرابع الهجري.

ناقش الباقلاني مسألة الإمامة في كتاب «التمهيد»، وكتاب «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل».
وإذا نظرت رؤيته حول مسألة الإمامة في هذين الكتابين لا تجد فرقا يذكر، بل قد يصل الأمر إلى حد
يصعب أن تميز أيهما أسبق تأليفا للمؤلف.

¹⁰² - الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق، محمد محي الدين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة مصر، ط2/1389هـ/1969م،

ج39/1.

¹⁰³ - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1/ص24.

¹⁰⁴ - الأشعري، اللمع، نقلًا عن: السبحاني، جعفر، بحث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط7/1420هـ، ج1/ص297.

¹⁰⁵ - أنظر: التوبة: 83، الحج: 41، النور: 55، الفتح: 15، 16، 18.

¹⁰⁶ - الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق، د. فوقيه حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1/، 1397هـ، ص251-252.

¹⁰⁷ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2/1420هـ/1999م، ج3/ص26.

الباقلائي أكد مذهب الإختيار، وأن الإمام يصيرا إماما بإختيار أفضل المسلمين من أهل الحل والعقد، والمؤتمنين في شأن الإمامة، علاوة على ذلك، فقد أنكر النص الذي تقول به الإمامية، وعصمة الإمام¹⁰⁸.

الجويني [ت478هـ/1085م]:

ناقش الجويني [ت478هـ/1085م] مسألة الإمامة في «كتابه الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم»، وكذلك في كتاب، «لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة» و«كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد». ويعدّ كتاب «الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم» من أهم ما أُلّف في الإمامة عند الأشاعرة.

وقد بين الجويني عدم النص من النبي صلى الله عليه وسلم على إمامة أحد بعده وتوليّته، إذا لو نص الرسول على حدا بعينه لظهر وانتشر كما اشتهرت تولية رسول الله صلى الله عليه وسلم سائر ولاته، وكما اشتهر كل أمر خطير. وإذا ثبتت أن الإمامة لم تثبت نصا لأحد، دلت أنها ثبتت بالإختيار، حيث إن المسلمين أجمعوا على إمامة أبي بكر رضي الله عنه وانقادوا بأجمعهم له من غير مخالفة. فإمامة المسلمين وأمير المؤمنين من بعد رسول الله عليه الصلاة والسلام أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ثم عمر الفاروق بعده، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم أجمعين¹⁰⁹.

إشكالية الإختيار عند الأشاعرة ومناقشتها:

إن أصل مبدأ إثبات الإمامة عند الأشاعرة يرجع إلى إختيار الصحابة لأبي بكر في يوم السقيفة. إلا أن إشكالية الإختيار عندهم تكمن فيمن يختار الإمام؟ وذلك: هل تختاره الأمة كلها؟ أم تختاره طائفة معينة؟ وهذه الإشكالية في الحقيقة ترجع إلى إشكالية الشورى في إختيار الحاكم عند الأشاعرة.

¹⁰⁸ - الباقلائي، محمد بن الطيب، التمهيدي في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق، محمود محمد الخضير، ومحمد عبد الهادي، دار الفكر العربي، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص178-184.

¹⁰⁹ - الجويني، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق، فوقيّة حسين محمود، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2/1407هـ/1987م، ص128.

فإذا نظرنا إلى مبدأ الشورى من حيث الأصل نجد أنه مبدأ أصيل في الحكم الإسلامي كما قال تعالى: (وأمرهم شورى بينهم)[الشورى:38]. إلا أن تطبيقه كنظام شامل للأمة لم يجده بلورة حقيقية في الحكم الإسلامي.

من جهة أخرى نجد أن متكلمي الأشاعرة وفقهائهم يقيدون أهل الإختيار «أهل الحل والعقد». غير أن هذا التحديد يخالف نظرية بعض المعاصرين في مفهوم الشوري، فيرون أن مفهوم الشوري يشمل الأمة؛ من حيث كونه أصلاً «من أصول الحياة في الإسلام، وهي أوسع مدى من دائرة الحكم؛ لأنها قاعدة حياة الأمة المسلمة»¹¹⁰.

الإمام الماوري[ت450هـ/1058م] إستعمل مصطلح أهل الإختيار بدل «أهل الحل والعقد». لكن إذا نظرنا إلى الشروط التي أشرت عليهم، وهي: (1). العدالة الجامعة بشروطها(2) العلم المؤدى إلى الإجتهد، (3). الرأي والحكمة، نجد أن أهل الإختيار يصدق على أهل الإجماع من العلماء. غير أن هناك إشكالا أخر يكمن في تحديد مفهوم عدد أهل الحل والعقد، والذين تتعقد بهم الإمامة.

فالماوردي أورد أربعة مذاهب للعلماء في تحديد مفهوم أهل الحل والعقد:

1. أهل الحل والعقد من كل بلد.
 2. خمسة أشخاص، حيث استدل ببيعة أبي بكر، وترشيح عمر الستة.
 3. تتعقد بثلاثة، كعقد النكاح،
 4. تتعقد بواحد، حيث إستشهد قول العباس لعلي أمدد يدك أبياعك¹¹¹.
- ومن الغريب أن الإمام الماوردي ردّ المذهب المشترك على أهل الحل والعقد من كل بلد، باستشهاد بيعة أبي بكر، رغم أنها تمت عن طريق الفجأة، كما صرح بذلك عمر رضي الله عنه¹¹².

والذي يظهر لي، أن الماوردي تأثر على مذهب الشيخ أبي حسن الأشعري والباقلاني، حيث لم يشترطاً في إنعقاد الإمامة، على جميع أهل الحل والعقد من كل بلد. والإمام الجويني الذي جاء بعدهم كذلك

¹¹⁰ - قطب، سيد، العدالة الإجتماعية في الإسلام، دار الشروق، بيروت لبنان، ط13/1993م، ص83.
¹¹¹ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/1410هـ/1990م ص33-34.
¹¹² - ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، ط2/1394هـ/1974م، ج5/ص245.

صوّب مذهب الأشعرى والباقلاني حيث أثبت «أن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد»¹¹³.

الإمام الغزالي [ت: 505/هـ/1112م] خالف مذهب من تقدمه من الأشاعرة، حيث إعتبر مفهوم أهل الحل والعقد، والذين تتعقد بهم الإمامة، الأكثرية من معتبري كل زمان وذلك لحصول «الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة، ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة. فان المقصود الذي طلبنا له الامام جمع شتات الأراء في مصطدم تعارض الأهواء. ولا تتفق الإيرادات المتنافضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأى واحد إلا إذا ظهرت شوكته، وعظمت نجدته، وترسخت في النفوس رهبته ومهابته. ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان»¹¹⁴.

ويظهر من خلال مناقشة رؤية الأشاعرة في تحديد مفهوم أهل الحل والعقد، والذين تتعقد به الإمامة، أنهم بلوروا مفهوم أهل الحل والعقد من خلال فقه الأحداث والوقائع في صدر الإسلام.

ويؤيد ذلك أن الماوردي ردّ المذهب المعتبر الأكثرية من كل بلد بحادثة بيعة أبي بكر، رغم أن عمر رضي الله عنها وصفها في آخر أيامه بأنها كانت «بيعة فلتة... وفي الله شرها»¹¹⁵.

من جانب آخر إذا نظرنا إلى إختيار الشورى الستة التي عين بها عمر رضي الله عنه، نجد أن تقديم عثمان على علي بن أبي طالب كان بإجتهد من عبد الرحمن بن عوف كما صرح بذلك الحافظ ابن كثير، حيث قال: «كان أحد الستة أصحاب الشورى، ثم أحد الثلاثة الذين إنتهت إليهم منهم... ثم كان هو الذي إجتهد في تقديم عثمان رضي الله عنه»¹¹⁶.

عموما فإن مسألة إختيار الإمامة وإشكالية الشوري في إنعقاد الإمامة بين الأشاعرة والإمامية، ينبغي تحقيقها بين الإجماع (consensus) والأغلبية (majority). وذلك إذا كان الإجماع عند أصول الفقه هو «أتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد فاته على أمر من الأمور إما في الإعتقاد، أو في القول أو في الفعل»¹¹⁷، فإختيار أبي بكر قد تم بالأغلبية وليس بالإجماع. وذلك

¹¹³ - الجويني، الفياثي غيلاث الأمم في التيات الظلم، تحقيق، د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر، ط2/1401 هـ، 1981م، ص69.
¹¹⁴ - الغزالي، محمد، فضائح الباطنية، فضائح الباطنية، تحقيق، عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص177.

¹¹⁵ - ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، ط2/1394 هـ/1974م، ج5/ص245.

¹¹⁶ - المصدر السابق، ج7/ص163.

¹¹⁷ - الشوكاني، إرشاد الفحول في علم الأصول، تحقيق، محمد سعيد البدرى أبو مصعب، دار الفكر بيروت، لبنان، ط1/1412 هـ/1992م ص 132

لوجود تباين فكري بين الأشاعرة والإمامية في كيفية إختيار أبي بكر؛ لأن بيعة علي بن أبي طالب لأبي بكر- كما هو المشهور- وقعت بعد ستة أشهر وخاصة بعد وفاة فاطمة رضي الله عنها. هذا وقد أثبت ابن حزم هذا التأخر حيث قال: «وجدنا عليًا رضي الله عنه قد توقف عن البيعة لأبي بكر رضي الله عنه ستة أشهر»¹¹⁸.

وهذا التأخر لا يمكن أن نفسر أمرا طبيعيا من دون أي إعتبار آخر. فإذا أخذنا وجهة الأشاعرة نجد أن ابن حزم يرى أن عليًا كان على خطأ من الأمر في تلك الفترة، ثم بان له الحق فاتبع¹¹⁹. أما تفسير لإمامية، فيخالف ذلك. فقد فسّر العلامة شرف الدين الموسوي صاحب كتاب «المراجعات» هذا التأخر بأنه كان يحمل مغزي عظيمًا. وذلك جمعا بين المصلحة وحفظا في حقه للخلافة، إذ لو أسرع إلي البيعة لما تمت له حجة الأحقية بالخلافة¹²⁰.

إن أقل تقدير نلتمس من هذا التأخر هو عدم وجود فكرة واضحة حول الإمامة بين الصحابة، إذ لو كان هناك فكرة واضحة بينهم لشارك الإمام على رضي الله عنه في بادئ الأمر، ولكانت جميع الإجتهاادات الصادرة من الخلفاء موضع إعتبار لدى المسلمين عامة سنيهم وشيعيهم.

ولعل أقرب ميثال نأخذ في توضيح هذا الأمر هو إشكالية الشوري الستة، والذين عينهم عمر رضي الله عنه، إذ نجد أن عليا رفض إشتراك عبد الرحمن بن عوف لتوليته الخلافة بعد عمر بن الخطاب، على أن يعمل بالكتاب والسنة وسيرة من قبله من الخلفاء، حيث أكتفى على العمل بالكتاب والسنة مع إجتهاده. بينما عثمان قبل إختراع عبد الرحمن بن عوف، وبذلك تمت له البيعة¹²¹.

إثبات الإمامة بالنص عند الإمامية ومناقشتها:

العلامة الشريف المرتضى [ت: 436هـ/1044م] هو نقيب العلوية أبو طالب علي بن حسين بن موسى القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي من ولد موسى الكاظم، أخو الشريف الرضي، صاحب

118 - ابن حزم ، الفصل في الملل الأهواء والنحل، تحقيق، احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط2/1420هـ/1999م ج3/ص15.

119 - المصدر السابق، ج3/ص15-16.

120 - الموسوي، شرف الدين، المراجعات، تحقيق، حسين الراضي، ط2/1402هـ/ص350-351.

121 - ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط2/1394هـ/1974م، ج7/ص146-147.

«نهج البلاغة» قال الذهبي عنه: «كان من الأذكياء الأولياء المتبحرين في الكلام، والإعترال، والأدب والشعر لكنه إمامي جلد»¹²².

تلكم الشريف المرتضى الإمامة في كتابه: «الشافى في الإمامة». فقال: «الذي نذهب إليه أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على أمير المؤمنين عليه السلام، بالإمامة بعده، ودلّ على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف، وينقسم النص عندنا إلى قسمين: أحدهما: يرجع إلى الفعل، ويدخل فيه القول، والآخر: إلى القول دون الفعل»¹²³.

فالنص بالفعل والقول: هو ما دلت عليه أفعاله صلى الله عليه وسلم وأقواله المبيّنة لأمر المؤمنين عليه السلام من جميع الأمة، الدالة على إستحقاقه من التعظيم والإجلال والإختصاص بما لم يكن حاصلًا لغيره كمؤاخاته صلى الله عليه وسلم بنفسه، وإنكاحه سيّدة نساء العالمين، إبنته عليه السلام، وأنه لم يولّ عليه أحدًا من الصحابة، ولا ندبه لأمر أو بعثه في جيش إلا كان هو الوالي عليه المقدم فيه، وأنه لم يَنقَمْ عليه من طول الصّحبة وتراخي المدة شيئًا، ولا أنكر منه فعلا، ولا استبطأه في صغير من الأمور ولا كبير مع كثرة ما توجه منه صلى الله عليه وسلم إما تصرّحا أو تلوّحا¹²⁴.

أما النص بالقول دون الفعل فهو قسمان: قسم تسميه الإمامية النص الجلي. وقسم تسميه النص الخفيّ. فالنص بالقول من حيث النقل هو قسمان: قسم تنفرد بنقله الشيعة الإمامية، وإن كان بعض أصحاب الحديث من أهل السنة، يروونه شيئًا منه، وهو النص الموسوم بالجلي. وقسم رواه الشيعة وأهل السنة وتلقاه جميع الأمة بالقبول... وإن اختلفوا في تأويله وتباينوا في إعتقاد المراد به، وهو النص الموسوم بالخفيّ¹²⁵.

فالنصوص الخفيّة التي اختلفت فيها الشيعة والأشاعرة من حيث التّأويل، منها حديث الغدير خمّ الوارد بلفظ «من كنت مولاه فعلي مولاه». فالأشاعرة تفسر لفظ «المولي في الحديث معنى» النصرّة والمحبة» بينما تفسره الإماميّة «الأولى والأحقية».

¹²² - الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، و محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1413/9هـ، ج17/ص588-590.

¹²³ - الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الشافى في الإمامة، تحقيق، السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، بمراجعة، السيد الفاضل الميلاني، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران، ط1407//1هـ/1986م. ج2/ص65-66.

¹²⁴ - المصدر السابق، ج2/ص65-66.

¹²⁵ - المصدر السابق، ج2/ص67-68.

الإمام التفتازاني الأشعري^[ت:791/792هـ/1388/1389 م] أكد دلالة الحديث بالمعنى الذي تقول به الإمامية. كما أقر الشيخ سليم البشر المالكي تأويل الإمامية في نقاشه مع الشيخ شرف الدين الموسوي في كتاب «المراجعات»¹²⁶.

قال الإمام التفتازاني: «ولفظ المولى قد يراد به المَعْتَقُ، والمَعْتَقُ، والحليف، والجار، وابن العم، والناصر، والأولى بالتصرف. قال الله تعالى: (مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ) [الحديد:15] أي أولى بكم، ذكره أبو عبيدة. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن مولاها" أي الأولى بها والمالك لتدبير أمرها، ومثله في الشعر كثير. وبالجملة: إستعمال المولى بمعنى المتولي، والمالك للأمر والأولى بالتصرف شائع في كلام العرب، منقول عن كثير من أئمة اللغة. والمراد أنه إسم لهذا المعنى لا صفة بمنزلة الأولى ليعترض بأنه ليس من صيغة إسم التفضيل وأنه لا يستعمل إستعماله. وينبغي أن يكون المراد به في الحديث هو هذا المعنى ليطابق صدر الحديث، ولأنه لا وجه للخمسة الأول(المَعْتَقُ، والمَعْتَقُ، والحليف، والجار، وابن العم) وهو ظاهر، ولا للسادس(الناصر)، لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان وجمع الناس لأجله سيما وقد قال الله تعالى: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) [التوبة:71] ولا خفاء في أن الولاية بالناس والتولي والمالكية لتدبير أمرهم والتصرف فيهم بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم هو معنى الإمامة»¹²⁷.

إلا أن التفتازاني، لما وقف على الدلالة، دافع وجهة الأشاعرة بحجة أن الحديث لم ينقله المحققون من أهل الحديث «كالبخاري ومسلم والواقدي. وأكثر من رواه لم يرو المقدمه التي جعلت دليلا على أن المراد بالمولى الأولى. وبعد صحة الرواية فمؤخر الخبر، أعني قوله: "اللهم وال من والاه"، يشعر بأن المراد بالمولى هو الناصر والمحب، بل مجرد إحتمال ذلك كاف في دفع الاستدلال. وما ذكره (الإمامية) من أن ذلك معلوم ظاهر من قوله تعالى: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)، لا يدفع الإحتمال لجواز أن يكون الغرض التنصيص على موالاته ونصرته ليكون أبعد عن التخصيص الذي تحتمله أكثر العمومات وليكون أقوى دلالة وأوفى بإفادة زيادة الشرف، حيث قرن بموالاته النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا القدر من المحبة والنصرة لا يقتضي ثبوت الإمامة. وبعد تسليم الدلالة على الإمامة، فلا عبرة بخبر الواحد في مقابلة الإجماع، ولو سلم، فغايبته الدلالة على إستحقاق الإمامة وثبوتها في المأل»¹²⁸.

لقد بيّن الشيخ شرف الدين الموسوي صاحب كتاب «المراجعات» دلالة حديث الغدير، حيث يعتبر به محطة إشكال لدى الأشاعرة والإمامية في مفهوم لفظ "مولى" في الحديث. فذكر أن معنى "المولى" في

¹²⁶ - الموسوي، شرف الدين، المراجعات، تحقيق وتعليق، حسن الراضي، ط2/1402هـ/1982م، ص280-281.

¹²⁷ - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1/1401هـ/1981م ج2ص290.

¹²⁸ - المصدر السابق، ج2/290.

الحديث هو «الأولي». وهي تدل إمامة علي بن أبي طالب بعد الرسول. وبعد أن كشف الشيخ شرف الدين دلالة الحديث، أقر أُلشيخ سليم البشري بذلك فقال: «لم أجد فيمن عبّر وعبّر أَلين منك لهجة، ولا أَلحن منك حُجة، وقد حصص الحق بما أشرت إليه من القرائن، فانكشف قناع الشك عن محيا اليقين، ولم تبق لنا وقفة في أن المراد من الولي، والمولى في حديث الغدير إنما هو «الأولي» ولو كان الناصر، أو نحوه، ما سأل سائل بعذاب واقع، فرأيكم في "المولى" ثابت»¹²⁹.



9. منهج دراسة هذا البحث:

لا شك أن هناك صعوبة تواجه للباحث في تحديد المنهج الذي يتعبه من خلال دراسة هذا البحث. إذ الغالب أن المنهج يخضع للموضوع الذي يتناوله الباحث فيه. وبناء على هذا، فالموضوع، الذي يدرسه الباحث هو دراسة مقارنة حول موضوع الخلافة والإمامة عند الشيعة الإمامية والأشاعرة من منظور كلاسيكي، وخاصة من منظور الكلاميين (Theologians) والفقهاء (Jurists)، في العصور الوسطى (Medieval age). فإذا نظرنا إلي الموضوع من حيث بنيته، نجد أنه يتعلق

¹²⁹ - الموسوي، شرف الدين، المراجعات، تحقيق وتعليق، حسن الراضي، ط2/1402هـ/1982م، ص280-281.

بالعقيدة من جهة، ومن جهة آخر يتعلق بالفقه، وخاصة من وجهة الأشاعرة، في إنعقاد الإمامة. وعلى هذا فالمنهج المناسب لهذه الدراسة هو المنهج الكيفي (Qualitative Approach).

1. إن إشكالية الإمامة في العصور الوسطى عند المتكلمين كانت تدور في فلك عدة محاور أساسية، منها:

1-1. أن إقامة الإمامة هل هي واجبة أم لا؟ وإذا وجبت فعلى من تجب عليه؟ أتجب على الله من باب اللطف؟ أم على الأمة من باب التكليف؟

2-1. فيم تثبت بها الإمامة؟ هل تثبت بالنص أم بالإختيار؟

3-1. إثبات إمام أبي بكر الصديق، بحيث إذا تثبتت إمامته، تثبت إمامة عمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم عند الأشاعرة. أما عند الإمامية فإمامة أبي بكر غير ثابتة أصلاً، وعلى هذا، فالإمام المتصل بالنبي هو علي بن أبي طالب من غير فصل.

4-1. المفاضلة بين الصحابة، وهي كانت أمراً متصلًا بالإمامة من حيث إنعقادها. إذ إن الإمامية يرون أن علياً هو أفضل الصحابة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الإمام الحق بعد الرسول. بينما ترى الأشاعرة أن أبا بكر هو أفضل الصحابة بعد النبي، وهو الإمام الحق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، بإختيار الصحابة.

5-1. إشكالية العصمة، حيث توجب الإمامية عصمة الإمام، بخلاف الأشاعرة، فالعصمة عندهم تكون لأهل الإجماع من العلماء.

2. وبناء على الجدلية المتقدمة بين الأشاعرة والإمامية، فالمنهج الذي يتبعه الباحث هو: المنهج الذي سلك فيه المتكلمون في مناقشة قضايا الإمامة، حيث نجد أنه كان يمثل في العصور الوسطى، الإلزام العقلي، والنقلي عند المتكلمين.

1-2. الإلزام العقلي: أما من جهة الإلزام العقلي فإذا أخذنا نموذجاً حول قضية وجوب الإمامة عند الأشاعرة والإمامية نجد أن الاختلاف بينهما ينشأ من جهة طريق معرفة الوجوب، ومن جهة نصب الإمام، هل هي واجبة على الله أم على الخلق؟

فإذا أخذنا مناقشة الإمام الأمدي الأشعري، حول تلك الإشكالتين، نجد أنه يبين أن طريق معرفة الوجوب تكون: إما عن طريق السمع دون العقل، أو العقل دون السمع، أو العقل والسمع معاً. فالأول تمسكت به الأشعرية وأكثر المعتزلة، أما الإمامية والإسماعيلية، فقد تمسكوا بالطريق الثاني، غير أن الإسماعيلية إنما أوجب الإمام لكونه معرفاً بالله تعالى، بخلاف الإمامية. فإنهم أوجبوا الإمام لأجل إقامة

القوانين الشرعية وحفظها. أما الطريق الثالث: فبه قال الجاحظ، والكعبي، وأبو الحسين البصريّ من المعتزلة¹³⁰.

وبناء على ذلك، فمذهب الأشاعرة قائم على أن نصب الإمام واجب على الخلق. ومذهب الإمامية، والإسماعيلية قائم على أنه واجب على الله تعالى. وهذا الوجوب عند الأشاعرة قد ثبت من جهة السمع، ومستنده الشرعي هو الإجماع، أي إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر، «ثم جري التابعون على طريقتهم وإتباع سنتهم ولم يزل الناس على ذلك في كل عصر وزمان إلى زماننا هذا، من إقامة الأئمة ونصب إمام متبع في كل عصر»¹³¹.

والإمامية قالوا: نصب الإمام واجب على الله من جهة اللطف. حيث إحتج الشريف المرتضى، ذلك الوجوب بأن نصب الإمام لطف. واللطف على الله واجب، فيلزم أن يكون نصب الإمام واجبا على الله تعالى، وفسّر مراد اللطف بأنه هو «الأمر الذي علم الله تعالى من حال المكلف أنه متي وجد ذلك الأمر، كان حاله إلى قبول الطاعات والإحتراز عن المعاصي أقرب، مما إذا لم يوجد ذلك الأمر، بشرط أن لا ينتهي إلى حد الإلجاء»¹³².

وعلل الشريف المرتضى وجوب اللطف على الله تعالى بوجهين:

أ- أن من إتخذ ضيافة إلى إنسان، وعلم أن ذلك الإنسان لا يحضر في تلك الضيافة إلا إذا ذهب إليه المضيف بنفسه، والتمس منه الحضور، فإن صدق فيما قال... وجب أن يذهب إليه بنفسه، ويلتمس منه الحضور، وإن لم يذهب إليه ولم يلتمس منه الحضور مع علمه بأنه إن لم يفعل ذلك لم يحضر، علمنا: أنه ما كان يريد حضور الإنسان في ضيافته، فكذا هنا، أنه تعالى لو أراد من العبد فعل الطاعات والإجتناّب عن المحظورات، وعلى أنه لا يقدم العبد على ذلك الفعل، إلا إذا نصب الله تعالى له إماما، وجب أن تكون تلك الإرادة مستلزمة لإرادة نصب الإمام. فإن لم يرد هذا، إمتنع كونه مريدا لتلك الطاعات¹³³.

ب- إن فعل اللطف إزاحة لعذر المكلف، فوجب أن يكون واجبا، قياسا على التمكين¹³⁴.

130 - الأمدى، إبحار الأفكار في أصول الدين تحقيق، أ.د. أحمد محمد المهدي، مطبعة الدار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، مصر،

1423هـ/2002م، ج5/ص121-122.

131 - المصدر السابق، ج5/ص123.

132 - الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1986م، ص258-259.

133 - المصدر السابق، ص259.

134 - المصدر السابق، ص259.

2-2. الإلزام النقلي: أما الإلزام النقلي عند المتكلمين، فالمنهج «التاريخي والمقارن» المشتمل على منهج التحليل بطريقة الإستقراء والإستنباط في الأحداث والوقائع لتحقيق النصوص، هو الأمثل لدراسة موضوع الإمامة. لأن منهج الإستقراء والإستنباط يكشف إشكالية موضوع الإمامة عند الأشاعرة والإمامية، من خلال مناقشة الأصوليين والمتكلمين بالنصوص التي إستدلّت بها كل منهما.

1-2-2. فإذا نظرنا إلى إشكالية الدراية (الإستنباط) والرواية (النقل)، نجد مثلا مناظر الشيخ المفيد الإمامي [ت: 413/هـ 1023م] مع أبي الحسن الرّماني المعتزلي (ت: 384/هـ 994م)، حول تعارض مفهوم الدراية والرواية. فقد سأل رجل من البصرة الشيخ الرّماني المعتزلي عن خبر الغدير والغار. وذلك أن خبر الغار تستدل به المعتزلة والأشاعرة على إمامة أبي بكر. بينما تستدل الإمامية حديث الغدير نصب رسول صلى الله عليه وسلم على عليّ بالولاية. فأجاب الشيخ الرّماني إلى البصري «إن حديث الغار دراية، وخبر الغدير رواية، والرواية لا توجب ما توحبه الدراية، فسكت البصري ولم يكن عنده شيء»¹³⁵. فعند ما خفّ مجلس الشيخ الرّماني تقدم الشيخ المفيد الإمامي، ولم يكن معروفا عند الشيخ الرّماني. فسأله عن قاتل الإمام العادل، فقال الرّماني: إنه كافر، ثم إستدرك فقال: إنه فاسق، فقال المفيد: ما ذا تقول في عليّ ويوم الجمل وطلحة والزبير؟ فقال الرّماني: إنهما تابا. فقال المفيد: أما خبر الجمل فدراية، وخبر التوبة فرواية، فأفحم الرّماني ولم يأت بشيء غير أنه قال له: أكنت حاضرا عند سؤال البصري؟¹³⁶.

2-2-2. من جهة أخرى إذا نظرنا إلى إشكالية إثبات الإمام عند الإمامية والأشاعرة، نجد أن الإمامية إستدلّت على ولاية علي بن أبي طالب بقوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهو راعون) [المائدة: 55]. وهذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب عند ما تصدق خاتما وهو في الصلاة. فثبتت إمامته عن طرق الرواية.

3-2-2. بينما إستدلّت الأشاعرة على إمامة أبي بكر بقوله تعالى: (قل للمخلفين من الأعراف ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون) [الفتح: 16]. ففي إستدلال الأشاعرة على إمامة أبي بكر بالآية تعتبر دراية (إستنباطا)، حيث إن الإمام

¹³⁵ - الحسن، عبد الله، مناظرات في الإمامة، تحقيق، المؤلف نفسه، الناشر أنوار الهدى، ط1/1415هـ، ص301.

¹³⁶ - المصدر السابق، ص302.

الأشعري[ت:324/هـ935م] إستدل بها على إمامة أبي بكر وذلك بأن قرّر أن الداعي الذي يدعوهم إلى القتال هو داع يدعوهم بعد نبيه صلى الله عليه وسلم. «وقد قال الناس: هم أهل فارس. وقالوا: أهل اليمامة. فإن كانوا أهل اليمامة فقد قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، بعد نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإن كانوا الروم، فقد قاتلهم الصديق أيضا. وإن كانوا أهل فارس، فقد قُوتلوا في أيام أبي بكر رضي الله عنه، وقاتلهم عمر رضي الله عنه من بعده، وفرغ منهم»¹³⁷.

4-2-2. أما طريقة الإستنباط من تاريخ الإمامة، نجد مثلا تباين وجهة الأشاعرة والإمامية حول تفسير تأخر علي بن أبي طالب عن بيعة أبي بكر. فالإمام ابن جزم يقول: «فلولا أنه رأى الحق فيها واستدرك أمره فبايع طالبا حظ نفسه في دينه راجعا إلى الحق لما بايع»¹³⁸. إلا أن الإمامية من جانبهم، يفسرون بيعة عليّ لأبي بكر بعد سنة أشهر، حفظا للدين ووحدة الأمة. يقول الإمام شرف الدين في حقيقة بيعة عليّ لأبي بكر: «فكان من الطبيعي له أن يقدم حقه قربانا لحياة الإسلام، وإيثارا للمصالح العام، فانقطاع ذلك النزاع وارتفاع الخلاف بينه وبين أبي بكر، لم يكن إلا حفظاً على بيضة الدين، وإشفاقا على حوزة المسلمين، فصبرَ هو وأهل بيته كافة، وسائر أوليائه من المهاجرين والأنصار، وفي العين قذى وفي الحلق شجي...»¹³⁹.

5-2-2. إذا نظرنا إلى جهة إثبات النصوص وتحقيقتها، نجد مثلا واقعة غدِير خَمّ [(18) من شهر ذي الحجة في حجة الوداع عام(10هـ/632م)]، أن الشيعة الإمامية تستدل بها على تعيين رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّ بن أبي طالب بالولاية، حيث مكث فيها ثلاثة أيام وقال: «من كنت مولاه فعلى مولاه». نقل الحافظ ابن كثير عن شيخه الذهبي أنه قال: «و صدر الحديث متواتر أتيقن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله»¹⁴⁰. العلامة الإيجي، وهو من كبار الأشاعرة ردّه حديث الغدير حيث، قال: «منع صحة هذا الحديث ودعوى الضرورة مكابرة، كيف ولم ينقله أكثر أصحاب الحديث، ولأن عليا لم يكن يوم الغدير مع النبي»¹⁴¹. فإذا حققنا إشكالية حديث الغدير، نجد أن الإمام الذهبي هو إمام حافظ معتبر في علوم النقل، وخاصة علوم الحديث، بينما نجد أن الإمام الإيجي هو إمام

137 - الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق، د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، مصر، ط1/1397هـ، ص254-255.

138 - ابن جزم الفصل في الملل والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/1999م ج3/16.

139 - الموسوي، الإمام عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، تحقيق، حسين الرضي، ط2/1982م، ص345.

140 - ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، ط2/1394هـ/1974م، ج5/ص214.

141 - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص405.

متضلع في علم المعقول. وعلى هذا، فالإمام الذهبي يكون حجة في باب النقل ومقدم عن نفي الإيجي بالحديث.

10. حدود البحث:

* حدود الموضوع: هذه الدراسة تعتبر دراسة مقارنة في موضوع الإمامة بين الأشاعرة والإمامية. و ستقتصر في حدود جدلية الإمامة بين العقيدة والفروع من منظور كلاسيكي. وخاصة من منظور المتكلمين والفقهاء في طرح إشكالية الإمامة في العصور الوسطى. كما تتناول بالعمق من الجانب النظري الممثل: هل إقامة الإمامة هي واجبة أم لا؟ وإذا وجبت فعلى من تجب عليه؟ أتجب على الله من باب اللطف؟ أم على الأمة من باب التكليف؟ فم تثبت بالإمامة؟ هل تثبت بالنص من الرسول أو من الإمام السابق أم باختيار أهل الحل والعقد؟. وكذلك إشكالية عصمة الإمام.

إن جدلية الإمامة بين العقيدة والفروع عند الأشاعرة والإمامية يمكن دراستها من خلال تصنيف المتكلمين في العلوم إلى أصول وفروع، إذ إن الأصول تمثل العقيدة كما أن الفروع تمثل الشريعة. والضابط بينهما كما حدد الإمام الشهرستاني أن كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول كما أن كل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع¹⁴².

* الحدود الزمنية للدراسة: إن هذه الدراسة ستنتهي في العام الدراسي 9/2008.

11. مصطلحات البحث:

1-11. الإمامة: الإمامة عند الأشاعرة هي: «خليفة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة»¹⁴³. وعند الإمامية، هي: «إمرة إلهية، وإستمرار لوظائف النبوة كلها سوى تلقى الوحي الإلهي»¹⁴⁴.

¹⁴² - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج1/ص42

¹⁴³ - القاضي، الفضل بن روزبهان، مكتبة العقائد الإمامية، المجلس الرابع ليلة الإثنين 26 رجب/1345هـ، أنظر:

<http://www.14mason.com/maktabat/maktaba-Akaed/book/4.htm/>

¹⁴⁴ - السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، مؤسسة النشر الإسلامي، ط3/1417/ج6/ص171.

- 11-2. العصمة: حقيقة العصمة عند الأشاعرة هي: « أن لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته وإختياره»¹⁴⁵، وعند الإمامية: « قوة تمنع صاحبها من الوقوع في المعصية والخطأ، حيث لا يترك واجبا، ولا يفعل محرما مع قدرته على الترك والفعل»¹⁴⁶.
- 11-3. الأشعرية: هي نسبة إلى أبي الحسن الأشعري. وتمثل الموقف الوسطي بين المعتزلة وبين السلفية، والجبرية الخالصة (الجهمية). ففي فعل الإنسان قالوا: إن خالقه هو الله، وللإنسان فيه كسب، أي كونه محلا للفعل، فهو فاعلٌ له على سبيل المجاز. وفي التأويل: يجيزون بعضه، فلا يمنعونه كله كما هو حال أهل الحديث، ولا يعتمدونه سبيلا لنصرة برهان العقل على ما يعارضه من ظاهر النقل، كما هو حال العقلانيين. وفي صفات الله: يثبتونه له الصفات باعتبارها لا هي هو ولا هي غيره، أي على نحو يجعلهم وسطا بين تنزيه المعتزلة وتجسيد المشبهة والمجسمة¹⁴⁷.
- 11-4. الإمامية: الإمامية هي: « عَلمٌ على من دان بوجوب الإمامة و وجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلي و العصمة و الكمال لكل إمام، ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي عليه السلام و ساقها إلى الرضا علي بن موسى عليه السلام»¹⁴⁸.
- 11-5. الكلام: الكلام في عرف المتكلمين هو العلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة¹⁴⁹.
- 11-6. النص: النص في عرف الإمامية هو التعيين الصادر من الله، أو من الرسول الإمام، وذلك لمركزية الولاية، إذ إن الإمامة ليست من الأمور العامة¹⁵⁰.
- 11-7. الإختيار: الإختيار في عرف الأشاعرة هو إختيار أهل الحل والعقد الإمام، وبيعتهم له من غير أن يشترط إجماعهم على ذلك، ولا عدد محدود بل تنعقد البيعة بعقد واحد منهم¹⁵¹.
- 11-8. الله : الله هو واجب الوجود بذاته.
- 11-9. أهل الحل والعقد ، هم أهل الإجماع من العلماء.
- 11-10. اللطف: اللطف في عرف الشيعة الإمامية هو: فعل يقرب العبد إلى الطاعة وبيعه عن المعصية، بحيث لا يوصل إلى حد الإلجاء، ويسمى اللطف المُقربُ. أو لطف يحصل الطاعة

¹⁴⁵ - التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق، محمد عدنان درويش، بمراجعة، الشيخ أديب الكلاس، مكتبة دار البيروني، (بدون رقم الطبعة)، 141هـ، ص238.

¹⁴⁶ -السبحاني، بجوئ في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط1417/3هـ، ج6/ص288.

¹⁴⁷ - عمارة، د/ محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق القاهرة مصر، (دون رقم الطبعة)1411هـ/1991م، ص362.

¹⁴⁸ - المفيد، أوائل المقالات، المقدمة، أنظر الموقع: <http://www.al-shia.org/html/ara/books/lib-aqaed/avael-maqalat/a01.htm>.

¹⁴⁹ - التفتازاني، سعد الدين مسعود ، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1401/1هـ / 1981م، ج1/ص12.

¹⁵⁰ - الركابي، الأسس السياسية والمذهب الواقعي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ط1412/1هـ ، ص248.

¹⁵¹ - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1401/1هـ / 1981م، ج2/ص281.

فيه، ويسمى اللطف المُحصِّل، وذلك كالأرزاق، والآجال، والقوى، والآلات، وإكمال العقل،
ونصب الأدلة¹⁵².

11-11. التكليف: التكليف في عرف الأشاعرة مأخوذ من الكلفة على وجه التفعيل ومعناه الحمل
على ما في فعله مشقة ويندرج تحته الإيجاب والحظر. أما الندب فعند القاضي الباقلاني هو
من أحكام التكليف. أما الإباحة فقد إعتبر الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني [ت418هـ/1027م]
من التكليف¹⁵³.

11-12. أصول الدين: أصول الدين هي كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين مثل معرفة
البارى تعالى بوحديته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم. وقيل: كل ما هو معقول
يتوصل إليه بالنظر والإستدلال.

11-13. فروع الدين: هي كل ما هو مظنون يتوصل إليه بالقياس والإجتihad.



الفصل الأول: جدلية الخلافة والإمامة بين الأصول والفروع عند الأشاعرة والإمامية:

«التعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها» الشهرستاني.

1-1. مفهوم الخلافة والإمامة عند الأشاعرة والإمامية:

¹⁵² - المصدر السابق، ج2/ص163.
¹⁵³ - الغزالي، المنحول في تعليقات الأصول، تحقيق، د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2/1400هـ، ص21.

1-1-1. تعريف الخلافة والإمامة لغة وإصطلاحاً:

أ- الخلافة لغة:

عرّف الإمام الراغب الأصفهاني [502/هـ1108م] الخلافة بأنها: «النيابة عن الغير، إما لغيبية المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف. وعلى هذا الوجه الأخير، استخلف الله أوليائه في الأرض. والخلائف جمع خَلِيفَةٍ، وخُلَفَاءُ جَمْعُ خَلِيفٍ. قال تعالى: (وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض)، [الأنعام:165]. وقال تعالى: (وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض)، [فاطر:39]. وقال تعالى: (ويستخلف ربي قوماً غيركم)، [هود:57]. ، وقال تعالى: (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض)، [ص:26]. وقال تعالى: (فَكَذَّبُوهُ فَجَبَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ) [يونس:73] وقال تعالى: (وَإِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ) [الأعراف:69]»¹⁵⁴.

إستخدم (Edward W. Lane) في معجمه الشهير: (Arabic's English Lexicon Dictionary)

لفظ «خَلِيفَةٍ» «successor»: بمعنى: الخلف والوارث. كما إستخدم: معنى: النائب- الوكيل «Vicegrent»¹⁵⁵. وليس بالضرورة للخلافة أن يكون المنوب عنه ميّاً، أو غير موجود. تقول: «خَلَفَ فُلَانٌ فُلَانًا، قام بالأمر عنه، إما معه وإما بعده»¹⁵⁶.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

ب- الإمامة لغة:

قال ابن منظور في لسان العرب: «و الإمامة و الأمة السنة و تأمّم به و أتمّ: جعله أمة ، و أمّ القوم و أمّ بهم: تقدّمهم، وهي الإمامة. والإمام: كل من إنتمّ به قوماً، سواء كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا ضالّين. وإمام كل شيء: قِيَمُهُ والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم»¹⁵⁷. والإمام هو: «الذي له الرئاسة العامة في الدين والدنيا جميعاً»¹⁵⁸.

¹⁵⁴ - الأصفهاني، أبي القاسم الحسين بن محمد، المفردات في القرآن الكريم، تحقيق، محمد سيد كيلاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي
وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة (بدون رقم الطبعة)، 1381 هـ/1961م، ص156.

¹⁵⁵ Lane.w. Arabic- English lexicon, vol,one, the islamic texts society, U.K. P792

¹⁵⁶ - الأصفهاني، المفردات في القرآن الكريم، تحقيق، محمد سيد كيلاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، القاهرة، الطبعة
الأخيرة (بدون رقم الطبعة)، 1381 هـ / 1961م، ص155-156.

¹⁵⁷ - ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة: أمم، دار الحديث، القاهرة، مصر، (بدون رقم الطبعة) 1423 هـ/ 2003 م
ج1/ص222-223.

¹⁵⁸ - الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1/ 1405 هـ، ص53.

1-1-2. تعريف الخلافة والإمامة إصطلاحاً عند الأشاعرة

عرّف بعض كبار فقهاء الأشاعرة ومتكلميهم الخلافة والإمامة، ولعل أقدم تعريف للخلافة والإمامة عندهم هو تعريف الإمام الماوردي، حيث عرّف بها أنها: «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»¹⁵⁹. وقد تبع في ذلك جل كبار متكلمي الأشاعرة كالإيجي [ت: 756/هـ/1355م]¹⁶⁰، والتفتازاني [ت: 791/792هـ/1388/1389م]¹⁶¹، وابن خلدون [ت: 808/هـ/1405م]¹⁶²، والعلامة علاء الدين علي بن محمد القوشجي [ت: 879/هـ/1474م]¹⁶³، والقاضي الفضل بن روزبهان [ت: 927/هـ/1520م]

164

أما الإمام الجويني [ت: 478/هـ/1085م]، فقد عرف بتعريف يظهر أنه مغاير للتعريف السابق حيث أشار بأن الإمامة هي «رئاسة تامة وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا»¹⁶⁵. وقد نقل الإمام الإيجي تعريفاً مماثلاً لتعريف الجويني مفاده بأن الإمامة هي: «رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا ونقض بالنبوة»¹⁶⁶. غير أنه ضعفه، بحيث يظهر أنه يتعارض مع تعريف الأشاعرة، الممثل بالرئاسة العامة في الدين والدنيا، من حيث النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

1-1-3. تعريف الخلافة والإمامة عند الشيعة الإمامية:

- 159 - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م ص29
- 160 - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص395.
- 161 - التفتازاني، شرح المقاصد، في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1/1401هـ/1981م، ج2/ص272.
- 162 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط4/(بدون التاريخ) ص191.
- 163 - القوشجي، علاء الدين، شرح التجريد، مكتبة العقائد الإمامية، أنظر:
- <http://www.14mason.com/maktabat/maktaba-Akaed/book/4.htm>
- 164 - القاضي، الفضل بن روزبهان، مكتبة العقائد الإمامية، المجلس الرابع ليلة الإثنين 26 رجب/1345هـ، أنظر:
- <http://www.14mason.com/maktabat/maktaba-Akaed/book/4.htm/>
- 165 - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق/ عبد العظيم الديب، جامعة قطر كلية الشريعة، 1401هـ/1981م، ط2/ص22.
- 166 - المصدر السابق ص395.

عرف الإمام الحلي [1325/هـ/726م] الإمامة بأنها: رئاسة عامة تتعلق في أمور الدين والدنيا يقلدها شخص واحد¹⁶⁷.

كما عرف الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء [1373/هـ/1953م] الإمامة بأنها: «منصب إلهي يختاره الله سابق علمه بعباده، كما يختار النبي ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه، ويأمرهم باتباعه»¹⁶⁸.

كذلك عرف الشيخ البحريني آيت الله محمد الرضا الإمامة بأنها: «المقدمية والمطاعية والأحقية في الأوامر الدينية والاجتماعية ويعبر عنها أيضا الرئاسة الكلية الإلهية»¹⁶⁹. وهناك تعريف آخر للشيخ البحريني آيت محمد الرضا في الإمامة، فقال: «أن الإمامة والخلافة الإلهية والولاية الربانية، منصب إلهي جعلي تشريعي- وليس أمرا اعتباريا عرفيا عقلائيًا- يجعلها الله للمصطفين من عباده»¹⁷⁰.

عرف الشيخ السبحاني الإمامة فقال: «هي إمرة إلهية، وإستمرار لوظائف النبوة كلها، سوى تلقي الوحي الإلهي»¹⁷¹. وهناك تعريفا آخر للشيخ السبحاني في الإمامة مفاده أنها: «رئاسة إلهية عامة»¹⁷².

1-1-4. إشكاليات حول تعريف الخلافة والإمامة عند المدرستين:

يلاحظ من خلال تعريف الخلافة والإمامة عند المدرستين- أعنى مدرسة الأشاعرة والإمامية- أن مفهوم الإمامة عند الأشاعرة، تعتبر رئاسة عامة، تتعلق بالمهمات الدينية والديوية، نيابة عن مقام النبي صلى الله عليه وسلم. هذا وتعريف الخلافة والإمامة عند الأشاعرة، تتقارب من حيث المفاد، وذلك حفظا لمصالح المجتمع حسب مقتضى الشريعة الإسلامية كما يستفاد من تعريف الماوردي المبني على أن الإمامة «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»¹⁷³.

¹⁶⁷ - Cooper, john, 1988, 'All-āma al-Hilī the imante and Ijtihād Authoraty and Political culture in Shī'ism, edited, Said Amir Arjomand. State University of New York, s.p240

¹⁶⁸ - آل كاشف الغطاء، محمد حسين، أصل الشيعة وأصولها، تحقيق، علاء آل جعفر، سلسلة الكتب العقائدية (23) إعداد: مركز الأبحاث العقائدية،

باب الإمامة ص، 221 أنظر: <http://www.aqaed.com/shialib/books/all/asel/shiea011.html#221>

¹⁶⁹ - البحريني آيت الله الشيخ محمد الرضا، الإمامة والإمامية، ط1/1421 هـ، ص 24.

¹⁷⁰ - المصدر السابق ص37.

¹⁷¹ - السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، مؤسسة النشر الإسلامي، ط3/1417/ج6/ص171.

¹⁷² - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم الشيخ حسن محمد مكي مؤسسة الإمام الصادق ط4/1417 هـ، ج4/ص8.

¹⁷³ - الماورى، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/

1410 هـ/1990م ص29.

من جهة أخرى، إذا نظرنا إلى تعريف الإمامة عند الشيعة الإمامية، نجد أن مفهوم الإمامة تعنى رئاسة إلهية، أو خلافة إلهية فى الأرض، يمارس فيها شخص عينه الله سبحانه وتعالى، عن طريق رسوله صلى الله عليه وسلم. وبناء على ذلك، لا يوجد فرق بين النبي والإمام، عند الإمامية إلا صفة الوحي. فجميع الصفات التي كان يتصف بها النبي صلى الله عليه وسلم، كالعصمة، والمعجزة، والزهد، والورع والتبيان في كل شيء، أيضا يتصف بها الإمام. علاوة على ذلك، فصفة وجوب الإمامة عند الإمامية، كصفة وجوب النبوة على الله سبحانه وتعالى، بجامع اللطف كليهما. كذلك من حيث الوظيفة، فوظيفة الإمام عندهم، هي نفس وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم من غير فرق، باستثناء صفة الوحي؛ لأن الإمامة هي: «إستمرار للنبوة، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء، هو نفسه يوجب أيضا نصب الإمام بعد الرسول»¹⁷⁴.

نلاحظ في ضوء ما سبق في تعريف الخلافة والإمامة عند الأشاعرة والإمامية، وجود عدة إشكاليات، كلها تدور في فلك تعريف الخلافة والإمامة عند المدرستين. ويمكن طرح تلك الإشكاليات بالأسئلة الآتية:

1. هل معنى الخلافة والإمامة عند المدرستين (الأشاعرة والإمامية) هوشية واحد أو بينهما فرق؟
2. إذا كان الإمام عند الأشاعرة يختار من قبل الأمة (مجتهدي الأمة)، فلماذا كانت الإمامة نيابة عن صاحب الشرع (محمد صلى الله عليه وسلم)؟
3. إذا كان الإمام عند الإمامية ينصب من قبل الله، وعند الأشاعرة من قبل الأمة (مجتهدي الأمة)، فما هو جرهر الفرق في ماهية الإمامة عند المدرستين؟

1-1-4-1. هل معنى الخلافة والإمامة شيء واحد أم فيه فرق عند المدرستين؟

ينبغي أن ندرك أن الشائع في مصطلح الإمامة عند الشيعة الإمامية هو استخدام كلمة «الإمامة»، بينما نجد أن المشهور عند الأشاعرة هو استخدام كلمة «الخلافة» في تعريف الزعامة الدينية والدينيوية. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل مفهومهما واحد؟ أم بينهما فرق من حيث الإصطلاح عند المدرستين؟

إذا نظرنا إلى هذه الإشكالية من ناحية مفهوم الخلافة والإمامة عند الأشاعرة والإمامية، نجد أن الشيخ سعيد عبد اللطيف فودة في كتابه «بحوث في علم الكلام» يقول: «هناك إصطلاحان يستعملان في

¹⁷⁴ - الخزازي، السيد محسن، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، مركز مديريت حوزة علمية، قم، إيران، ط1/1411 هـ، ج2/ص9.

هذا المقام، (الأول): الخلافة، (والثاني): الإمامة. فأهل السنة لا يرون إختلافا بينهما، ويستعملون أحدهما محل الآخر وأما الشيعة فيفرون بينهما»¹⁷⁵.

العلامة سعد الدين التفتازاني [792/791هـ/1388/1389م] حاول كشف حقيقة الفرق بين الإمامة والخلافة عند الأشاعرة والإمامية، حيث يظهر أن وجه تخريجه في حلّ هذا الإشكال قائم: بأن مفهوم الإمامة أعمّ من الخلافة. إلا أن وجه تخريجه للتفرقة بين الإصطلاحين لايزيل الإشكال عند الأشاعرة.

إذ خرّج التفتازاني عموميّة الإمامة على الخلافة عند الأشاعرة من ناحيّة الزمن، حيث أطلق مفهوم الخلافة، خلافة الراشدين، وما بعدها يمكن أن يطلق على الإمامة، لا الخلافة. وفسّر هذا التخريج بناء على الحديث: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة" «فما بعدها لا يكون خلافة، فالإحتمال أن يكون ما وراء الثلاثين إمامة لا خلافة بناء على أن الإمامة أعمّ»¹⁷⁶.

غير أن التفتازاني أبطل هذا الإحتمال، لعدم وجود من إستعمل هذا الإصطلاح عند الأشاعرة. وهكذا نجد أنه إختار في حلّ هذا الإشكال بالتفرقة بين الخلافة والإمامة عندهم، من حيث الكمال والنقص، حيث أطلق على الخلافة الراشدة بالكامل، وما بعدها بالخلافة الناقصة (الملكيّة) ، فقال: «ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المبايعّة تكون ثلاثين سنة. وما بعدها قد تكون وقد لا تكون»¹⁷⁷.

أما مفهوم الخلافة والإمامة عند الشيعة الإمامية، فيبدو أن هناك فرقا بينهما، لكن هذه الفرق يصدق عند فريق من الشيعة الإمامية كما يفهم من كلام العلامة التفتازاني الأشعري [ت:792/791هـ/1388/1389م]، حيث قال: «بل من الشيعة من يزعم أن الخلافة أعمّ؛ لأنهم يقولون بخلافة الأئمة الثلاثة (أبو بكر، عمر، عثمان)، دون إمامتهم»¹⁷⁸.

إلا أن الشيخ سعيد عبد اللطيف فودة ردّ هذا الإحتمال في كتابه «بحوث في علم الكلام» رغم أنه أشار هذا الفرق بينهما، في آخر كلامه، فقال: «ونفهم تماما، أنه لم تزعم الشيعة الفرق بين الإمامة

¹⁷⁵ - فودة سعيد عبد اللطيف، بحوث في علم الكلام، دارالرازي للطباعة، عمان، الأردن، ط1/2004م، ص131.
¹⁷⁶ - التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق محمد عدنان درويش، بمراجعة، فضيلة الشيخ أديب الكلاس مكتبة دار البيروني، 1411هـ، (بدون رقم الطبعة)، ص234.
¹⁷⁷ - المصدر السابق، ص232.
¹⁷⁸ - التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق محمد عدنان درويش، بمراجعة فضيلة الشيخ أديب الكلاس مكتبة دار البيروني، (بدون رقم الطبعة)، 1411هـ، ص234.

والخلافة. فهم لا يعترفون للخلفاء الثلاثة. وهم أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم، ولا يعترفون لهؤلاء بالإمامة، بل ربما ينسبون لهم بالخلافة فقط»¹⁷⁹.

ينبغي أن ندرك أن إشكال الفرق بين الخلافة والإمامة الذي نسبه العلامة التفتازاني الأشعري لبعض الشيعة، هذه الفرق يصدق في تعريف الخلافة عند الأشاعرة. وذلك، حسب رؤية بعض الشيعة الإمامية أن الخلافة تطلق بالإمارة الظاهرة، بخلاف الإمامة. لأن مفهوم الإمامة عند الشيعة لا يقتصر بالإمارة الظاهرة التي تقول بها الأشاعرة، بل أكثر من ذلك هي رئاسة دينية تشكل الطاعة والإنقياد التام للإمام مثل الطاعة الموجبة لله ورسوله. ومن هذا المنطلق، فرقت الشيعة بين الخلافة والإمامة. وهذا المفهوم، أعنى التفرقة بين الخلافة والإمامة عند الإمامية، أكد السيد محسن الخزازي شارح كتاب «عقائد الإمامية» للمظفر، حيث وافق كلام التفتازاني الأشعري الذي نسبه إلى الشيعة في التفرقة بين الخلافة والإمامة. فقال السيد الخزازي: «ولا يذهب عليك أن جمهور العامة (أهل السنة) فسروها بما أعتقدوها في الإمامة من الخلافة الظاهرة والإمارة، وقالوا: إن الإمامة عند الأشاعرة هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة، ومن المعلوم أن مرادهم منها هي الخلافة الظاهرة، التي هي إقامة غير النبي مكانه، في إقامة العدل وحفظ المجتمع الإسلامي، ولو لم ينصبه النبي صلى الله عليه وسلم للخلافة بإذنه تعالى»¹⁸⁰.

وعلى هذا، فالخلافة الحقيقية عند الإمامية لاتصدق إطلاقها بالإمامة، إلا إذا كانت في مفهومها الإلهي المتعينة من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم كما تقول به الإمامية «فالإمامة عندهم من جنس النبوة، لافرق بين النبي والإمام، إلا من جهة أن الإمام -غير النبي- لا يوحى إليه، أو لا تنزل إليه رسالة وشريعة جديدة ويشترك مع النبوة فيما سوى ذلك»¹⁸¹. وبناء على ذلك، فالخلافة والإمامة الحقيقية عند الشيعة الإمامية هي: «الخلافة الكلية الإلهية التي من أثارها ولايتهم التشريعية التي منها الإمارة والخلافة الظاهرة»¹⁸². ويقصد حقيقة المعنى الإلهي للخلافة عندهم، أن الإمامة تشمل مفهومي التكويني والتشريعي، بل التشريع تابع ولازم للتكويني، ويقصد بالتكوين التدبير للعالم إيجادا وإعداما، أو تصرفا تكوينيا له لا تشريعيا فقط، لأن الولاية التشريعية تابعة للتكوينية، لأن من يملك التصرف الكوني يملك قطعاً أن يأمر وينهى¹⁸³.

179 - فودة سعيد عبد اللطيف، بحوث في علم الكلام، دار الرازي للطباعة عمان، الأردن، ط1/2004م، ص132.
180 - الخزازي، السيد محسن، بداية المعارف في شرح العقائد الإمامية، مكتبة مديرية الجوزية العلمية، قم، إيران، ط1/1411هـ، ص11
181 - فودة سعيد عبد اللطيف، بحوث في علم الكلام، دار الرازي للطباعة عمان، الأردن، ط1/2004م، ص132.
182 - الخزازي، بداية المعارف في شرح العقائد الإمامية، مكتبة مديرية الجوزية العلمية، قم، إيران، ط1/1411هـ، ص12.
183 - فودة سعيد عبد اللطيف، بحوث في علم الكلام، دار الرازي للطباعة عمان، الأردن، ط1/2004م، ص134.

(أولاً): الخلافة الكاملة والناقصة عند الأشاعرة ومناقشتها:

« إن فرض خلافة عباسية بالمشرق أو خلافة أموية بأسبانيا إلى القرنين السابع والثامن

الهجريين،

هو مسلک عربي لا مسلک إسلامي» الشيخ الغزالي.

إذا نظرنا إلى تصنيف الخلافة إلى كاملة وناقصة عند الأشاعرة من حيث إطلاق الخلافة الراشدة بالكامل، وما بعدها بالخلافة الناقصة (الملكية)، لانجد ما يساند هذا التقسيم من الناحية الشرعية. وذلك إذا كان الإمام يختار من قبل الأمة، وخاصة أصحاب الإجماع من أهل الحل والعقد، فكيف يطلق النظام الملكي خلافة ناقصة؛ لأنهم أصلاً إعتلوا على المنصب بصفة غير شرعية؛ لأن الحكم في الوراثة الملكية كان أمراً مرفوضاً في الإسلام.

يقول الدكتور هيثم مناع العودات، في مفهوم النظام الوراثي الملكي: «نجح معاوية بن أبي سفيان، بعد الوفاة المشكوك بأسبابها لولي العهد المتفق عليه، الحسن بن علي، في توريث الخلافة لابنه. الأمر الذي زرع قواعد الاستبداد الوراثي في التاريخ العربي الإسلامي. ولكنه، لحسن الحظ، لم ينجح في إدخال التوريث في النظرية السياسية في الإسلام. لهذا، أصر أهل العلم على رفض الخلافة عبّر ولاية عهد الملكية، وميزوا دائماً بين الخليفة والملك، باعتبار أكثر المشابهات بين الخلافة والملكية، هي تلك المتعلقة بالحكم مدى الحياة. وفيما عدا ذلك ثمة إفتراق كامل بينهما. ظهر التشدد في رفض ولاية العهد، كما يشير الهادي العلوي في تولي عمر بن عبد العزيز الخلافة. فبعض الفرق أيدت سياسة عمر بن عبد العزيز، بعد أن إتضح أنها تجري في خط مغاير لأسلافه، في حين ذكر البعض الآخر بأن عمر جاء عن طريق ولاية العهد، إذ أوصى به سليمان بن عبد الملك، واستخلف بناء على هذه الوصية. وبالتالي فالطريقة التي وصل بها عمر إلى الخلافة باطلة. للتخلص من هذا الإحراج لجأت المعتزلة إلى المغالطة، فادعت أن عمر بن عبد العزيز إستحق الخلافة- لا لأجل العقد المتقدم من سليمان وإنما- لأجل رضا أهل الحل والعقد (ابن المرتضى). وينسب لسفيان الثوري رأياً آخر يقول: أخذ عمر الخلافة بغير حق ثم إستحقها بالعدل»¹⁸⁴.

¹⁸⁴ - العودات، هيثم مناع، ولاية العهد وحق الانتخاب أنظر الموقع: <http://www.mokarabat.com/mo3-7.htm>.

أ. موقف أئمة الفقهاء في الخلافة الناقصة(الملكية):

نجد أن أئمة الفقه عند أهل السنة والجماعة كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، لم يعتبروا حكم الأموي والعباسي حكماً شرعياً.

1. موقف الإمام أبي حنيفة من الحكم الأموي والعباسي:

قال الزمخشري [ت: 538هـ/1143م] عند تفسير قوله تعالى: (إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) [البقرة: 124] قال رحمه الله تعالى: «أي من كان ظالماً من ذريتك لا يناله إستخلافي وعهدي إليه بالإمامة، وإنما ينال من كان عادلاً بريئاً من الظلم. وقالوا: في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته، ولا يقبل خبره، ولا يقدم للصلاة. وكان أبو حنيفة رحمه الله يفتي سرا بوجوب نصرته زيد بن علي رضوان الله عليهما، وحمل المال إليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالإمام والخليفة، كالدوانيقي وأشباهه¹⁸⁵. وقالت له امرأة أشرت على إبني بالخروج مع إبراهيم ومحمد إبني عبد الله بن الحسن حتى قتل، فقال ليتني مكان ابنك. وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عدّ أجره لما فعلت. وعن ابن عيينة، لا يكون الظالم إماماً قط، وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة، والإمام إنما هو لكف الظلمة، فإذا نُصِبَ من كان ظالماً في نفسه، فقد جاء المثل السائر، من إسترعى الذئب ظلم»¹⁸⁶

يذكر الشيخ أبو زهرة رحمه الله موقف أبي حنيفة من سياسية بني أمية وبني العباس، فقال: «كان رضي الله عنه لنزعه العلوية من غير تشيع، لا يرى لبني أمية أيّ حق في أمانة المؤمنين، ولكنه ما كان ليثور عليهم، ولعله كان يهّم أن يفعل. ويروى أنه لما خرج زيد بن علي، بالكوفة على هشام بن عبد الملك، قال أبو حنيفة: «ضاها خروجه خروج رسول الله يوم بدر» فقبل له: لم تخلفت عنه؟ قال: «حبسني

¹⁸⁵ - المقصود بالدوانيقي هو: الخليفة أبي جعفر المنصور أخي السفاح، سمي بذلك قيل لبخله، وقد ذكر بعض المصنفين أنه لم يكن بخيلاً، وذكر من عطائه وكرمه أخباراً كثيرة، انظر: أبا حيان الأندلسي محمد بن يوسف تفسير البحر المحيط، تحقيق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، و د/زكريا عبد المجيد النوفي، و د/أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، الأولى، 1422هـ/ 2001م، ج1/ص549.

¹⁸⁶ - الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/1397هـ/1977م، ج1/ص309.

عنه ودائع الناس، عرضتها على ابن أبي ليلى، فلم يقبل، فخفت أن أموت مُجهلاً». ويروى أنه قال في الإعتذار عن عدم الخروج مع زيد: لو علمت أن الناس يخذلونه كما خذلوا جدّه (الحسين بن علي) لجاهدت معه، لأنه إمام حق، ولكنى أعينه بمالي فبعث إليه عشرة آلاف درهم وقال للرسول: «أبسط عذري له» وإن هذا يدل على أنه ما كان بنو أمية بأهل للإمارة في نظره. وعلى أنه كان يرى زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب هو الإمام، ولكنه لم يكن مؤمنا بحسن النتائج لمعرفة لأخلاق العراقيين الذين يقولون ولا يعملون.. ومع ذلك لم يرد أن يكون مع المعوقين المثبطين، فأرسل المعونة المالية»¹⁸⁷.

«كان أبوحنيفة يوالي العباسيين بقدر إنصافهم من الظلم والقيام بالعدل في أول الأمر، حتى وقعت الخصومة بينهم وبين أبناء عليّ بن أبي طالب لذا،» لم يكن بُدّ من أن يثّم أبوحنيفة من العباسيين كما نتم من الأمويين. ولكنه كشأنه في نغمته لا يزيد على الكلام في غضون الدرس»¹⁸⁸.

هكذا أستمرت معارضة أبي حنيفة في الحكم العباسي والنصرة لأبناء عليّ الذين ثاروا على خلافة أبي جعفر المنصور، كمحمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية، وأخوه إبراهيم بن عبد الله بن حسن. وكان أبوهمما- عبد الله بن حسن - شيخا لأبي حنيفة، في سجن المنصور وقت خروجهما على المنصور، إلى أن مات وهو كظيم في السجن بعد مقتل ولديه. وأستمرت حالته بالمعارضة حتى رفض أن يقبل منصب القضاء» عندئذ حبسه المنصور، وعذبه فأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط، حتى أشرف على التلف، فأخرجه المنصور، ومنعه من الدرس والإفتاء.. وقد مات بعد ذلك بقليل، وأوصى ألا يدفن في مقبرة جرى فيها غصب، أو أنهم فيها بغصب، ولذلك قال المنصور: «من يعذرني من أبي حنيفة حيّا وميّا»¹⁸⁹.

2. موقف الإمام مالك من الحكم العباسي:

رغم أن الإمام مالك لم يكن موقفه، كموقف الإمام أبي حنيفة، في مواجهة الحكم الأموي والعباسي، إلا أنه كان يؤمن بعدم صحة بيعة المُكرّة. ولهذا السبب كما رجّحه الشيخ أبو زهرة، لقي الإمام مالك في محنة شديدة في أيام أبي المنصور العباسي؛ لأنه كان يفتي الحديث: «ليس على مستكره بيعة». وقد كان العلويون الذين خرجوا مع النفس الزكية، يدعون أن بيعة المنصور قد أخذت كرها فأتخذ هذا

187 - أبو زهرة، الإمام محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص368.

188 - المصدر السابق، ص371.

189 - المصدر السابق، ص370-374.

الحديث ذريعة لإبطال البيعة، فنهاه والي المدينة بإسم المنصور، أن يحدث الإمام مالك به، ثم دسّ عليه من يسأله عنه، فحدث به على رؤوس الأشهاد، وقد وجد مع ذلك أولئك الذين يكيّدون لإمام الهجرة مالك، حيث روجوا أنه ليس من المواليين للمنصور ودولته¹⁹⁰.

فقد جاء في مناقب ابن البزاري، أن الخليفة المنصور جمع بين الأئمة الثلاثة، أعنى أبي حنيفة، ومالك بن أنس، وابن أبي ذئب، يسألهم عن حكم خلافته. فقال الإمام مالك: قولنا لينا. وقال ابن أبي ذئب: قولنا عنيفاً. وقال أبو حنيفة: «المسترشد لدينه يكون بعيد الغضب، إن أنت نصحت لنفسك علمت أنك لم ترد الله بإجتماعنا، وإنما أردت أن تعلم العامة أن نقول فيك ما تهواه مخافة منك. ولقد وليت الخلافة وما اجتمع عليك إثنان من أهل الفتوى. والخلافة تكون بإجتماع المؤمنين ومشورتهم»¹⁹¹.

وهكذا تعتبر سياسية النظام الملكي الوراثي، حسب رؤية الشيخ الغزالي، نظاماً سياسياً فاسداً؛ لأنه أدى إلى الإنفصام بين الحكم والعلم. فقال رحمه الله: «وفي هذه البيئة انفصل العلم عن الحكم، ووقعت بين الفقهاء والساسة جفوة شديدة، وقد كان هوى أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما مع الثائرين المتمردين. فاما أبو حنيفة فقد رفض كل تعاون مع الدولة، وظل على موقفه حتى مات في السجن. وأما مالك، فقد ابتعد بأدب، ورأى أن يخدم الإسلام بين عامة الناس دون إشتباك مع الحكام، بيد أن الفتوى فيما يقع من هولاء الحكام جعلته يعلن ببطلان الأيمان التي تؤخذ لأولياء العهد، فجوزي على ذلك بالضرب حتى كسرت ذراعه! ثم اعتذر الخليفة له بعد ذلك»¹⁹².

3. موقف الإمام الشافعي من الحكم العباسي:

إن حالة الإمام الشافعي هي أشد بكثير، نظراً لموالاته للثورة العلوية، والذين ثاروا ضد الحكم الأموي والعباسي، حتى أتهم أخيراً بالرفض إلى أن قال:

ياراكباً قف بالمحصّب من منى واهتف بقاعد خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضاً بمثلنظم القرات الفايض
إن كان رفضاً حبّ آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي.

هذه التهمة - ضد الإمام الشافعي - قد بلغت ذروتها حين وشى والي الخليفة في اليمن - وكان الإمام وقتئذ في اليمن - إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد، حيث أُعتبر ضمن تسعة أتهموا بمساندة الثورة

¹⁹⁰ - المصدر السابق، ص416.

¹⁹¹ - أبو فاس، د / محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، درا القرآن الكريم، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م، ص256.

¹⁹² - الغزالي، الشيخ محمد الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار القلم دمشق، سوريا ط1/1991م، ص128.

العلوية ضد الحكم العباسي» وبسبب ذلك سيق الشافعي مكبلا بالحديد إلى بغداد، وتلك وفدته الأولى إليها وكانت في سنة [184هـ/800م] وسنه نحو أربع وثلاثين»¹⁹³.

هناك رأي آخر يُسبب إلى الشافعي، ومفاده، أن الإمامة قد تجبى من غير بيعة، إن كان ثمة ضرورة. وقد نقل تلميذه حرمله بن يحيى التجبى عنه أنه قال: إن كل قرشي غلب على الخلافة بالسيف حتى سمي خليفة واجتمع عليه الناس فهو خليفة. وبناء على ذلك، فالإمامة عند الشافعي، حسب رؤية الشيخ أبي زهرة، تصحّ من أمرين:

1. كون المتصدي لها قرشيا.
2. ثم إجتماع الناس عليه، سواء أكان الإجتماع سابقا على إقامته خليفة كما هو الأمر في حالة الإنتخاب أو البيعة، أم لاحقا لتنصيب نفسه خليفة كحال المتغلب الذي ذكره، رضي الله عنه¹⁹⁴.

إلا أن الدكتور مصطفى الشكعة ضعّف هذا الوجه المنسوب إلى الإمام الشافعي، في كتابه «إسلام بلا مذاهب» حيث قال: «والحق أنه رأي خطير من الإمام الجليل؛ لأنه إذا صحت نسبة هذا الرأي إليه كانت خلافة معاوية صحيحة، بل وخلافة يزيد صحيحة، إذا صح لها أن تسمى خلافة. وأخشى أن أقول عن بيعة الحسين وبيعة زيد لا تكونان صحيحتين في ظل فتوى الإمام الشافعي. وإجتهاده ذلك أن الحسين عليه السلام كان يحمل بيعة صحيحة كل الصحة وكذلك كان زيد يحمل بيعة صحيحة كل الصحة»¹⁹⁵.

عموما، فإن مما يؤيد عدم صحة بيعة المتغلب، ما حدث مع معاوية عند ما أراد أن يبدل النظام الشورى بالنظام الوراثي الملكي. وقد ردّ عليه ابن الزبير قائلا: «عندنا إحدى ثلاث، أيها أخذت فهي لك رغبة وفيها خيار، إن شئت فاصنع فينا كما صنعه رسول الله، حيث قبضه الله ولم يستخلف، فدع هذا الأمر، حتى يختار الناس لأنفسهم. وإن شئت فاصنع كما صنع أبو بكر حيث عهد إلى رجل من قاصية قريش، وترك من ولده ومن رهطه الأذنين من كان لها أهلا. وإن شئت فاصنع كما صنع عمر، حيث صيّرنا إلى ستة نفر من قريش يختارون رجلا منهم، وترك ولده وأهل بيته، وفيهم من لو وُلّي إليه لكان أهلا»¹⁹⁶.

¹⁹³ - أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص443.
¹⁹⁴ - أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وعصره وأراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1416هـ/1996م، ص124.
¹⁹⁵ - الشكعة، مصطفى، إسلام بلا مذاهب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، القاهرة، ط5/1976م، ص429.
¹⁹⁶ - العودات، هيثم مناع؛ ولاية العهد وحق الإنتخاب. <http://www.mokarabat.com/mo3-7htm>.

بل أكثر من ذلك، نجد في التاريخ الإسلامي، أن عبد الرحمن بن أبي بكر، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، والحسن بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم إعتبروا النظام الملكي الوراثي الذي سنّه معاوية، أنه هرقليّ وليس شرعاً، حيث إمتنعوا عن البيعة وحملوا السلاح من أجل ذلك حتى استشهد بعضهم دفاعاً عن الحق، مثل الحسين بن علي في ثورته ضد يزيد بن معاوية¹⁹⁷.

وفي هذه الغمرة إستأثر معاوية بخلافة المسلمين وبنى الدولة الأموية على أُسسٍ عربيةٍ خالصةٍ، ونزع إلى الأبهة ينهل من التقليد البيزنطية، ومن رسوم التلاج الفارسي ما مدّ له في بذخه، وشموخه، وإحكام نفوذه. وتحقت حوله جماعة تمتح من تعصبها له سلطتها وسعيها في بلاد الإسلام وتقلبها بين المناصب المختلفة¹⁹⁸.

فإذا قامت الخلافة الناقصة(الملكية) على هذا الشكل المثير، فهل تعتبر حكماً إسلامياً؟ الإجابة عن هذا السؤال سنختار إيراد رؤية بعض الكلاسيكين، و بعض المفكرين المعاصرين.

ب- رؤية بعض فقهاء الأشاعرة حول الخلافة الناقصة(الملكية):



1. رؤية الإمام الباقلاني[403هـ/1012م]:

إعتبر الإمام الباقلاني رحمه الله، حكم الوراثي حكماً متغلباً، ويضع فيها وصفاً دقيقاً للدار التي تُحكّم بالتغلب أو العهد، والتي تقع من دون موافقة الأمة واختيارها. يقول الإمام الباقلاني في وصف حكم المتغلب:«فإن دفعونا عنه، وعقدوا لبعض موافقيهم فليس له إمامة ثابتة، ولا طاعة واجبة، وكنا نحن في دار قهر وغلبة»¹⁹⁹.

2. رؤية الإمام الجويني[478هـ/1085م]:

أكد الجويني رحمه الله على أن الحكم الصحيح، قد إنتهى بموت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رحمه الله تعالى حيث قال:« ولم يتفرغ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه من مصادمة

197 - أبو فاس، د/ محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، درا القرآن الكريم بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة) 1404 هـ/ 1984م، ص255.

198 - الشابي، د/علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط2/ 1984م، ص73.

199 - الباقلاني، أبي بكر محمد الطيب، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق، محمود محمد الخضري، و محمد عبد الهادي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان،(بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص180.

البغاة؛ ومكافحة الطغاة، إلى تجهيز الغزاة، وجرت هناة على إثر هناة، ثم صار بعد مقتله رسم الخلافة مرفوضاً وانقلب الأمر ملكاً عضوضاً، وتغير الحكم والزمان، والله جلت قدرته أعلم بما جرى»²⁰⁰.

3. رؤية الإمام عز بن عبد السلام: [1261/هـ660م]

وقال الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله في حكم المتغلب: «وقد ينفذ التصرف العام من غير ولاية، كما في تصرف الأئمة البغاة، فإنه ينفذ مع القطع بأنه لا ولاية لهم، وإنما نفذت تصرفاتهم لضرورة الرعايا»²⁰¹.

4. رؤية الإمام التفتازاني [791هـ - 1388/هـ792م - 1389م]:

قد ذهب العلامة السعد التفتازاني رحمه الله في كتابه «شرح المقاصد» إلى عدم شرعية الحكم الخارج عن الإختيار، فقال رحمه الله: «... وبالجملة مبنى ما ذكر في باب الإمامة على الإختيار والإقتدار... وأما عند العجز والإضطراب واستيلاء الظلمة والكفار والفجار، وتسلب الجبابة الأشرار، فقد صارت الرئاسة الدنيوية تغليبية، وبنيت عليها الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورة. ولم يُعبأ بعدم العلم والعدالة، وسائر الشرائط، والضرورات تُبيح المحظورات، وإلى الله المُستكى في النائبات، وهو المُرتجى لكشف المُلمّات»²⁰².

ج- رؤية بعض المفكرين المعاصرين حول الخلافة الناقصة (الملكية):

1. رؤية الشيخ رشيد رضا:

إستدل الشيخ رشيد رضا رحمه الله على عدم شرعية حكم المتغلب بقوله تعالى: (أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم) [النساء: 59]، حيث أشار رحمه الله إلى أن الله تعالى أمر بطاعة

²⁰⁰ - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقي ق د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر، ط2/1401هـ/1981م، ص254-255.

²⁰¹ - ابن عبد السلام، عز الدين السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1410هـ/1990م، ج1/ص62.

²⁰² - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط/1401هـ/1981م، ج2/ص278.

«أولي الأمر» لا ولي الأمر «وذلك أن ولي الأمر واحد منهم، وإنما يُطاع بتأييد جماعة المسلمين - الذين بايعوه - له وثقتهم به»²⁰³. وقال الشيخ رشيد رضا عن حالة حكم المتغلب: «وأما المتغلبون بقوة العصبية فعهدهم واستخلافهم كإمامتهم، وليس حقاً شرعياً لازماً لذاته، بل يجب نبذُه كما تجبُ إزالتها، واستبدالُ إمامةٍ شرعيةٍ بها عند الإمكان والأمان من فتنةٍ أشدَّ ضرراً على الأمة منها.... ومعنى هذا أن سلطنة التغلب كأكل الميتة ولحم الخنزير عند الضرورة، تنفذ بالقهر، وتكون أدنى من الفوضى... ومقتضاه أنه يجب السعي دائماً لإزالتها عند الإمكان، ولا يجوز أن تُوطن الأنفس على دوامها، ولا أن تُجعل كالكرة بين المتغلبين يتقاذفونها ويتلقونها، كما فعلت الأمم التي كانت مظلومة وراضية بالظلم لجهلها بقوتها الكامنة فيها، وكون قوة ملوكها وأمرائها منها، ألم تر إلى من استناروا بالعلم الإجتماعي منها كيف هبوا لإسقاط حكوماتها الجائرة، وملوكها المُستبدِّين»²⁰⁴.

2. رؤية الشيخ محمد الغزالي:

إعتبر الشيخ محمد الغزالي الخلافة الناقصة (الملكيّة) حكماً عربياً غير إسلامي، فقال: «إن فرض خلافة عباسية بالمشرق أو خلافة أموية بإسبانيا إلى القرنين السابع والثامن الهجريين هو مسلك عربي لا مسلك إسلامي»²⁰⁵.



3. رؤية المفكر إبراهيم العسّس:

هكذا أعتبر إبراهيم العسّس الخلافة التي تتم بغير الإختيار والبيعة الحرّة خلافة غير شرعية بحيث أكد «أن السلطة لا تكون شرعية بأي حال من الأحوال، إلا إذا جاءت عن طريق الاختيار والبيعة. وما عدا هذه الطريقة فغير شرعيّ. وهما طريقتان: الغلبة والقهر «الإنقلابات»، والعهد، كأن يعهد الحاكم إلى رجل يختاره ليكون الحاكم من بعده، أو أن يكون على شكل ولاية العهد ضمن العائلة الواحدة. والحقيقة أن المُستفاد من كليات الشريعة ومقاصدها عدم شرعية هذين الطريقتين. وهو ما سار عليه الصحابة رضوان الله عليهم، وإليه ذهب جمهور أهل العلم»²⁰⁶.

²⁰³ - رضا، محمد رشيد رضا، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، مصر، القاهرة (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص 21.

²⁰⁴ - المصدر السابق، ص 42-45.

²⁰⁵ - الغزالي، الشيخ محمد، جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج، دار القلم، دمشق سوريا، ط1/1991م ص 134.

²⁰⁶ - العسّس، إبراهيم مجلة العصر، مقال: الأمة والسلطة (12) الحلقة الأخيرة، بتاريخ (01-12-2006م)، أنظر:

Fhttp://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.pages&type=copyrights:/Htm.

وإذا كانت الخلافة الصحيحة عند الأشاعرة، ما تولد عن إختيار ببيعة حرة من أهل الحل والعقد(أهل الإجماع)، فما هو مفهوم الإمامة الصحيحة عند الشيعة الإمامية؟

ثانياً: المعنى المختار للإمامة عند الإمامية:

(وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) [السجدة:24]

إن مفهوم الإمامة عند الإمامية كالنبوة ما عدا صفة الوحي. والإمامة والنبوة بالمعنى المختار قد تجتمعان في بعض الأنبياء، وقد تنفرد النبوة دون الإمامة في بعضهم²⁰⁷. هذا وقد إجتمعت الإمامة والنبوة في بعض الأنبياء مثل إبراهيم، ويوسف، وداود وسليمان عليه السلام. وقد نصّ الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم في شأن إبراهيم عليهما السلام، أنه أعطى الإمامة بعد مضي من الزمن، بعد ما نال النبوة. وذلك بعدما أتمّ الإختبارات والإبتلاءات التي إمتحنه الله بها. مصداقاً لقوله تعالى: (وإذ إبتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال: إني جاعلك للناس إماماً قال: ومن ذريتي قال: لا ينال عهدى الظالمين) [البقرة:124]. ومقام الإمامة المشار إليها في الآية الكريمة مغاير للنبوة، كما حكى الإمام الرازي عن بعض المفسرين قولهم: «إنه بعد النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفاً بتلك التكاليف إلا من الوحي، فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك»²⁰⁸.

فالإمامة التي من الله سبحانه وتعالى على إبراهيم وبعض ذريته هي: القيادة الدينية التي صارت بعده إلى إسحاق عليه السلام، ثم إلى ذرية يعقوب عليه السلام وهو المسمى بإسرائيل. وقد أخبر الله سبحانه وتعالى في عدة أنبياء من بني إسرائيل، والذين نالوا الإمامة بعد النبوة، كما يشهد بذلك قوله

²⁰⁷ - الخزازي، السيد محسن، بداية المعارف في شرح العقائد الإمامية، مركز مديريت حوزة علمية، قم، إيران، ط1/1411 هـ، ج/2 ص14.
²⁰⁸ - الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1421 هـ / 2000م، ج/4 ص36.

تعالى: (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين)[الأنبياء:73].

وهذه الإمامة المذكورة في هذه الآية، جاءت إثر الحكاية عن إبراهيم وإسحاق، ويعقوب عليهم السلام. وقد أشار الرازي رأيين للمفسرين:

(أحدهما) : أي جعلناهم أئمة يدعون الناس إلى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا وإذنا.

(الثاني): قول أبي مسلم: أن هذه الإمامة هي النبوة ، والأول أولى لئلا يلزم التكرار»²⁰⁹.

إن ترجيح الرازي في معنى الآية للقول الأول، يدل على أن الإمامة مغايرة للنبوة. وهي ما تقول به الإمامية في تفسير قوله تعالى: (إني جاعلك للناس إماما قال: ومن ذريتي قال: لا ينال عهدي الظالمين)[البقرة:124].

ويؤيد على ما سبق تقريره في الإمامة عند الشيعة الإمامية ما حكى الله في بعض أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام، بقوله: (ولقد أتينا موسى الكتاب فلا تكون في مرية من لقائه، وحملناه هدى لبني إسرائيل، وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)[السجدة:23-24]. فالأئمة المشار إليهم في الآية، والذين نالوا الهداية واليقين من بعد موسى هم: الأنبياء الذين جمعوا النبوة والملك، مثل داود وسليمان، ويوسف، رغم وجود بعض الملوك الذين لم ينالوا النبوة كطالوت.

ينبغي أن نفهم أن مفهوم الإمامة عند الشيعة الإمامية في قوله تعالى: (إني جاعلك للناس إماما)[البقرة:124] يقصد أن الإمامة في هذه الآية غير النبوة والرسالة «لأن الأول(النبوة) هي عبارة عن منصب تحمل الوحي، والثاني(الرسالة) هي عبارة عن منصب إبلاغه إلى الناس»²¹⁰.

وعلى ذلك، فالإمامة التي أنعم الله على إبراهيم وبعض ذريته في الآية هي: منصب القيادة في المجتمع وتنفيذ الشريعة بقوة وقدوة، أو هو الملك العظيم الممثل بالقيادة الحكيمة والحكومة الإلهية التي يبلغ المجتمع بها إلى السعادة الكاملة. وهذا الملك الديني- لا الدنيوي- هو المتجسد في آل إبراهيم كملك يوسف، وداود، وسليمان عليهم السلام. وهو الذي أخبر الله سبحانه وتعالى بقوله: (أم يحسدون الناس على ما أتاهم الله من فضله، فقد أتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) النساء:54].

فهذا الملك المشار إليه في الآية، هو الملك الذي أعطى الله نبيه يوسف عليه السلام، والمخبر بقوله تعالى في شأن يوسف: (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث) [يوسف:101]، حيث ذكرت

²⁰⁹ - المصدر السابق، ج22/ص166.

²¹⁰ - السبجاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم، إيران ، ط/1417 هـ ، ج6/294.

الآية أنه سبحانه وتعالى أعطى يوسف شيئين: (الأول): الملك، (الثاني): العلم بالتأويل. والمعلوم أن الملك الذي من الله به على عبده يوسف، ليس النبوة، بل هو الحاكمية، حيث صار أميناً مكيناً في أرض مصر، وعلى هذا، فقوله تعالى: (وعلمتني من تأويل الأحاديث) [يوسف:101] إشارة إلى نبوته، وقوله تعالى: (رب آتيتني من الملك) [يوسف:101] إشارة إلى سلطته وقدرته²¹¹.

وقد وردت وحدة النبوة والإمامة، أيضاً في شأن داود عليه السلام كما قال تعالى: (واتاه الله الملك والحكمة وعلمة مما يشاء) [البقرة:251]. وقوله تعالى: (وشددنا ملكه وأيناه الحكمة وفصل الخطاب) [ص:20]. كما وردت في شأن سليمان عليه السلام بقوله تعالى: (وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب) [ص:35].

فمن تأمل في سياق هذه الآيات وما توحى إليها من الملك والحكمة، يدرك حقيقة الإمامة التي تقول به الشيعة الإمامية وذلك:

1. « إن إبراهيم طلب الإمامة لذريته وقد أجاب الله سبحانه وتعالى دعوته في بعضهم. »
2. « إن مجموعة من ذريته كيوسف وداود وسليمان نالوا - وراء النبوة والرسالة - منصب الحكومة والقيادة. »
3. « إنه اعطى آل إبراهيم الكتاب، والحكمة، والملك العظيم. فمن ضم هذه الأمور بعضها إلى بعض، يخرج بهذه النتيجة: أن ملاك الإمامة في ذرية إبراهيم، هو قيادتهم وحكمهم في المجتمع، وهذه هي حقيقة الإمامة، غير أنها ربما تجتمع مع المقامين الآخرين (النبوة والرسالة) كما في الخليل، ويوسف، وداود، وسليمان. وربما تنفصل الإمامة عنهما، أي عن النبوة والرسالة، كما أخبر الله في شأن طالوت بقوله سبحانه وتعالى: (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً، قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك ولم يوت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يوتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) [البقرة:247]. فالإمامة التي يتبناها المسلمون بعد رحلة النبي صلى الله عليه وسلم، تتحد واقعيها مع هذه الإمامة»²¹².

فإذا كان معنى الخلافة والإمامة عند الشيعة الإمامة تتحد مع النبوة، فكيف تكون الخلافة والإمامة عند الأشاعرة؟ ويمكن أن نطرح هذا الإشكال بشكل آخر، مفاده، إذا كانت الإمامة تثبت بالإختيار من

²¹¹ - المصدر السابق، ج6/294-295.

²¹² - السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم، إيران، ط/1417هـ، ج6/295-296.

أهل الحل والعقد فعلى من ينوب الإمام؟ أينوب عن الأمة كلها؟ أم عن طائفة معينة من أهل الحل والعقد؟ أم هو نائب عن الله ورسوله؟. وأيضا لماذا كانت الإمامة عند الأشاعرة نيابة عن صاحب الشرع محمد صلى الله عليه وسلم؟

2-4-1-1. إختيار الأمة الإمام وإشكالية النيابة عن صاحب الشرع عند الأشاعرة:

«ما سلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما سلَّ على الإمامة في كل زمان» الشهرستاني.

إذا درسنا هذه الإشكالية من خلال تعريف الخلافة والإمامة عند الأشاعرة، نجد أن هناك مفارقات بين تعريف الإمامة ومبدأ الإختيار عندهم . أما من حيث التعريف، فأكثر من عرف الخلافة والإمامة من متكلمي الأشاعرة وفقهائهم، نجد أنهم عرفوا بها أنها«موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»²¹³.

وإذا أخذنا مثلا هذا التعريف، لا شك أن الإمامة تتحد بالمعنى التي تقول به الشيعة الإمامية، وهي أن الإمامة منصب إلهي يشاكل مع النبوة في الدرجة إلا الوحي لأن القاعدة المتفقة عند العقلاء، أن البديل يأخذ حكم المبدل منه، فلا يمكن النيابة عن مقام الرسول إلا من يتصف بصفاته وهو الإنسان الكامل.

²¹³ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م، ص29

وبناء على هذا، فقد طرحت الشيعة الإمامية إشكالية النيابة عن الله ورسوله، فيمن يُختار من قبل الأمة، حيث قالت: «إن الإمامة خلافة الله ورسوله، فيتوقف على إستخلافهما بوسط(الأمة) أو بلاوسط. والثابت باختيار الأمة لا يكون خلافة منهما، بل من الأمة»²¹⁴.

فالعلامة التفتازاني الأشعري [ت: 971/ 972هـ/ 1388/ 1389م] ، تصدى الإجابة عن هذا الإشكال، فقال رحمه الله: «وَرَدَّ (الإمامية)، بأنه لما قام الدليل من قبل الشارع وهو الإجماع على أن من إختاره الأمة خليفة لله ورسوله كان خليفة فسقط ما ذكرتم (أي الإمامية). ألا ترى أن الوجوب بشهادة الشاهد وقضاء القاضي وفتوى المفتي حكم الله لا حكمهم، على أن الإمام وإن كان نائباً عن الله فهو نائب عن الأمة أيضاً»²¹⁵.

ونظرية التفتازاتي القائمة على أن الإمام نائب عن الله وعن الأمة معاً، يعدّ مشكلاً؛ لأنه كيف يكون الإمام نائباً عن جهتين؟ علماً بأن الإمام يختار- عند الأشاعرة- من قبل الأمة، لا من قبل الله ورسوله؟

غير أن القول بأن الإمام نائب عن الله وعن الأمة معاً إذا أخذنا من وجهة العلامة التفتازاني، يمكن تخريخها إذا خصصنا أهل الإختيار بأهل الإجماع. ويكون هذا التخريج صائغاً، إذا وظفنا نظرية النيابة عن الله ورسوله بإعتبار مَنْ يُختار الإمام. بحيث أن الإمام يختار عند الأشاعرة، من قبل أهل الأفاضل من الأمة، إضافة إلى إشرافية الإمام بالإجتهد. وقلنا ذلك، لأننا لم نجد من صرح من علماء الأشاعرة القول: بأن الأمة هي التي تختار الإمام. بل كل من تكلم في حالة إنعقاد الإمامة قال: تتعقد الإمامة من قبل «أهل الحل والعقد من مجتهدي الأمة». فالخلاف بينهم إنما يدور فقط حول تحديد عدد أهل الحل والعقد في جميع الأمصار، يقول الباقلاني: «إنه إذا صح أن فضلاء الامة هم ولاة عقد الإمامة، ولم يقد دليل على أنه يجب أن يعقدها سائرهم ولا عدد مخصوص لا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه، ثبت بفقد الدليل على تعيين العدد»²¹⁶.

هذا وإن دلّ على شيء، فإنما يدل تخصيص أهل الإختيار لأهل الأفاضل، على أن الإمامة من أصول الدين. إضافة إلى ذلك فإننا قد وجدنا عند الأشاعرة من صرح أصولية الإمامة، وذلك للخروج من هذا التناقض الملحوظ بين التعريف من حيث النيابة عن الرسول، و بين الإختيار من قبل الأمة.

²¹⁴ - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف، ط1/1401هـ/ 1981م دار النعمانية ، باكستان، ج2/ص282. وانظر: الخزازي، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، مركز مديريت حوزه علمية، قم، إيران، ط1/1411هـ ، ج2 ص11.

²¹⁵ - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف، ط1/1401هـ/ 1981م دار النعمانية ، باكستان، ج2/ص282. وانظر: الخزازي، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، مركز مديريت حوزه علمية، قم، إيران، ط1/1411هـ ، ج2 ص11.

²¹⁶ - الباقلاني ، التمهيد، تحقيق، محمود محمد الخضير، و محمد عبد الهادي دار الفكر العربي (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص178.

وممن صرح أصولية الإمامة، الإمام الماوردي [ت: 450/هـ 1058م]، والإمام الشهرستاني [ت: 548/هـ 1153م] والقاضي البيضاوي المتكلم المفسر الأصولي الشافعي [ت: 685/هـ 1286م].

الإمام الماوردي [ت: 450/هـ 1058م] في كتابه الأحكام السلطانية صرح أصولية الإمامة حيث قال: «إن الله سبحانه وتعالى جلت قدرته ندب للأمة زعيما خلف به النبوة، وحاط به الملة، وفوض إليه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع وتجتمع الكلمة على رأى متبوع، فكانت الإمامة أصلا إستقرت عليه قواعد الملة وانتظمت به مصالح الأمة حتى إستتبت بها الأمور العامة وصدرت عنها الولايات الخاصة فلزم تقديم حكمها على كل حكم سلطاني»²¹⁷.

كما أكد أصولية الإمامة، الإمام الشهرستاني [ت: 548/هـ 1153م]، حيث إعتبر إختلاف الأمة في الإمامة أعظم خلاف وقع بينها: «إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما سلّ على الإمامة في كل زمان»²¹⁸.

كذلك، يقول الإمام البيضاوي [685/هـ 1286م] في شأن أصولية الإمامة: «وقالت الشيعة- ما تدعيه من النص الدال على إمامة علي رضي الله عنه- : لم يتواتر كما لم تتواتر كلمات الإقامة من أنها مثني، أو فرادى، والتسمية في الصلاة، ومعجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم التي لم تتوافر، كحنين الجذع إليه، وتسليم الحجر عليه، ووقوف الشجر بين يديه، وتسبيح الحصى في يمينه مع توافر الدواعي على نقلها. فدل ذلك على أن عدم تواتر ما توافر الدواعي على نقله ليس دليلا على عدم صحته. وأجاب عن الأولين أعني الإقامة والتسمية بأنهما من مسائل الفروع ولا كفر ولا بدعة في مخالفتها، فلم تتوافر الدواعي على نقلها لذلك، بخلاف الإمامة فإنها من الأصول ومخالفتها بدعة ومؤثرة في الفتن، فتتوافر الدواعي على نقلها، فلما لم تتوافر دل على عدم صحته»²¹⁹.

من جانب آخر، إذا نظرنا إلى كل من إعتبر الإمامة بالفروع من متكلمي الأشاعرة، نجد أنه علل بذلك، إما لكونها موضع تعصب ومثار فتن وجدل، أو أن البحث عن حقيقتها وإدراكها من جهة الدليل يمثل في غاية الصعوبة. فخذ مثلا تعلييل الإمام الغزالي [ت: 505/هـ 1111م] حينما إعتبر الإمامة من

217 - الماوردي، الحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م، ص27.

218 - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1/ص24.

219 - السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق، جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1404هـ، ج2/ص296.

الفروع علل على ذلك «بأنها مثار للتعصبات والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض فيها، بل وإن أصاب، فكيف إذا أخطأ»²²⁰.

وكذلك تعليل الجويني [ت: 478/هـ 1085م]، بأن «الخطر من يزل فيه يربى على الخطر على من جهل أصله ويعتوره نوعان محظوران عند ذوي الحجاج أحدهما: ميل كل فئة إلى التعصب وتعددي حد الحق، والثاني، من المجتهديات المحتملات التي لا مجال للقطعيات فيها»²²¹.

وهكذا ينسق تعليل الشهرستاني [ت: 548/هـ 1153م] كنسق من سبقه من الأشاعرة حيث يقول: «الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يفضي النظر فيها إلى قطع ويقين بالتعين، ولكن الخطر على من يخطي فيها يزيد على الخطر على من جهل أصلها والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها»²²².

الأمدى [ت: 631/هـ 1233م] أيضا، حذا حذو من سبقه من الأشاعرة في تحقيق ماهية الإمامة حيث قال: «واعلم أن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات ولا من الأمور الأبدائيات بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها، والجهل بها، بل لعمرى إن المعرض عنها لأرجى حالا من الواغل فيها، فإنها قلما تنفك عن التعصب والأهواء وإثارة الفتن والشحناء، والرجم بالغيب في حق الأئمة والسلف بالإزدراء وهذا مع كون الخائض فيها سالكا سبيل التحقيق، فكيف إذا كان خارجا عن سواء الطريق»²²³.

الأيجي [ت: 756/هـ 1355م] ، أيضا أوضح في مباحث الإمامة في كتابه المواقف بأن الإمامة من الفروع «وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيسا بمن قبلنا»²²⁴.

السيد الشريف الجرجاني [ت: 816/هـ 1413م] شارح كتاب «المواقف في علم الكلام» للإيجي أيضا، إتبعت نسق الأشاعرة في تحليل مفهوم الإمامة، فقال رحمه الله: «الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد خلافا للشيععة، بل هي عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين إذ نصب الإمامة عندنا واجب

²²⁰ - الغزالي، الإقتصاد في الاعتقاد، تحقيق، الشيخ علاء الدين، الحموي، دار أفنان دمشق سوريا، ط1/1419/هـ 1999م، ص185.

²²¹ - الجويني، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية ط1/1405/هـ 1985 م ص345.

²²² - الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق الفرجيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ، ص478 .

²²³ - الأمدى، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق، حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، مصر، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص363.

²²⁴ - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص395.

على الأمة سمعا، وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا، إذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها في أواخر كتبهم».²²⁵

إعتبر ابن خلدون الإمامة من المصالح الإجتماعية، وإنما ألحق الإمامة في علم الكلام «لما ظهر حينئذ من بدعة الامامية من قولهم: إنها من عقائد الايمان وأنه يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة في ذلك لمن هي له وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحة إجماعية، ولا تلحق بالعقائد، فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن، وسموا مجموعة علم الكلام، إما لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإما لأن سبب وضعه والخصوص فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي»²²⁶.



أ- مناقشة رؤية القائلين بفرعية الإمامة من الأشاعرة:

«الإمامة أصل من أصول الدين وأحد أركانه الرئيسية.

فالإنسان حيوان سياسي بقدر ما هو حيوان عاقل».

د. حسن حنفي.

التعليقات السابقة حول فرعية الإمامة كانت بعض عبارات متكلمي الأشاعرة²²⁷. إلا أننا إذا نظرنا إلى تعليقاتهم حول نفي أصولية الإمامة، نجد أنها لا تعتمد على برهان وجحة ثابتة، يمكن أن يعول عليه ويطمأن به. فغاية ما عولوا عليه أن الإمامة أصبحت موضع التعصب والهوى، ومثار الجدل والفن. فهل هذه حجة كافية؟ أم أن الدليل يؤخذ من الأحداث والوقائع في تاريخ الخلافة عند المسلمين؟

²²⁵ - الجرجاني، شرح المواقف، تحقيق، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل لبنان، بيروت، لبنان، ط1/1417هـ/1997م. ج3/578.

²²⁶ - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط4/، (بدون تاريخ الطبعة)، ص465.

²²⁷ - راجع مبحث: إختيار الأمة الإمام، وإشكالية النيابة عن صاحب الشرع عند الأشاعرة، ص63-64.

فالجواب عن هذا السؤال من جهة الأشاعرة لا بد أن نفرق بين الواقع التاريخي، في سياق الإمامة وبين مفهوم النظري الذي طوره متكلموا الأشاعرة وفقهائهم. فمن ناحية النظرية نجد، أن الإمامة عند الأشاعرة، تتم عن طريق إختيار أهل الحل والعقد. وحددوا مفهوم أهل الحل والعقد «على أهل الإجماع». وذلك، فيما قرروا في مبحث «الإجماع»، المعتبر عند أهل السنة الأصل الثالث من الأدلة الشرع، من أن أهل الإجماع هم «مجتهدوا علماء الأمة»، ومن هذا المنطلق، يتم إختيار الإمام من قبل أهل الإجماع المتصفين بصفة الإجتهد وغيرها من الصفات اللازمة للإمام عند الأشاعرة.

إن إعتبار الإمامة من الفروع لشبهة كونها مثار جدل وتعصب كما أشار الإمام الغزالي، يظهر ضعفه حين تقيّم مركزية الإمامة وموضها القيادي في الأمة. وقد إنتقد نظرية فرعية الإمامة، الدكتور حسن حنفي، فقال: «إن معظم الحجج التي تقدم لإعتبار الإمامة فرعا القصد منها إيهام الناس بأنها أمر صعب لا يمكن أن يعرف، كله تعصب وهوى، عليه خلاف، لا يهتم في الدين كما تهتم الأركان الخمسة! وهل الخلاف عليها يمنع من كونها أصلا من أصول الدين؟ وأي شيء لم يحدث عليه خلاف حتى التوحيد، والعدل، والوعيد، والنبوة، والأسماء والأحكام، وهي أصول الدين، وقد وقع فيها الخلاف، ولم يمنعها ذلك من أن تكون أصولا للدين؟ وهل الخلاف عليها يقلل من شأنها ولا يجعلها أصلا؟. والخلاف في الرواية وارد في كل العقائد... وكيف لا تكون معلومة بالدين ضرورة، والقرآن كله حديث حول الإمام، والطاعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكثير من الموضوعات السياسية؟. وكيف تكون الإمامة غير معلومة في الدين؟ وهي الموضوع الأول الذي إختلفت عليه الأمة وكان سبب نشأة علم أصول الدين؟. ولما ذا تكون أقل من الأركان الخمسة؟ وما قيمة الشهادتين في العبادات دون إمامة أو جهاد في المعاملات؟. إن إستبعاد الإمامة مثل إسبعاد الجهاد كأحد أركان الدين إنما كان محاولة مقصودة لعدم تسييس الدين وإعتبار السياسة حكرا على السلطة وإبعاد الجماهير عنها حتي يستأثر بها الحكام. ولما ذا لا يكفر منكرها، كما يكفر منكر السمعيات. وهي موضوعات نظرية خالصة، لاتعم بها البلوى؟ وأيها أولى بالكفر: من ينكر الملكين، أو عذاب القبر، أو الصراط، أو من يقهر المسلمين ويستذلهم ويسلط عليهم ويستغلهم ويصالح الأعداء؟. وبطبيعة الحال يشوب الموضوع حماس وإنفعال. فالسياسة ليست فقط علما نظريا فحسب بل هي ممارسة عملية، وتحزب ومواقف وتعارض مصالح وتصادم قوى. فمن الطبيعي أن يسود الهوى في الممارسة وأن يتدخل في صياغة النظرية. ومع ذلك فإن نظرية العلم قادر على الفصل

بين العلم والهوي، وبين اليقين والظن. فالإمامة إذن أصل من أصول الدين وأحد أركانه الرئيسية فالإنسان حيوان سياسي بقر ما هو حيوان عاقل»²²⁸.

البحث في الإمامة عن الواقع التاريخي المبني بالغلبة والقهر، هو أمر خارج عن الإطار الشرعي في الحكم الإسلامي الصحيح؛ لأن العلماء فرّقوا بين الأشخاص الممثلين للخلافة وبين ماهية الخلافة. بحيث إن الخلافة كانت رمزا وشعارا للدين. أما الأشخاص فلم يكونوا «موضع إحترام»²²⁹.

ومن هذا المنظور أكد الشيخ الغزالي رحمه الله أن ضابط الحكم الصحيح في الإسلام يقوم على قاعدتين:

1. الإختيار الصحيح؛ لأن الإختيار من حقوق المسلمين، فعليهم أن يختاروا من يمثلهم، ويترجم عن نياتهم وأمانيتهم، ومن يدفع عن حقوقهم وحدودهم، ومن يشارك أحزانهم وأفراحهم.
2. الحكم الإسلامي؛ لأن «كل حكم يبعد الإسلام عن دستوره، أو يذكر الإسلام ذرا للرماد في العيون، ثم يمضي شاردا عن صراطه، بعيدا عن هُداه، فهو حكم فقد شرعيته؛ لأنه فاقد لرضوان الله وتأيد الناس»²³⁰.

وإذا نظرنا إلى ضوابط الإمامة من حيث كونها خلافة النبوة في الحكم عند كلاسيكي الأشاعرة، يظهر أنه يصدق بهذا المفهوم عند تحديد أهل الإختيار «على أهل الإجماع»، لكونهم قائمين مقام الأنبياء في أداء الرسالة الإلهية، وذلك لإتصافهم بالعلم والحكمة. فهم الحبل الواسط بين الرب والأمة؛ لأنهم ورثة الأنبياء من جهة العلم. فبهذا الإعتبار يمكن توظيف مفهوم الإمامة عند الأشاعرة من حيث النيابة عن الله ورسوله.

ويؤيد ما قررنا، نظرية الإمام الماوروي [ت:450هـ/1058]، في الإمامة، حيث عاش في عصر نفوذ دولة البويهية الشيعية في العراق وما يتصل بها من بلاد فارس من فترة [ت:321هـ-447هـ/933م-1055م]. فرغم هذا كله تجد أنه قرر سيادة الخلافة في أراضى المسلمين، بإعتبار كونها رمزا للوحدة بين المسلمين. إضافة إلى ذلك، فإنه إشتراط شروطا على الإمارات المستولى من قبل بعض الأمراء التابعة للخليفة. وذلك للخروج من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة. وعُله في تصحيح إمارة المستولى- بعد تنفيذ أحكام الله- بأنها حالة إضطرار؛ لأنه «إن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه

228 - حنفي، حسن، من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مديبولي القاهرة مصر، 1988م، ج5/ص167-169.
229 - الغزالي، محمد، جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1/1411هـ/1991 م ص 82.
230 - المصدر السابق، ص118.

وأحكامه، ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلا مذخورا، ولا فاسدا معلولا. فجاز فيه مع الإستيلاء والإضطراب ما امتنع في تقليد الإستكفاء والإختيار، لوقوع الفرق بين شروط الممكنة والعجز»²³¹.

وهذه القوانين من حيث الإلتزام، يشترك فيها الخليفة والمستولي، إلا أن المستولي في حفظها أغلظ، وهي تعتبر عند الماوردي سبع قوانين:

1. حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملة، ليكون ما أوجبه الشرع من إقامتها محفوظا، وما تفرع عنها من الحقوق محروسا.
2. ظهور الطاعة الدينية التي يزول معها حكم العناد فيه، وينتفى بها إثم المباينة له.
3. إجتماع الكلمة على الألفة والتناصر، ليكون للمسلمين يد على من سواهم.
4. أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة، والأحكام والأفضية فيها نافذة، لا تبطل بفساد عقودها، ولا تسقط بخلل عهدها.
5. أن يكون إستيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها، ويستبيحها أخذها.
6. أن تكون الحدود مستوفاة بحق، وقائمة على مستحق؛ فإن جنبى المؤمن حمى، إلا من حقوق الله وحدوده.
7. أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعا، عن محارم الله، يأمر بحقه إن أطيع، ويدعوا إلى طاعته إن عصي²³².

1-1-4-3. جوهر الفرق في ماهية الإمامة بين إشكالية التنصب الإلهي وإختيار الأمة عند

المدرستين

إن مناقشة هذا الإشكال يتفرع من تعريف ماهية الخلافة والإمامة عند الأشاعرة والإمامية. وهو إذا كانت الإمامة عندالإمامية، خلافة إلهية مثل النبوة تماما عدا الوحي، وعند الأشاعرة خلافة إختيارية من قبل أهل الحل والعقد، فما هو جوهر الخلاف في ماهية الإمامة عند المدرستين؟.

²³¹ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات لدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م، ص77.
²³² - المصدر السابق، ص39-40.

1. رؤية السيد محسن الخزازي:

يرى السيد محسن الخزازي - وهو من علماء الإمامية- أن الخلاف بين الإمامية والأشاعرة في مسألة الخلافة هو خلاف جوهري، وليس خلافا فرعياً. ويقوم رأيه على عدة عوامل يرى أنها أساسية، في نظرية الإمامية بخلاف نظرية الأشاعرة.

أ. يرى السيد محسن الخزازي أن الفرق الحقيقي يقوم من ناحية تفسير الإمامة. فالأشاعرة ومن معهم من أهل السنة يفسرون الإمامة «الخلافة الظاهرة» بينما تفسر الإمامية الخلافة «الخلافة الكلية الإلهية» والخلافة الظاهرة التي تقول بها الأشاعرة تكون فرعاً عن الخلافة الكلية الإلهية.

يقول السيد الخزازي في بيان الفرق بين الأشاعرة والإمامية في مسألة الإمامة: «إن الإمامة عند الشيعة هي الخلافة الكلية الإلهية التي من آثارها ولايتهم التشريعية التي منها الإمامة والخلافة الظاهرة؛ لأن إرتقاء الإمام إلى المقامات الإلهية المعنوية يوجب أن يكون زعيماً سياسياً لإدارة المجتمع الإسلامي ... فالإمام هو الإنسان الكامل الإلهي، العالم بجميع ما يحتاج إليه الناس في تعيين مصالحهم ومضارهم، الأمين على أحكام الله تعالى وأسراره، المعصوم من الذنوب والخطايا، الصراط المستقيم، الحجة على عباده، المفترض طاعته اللائق لإقتداء العام به والتبعية عنه، الحافظ لدين الله، المرجع العلمي لحل المعضلات والإختلاقات، وتفسير المجملات، الزعيم السياسي والاجتماعي، الهادي للنفوس إلى درجاتها اللائقة بهم من الكمالات المعنوية، الوسيط في نيل الفيض من المبدء الأعلى إلى الخلق»²³³.

ب. يرى السيد محسن الخزازي، أن الفرق في حقيقة الإمامة بين الأشاعرة والإمامية من ناحية الشروط. فهو يرى أن الأشاعرة لا يشترطون العصمة، بل إن بعضهم لم يشترط حتى العدالة، وقد نقل هذا القول عن الإمام التفتازاني صاحب شرح المقاصد قوله: «وكذا إذا كان فاسقاً، أو جاهلاً على الأظهر، إلا أنه يعصي بما فعل، ولا يعتبر الشخص إماماً بتفرده بشروط الإمامة. ويجب طاعة الإمام ما لم يخالف حكم الشرع سواء كان عادلاً أو جائراً»²³⁴.

²³³ - الخزازي، بداية المعارف في شرح العقائد الإمامية، مركز مديريت حوزة علمية، قم إيران، ط1/1411هـ، ج2/ص11-12.

²³⁴ - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دارالمعارف النعمانية، باكستان، ط1/1401هـ / 1981م، ج2/ص271.

ج. العلم، فهو يرى أن الأشاعرة لم يشترطوا على الإمام بمعرفة العلم الإلهي، بل إكتفوا بقدر الإجتهد في فروع الشريعة.

د. تشترط الإمامية أن يكون الإمام أفضل الأمة بخلاف الأشاعرة فهم يجوزون إمامة المفضل مع وجود الأفضل.²³⁵

2. رؤية الشيخ السبحاني:

أصل الشيخ السبحاني الخلاف بين الإمامة عند الإمامية والأشاعرة، في مفهوم الإمامة حول إختلافهم في وجوب نصب الإمام. وذلك يجب على الله نصب الإمام؟ أم على الأمة؟ ومن خلال هذه الجدلية يبنى الفرق الحقيقي بينهما في ماهية الخلافة.

يقول الشيخ السبحاني في بيان الفرق بين المدرستين في مسألة الإمامة: «ثم إن إختلافهم في كون النصب فرضاً على الله أو على الأمة، ينجم عن إختلافهم في حقيقة الخلافة والإمامة عن الرسول. فمن نظر إلى أن الإمام كرئيس دولة، ليس له وظيفة إلا تأمين الطرق والسبل، وتوفير الأرزاق وإجراء الحدود، والجهاد في سبيل الله، على ذلك، مما يقوم به رؤساء الدول بأشكالها المختلفة، قال: بوجوب نصبه على الأمة، إذ لا يشترط فيه من المواصفات إلا الكفاءة والمقدرة على تدبير الأمور، وهذا ما يمكن أن يقوم به الأمة الإسلامية»²³⁶.

من جهة أخرى، فمن أعتبر الإمامة بأنها «إستمرار لوظائف الرسالة- لا لنفس الرسالة فإن الرسالة والنبوة مختومتان بالتحلاق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى-، يقول: بوجوب نصبه على الله، فالمعلوم أن تقلد هذا المقام يتوقف على توفر صلاحيات عالية، لا ينالها الفرد إلا إذا حظي بعناية إلهية خاصة، فيخلف النبي صلى الله عليه وسلم في علمه الأصول والفروع، وفي سد جميع الفراغات الحاصلة بموته. ومن المعلوم أنه لا يتعرف عليه الأمة إلا عن طريق الرسول، ولا يتوفر وجوده إلا بتربية غيبية... ومن فسّر الإمامة بأنها عبارة عن إمرة إلهية واستمرار لوظائف النبوة كلها سوى تحمل الوحي فلا مناص له عن القول: بوجوب نصبه على الله»²³⁷.

²³⁵ - الخزازي، بداية المعارف في شرح العقائد الإمامية، مركز مديريت حوزه علمية قم، إيران، ط1/1411هـ، ج2/ص12.

²³⁶ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم، إيران، ط3/1417هـ، ج6/284-285.

²³⁷ - المصدر السابق، ج6/284-285.

ويتفرع من هذا الخلاف، إشكالية أخرى، والتي تنصب حول عصمة الإمام. فعند الأشاعرة لم تُشترط عصمة الإمام بخلاف الإمامية. وثمره عدم إشتراطية عصمة الإمام عند الأشاعرة، يظهر فيما إذا أحدث الإمامُ الفسق، أو الظلم، أو الجور، هل ينعزل أم لا؟.

فإذا أخذنا مثلاً، نظرية العلامة التفتازاني الأشعريّ، فإن الإمام لا ينعزل «بالفسق، أو بالخروج عن طاعة الله تعالى، والجور؛ لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة، والأمراء، بعد الخلفاء الراشدين، والسلف كانوا ينفادون لهم، وقيمون الجمع والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم... و نقل عن كتب الشافعية: أن القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الإمام. والفرق أنّ في إنعزاله(الإمام)، ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة، لما له من الشوكة، بخلاف القاضي»²³⁸.

وتحقيق المسألة عند الأشاعرة، تأتي عند مناقشة صفة العدالة في مبحث صفات الإمام، إن

شاء الله تعالى²³⁹.



2-1. مفهوم أصول الدين عند المتكلمين:

أصبحت كلمة «أصول الدين» علماً لعلم الاعتقاد، أي علم التوحيد. وهي كلمة مركبة من كلمتي «أصول» و«الدين». ويعنى عند التركيب: الأصول الاعتقادية التي يجب الإيمان بها. وقد اختلف علماء الكلام في تحديد تلك الأصول.

في هذا المبحث، نتناول البحث في مفهوم أصول الدين عند المتكلمين من عدة جوانب، والتي يمكن أن تكون توطأة وتمهيدا لجدلية الإمامة بين الاعتقاد والفروع عند الأشاعرة والإمامية.

1-2-1. تعريف أصول الدين لغة وشرعا.

أ- تعريف الأصل لغة:

²³⁸ - التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق، محمد عدنان درويش، وبمراجعة، فضيلة الشيخ أديب الكلاس، مكتبة دار البيروني، 1411هـ (بدون رقم الطبعة)، ص239-240.
²³⁹ - أنظر مبحث: إشكالية صفة العدالة ومناقشتها عند الأشاعرة، ص141.

إن كلمة أصول الدين هي كلمة مركبة من كلمتي «أصول» و«الدين». ولهما دلالات لغوية تدل كل كلمة بحد ذاتها. فكلمة «أصول» هي جمع أصل، قال ابن منظور في لسان العرب: «الأصل: أسفل كل شيء وجمعه أصول لا يكسر على غير ذلك وهو اليأصول . يقال : أصل مؤصل واستعمل ابن جني الأصلية موضع التأصل فقال: الألف وإن كانت في أكثر أحوالها بدلا أوزائدة، فإنها إذا كانت بدلا من أصل جرت في الأصلية مجراه ، وهذا لم تنطق به العرب إنما هو شيء استعملته الأوائل في بعض كلامها. وأصل الشيء : صار ذا أصل قال أمية الهذلي : (وما الشغل إلا أنني مُتَّهَبٌ لِعِرْضِكَ: ما لم تجعل الشيء يأصلُ). وكذلك تأصل. ويقال: استأصلت هذه الشجرة، أي ثبت أصلها. واستأصل الله بني فلان إذا لم يدغ لهم أصلاً و استأصله أي قلعه من أصله»²⁴⁰.

قال الإمام الجرجاني[ت:816هـ/1413م]: «الأصول جمع أصلٍ وهو... عبارة عما يفتقر إليه، ولا يفتقر هو إلى غيره»²⁴¹. وقال أيضا الأصل هو: «عبارة عما يبني عليه غيره، ولا يبني هو على غيره. والأصل ما يثبت حكمه بنفسه ويبني على غيره»²⁴².



ب- تعريف الدين لغة:

إن تعريف الدين لغة يأتي على معاني منها: العادة والشأن، تقول: دأته يدينه ديناً بالكسر أدله واستعبده فدان. وتأتي بمعنى خضع، وفي الحديث: «الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ». وتأتي بمعنى الجزاء والمكافأة، يقال: دأته يدينه ديناً أي جازاه. ويقال: كما تدينُ تُدانُ، أي كما تُجازي تُجازَى. ومنه قوله تعالى: (إِنَّا لَمَدِينُونَ)[الصافات:53] وتأتي بمعنى الطاعة، تقول: دَانَ لَهُ يَدِينُ دِيناً أي أطاعه. ومنه الدين، والجمعُ الأديانُ. ويقال: دَانَ بِكَذَا دِيَانَةً فَهُوَ دِيَّانٌ، وَتَدَيَّنَ بِهِ فَهُوَ مُتَدَيِّنٌ، وَدَيَّنَهُ تَدَيَّنَهُ وَكَلَّهُ إِلَى دِينِهِ. وتأتي أيضا بمعنى الملة والشريعة²⁴³.

ج- تعريف الدين شرعا:

240 - ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث القاهرة، مصر، (بدون رقم الطبعة) 1423 هـ/2003م، ج1/ص162-163.
 241 - الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1/1405 هـ، ص45.
 242 - المصدر السابق، ص45.
 243 - الجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح في اللغة تاج اللغة وصحاح العربية، مادة، «دين»، تحقيق، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط3/1404هـ/1984م، ج5/ص2117-2118.

نقل العلامة ابن عاشور، صاحب تفسير التحرير والتنوير، تعريفا للدين من حيث الشرع فقال: «الدين هو وضع إلهي سائغ لذوى العقول بإختيارهم المحمود إلى الخير باطنا وظاهرا»²⁴⁴.

كذلك، عرف الجرجاني الدين، والملة، والمذهب فقال: «الدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالإعتبار. فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى ديناً، ومن حيث إنها تجمع تسمى ملة، ومن حيث إنها يُرجعُ إليها تسمى مذهباً، وقيل: الفرق بين الدين والملة والمذهب، إن الدين منسوب إلى الله تعالى. والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد»²⁴⁵.

عرف الشيخ الغزالي الدين الصحيح، بأنه مايقوم على حقيقتين: (أولاهما): معرفة الله والشعور بأن البدء منه واليه المصير. (الثاني): الإلتزام بهديه، والخضوع لأمره ونهيه، والتقيد بمواثيق السمع والطاعة النازلة منه²⁴⁶.

فإذا راجعت معنى الدين عند ابن عاشور، والجرجاني، والشيخ الغزالي، يتبين لك: أن مفهوم الدين هو: وضع إلهي سماوي مبني على الإختيار الحر السليم، بالأشياء المحمودة المؤدية إلى الخير في الباطن والظاهر للإنسان.

ونظرا لما تقدم من تعريف الدين، لا يتصور الدين الصحيح إلا الدين الإسلامي. إذ الدين في الحقيقة هو: التسليم للحق الذي هو حق الإعتقاد وحق العمل. وبعبارة أوضح، فالدين هو: «الإستسلام للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف والأحكام. وهو وإن اختلف كماً وكيفا في شرائع أنبيائه ورسله على ما يحكيه الله سبحانه وتعالى في كتابه، غير أنه ليس في الحقيقة إلا أمرا واحداً، وإنما اختلف الشرائع بالكمال والنقص دون التضاد والتنافي، والتفاضل بينهما بالدرجات. ويجمع الجميع أنها تسليم وإطاعة لله سبحانه وتعالى فيما يريد من عباده على لسان رسله. والمراد بالدين عند الله: هو الحضور التشريعي، بمعنى كونه شرعا واحداً، لا يختلف إلا بالدرجات، وبحسب إستعدادات الأمم المختلفة، دون كونه واحداً بحسب التكوين، بمعنى كونه واحداً مودعا في الفطرة الإنسانية على وتيرة واحدة»²⁴⁷.

1-2-2. تحديد قواعد أصول الدين:

²⁴⁴ - ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1984، م ج 3-5 / ص 189.
²⁴⁵ - الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1405/1 هـ، ص 141.
²⁴⁶ - الغزالي، الشيخ محمد الغزالي المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار القلم، دمشق، سوريا، ط 1/ 1991 م، ص 108.
²⁴⁷ - الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن مؤسسة الأعلمي للطبوعات بيروت، لبنان، ط 1/ 1997 م، ج 5 / ص 138 - 139.

1-2-2-1. رؤية المتكلمين والفلاسفة:

حاول بعض كبار فلاسفة متكلمي الأشاعرة وغيرهم ، تحديد أطرّ وقواعد أصول الدين من خلال دراسة الملل والنحل في علم العقائد، وذلك للوصول إلى قواعد مسلمة عند الكافة من المسلمين وغيرهم.

وجاءت أهمية وضع قواعد أصول الدين، بعد هيمنة المسلمين على العالم، وإتصال الحضارة الإسلامية، بحضارات الأمم السابقة كالفرس، والروم، والهند، وفي ظل تلك الإتصال الحضاري بين الأمم، ونشأة الفرق العقائد الإسلامية، أضطرّ المتكلمون في تحديد أصول الدين

فإذا نظرنا إلى دراسة علماء الملل والنحل من خلال رؤية الفلاسفة والمتكلمين في تحديد قواعد أصول الدين، نجد أنهم حددوا بها على ثلاثة أصول ثابتة. ويقصد بها عند الفلاسفة والمتكلمين الإيمان بالله، واليوم الآخر، وبعثة الأنبياء عليهم السلام. وهي أصول إعتقادية مسلمة عند كل من علماء المتكلمين والفلاسفة من أنها أصول تثبت بالعقل كما تثبت بالنقل.

يقول الأمدي الأشعري [ت: 631هـ/1233م] في دور العقل وإدراكه إلى معرفة الله وجميع القضايا العقلية: «والعقل كاف في معرفته (اي الله)، ومعرفة جميع القضايا العقلية، ولا حاجة إلى تعريف ذلك بالإمام»²⁴⁸.

وجاء تقرير الأمدي، إثر ردّه على نظرية الشّيعية الإسماعيلية حول علة وجوب الإمام بأن الإمام معرفّ بالله.

وفي بيان طرق إثبات العقيدة من جهة العقل والشرع يقول الإمام الأكبر محمود شلتوت: «وقد إتفق العلماء على أن الدليل العقليّ الذي سلّمت مقدماته، وانتهت في أحكامها إلى الحس أو الضرورة، يفيد اليقين، ويحقق الإيمان المطلوب.

²⁴⁸ - الأمدي، إبحار الأفكار في أصول الدين، تحقيق، أحمد محمد المهدي، مؤسسة دار الكتب والوثائق القومية القاهرة، مصر، 2002م، ج5/ص125.

أما الأدلة النقلية فقد ذهب كثير من العلماء إلى أنها لا تفيد اليقين. ولا تحصل المطلوب، ولا تثبت بها وحدها عقيدة... وذلك لأنها مجال واسع لاحتمالات كثيرة تحول دون هذا الأثبات. والذين ذهبوا إلى أن الدليل النقلى يفيد اليقين ويثبت العقيدة، شرطوا فيه أن يكون قطعياً في وروده قطعياً فى دلالاته. ومعنى كونه قطعياً في وروده ألا يكون هناك أي شبهة في ثبوته عن الرسول صلى الله عليه وسلم. وذلك إنما يكون في المتواتر فقط. ومعنى كونه قطعياً في دلالاته أن يكون محكماً في معناه، وذلك إنما يكون فيما لا يحتمل التأويل. فإذا كان الدليل النقلى بهذه المثابة أفاد اليقين وصلاح أن تثبت به العقيدة»²⁴⁹.

إن دراسة هذه الأصول- من خلال رؤية فلاسفة المتكلمين- سنختار رؤية ثلاثة من كبار فلاسفة المسلمين، ثم نكمل منها بعض مقالات علماء المعاصرين. ومن هؤلاء المتكلمين: الإمام الغزالي[ت:505/هـ1111م]، الفقيه والفيلسوف الإسلامى ابن رشد[ت:595/هـ1198م] وشيخ الإسلام ابن تيمية[ت:728/هـ1327م]، رحمهم الله على الجميع.

أ- الغزالي[ت:505/هـ1112م]:

الإمام الغزالي[ت:505/هـ1111م] ، تولى رئاسة الأشاعرة بعد وفاة شيخة الجويني إمام الحرمين[ت:478/هـ1085م]. فبعد ما توفي شيخه إمام الحرمين، وفد الغزالي إلى بغداد قاصداً للوزير النظام الملك» ثم ولاه نظام الملك التدريس في مدرسة بغداد، وخرج له أصحاب وصنف التصانيف مع التصوف والذكاء المفرط وتوفي في الرابع عشر من جمادى الآخر بالطبران، قسبة بلاد طوس، وله خمس وخمسون سنة»²⁵⁰.

قبل أن نبدأ رؤية الغزالي في تحديد أصول الدين، ينبغي أن نقف جانباً من مذهب الغزالي في الاعتقاد، وذلك هل هو أشعري الاعتقاد؟ أم هو متحرر عنه؟ فالبحث في هذا المضمار سوف نشير رؤية عالمين من علماء المعاصرين، تباينت وجهة نظرهما فيه.

رؤية الشيخ أبي زهرة[ت:1396/هـ1976م]:

²⁴⁹ - شلتوت، الشيخ محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط8/1975م ص53.
²⁵⁰ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامى قم، إيران، ط7/1420هـ، ج2/ص325.

فإذا أخذنا من وجهة الشيخ أبي زهرة [ت:1396هـ/1976م] في إعتقاد الغزالي، نجد أنه يقرر من أن الغزالي لم يتقيد بمذهب الأشعري، بل كان متحرر عنه، بحيث «إن الإمام الغزالي إذا نظر في كلام أبي منصور الماتريدي [ت:333هـ/944م] وأبي الحسن الأشعري [ت:324هـ/935م] كان ينظر، نظرة حرة بصيرة فاحصة، لا نظرة تابع مقلد، فوافقهما في أكثر ما وصل إليه. وخالفهما في بعض ما ارتآه ديناً واجب الإتيان، ولذا، رماه كثير من أنصارهما بالكفر والزندقة»²⁵¹.

رؤية الشيخ السبحاني:

خالف الشيخ جعفر السبحاني عن الفكرة المتقدمة، حيث يرى أن الإمام الغزالي هو أشعري المعتقد وأنه لم يخالف الإمام الأشعري في المسائل المختلفة بينه وبين الفرق الأخرى، كالمعتزلة والإمامية، كمسألة الحسن والقبح العقليين، ومعرفة الله هل تجب عقلاً أم شرعاً؟ وجواز التكليف بما لا يطاق، وأفعال العباد هل يخلق بها العبد أم الله؟ وإستواء الله سبحانه وتعالى على العرش، ومسألة كلام الله، ورؤية الله في الآخرة، و رعاية الأصلح لعباده، والخلاف بين علي ومعاوية.

هذا وأكد الشيخ السبحاني أن الإمام الغزالي رجح في جميع هذه المسائل الاعتقادية، موقف الأشعريّ بحيث لم يخالف عنه أهمّ المسائل المختلفة بينه وبين الفرق الإسلامية. يقول الشيخ السبحاني في هذا الصدد: «كيف! وقد أنكر الحسن والقبح العقليين، كما أثبت الرؤية في الآخرة، وقال بقدوم كلامه، وبذلك ترك عارا على جبين أهل التوحيد، وإنما خالف الأشعريّ في الصفات الخبرية حيث ذهب فيها إلى التفويض دون الحمل على معانيها اللغوية، ونظرية التفويض وإن كانت أقلّ شناعة من الحمل على معانيها اللغوية، لكنها باطلة توجب أن يكون القرآن من المعميات غير نازل للفهم والتدبر»²⁵².

غير أن المتأمل إلى موقف الإمام الغزالي في مسائل الكلامية، يجزم بدون تردد، أن الغزالي كان أشعريّ الإعتقاد. وذلك لموافقته في الإمام الأشعري أهمّ المسائل الكلامية، مثل: أفعال العباد، ومسألة التحسين والتقبيح العقليين، ومسألة اللطف، لأن هذه المسائل تعتبر من أهمّ المسائل الرئيسية بين الفرق الإسلامية وخاصة عند الكلام في مسألة الإمامة بين الشيعة الإمامية القائلين بالنص، وبين الأشاعرة والمعتزلة القائلين بالإختيار. لأن جدلية إشكال الإختيار والنص في الإمامة ترجع إلى إختلافهم حول مسألة «أفعال العباد».

²⁵¹ - أبو زهرة، ابن تيمية حياته وعصره وأراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1420هـ/2000م، ص157.
²⁵² - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط7/1417هـ ج2/ص327-339.

طرح أهم المسائل الكلامية بين الأشاعرة والإمامية والمعتزلة من حيث الإتفاق والإفتراق:

أولاً: أهم المسائل الكلامية المتفقة بين الأشاعرة والإمامية بخلاف المعتزلة:

قارن الشيخ السبحاني حول المسائل الكلامية بين الأشاعرة والإمامية والمعتزلة من جهة الإتفاق والإفتراق. فذكر عشرة مسائل كلامية، إتفقت الإمامية مع الأشاعرة بخلاف المعتزلة. منها: الشفاعة لأهل الكبائر، ومرتكبي الكبيرة عند الإمامية والأشاعرة مؤمن فاسق، وعند المعتزلة بين المنزلتين. الجنة والنار مخلوقتان الآن عند الإمامية والأشاعرة، وعند المعتزلة غير موجودين. وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو سمعي لا عقلي عند الإمامية والأشاعرة، بخلاف المعتزلة القائلة بالعقل. الإحباط بالعمل، الإمامية والأشاعرة على بطلان الإحباط بالطاعات بإرتكاب المعاصي غير الشرك وما يتلوه من الذنوب، بخلاف المعتزلة، فإن المعصية المتأخرة تسقط الثواب المتقدم. الشرع والعقل، أعطت المعتزلة العقل مجالاً أوسع مما أعطته الإمامية والأشاعرة. المعتزلة أن التوبة مسقطه للعقاب على وجه الوجوب، بخلاف الإمامية والأشاعرة، فإن قبول التوبة بفضل الله ولا يجب إسقاطها للعقاب. الإمامية والأشاعرة أن الأنبياء أفضل من الملائكة بخلاف المعتزلة. الإمامية تقول: الإنسان غير مسير ولا مفوض إليه بل بين الجبر والتفويض، بخلاف المعتزلة القائلين بالتفويض، والأشاعرة القائلة بالكسب. إن ابتداء التكليف من الرسول عند الإمامية والأشاعرة، بخلاف المعتزلة، القائلة بأن العقول تعمل بمجرد ما عن السمع²⁵³.

ثانياً: أهم المسائل الكلامية المتفقة بين الإمامية والمعتزلة بخلاف الأشاعرة:

أما المسائل المتفقة بين الإمامية والمعتزلة بخلاف الأشاعرة، منها: إتحاد صفات الله مع الذات، قالت الإمامية والمعتزلة بخلاف الأشاعرة القائلين بأن صفات الله قديمة مغايرة للذات زائدة عليها. الصفات الخبرية، كالوجه والأيدى والإستواء، الإمامية يؤلون هذه الصفات تأويلاً مقبولاً، أما الأشاعرة فيفسرونها بالمفهوم التصوري. أفعال العباد عند الإمامية والمعتزلة صادرة من نفس العباد صدوراً حقيقياً، بخلاف الأشاعرة، فهي مخلوقة لله. الإستطاعة في الإنسان على فعل من الأفعال، فمرة تقارن، ومرة تتقدم

²⁵³ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم، إيران، ط3/1417هـ، ج6/ص276-278.

عند الإمامية بخلاف الأشاعرة، فهي تقارن مطلقاً. رؤية الله بالأبصار في الآخرة ممكنة عند الأشاعرة، بخلاف المعتزلة والإمامية فهي مستحيلة. كلام الله هو فعله، فهو حادث لا قديم عند الإمامية والمعتزلة، أما عند الأشاعرة فهو قديم كقدم الذات. ذهبت الإمامية والمعتزلة على أن العقل يدرك حسن بعض الأفعال أو قبحها، بخلاف الأشاعرة²⁵⁴.

تحديد أصول الدين عند الغزالي:

ألف الغزالي تصانيف مفيدة في علوم مختلفة. ومن بين تلك المصنفات كتابه: «المنقذ من الضلال»، ويعتبر هذا الكتاب من أواخر ما ألفه رحمه الله تعالى. فهو يبين أن الإيمان اليقين بالأصول الثلاثة، أعنى الإيمان بالله، واليوم الآخر، وبالنبوة، والتي حصلها، إنما كانت نتيجة حصيلة تجارب وقرائن مارسها على فترة من الزمن. وأن الإدراك بها يمكن من جهة العلوم الشرعية، كما يمكن أيضاً، إدراكها من خلال العلوم العقلية. فقال رحمه الله: «وكان قد حصل معي - من العلوم التي مارسها والمسالك التي سلكتها، في التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية- إيمانٌ يقيني بالله تعالى، وبالنبوة، وباليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي، لا بدليل معين مجرد، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيله»²⁵⁵.

ب- ابن رشد [ت: 595هـ/1198م]:

ابن رشد ولد في قرطبه [520هـ/1126م] وتوفي عام [595هـ/1198م] في عهد Marrakech (Almohad's Empire). واسمه الكامل، هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد. كان عالماً فقيهاً فيلسوفاً في عصره. لقد طلب الخليفة ابن الطفيل منه التلخيص والشرح بأعمال أرسطوس الفيلسوف (Aristotle's works)، وكذلك أعمال جمهورية أفلاطون (Plato's Republic) عام [556/591هـ/1160/1194م]. حاول أن يوفق بين الفلسفة والدين أو الفلسفة والشريعة، في كتابه: «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الإتصال»، كما حاول التوفيق بينهما في كتابه «تهافت التهافت» عام [575/576هـ/1179/1180م]²⁵⁶، رداً على كتاب «تهافت الفلاسفة» للإمام الغزالي.

²⁵⁴ - المصدر السابق، ج6/ص278-280.

²⁵⁵ - الغزالي، المنقذ من الضلال، ضمن مجموعة رسائل الغزالي إشراف، مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1421هـ/2000م، ص552-553.

²⁵⁶ - Ibn Rushd biography by Encyclopedia Britannica... (e-rect): <http://www.Muslimphilosophy.com/ir/art/ir-eb.htm>

أراد ابن رشد توفيق الفلسفة والشريعة في كتابه «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الإتصال»، عن طريق توظيف الطرق للدلائل الثلاثة، أعنى طريقة البرهان، الجدل، الخطابية. وقد بحث أصول الإعتقاد الثلاثة، أعنى الإيمان بالله، والأنبياء، والميعاد، من خلال تلك الطرق المتقدمة، وذلك للوصول إلى إثبات تلك الأصول الثلاثة.

وهذه الطرق يمكن الاستفادة منها حسب درجات الناس في المفاهيم والإدراكات العقلية والحسية. فالناس عند ابن رشد من حيث الإدراك منقسمون إلى ثلاثة أصناف، أصحاب البرهان، والجدل، والخطابية. وكلهم يمكن أن يدركوا هذه الأصول الإعتقادية الثلاثة. هذا وقد إستدل ابن رشد في تحقيق نظريته، بقوله تعالى: (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) [النحل:125]. فأهل البرهان هم الحكماء من الفلاسفة، حيث يدركون هذه الأصول عن طريق البرهان العقلى. وأهل الجدل يتوصلون بها عن طريق الجدل. والعامّة- وهم أهل الخطابية- يدركون عن طريق الموعظة الحسنة. وبناء على ذلك، فهذه الأصول هي أصول الشريعة والإيمان.

يقول ابن رشد في تقرير هذه الأصول من خلال تلك الطرق: « وهذا هو مثل الاقرار بالله تبارك وتعالى، وبالنبوات، وبالسعادة، والأخروية، والشقاء الأخرى. وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصنافُ الدلائلُ الثلاثة، التي لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من قبلها بالذي كلف معرفته، أعني الدلائل الخطابية والجدلية والبرهانية. فالجادد مثلاً لهذه الأشياء إذا كانت أصلاً من أصول الشرع كافرٌ معانداً بلسانه دون قلبه أو بغفلته عن التعرض إلى معرفة دليلها. لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيلاً إلى التصديق بها بالبرهان، وإن كان من أهل الجدل فبالجدل، وإن كان من أهل الموعظة فبالموعظة. ولذلك قال عليه السلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويؤمنوا بي، يريد بأي طريق أنفق لهم من طرق الإيمان الثلاث"²⁵⁷.

ج - ابن تيمية[ت:1327/هـ728م]:

أكد شيخ الإسلام ابن تيمية[ت:1327/هـ728م]، على أن هذه الأصول الثلاثة هي مدار فلك العقيدة، حيث قال: «إن هذه العقيدة إشتملت على الكلام في الإيمان بالله سبحانه، وبرسله، واليوم الآخر. ولا ريب أن هذه الأصول الثلاثة هي: أصول الإيمان الخبرية العلمية. وهي جميعها داخلة في كل ملة وفي

²⁵⁷ - ابن رشد، محمد بن أحمد، أبوا الوليد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال. انظر الموقع: <http://ar.wikisource.org/wiki/%D9%81>.

إرسال كل رسول. فجميع الرسل إتفقت عليها كما إتفقت على أصول الإيمان العملية أيضاً، مثل إيجاب عبادة الله تعالى وحده لا شريك له، وإيجاب الصدق، والعدل، وبر الوالدين، وتحريم الكذب، والظلم، والفواحش.

فإن هذه الأصول الكلية علماً وعملاً هي: الأصول التي إتفقت عليها الرسل كلهم. والسور التي أنزلها الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام قبل الهجرة، والتي يقال لها: السور المكية، تضمنت تقرير هذه الأصول كسورة الأنعام، والأعراف، وذوات ألر، وحم، وطس، ونحو ذلك. والإيمان بالرسول يتضمن الإيمان بالمكتوب وبمن نزل بها من الملائكة. وهذه الخمسة هي أصول الإيمان المذكورة في قوله تعالى: (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین) [البقرة:177]، وفي قوله عز وجل: (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً) [النساء:136]. وهي التي أجاب عنها النبي صلى الله عليه وسلم، لما جاءه جبريل في صورة أعرابي وسأله عن الإيمان، فقال: الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره. والحديث قد أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب وهو من أصح الأحاديث.

فتلك الأصول الثلاثة تتضمن هذه الخمسة، والله تعالى أنزل سورة البقرة، وهي سنام القرآن وجمع فيها معالم الدين، وأصوله، وفروعه إلى أمثال ذلك. فإن النظر فيها وجبة من وجوه الإيجاب. ولما ذكر في أولها أصناف الخلق وهم ثلاثة مؤمن، وكافر، ومنافق، أخذ بعد ذلك يقرر أصول الدين. فقرر هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، ثم الرسالة، ثم اليوم الآخر. فإنه أنزل أربع آيات في المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضعة عشرة آية في صفة المنافقين ثم قال تعالى تقريراً للنبي صلى الله عليه وسلم: (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم)، [البقرة:21] إلى قوله تعالى: (بسورة من مثله)، [البقرة:23]. فإنه ذكر التحدي هكذا في غير موضع من القرآن»²⁵⁸.

1-2-2-2. رؤية علماء المعاصرين:

أ- الشيخ بكر أبو زيد:

الشيخ بكر أبو زيد وهو من كبار هيئة علماء السعودية، حاول تقرير هذه الأصول الثلاثة، وذلك «كالتوحيد، والنبوات، والمعاد»، وما يتفرع منها من مسائل العقيدة، كالإيمان الجامع بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وما تقتضيه النبوة والرسالة من واجب الدعوة،

²⁵⁸ - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق إبراهيم سعدي، مكتبة الرشد، الرياض ط1/1415هـ، ص211.

والبلاغ ، والتبشير ، والإنذار ، وإقامة الحجة ، وإيضاح المحجة ، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور ، بإصلاح النفوس ، وتركيتها ، وعمارتها بالتوحيد ، والطاعة ، وتطهيرها من الإنحراف ، والحكم بين الناس بما أنزل الله . واعتقاد تعدد الشرائع وتنوعها في الأحكام ، والأوامر والنواهي . وهذا الأصل هو جوهر الرسالات كلها..

أما توحيد الملة والدين في دعوة جميع الأنبياء والمرسلين : فنعتقد أن أصل الدين واحد ، بعث الله به جميع الأنبياء والمرسلين ، واتفقت دعوتهم إليه ، وتوحدت سبيلهم عليه ، وإنما التعدد في شرائعهم المتفرعة عنه ، وجعلهم الله - سبحانه - وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم بذلك ، ودلائلهم عليه ؛ لمعرفة ما ينفعهم ، وما يضرهم ، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ، ومعادهم : بُعثوا جميعا بالدين الجامع الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له ، بالدعوة إلى توحيد الله ، والإستمساك بحبله المتين . وبعثوا بالتعريف في الطريق الموصل إليه . وبعثوا ببيان حالهم بعد الوصول إليه . فاتحدت دعوتهم إلى هذه الأصول الثلاثة:

1. الدعوة إلى الله - تعالى - في إثبات التوحيد ، وتقديره ، وعبادة الله وحده لا شريك له ، وترك عبادة ما سواه ، فالتوحيد هو دين العالم بأسره من آدم إلى آخر نفس منفوسة من هذه الأمة.
2. والتعريف بالطريق الموصل إليه سبحانه، في إثبات النبوات وما يتفرع عنها من الشرائع ، من صلاة ، وزكاة ، وصيام ، وجهاد ، وغيرها : أمرا ، ونهيا في دائرة أحكام التكليف الخمسة : الأمر وجوبا ، أو استحبابا ، والنهي : تحريما ، أو كراهة ، والإباحة ، وإقامة العدل ، والفضائل ، والترغيب ، والترهيب.
3. والتعريف بحال الخليقة بعد الوصول إلى الله: في إثبات الميعاد، والإيمان باليوم الآخر ، والموت ، وما بعده من القبر ، ونعيمه ، وعذابه ، والبعث بعد الموت ، والجنة والنار ، والثواب والعقاب.

وعلى هذه الأصول الثلاثة، مدار الخلق والأمر، وإن السعادة والفلاح لموقوفة عليها لا غير. وهذا مما اتفقت عليه جميع الكتب المنزلة ، وبعث به جميع الأنبياء والرسل ، وتلك هي الوحدة الكبرى بين الرسل ، والرسالات ، والأمم . وهذا هو المقصود من قول النبي صلى الله عليه وسلم : « إنا معشر الأنبياء أخوة لِعَلَّاتِ أمهاتهم شتى ودينهم واحد». وهو المقصود في قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب)«[الشورى:73]»²⁵⁹.

ب- أحمد الكاتب:

أكد أحمد الكاتب على أن هذه الأصول الثلاثة يتفق عليها المسلمون قاطبة سنيهم وشيعيهم، وغيرهم من الطوائف الإسلامية. وقد بين الله سبحانه وتعالى هذه الأصول في أول سورة البقرة عند قوله: (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون)[البقرة: 1-5] فهذه الآيات تضمنت على«أسس العقيدة الإسلامية: الإيمان بالله تعالى، والنبوة والميعاد، والتي لا توجد خلاف حولها بين أحد من المسلمين من أية طائفة»²⁶⁰.

ج- الدكتور علي أوزك:

تناول الدكتور علي أوزك، في الندوة العلمية الدولية حول الشيعة، والتي عقد بها في إستانبول 1993م الخصائص المشتركة بين أهل السنة والإمامية. فذكر أن تلك الخصائص المشتركة بينهما تتحد فيما يلي:

1. التوحيد: حيث لافرق بين عقيدة الشيعة وأهل السنة في التوحيد. لأن الشيعة تؤمن بوجود الله تعالى ووحديته، إلا أنها أقرب إلى المعتزلة في المسائل الاعتقادية والكلامية.
2. النبوة: إن الشيعة تؤمن أيضا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم.
3. الميعاد: أي الإيمان بالآخرة والبعث بعد الموت والحساب والجنة والنار وأمثالها، فإن هذه المسألة غير مختلف فيها بالكثير²⁶¹.

إن أصول الدين له مفهوم أوسع من تلك الأصول الثلاثة. و هو ما يتصل بالإيمان بالله تعالى وتوحيده والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، كما بسط القرآن في عدة آيات. منها: قوله تعالى: (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة

²⁵⁹ - أبو زيد، الشيخ بكر، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، ط1/1421 .

²⁶⁰ - الكاتب، أحمد، السنة والشيعة وحدة الدين خلاف السياسة والتاريخ، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1/2007. ص19 .

²⁶¹ - أوزك، الدكتور علي، الندوة العلمية الدولية حول التشريع عبر التاريخ وفي الوقت الحاضر، إسطنبول، عام1993م ص 242 نقلا عن: أحمد الكاتب، السنة والشيعة وحدة الدين خلاف السياسة والتاريخ، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، لبنان، ط1/2007م، ص 21-22 .

والكتاب والنبیین) [البقرة: 177] وقوله تعالى: (أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) [البقرة: 285] وقوله تعالى: (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً) [النساء: 136]²⁶².

1-2-3. مفهوم أصول الدين (علم الكلام) كعلم مصطلح عند المتكلمين:

إن أصول الدين حسب مفهوم المتكلمين يأخذ على شكل أوسع من مفهوم أصول الاعتقاد الثلاثة الذي سبق بيانه²⁶³، حيث إن مفهوم أصول الدين، يطلق على ما يتعلق بعلم العقائد حسب مفهوم المتكلمين. وذلك، لما التقت حضارة الإسلام بالأمم السابقة، ودخلت الأمم السابقة في الإسلام وجُد فرق إعتقادية في دائرة الإسلام، وأخري غير إسلامية. فحاول المتكلمون إستعمال آلات جديدة للدفاع عن العقائد الإسلامية. ومن هنا نشأ ما يعرفُ بعلم الكلام، لتحديد ما يجب الإعتقاد به من أصول الدين..

في بيان سبب نشأة علم الكلام وتطوره، يقول الدكتور علي الشابي، في كتابه: «مباحث في علم الكلام والفلسفة»: «وحين تطور علم الكلام في ظل الأحداث السياسية، والترجمة من اليونانية، والفهلوية، وانفتاح حضارة الإسلام للحضارات الوافدة، إتسع علم الكلام للفلسفة وبالتالي، لمحاول فلسفة أصبحت جزءاً منه، كالبحت في الجوهر، والعرض، والذرة، والخلاء، والحركة، والسكون، والزمان، والمكان. وتناول كذلك مبحث الإمامة، لأن الشيعة إعتبروها أصلاً من أصول الدين. فأقتضي هذا من أهل السنة ومن الخوارج تنالها وإقامها في مباحثهم الكلامية للرد على الشيعة»²⁶⁴.

الإمام الشهرستاني [ت: 548هـ/1153م] حاول تأسيس أصول ثابتة يمكن إرجاع المسائل الكلامية إليها، والتي إختلفت فيها الفرق الإسلامية. حيث حدد الشهرستاني هذه الفرق الإسلامية في أربعة فرق

²⁶² - القرضاوى، يوسف، في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبه القاهرة، مصر، ط6/ 2004 ص 111.

²⁶³ - راجع: مبحث رؤية المتكلمين في تحديد أصول الدين، ص75-76.

²⁶⁴ - الشابي، د/علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، داربوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط2/1984م، ص10.

إسلامية، ثم بناها على قواعد أربعة. وهذه الفرق هي: القدرية، والصفاتية، والخوارج والشيعة، ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة²⁶⁵.

بنى الإمام الشهرستاني الفرق الإسلامية على قواعد وضوابط، حسب إخلافهم في أصول المسائل الإعتقادية. وقد إختار هذا المنهج ليسهل تعدد الفرق؛ لأن من قبله من المتكلمين لم يتفقا على منهاج واحد في تعديدها فقال: «إعلم أن لأصحاب المقالات طرقا في تعدد الفرق الإسلامية، لا على قانون مستند إلى أصل ونص، و لا على قاعدة مخبرة عن الوجود. فما وجدتُ مصنِّفِين منهم متفقين على منهاج واحد في تعدد الفرق. ومن المعلوم الذي لا مرأى فيه، أنه ليس كل من تميزه عن غيره بمقالة ما، في مسألة ما، عُدَّ صاحب مقالة، وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد، ويكون من إنفرد بمسألة في أحكام الجواهر مثلا معدودا في عداد أصحاب المقالات. فلا بد إذن من ضابط في مسائل هي أصول وقواعد، يكون الإختلاف فيها إختلافا يعتبر مقالة، ويعد صاحبه صاحب مقالة. وما وجدتُ لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط، إلا أنهم إسترسلوا في إيراد مذاهب الأمة كيفما إتفق. وعلى الوجه الذي وجد، لا على قانون مستقر وأصل مستمر، لذا إجتهدتُ على تيسير من التقدير... حتى حصرتها في أربع قواعد، هي الأصول الكبار»²⁶⁶.

1. القاعدة الأولى: الصفات والتوحيد. وتشتمل هذه القاعدة مسائل مثل: الصفات الأزلية، إثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة. وبيان صفات الذات، وصفات الفعل وما يجب لله تعالى، وما يجوز عليه، وما يستحيل. وقد إختلف مسائل هذه القاعدة: الأشعرية، والكرامية، والمجسمة، والمعتزلة.
2. القاعدة الثانية: القدر والعدل. وتشتمل على مسائل منها: القضاء، والقدر، والجبر والكسب، وإرادة الخير والشر، والمقدور، والمعلوم، إثباتا عند جماعة، ونفيا عند جماعة. وأختلف فيها: القدرية، والنجارية، والجبرية، والأشعرية، والكرامية.
3. القاعدة الثالثة: الوعد والوعيد، والأسماء والأحكام. وتشتمل على مسائل منها: الإيمان، والتوبة، والوعيد والإرجاء، والتكفير والتضليل، إثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة. وأختلف فيها: المرجئة والوعيدية، والمعتزلة، والأشعرية، والكرامية.
4. القاعدة الرابعة: السمع والعقل، والرسالة والإمامة. وتشتمل على مسائل مثل: التحسين، والتقييح، والإصلاح والأصلح، واللفظ، والعصمة في النبوة. وشرائط الإمامة، نصا عند

²⁶⁵ - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج 1/ص 15
²⁶⁶ - المصدر السابق، ج 1/ص 15.

جماعة(كالإمامية)، وإجماعا عند جماعة(كالأشاعرة). وكيفية إثباتها على مذهب من قال:
بالإجماع. والخلاف فيها بين الشيعة، والخوارج، والمعتزلة، والكرامية، والأشعرية²⁶⁷.

فإذا نظرنا إلى جدلية الإمامة عند الشيعة الإمامية والأشعرية، نجد أنها تكمن في القاعدة الرابعة، حيث إن أول الخلاف بينهما ينشأ من جهة وجوب الإمامة؛ وذلك هل تجب الإمامة عن طريق العقل؟ أم أنها تجب عن طريق السمع، (أى النقل)؟. ثم ما يترتب على من علة الوجوب، وذلك هل هي من باب التكليف، فيجب نصب الإمام على الأمة؟ أم من باب اللطف فيجب على الله التعيين منه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم؟ وذلك لصعوبة معرفة الأفضل من الأمة. ثم إشكالية عصمة النبوة، وما يترتب عليها من عصمة الإمام عند من يشترطها كالإمامية.

1-2-3-1. علم أصول الدين وعلاقته بعلم الفروع(الفقه):

إن علم أصول الدين، كعلم عقائدي يقابله علم أصول الفقه. ويتفرع الأخير منه علم الفقه، وهو ما يعرف بالفروع.

بحث الدكتور حسن حنفي العلاقة بين علم أصول الدين وعلم الفقه ووظيفة كل منهما فقال: «إن مهمة علم أصول الدين، هو البحث عن أصول الدين وهو عند القدماء أصول عقلية، يتم الحصول عليها عن طريق تأسيس العقائد في العقل. والعقل عند القدماء يشمل، الحس، والعقل، الحدس، والإستدلال، الإستنباط، والإستقراء، والمعرفة العقلية، والمعرفة التجريبية، والمعارف النقلية وشهادات التاريخ»²⁶⁸.

« ويقترن علم أصول الدين بعلم آخر، وهو علم أصول الفقه. والعنصر المشترك بينهما هو الأصل. وبلغتنا المعاصر التاصيل. وهو البحث عن الأسس النظرية التي يقوم عليها العلم، وفي نفس الوقت، تكون هذه الاسس هي بناء الواقع ذاته، وإلا كانت مجرد إفتراضات نظرية لا أساس لها في العقل أو في الواقع.

²⁶⁷ - المصدر السابق، ج1/15.

²⁶⁸ - حنفي، حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1988م، ج1/ص 63

«والتأصيل هو البحث في المبادئ الأولى. وهي في نفس الوقت القوانين التي تتحكم في بناء العالم. والعلاقة بين العلمين عند القدماء، علاقة أصول النظر بأصول العمل. فأصول النظر موضوع علم أصول الدين، في حين أصول العمل موضوع علم أصول الفقه. ولما كان الهدف من تأصيل النظر توجيه السلوك، يكون علم أصول الدين نظرية السلوك، ويكون علم أصول الفقه معيار السلوك. وعلم أصول الدين، يحدد التصورات للعالم، ويحدد رسالة الإنسان في الحياة، وموقفه من العلم وعلاقته الآخرين. بينما علم أصول الفقه يعطيه مقاييس السلوك، ويصف له كيفية تحقق الأفعال في مواقف معينة. فهو إذن، علم معياري عملي في حين أن علم أصول الدين هو علم نظري خالص يكون نظرية المعيار وأساس القياس»²⁶⁹.

«ويكون التقابل أحيانا بين أصول الدين وعلم الفقه، أي دون توسط علم أصول الفقه. وفي هذه الحالة، تكون مهمة علم أصول الدين النظر، ومهمة علم الفقه العمل. فإذا كان الفقه هو العلم العملي الخالص الذي يصف أفعال الناس ويقتنُ سلوكهم، وكان علم أصول الفقه هو العلم النظري العملي الذي يعطينا نظرية العمل، ومنطق السلوك ومنهاج الفعل، فإن علم أصول الدين هو: علم النظري الخالص الذي يضع الأساس النظري للسلوك. فهو إذن نظرية النظرية العملية، أو علم العلم العملي وتعبير أبسط يكشف التقابل بين علم أصول الدين وعلم الفقه، أن علاقة التوحيد بالشرعية هي علاقة النظر بالعمل.

ولما كان النظر أصل العمل، فعلم أصول الدين أصل علم الفقه. لذلك تنقسم الفرق إلى أهل الأصول وأهل الفروع. وبالتالي يكون علم أصول الدين هو علم الفرق في الأصول، وعلم الفقه هو علم الإختلاف في الفروع. والأول أخطر من الثاني وأهم. وكان نتيجة فصل العلمين عند القدماء إلى علم للأصول وعلم للفروع، أنه لم يحدث أن تبين لأحد كيف تُخرَج العلوم العلمية من الأصول النظرية. بل قد تحول التوحيد إلى عقائد نظرية مغلقة على نفسها، وكأنها حقائق مستقلة بذاتها، وليست أيضا دوافع للسلوك وبواعث على العمل، كما تحول الفقه إلى مجرد طاعة للأوامر واجتناب للنواهي، على نحو عملي خالص يصل إلى حد العادات والأعراف. مع أن المهم في التأصيل أيضا هو كيفية خروج العمل من النظر، وتحقق النظر في العمل خاصة، وأن كليهما علم الأصول. ومن ثم تكون تفرقة القدماء بين الإعتقادات بإسم التوحيد والعمليات بإسم الفقه قد أدت إلى جعل الإعتقادات مجرد إيمانية منفصلة عن العمليات، دون أن يكون لها أي أسس عقلية، كما تجعل العمليات مجرد عبارات وشعائر تتم ممارستها بالعادة والتكرار. وأيضا، كيف تكون العقائد كلها نظريا لا صلة لها بالعمل، ويكون الفقه وحده هو العمل لا صلة له بالنظر؟.

²⁶⁹ - المرجع السابق ج 1 ص 63-64

وبالرغم من محاولة القدماء الربط بين الإثنين عن طريق الصلة بين اليقين والظن - وهى صلة نظرية منطقية خالصة. إذ الأصول يقينية يمكن الإستدلال عليها والبرهنة على صدقها، والفروع ظنية؛ لأنها مجرد إجتهادات عملية لتحقيق مصالح الناس- إلا أن الصلة ظلت أيضا مبهمة. فكيف يخرج الظن من اليقين؟.

وإذا كانت الأصول النظرية يقينية - لأنها هي الأسس التي تعتمد على إتساق العقل وقوانين المنطق، وكانت التطبيقات العملية ظنية؛ لأنها الفروع التي تقوم على المصلحة، و التي قد تختلف من فرد إلى فرد ومن جماعة إلى جماعة، ومن مكان إلى مكان، ومن عصر إلى عصر- فكيف يكون أساس العمل يقينا ويصدر عنه عمل ظني؟. وكيف يمكن من هذه الأسس النظرية الواحدة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان ولا تختلف باختلاف الشعوب والأوطان إستخراج عمليات تختلف باختلاف الزمان والمكان وبإختلاف الشعوب والأوطان»²⁷⁰.

«إن أهمية الأصل هو البحث عن الأساس. والأساس في العقل المصلحي هو الذى يجتمع فيه علم أصول الدين وعلم أصول الفقه أو علم الفقه. والعقل المصلحي هو الذى يجمع بين العقل النظري والعقل العملي. لقد أدى الفصل بين العلمين في حياتنا المعاصرة إلى الفصل بين العقيدة والإستدلال، وبالتالي غياب التأصيل في العقل وتحول العقائد إلى عواطف إيمانية خالصة، تعوضنا عن نقص العمل، وإنزواؤنا في دائرة الوجدان وإنغلاقها وتحولها إلى شئ بدلا من إنفتاحها على العالم، كبواعث للسلوك ومقاصد للفعل. كما أدى الى توقف الإجتهد في العقيدة وحصره في الشريعة وحدها، وإعتبار أن العقائد لها أسس واحدة ثابتة لا تتغير مما أدى إلى ضمورها وقدمها وعدم تعبيرها عن واقع الأمة وظروفها الراهنة. ثم حدث الفصل بين العقيدة والمصلحة، وتحولت العقائد إلى بدائل عن المصالح ، وضاعت مصالح الناس ولم ترعها إلا الحركة العلمانية التي نشأت أساسا بسببها، وكرد فعل على العقائد الإيمانية اللاعقلية الفارغة من أى مضمون. وقد أدى ذلك كله في النهاية إلى فصل النظر عن العمل، وبقاء العقيدة دون شريعة. فضاعت الشريعة ولم تغن عنها العقيدة شيئا. ومادامت العقيدة مقدسة من الله والشريعة لصالح الإنسان فقد إنتشر فى عقليتنا الفكر اللاهوتي، وغاب الفكر الأنساني المصلحي فتأكدت محورية الله وهامشية الإنسان»²⁷¹.

1-2-3-2. علاقة الإيمان بالأعمال عند الأشاعرة والإمامية:

²⁷⁰ - المصدر السابق ج 1 /ص 65
²⁷¹ - المصدر السابق ج 1 ص 66

أشرنا في المبحث السابق أن العمل فرع عن العقيدة، حيث إن العقيدة هي الأساس للعمل. إذ لا يتصور عمل بدون عقيدة. وبناء على هذا فما هي علاقة الإيمان بالعمل عند الأشاعرة والإمامية؟ وما هو دور الإنسان بالعمل؟ وذلك هل هو الموجد به أم الله سبحانه وتعالى؟.

إن بيان أصول الاعتقاد عند الأشاعرة يرجع إلى مؤسس المذهب الأشعريّ الشيخ أبي الحسن الأشعري [ت: 324هـ/935م]، ثم إلى كبار أئمة الأشاعرة الذين هدّبوا المذهب الأشعري، كالباقلاني، [ت: 403هـ/1012م]، والبغدادي [ت: 429هـ/1037م]، والجويني [ت: 478هـ/1085م]، والغزالي [ت: 505هـ/1111م]، والشهرستاني [ت: 548هـ/1153م]، والرازي [ت: 606هـ/1219م]، والأمدي [ت: 631هـ/1233م]، والإيجي [ت: 756هـ/1354م]، والتفتازاني [ت: 791-792هـ/1388م-1389م]، والشريف الجرجاني [ت: 816هـ/1413م]، والقوشجي [ت: 879هـ/1474م]، وغيرهم من متكلمي الأشاعرة.

بينما يرجع بيان أصول الاعتقاد عند الإمامية إلى الأئمة الإثني عشرية. يقول الشيخ السبحاني في بيان المرجعية للعقائد الإمامية: «وأما عقائد الشيعة الإمامية، فليست حصيلة الإحتكاك بالثقافات الأجنبية ولما أنتجته البحوث الكلامية طوال القرون، وإنما هي عقائد مأخوذة من الذكر الحكيم أولاً، والسنة ثانياً. وخطب الإمام علي بن أبي طالب، وكلمات العترة الطاهرة المأخوذة من النبي الأكرم ثالثاً. فلأجل ذلك يحدد عقائدهم بتاريخ الإسلام وحياة أئمتهم الطاهرة»²⁷².

تشير كتب الملل والنحل على أن الإمام الأشعري كان في بداية أمره معتزلي الاعتقاد في مدة تقرب أربعين سنة، رغم ضعفها عند الشيخ السبحاني²⁷³. ثم قرر ترك المذهب الإعتزالي وتأييد مذهب الفقهاء، وأهل الحديث مع إضافة التنزيه والتأويل، في بعض الصفات الأخبارية المتعلقة بصفات الله سبحانه وتعالى، والتي تدل في ظاهرها التشبيه²⁷⁴.

ولمّا كان خلاف الأشاعرة والإمامية من حيث الأصل، يرجع إلى ماهية الإختيار للإمام وذلك؛ هل الإختيار مختص لله؟ أم للإنسان دور في الإختيار؟. ينبغي أن نشير جانباً من علاقة الإيمان بالأعمال، مقارنة بين رؤية الأشاعرة والإمامية، لنذكر مدى تأثير جدلية علاقة الإيمان بالعمل على مبدأ الإختيار

²⁷² - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم، إيران ط3/1417هـ، ج6، ص246.

²⁷³ - المصدر السابق، ط7/1420هـ ج2/24-25.

²⁷⁴ - المصدر السابق، ج2/24-25.

والنص في إشكالية الإمامة؛ لأن البحث فيها سيدفعنا الوقوف على حقيقة علاقة الإيمان بالعمل، كما نشير أيضا جدلية علاقة الإنسان بالعمل المبنية هل الإنسان هو الموجد للعمل أم الله سبحانه وتعالى؟.

البحث في علاقة الإيمان بالعمل، سنكتفي إيراد كلام الإمام ابن حزم الظاهري [ت:456/هـ1063م] والإمام النسفي الأشعري [ت:508/هـ1114م]. ثم نقارن مضاعفات هذه العلاقة في جدلية الإمامة هل هي من الإيمان؟ أم هي من الأعمال عند الأشاعرة والإمامية؟.

يقول ابن حزم [456/هـ1063م]: «إختلف الناس في ماهية الإيمان: فذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو: معرفة الله تعالى بالقلب فقط، وإن أظهر اليهودية، والنصرانية، وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته. فإذا عرف الله تعالى بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة، وهذا قول أبي محرز الجهم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري البصري وأصحابهما. وذهب قوم إلى أن الإيمان هو: إقرار بالله تعالى وإن اعتقد الكفر بقلبه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة، وهذا قول محمد بن كرام السحستاني وأصحابه.

«وذهب قوم إلى أن الإيمان هو: المعرفة بالقلب والإقرار باللسان معا، فإذا عرف المرء الدين بقلبه وأقر به بلسانه فهو مسلم كامل الإيمان والإسلام، وأن الأعمال لا تسمى إيمانا، ولكنها شرائع الإيمان. وهذه قول أبي حنيفة النعمان بن ثابت الفقيه، وجماعة من الفقهاء.

«وذهب سائر الفقهاء، وأصحاب الحديث، والمعتزلة، والشيعية، وجميع الخوارج، إلى أن الإيمان هو: المعرفة بالقلب بالدين، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، وأن كل طاعة وعمل خير، فرضا كان أو نافلة فهي إيمان. وكلما ازداد الإنسان خيرا ازداد إيمانه. وكلما عصى نقص إيمانه. وقال محمد بن زياد الحريري الكوفي: من آمن بالله عز وجل، وكذب برسول الله صلى الله عليه وسلم، فليس مؤمنا على الإطلاق، ولا كافرا على الإطلاق، ولكنه مؤمن كافر معا، لأنه آمن بالله تعالى فهو مؤمن، وكافر بالرسول فهو كافر»²⁷⁵.

يقول الإمام النسفي [ت:508/هـ1114م]، في بيان حقيقة الإيمان: «الإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالقلب عند أكثر أهل السنة والجماعة. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: الإيمان هو الإقرار

²⁷⁵ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2/1999م ج2/ص209.

باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالأركان. وقالت الكرامية، وهم أصحاب أبي عبد الله محمد الكرام: الإيمان مجرد الإقرا دون التصديق. وقال أبو منصور الماتريدي: الإيمان مجرد التصديق»²⁷⁶.

دافع الإمام النسفي مذهب الأشعريّ في حقيقة الإيمان، حيث اعتبر أن العمل ليس من الإيمان. مستدلاً في ذلك بقوله تعالى: (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) [إبراهيم: 31]. حيث سماهم الله مؤمنين قبل إقامة الصلاة، وفصل بين الإيمان والصلاة، وكذلك، استدلت بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) [المائدة: 6]، حيث سماهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة. مؤكداً على: «أنه لو وجد منه الإيمان قبل الضحوة، ثم مات قبل الزوال، يكون من أهل الجنة، فلو كان العمل من الإيمان، لم يكن من أهل الجنة؛ لأنه لم يوجد منه العمل. وكذلك أصحاب الكهف وسحرة فرعون، أجمعنا على أنهم من أهل الجنة وإن لم يوجد منهم العمل فتثبت أن العمل ليس من الإيمان»²⁷⁷.

فإذا نظرنا إلى حقيقة العلاقة بين الإيمان والأعمال عند الأشاعرة، نفهم مدى تأثير تلك العلاقة على الإمامة، حيث اعتبرت الأشاعرة الإيمان مجرد المعرفة في القلب، دون القول باللسان والعمل بالجوارح. وهذه بلا شك تولد الانفصال الكليّ بين الإيمان والعمل. وقد تؤدي إلى كون الإيمان مجرد لاهوتى عقدي فراغ عن الواقع من حيث التأثير.

من جانب آخر، نجد أن الإمامية، وجمهور الفقهاء، وأهل الحديث، والمعتزلة، والخوارج، كلهم اعتبروا علاقة الإيمان بالعمل جزء لا يتجزأ، بحيث لم يكتفوا مجرد المعرفة بالقلب فقط، بل علاوة على ذلك اعتبروا أن عناصر الإيمان يشمل في معرفة الدين بالقلب، والإقرار باللسان والعمل بالجوارح. وهنا إشكال يرد في هذا الصدد، مفاده، كيف نحدد مفهوم علاقة الإيمان بالعمل عند الأشاعرة؟ هل نحدد الأخذ بقول الإمام الأشعريّ؟ أم نحدد الأخذ بقول جمهور الفقهاء؟ لأن الوقوف على وجه هذا الإشكال يساعدنا الوقوف على معرفة حقيقة الإمامة عند الأشاعرة. لأننا وجدنا من الأشاعرة من يقول: الإمامة من الفروع، بينما نجد من يقول إنها من الأصول.

فإذا نظرنا إلى هذا الإشكال بدقة، نجد أن القائلين بأصولية الإمامة يغلب عليهم الطابع الفقهيّ الأصوليّ أكثر من الطابع الكلامي الفلسفيّ، عكس القائلين بفرعية الإمامة، حيث نجد أنهم متكلموا الفلاسفة. فعلى سبيل المثال، نجد القائلين بأصولية الإمامية من الأشاعرة مثل: القاضي

²⁷⁶ - النسفي، ميمون بن محمد النسفي بحرالکلام، تحقيق، د/ ولي الدين محمد صالح الفرغور، مكتبة دارالفرغور، دمشق، سوريا، ط2/1421هـ/2000م ص151.
²⁷⁷ - المصدر السابق، ص152-153.

الماوردي[ت:450هـ/1058م] ، والقاضي الفضل بن روزبهان الشيرازي[ت:927هـ/1520م] والعلامة علاء الدين على بن محمد القوشجي[ت:879هـ/1474م] والقاضي البيضاوي[ت:685هـ/1286م].

بينما نجد القائلين بفرعية الإمامة مثل: الجويني[ت:478هـ/1085م]، والغزالي[ت:505هـ/1111]، والإيجي[ت:756هـ/1355م] وغيرهم من كبار الأشاعرة.

ويظهر لي أن جدلية الإمامة بين الأصول والفروع، عند الأشاعرة تتعاضد بين رؤية فلاسفة المتكلمين وبين رؤية فقهاء الأصوليين. وبذلك يمكن أن نقيم نظرية الأشاعرة في الإمامة من منظورين؛ منظور فرعي فقهي عند فلاسفة المتكلمين ومنظور أصولي عقدي عند الأصوليين.

1-2-3-3. علاقة الإنسان بالعمل عند الأشاعرة والإمامية:

قال أبو محمد ابن حزم « إختلفوا في خلق الله عز وجل لأفعال عباده، فذهب أهل السنة كلهم، وكل من قال بالإستطاعة مع الفعل، كالمريسي، وبرغوث، والنجارية، والأشعرية، والجهمية، وطوائف من الخوارج، والمرجئة، والشيعة، إلى أن جميع أفعال العباد مخلوقة، قد خلقها الله عز وجل في الفاعلين لها. ووافقهم على هذا من المعتزلة موافقة صحيحة، ضرار بن عمرو وصاحبه أبو يحيى حفص الفرد.

«وذهب سائر المعتزلة ومن وافقهم على ذلك من المرجئة، والخوارج، والشيعة، إلى أن جميع أفعال العباد محدثة فاعلها فاعلها ولم يخلقها الله عز وجل، على تخليط منهم في ماهية أفعال النفس، إلا بشر بن المعتز... فقال: إنه ليس من شيء من أفعال العباد، إلا الله عز وجل فيه فعل من طريق الإسم والحكم، يريد بذلك، أنه ليس للناس فعل إلا والله تعالى فيه حكم بأنه صواب أو خطأ. وتسميته بأنه حسن أو قبيح طاعة أو معصية»²⁷⁸.

يقول الإمام النسفي في بيان علاقة الإنسان بالعمل: « قالت المعتزلة هداهم الله: أفعال العباد كلها مخلوقات العباد، والعبد هو الذي يخلق فعل نفسه خيرا كان أو شرا؛ لأن عندهم العبد مستطيع بإستطاعة نفسه قبل الفعل، ولا يحتاج إلى الإستطاعة والقوة من الله تعالى. وإذا كان العبد مستطيعا بإستطاعة نفسه قبل الفعل فأفعاله تكون مخلوقة من جهته. وقال أهل السنة والجماعة: أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى. والله تعالى يخلق أفعال العباد كلها خيرا كان أو شرا؛ لأن الإستطاعة من الله تعالى تحدث للعبد مقارنة

²⁷⁸ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2/1999م ج2/ص86.

للفعل لا متقدمة على الفعل ولا متأخرة عنه. والعبد بجميع أفعاله مخلوقة لله تعالى، يدل ذلك عليه قوله تعالى: (والله خلقكم وما تعملون)»²⁷⁹.

ووجه الإستدلال من الآية عند الأشاعرة قائم على أن «ما» في قوله تعالى: (وما تعملون) مصدرية. ويكون معنى الآية: والله خلقكم وعملكم. وأما المعتزلة والإمامية فيأولون «ما» على أنها موصولة، ومعنى الآية: والله خلقكم وخلق الذي تعملونه من الأصنام.

إلا أن السياق في الآية يدعم تأويل المعتزلة والإمامية، على أن ما موصولة، لا مصدرية «إذ ليس» ما تعملون" إلا ترجمة لقوله" ما تتحتون" ولا يصار إلى التفكيك إلا بدليل قاطع»²⁸⁰.



الفصل الثاني: معيار التفرقة بين الأصول والفروع وإشكالية الإمامة عند الأشاعرة والإمامية:

«كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول» الشهرستاني.

إن جدلية الإمامة بين الأصول والفروع عند الأشاعرة والإمامية ترجع إلى تحديد أساسيات التفرقة بين الأصول والفروع عند المتكلمين. وأبجديات هذه التفرقة يصعب تحديدها على وجه يزيل اللبس والإشكال عند المتكلمين. وعلى هذا فإن جدلية الإمامة بين الأصول والفروع، يمكن دراستها في إطار علاقة الإيمان بالعمل، كما سبقت الإشارة إليه، أو في إطار علاقة أصول الدين بالفروع، حسب تصنيف العلوم الإسلامية. ومن هذا المنظور يمكن دراسة هذه الجدلية من ناحيتين:

1-2. تصنيف العلوم إلى أصول و فروع حسب رؤية المتكلمين.

²⁷⁹ - النسفي، بحر الكلام، تحقيق، د/ ولي الدين محمد صالح الفرфор، مكتبة دار الفرфор، دمشق، سوريا، ط2/1421هـ/2000م، ط2/ص151

²⁸⁰ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417هـ، ج2/ص159

2-2. تصنيف الأدلة إلى أدلة قطعية يقينية وإلى أدلة ظنية غير يقينية.

1-2. الإمامة بين التوحيد والمعرفة وبين الشريعة والطاعة:

للتمييز بين الأصول والفروع من خلال رؤية المتكلمين سوف نخترار رؤية عالمين من علماء الأشاعرة، وهما الشهرستاني [ت: 548هـ/1153م] والتفتازاني [ت: 791-792هـ/1388م-1389م].

1-1-2. ضوابط التفرقة بين الأصول والفروع عند التفتازاني:

إذا نظرنا إلى أوجه تصنيف العلوم إلى أصول وفروع عند التفتازاني، فإننا نجد أنه جعل الأصول والفروع تحت مظلة «الأحكام الشرعية»، ثم صنفها إلى قسمين:

1. ما يتعلق بكيفية العمل، وتسمى فرعية وعملية.
2. وما يتعلق بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصلية وإعتقادية» والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام؛ لأنها لا تستفاد إلا من وجهة الشرع، حيث يسمى ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه. أما الثانية: فتسمى علم التوحيد والصفات، لما أنّ ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده»²⁸¹.

2-1-2. ضوابط التفرقة بين الأصول والفروع عند الشهرستاني:

الإمام الشهرستاني [ت: 548هـ/1153م] حاول تصنيف العلوم إلى أصول وفروع في كتابه: «الملل والنحل»، حيث نقل بعض آراء المتكلمين في التفرقة بين الأصول والفروع، من غير ربط تلك الآراء إلى أصحابها. إلا أنه يمكن تمييز الأصول من الفروع حسب ما نقله الشهرستاني إلى أربعة أوجه:

1. الأصول هي «معرفة البارئ تعالى بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيّناتهم»²⁸².
2. الأصول هو: «كل ما هو معقول، ويتوصل إليه بالنظر والإستدلال؛ فهو من الأصول وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والإجتهد فهو من الفروع»²⁸³.

²⁸¹ - التفتازاني، شرح عقائد النسفية، تحقيق، محمد عدنان درويش، وبمراجعة، الشيخ أديب الكلاس مكتبة دار البيروني، 1411هـ، (بدون رقم الطبعة)، ص52.

²⁸² - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج1/ص41.

3. «كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول»²⁸⁴.
4. العلوم تنقسم إلى معرفة وطاعة. والمعرفة أصل، والطاعة فرع. فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليا، ومن تكلم في الطاعة والشريعة، كان فروعيا. فالأصول هو موضوع علم الكلام، والفروع هو موضوع علم الفقه»²⁸⁵.

2-1-3. مناقشة ضوابط التفرقة بين الأصول والفروع عند الشهرستاني:

يمكن تصنيف الأوجه التي ذكر الشهرستاني إلى المعرفة (Epistemology) التي يتوصل إليها بالإستدلال والنظر، وإلى الشريعة (Islamic law) التي يتوصل إليها بالإجتهد والقياس. ومن هذا المنظور، تنترد الإمامة بين المعرفة (Epistemology) بإعتبارها أصلا من الأصول وبين الشريعة (Sharī'ah) بإعتبارها فرعا من الفروع.

هذا وتقسيم العلوم إلى أصول وفروع من حيث التّظريّة (theory)، يبدو أنه لاخلاف بين الإماميّة وبين الأشاعرة، من حيث النظر العلمي. إلا أن الخلاف يشكل وجه تصنيف الإمامة. فإذا نظرنا إلى تصنيف الإماميّة والأشاعرة في مفهوم الإمامة، نجد أن الإماميّة إعتبرت الإمامة جزءا من المعرفة (Epistemology)، أو جزءا من العقيدة (Belief)، بينما إعتبرتها الأشاعرة جزءا من الشريعة (Sharī'ah).

كما يمكن أيضا تخريج إعتبار الإمامة جزءا من المعرفة عند الإماميّة، بإعتبار كون الإمام قائما مقام النبي صلى الله عليه وسلم في المعرفة (Epistemology)، وذلك أنه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم أصلا للمعرفة، لزم أن يكون الإمام أيضا أصلا للمعرفة. ومن هذا المنظور يجب على كل فرد من الأمة -حسب إعتبار الإماميّة- أن يعرف المرء إمامه، ما دام الإمام هو وسيلة إلى المعرفة، وهي وسيلة إلى معرفة الله سبحانه وتعالى و توحيده. وهكذا تعتقد الإماميّة «بأن الإمامة من أصول الدين؛ لأنهم علموا أن بقاء الدين والشريعة موقوف على وجود الإمام، كما أن حدوث الشريعة موقوف على وجود النبي صلى الله عليه وسلم. فحاجة الدين إلى الإمام بمنزلة حاجته إلى النبي صلى الله عليه وسلم. فإذا ثبت أن الإمامة أصل من أصول الدين، فاللازم فيه هو تحصيل العلم، ولا يكفي فيه التقليد الذي لا يفيد إلا الظن، لما عرفت من أن إحتمال الضرر لا يدفع بسلوك الطريق الظني، كما لا يخفى. ثم إن معنى كون الإمامة

283 - المصدر السابق، ص 42.

284 - المصدر السابق، ص 42.

285 - المصدر السابق، ص 41.

من أصول الدين هو وجوب الاعتقاد والتدين بوجود الإمام المنصوص من الله سبحانه وتعالى، في كل عصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم»²⁸⁶.

إن منطلق الإمامية في مفهوم الإمامة باعتبار كونها جزءا من المعرفة، تتحقق بوجود الإمام. ومن هنا يجب على المرء معرفته بالإمام. لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية». وفي حديث آخر: «من مات ولم يعرف إمام زمانه فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا». وهذان الأثران تفيدان: «بأن معرفة الإمام إن حصل ثبت الإسلام، وإلا فلا إسلام له. وكيف كان، فإذا كان مفاد الحديث أن معرفة الإمام، من مقومات الدين أو الإسلام، فكيف لا تكون داخلة في أصول الدين وأساسها»²⁸⁷.

هذا الكلام في مفهوم الإمامة، ليس على الإطلاق عند الإمامية، بل يحتاج إلى تبيان أكثر وضوحا. وهو أن الإمامة من مقومات الدين عند الإمامية، لا أن الإسلام يتوقف بحصول الإمامة كما تشير الأثر المتقدمة.

هذا وقد أجاب السيد محسن الخزازي عن هذا الإشكال عند الإمامية قائلا: «ثم إن الإمامة- إذا كانت الإمامة أصلا من أصول الدين- يلزم من فقدها إخلال الدين، ولكن مقتضى الأدلة التعبدية، هو كفاية الشهادتين في إجراء الأحكام الإسلامية في المجتمع الإسلامي، في ظاهر الحال، ولا منافاة بينهما فلا تغفل، ولما ذكر يظهر وجه تسمية الإمامة والعدل بأصول المذهب. فإن معناه بعد ما عرفت من كفاية الشهادتين تعبدا في ترتيب أحكام الإسلام، أن إنكارهما «الإمامة والعدل» يوجب الخروج من مذهب الإمامية لا عن إجراء الأحكام الإسلامية»²⁸⁸.

ثم إن كون الإمامة من المعرفة عند الإمامية، يقتضي كون الإمام حاصلًا للمعرفة الإلهية- لا كما تشتترط عليه الأشاعرة أن يعرف الإمام الأحكام الشرعية- ليتوصل بها إلى تأويل النص القرآني المتشابه بالحوادث المتجددة.

وينبغي أن ندرك أن حقيقة كون الإمامة من الدين عند الإمامية، تعنى أن الإمامة جزءا من المعرفة، حيث إن وظائف الإمام، تمثل مثل وظائف النبي صلى الله عليه وسلم، من حيث كشف حقيقة النص وتأويله.

286 - المصدر السابق، ج2/ص22.

287 - المصدر السابق، ج21/2.

288 - المصدر السابق ج22-23.

فلكى ندرك جزءا من علاقة الإمام بالنبي من جهة المعرفة، نذكر جانباً من وظائف النبي صلى الله عليه وسلم، والتي تلزم أيضاً على الإمام تغطيتها، ومنها:

1. كان الرسول صلى الله عليه وسلم، يفسر الكتاب العزيز، ويشرح مقاصده وأهدافه، ويكشف رموزه وأسراره.

2. كان الرسول صلى الله عليه وسلم، يبين أحكام الموضوعات التي كانت تحدث في زمن دعوته.

3. كان الرسول صلى الله عليه وسلم، يرد على الحملات التشكيكية، والتساؤلات العويصة المريبة التي كان يثيرها أعداء الإسلام من يهود ونصارى.

4. كان الرسول صلى الله عليه وسلم، يصون الدين من التحريف والدس، ويراقب ما أخذه عنه المسلمون من أصول وفروع حتى لا تزلّ فيه أقدامهم²⁸⁹.

من هذا المنطلق، فالإمامة عند الإمامية هي «الخلافة الإلهية التي تكون متممة لوظائف النبي صلى الله عليه وسلم، وإدامتها عدا الوحي. فكل وظيفة من وظائف الرسول صلى الله عليه وسلم، من هداية البشر وإرشادهم وسوقهم، وإقامة العدل، ورفع الظلم والعدوان، وحفظ الشرع، وبيان الكتاب، ورفع الاختلاف، وتزكية الناس وتربيتهم، وغير ذلك ثابتة للإمام. وعليه فما أوجب أدراج النبوة في أصول الدين، أوجب أدراج الإمامة»²⁹⁰.

وبهذا الاعتبار، تجسدت المعرفة الإلهية الكلية، في الإمام، مثل ما تجسدت في النبي صلى الله عليه وسلم. وذلك أن الإمام من حيث المعرفة لا يفارق عن النبي -عند الإمامية- إلا صفة الوحي، أما باقي الصفات فهي مشتركة بينهما. وعلى هذا فكل علة توجب بعثة الأنبياء، فهي واردة أيضاً في حق الأئمة؛ لأن الغرض من بعثة الأنبياء كانت تتجسد بالدرجة الأولى بالمعرفة الدالة لهداية البشر، فكذلك الإمام، لا بد أن يتصف بالدرجة الأولى بالمعرفة الإلهية، وذلك لكونه قائماً مقام النبي صلى الله عليه وسلم. وفي هذا الإطار يمكن تفسير الإمامة حول أصوليتها من جهة المعرفة عند الإمامية.

ومن هنا يظهر، حسب رؤية علي مبروك، في كتابه: «عن الإمامة والسياسة و الخطاب التاريخي في علم العقائد» أن الفرق بين الأشاعرة والإمامية حول إشكالية الإمامة، هو المعرفة والتأويل. وذلك يتجلى في إشكالية تأويل الوحي (النص) والدولة. وهذه الإشكالية يمكن طرحها: هل يشترط توحيد الإمامة (القيادة) مع تأويل النص الوحي في شخص واحد، كما اتحد التنزيل (الوحي) والإمامة (القيادة) في شخصيّة الرسول صلى الله عليه وسلم فيه؟.

289 - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، بقلم محمد مكي العاملي، اعتماد، قم، إيران ط4/1417 ج4/ ص26-27.

290 - الخزازي، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، مركز مديرية حوزة، قم، إيران، ط1/1411 هـ، ج2/ص19.

وبناء على هذا إعتبر على مبروك إشكالية توحيد السلطة بتأويل الوحي، جوهر الخلاف بين أهل السنة والشيعة في مسألة الإمامة» وهكذا تتجاوز الإمامة كونها مجرد سياسة فقط، وذلك من حيث إن السياسة تبدو فيها مشروطة بحضور تأويلي ينتظمها الأمر الذي يعنى أن تجد الدولة، ما يؤسسها ثقافيا في مبدأ باطنى خاص (هو الوحي وتأويله)، ومن هنا قوتها وتمكنها»²⁹¹.

وهذه هي المشكلة التي أدت في نهاية المطاف إلى الانفصال التام بين العلم والحكم، مما أدى أخيرا إلى إنهيار نظام العالم الإسلامي كليا عبر أحداثه الطويلة المريعة²⁹².



2-1-4. الإمامة وإشكالية أصوليتها عند الإمامية:

قد تقرر عند الإمامية أن الإمامة من أصول الدين، وليست من فروعها المتعلقة بالعمل. وتعنى أصوليتها كونها من المعتقدات. ويتفرع من أصولية الإمامة إشكال مفاده، إذا كانت مسائل الاعتقاد على مراتب حسب ما أوضح الشيخ السبحاني- إذ يقول: «فالشهادة بتوحيده سبحانه، ونبوة نبيه، وإحياء الناس يوم الدين، تعد مائزا بين الكفر والإيمان، وليس كذلك الاعتقاد بعذاب القبر أو سؤال منكر ونكير أو كون متركي الكبيرة مؤمنا»²⁹³. فهل الإمامة أيضا من أساسيات العقيدة؟ أم هي من المسائل الكلامية، كمسائل صفات الله، والقضاء والقدر، وأفعال العباد وغيرها من المسائل الكلامية؟.

²⁹¹ - مبروك، على، عن الإمامة والسياسة والخطاب التاريخي في علم العقائد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 2002م ص80-81.

²⁹² - الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار القلم دمشق، سوريا، 1411هـ/1991م ص127.

²⁹³ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417 ج1/ص300.

يمكن تأطير إشكالية أصولية الإمامة عند الإمامية، بأنها مرت بمراحل مختلفة، بحيث إن بعض الأزمنة، كانت تعد الأحقية والأولية لقيادة الأمة بعد الرسول. ثم تطورت إلى حد نظرية التفويض الإلهي. ويظهر أن الإمامة كانت في بادئ الأمر من الأمور العامة التي ترجع إلى أساس الشورى في الأمة. لكن عكس الأمر بسبب الأحداث والصراع الدامي الذي نسف الشورى، وخلف الإستبداد والملك الغضوض. وكانت الإمامة في بداية الأمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم تقتصر من جانب قریش بالأحقية. وكان علي بن أبي طالب يرى أنه أحق بالخلافة من غيره. ولهذا تأخر عن البيعة مدة ستة أشهر.

وقد بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أمر الإمامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم. فقال: «فلما مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تنازع المسلمون الأمر بعده. فوالله ما كان يلقي في روعي، ولا يخطر على بالي، أن العرب تعدل هذا الأمر عني. فما راعني إلا إقبال الناس على أبي بكر، وإجفالهم عليه، فأمسكت يدي، ورأيت أني أحق بمقام محمد في الناس ممن تولى الأمور علي. فلبث بذلك ما شاء الله حتى رأيت راجعة من الناس رجعت عن الإسلام، يدعون إلى محو دين محمد وملة إبراهيم عليهما السلام. فخشيت إن أنا لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى في الإسلام ثلما وهدما، تكون المصيبة به أعظم من فوات ولاية أمركم، التي إنما هي متاع أيام قلائل، ثم يزول منها ما كان كما يزول السراب. فمشيت عند ذلك إلى أبي بكر فبايعته، ونهضت معه في تلك الأحداث حتى زهق الباطل، وكانت كلمة الله هي العليا، وأن يرغم الكافرون. فتولى أبو بكر رضي الله عنه تلك الأمور فيسر وسدد وقارب واقتصد، فصحبته مناصحا، وأطعته فيما أطاع الله فيه جاهدا.

فلما إحتضر بعث إلى عمر فولاه، فسمعنا وأطعنا، وبايعنا ونصحننا، فتولى تلك الأمور، فكان مرضي السيرة ميمون النقية أيام حياته. فلما إحتضر قلت في نفسي: ليس يصرف هذا الأمر عني، فجعلها شوري وجعلني سادس ستة... ثم قالوا لي: هلم فبايع عثمان، وإلا جاهدناك، فبايعت مستكرها وصبرت محتسبا، وقال قائلهم: إنك يا ابن أبي طالب على الأمر لحريص. فقلت لهم: أنتم أحرص... حتى إذا نقتم على عثمان فقتلتموه، ثم جنتموني تبايعونني، فأبيت عليكم وأبيت علي فنازعتموني ودافعتوني، ولم أمد يدي تملعا عنكم، ثم إزدحمت علي، حتى ظننت أن بعضكم قاتل بعض، وإنكم قاتلي، وقلتم: لا نجد غيرك، ولا نرضى إلا بك، فبايعنا، لا نفترق عنك ولا نختلف. فبايعتكم ودعوتم الناس إلى بيعتي، فمن بايع طائعا قبلت منه، ومن أبي تركته. فأول من بايعني طلحة والزبير، ولوأبيا ما أكرهتما، كما لم أكره غيرهما، فما

لبنّا إلا يسيرا حتى قيل لي: قد خرجا إلى البصرة في جيش، ما منهم رجل إلا وقد أعطاني الطاعة وسمح لي بالبيعة...»²⁹⁴.

يلاحظ من خلال كلام علي بن أبي طالب أن مفهوم الإمامة في حق الشيعة الإمامية، أنها كانت تقتصر في الأحقية، ولم تكن الإمامة من صميم الاعتقاد. وفي خطبه رضى الله عنه ما يدعم هذا الرأي، فالخطبة المعروفة بالشقشقية عند الإمامية، والتي ذكرها ابن أبي الحديد في نهج البلاغة، يلاحظ أنه عليه الصلاة والسلام، يشعر بالأحقية من أبي بكر وعمر بالخلافة، فقال عليه السلام: «أما والله لقد تقمصها ابن أبي القحافة وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرّحا؛ ينحدر عني السيلُ ولا يرقى إلى الطير»²⁹⁵

وقد أكد ابن أبي الحديد المعتزلي عدم النص في إمامة علي بن أبي طالب حيث قال: «واعلم أن الأثر والأخبار في هذا الباب كثيرة جدا. ومن تأملها وأنصف، علم أنه لم يكن هناك نص صريح ومقطوع به لا تختلجه الشكوك ولا تتطرق إليه الإحتمالات، كما تزعم الإمامية فإنهم يقولون: إن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على أمير المؤمنين نصا صريحا جليا، ليس بنص يوم الغدير، ولا خبر المنزلة، ولا ما شابهما من الأخبار الواردة من طرق العامة وغيرها. بل نص عليه بالخلافة وبأمر المؤمنين، وأمر المسلمين أن يسلموا عليه بذلك فسلموا عليه بها، وصرح لهم في كثير من المقامات بأنه خليفة عليهم من بعده، وأمرهم بالسمع والطاعة له. ولا ريب أن المنصف إذا سمع ما جرى لهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعلم قطعا أنه لم يكن هذا النص. ولكن قد سبق إلى النفوس والعقول، أنه قد كان هناك تعريض وتلويح، وكناية وقول غير صريح، وحكم غير مبتوت. ولعله صلى الله عليه وسلم، كان يصدده عن التصريح بذلك أمر يعلمه ومصلحة يرعاها، أو ووقوف مع إذن الله تعالى في ذلك»²⁹⁶.

2-1-5. ظهور مبدأ أصولية الإمامة عند الإمامية:

ذكر أحمد الكاتب، في كتابه: «السنة والشيعة: وحدة الدين خلاف السياسية والتاريخ»، أن نظرية «التفويض الإلهي في الإمامة» التي تقول بها الشيعة الإمامية أنها قد ظهرت في بداية القرن الثاني وذلك عندما «تعرض الشيعة إلى ضغوط سياسية شديدة، ومجازر، وملاحقات، وتعذيب على أيدي الأمويين، حتى نشأ لدى فريق صغير منهم نوع من التطرف والغلو، كما يحصل في أي تيار يتوسع شعبيا

²⁹⁴ - ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، منشورات الرضي، منشورات زاهدّي- الطبعة الأخيرة، 1388هـ/1969م، ج1/ص154-155.

²⁹⁵ - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباب الحلي وشركاه، ط2/1385هـ/1965م ج1/151.

²⁹⁶ - المصدر السابق ج1/ص59.

ويتعرض لضغوط مماثلة. فنشأت نظرية الإمامة الإلهية، التي تحصر الحق في الحكم والخلافة في أهل البيت، ولا تكتفي بالقول أنهم أولى وأحق من غيرهم، بل عادت إلى الوراء، لتقول: بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد عين عليًا خليفة من بعده ونص عليه. وأن الإمامة تنحصر في ذريته إلى يوم القيامة. وقد إنعكست هذه النظرية سلبا على مبدأ الشورى والخلفاء الراشدين، الذين إعتبرتهم النظرية، «غاصبين» للخلافة من الإمام علي. وقد ظهرت هذه النظرية أول ما ظهرت في الكوفة، أثناء ثورة الإمام زيد بن علي [ت:122هـ/739م]، علي يد هشام بن الحكم (من متكلمي الشيعة الإمامية)، والتي أدت إلى إنشقاق الرافضة عن الحركة الشيعة العامة»²⁹⁷.

إن ما ذهب إليه أحمد الكاتب، حول ظهور أصولية الإمامة عند الإمامية بعيد. وذلك لأسباب عديدة، منها:

2. أن تلك الفترة التي أشار إليها ظهور أصولية الإمامة، أنها تزامنت في وقت تصنيف العلوم إلى عقائد إيمانية وأحكام عملية، حيث إعتبرت الإمامية الإمامة من العقائد.
3. أيضا أن الحركة الشعبية الإمامية لم تكن أكثرها مع زيد بن علي، بل كانت مع أخيه محمد الباقر، الإمام الخامس من أئمة الإثنى عشرية، ويدل ذلك بأنه لم يكن يرضى خروجه ضد نظام هشام بن عبد الملك.
4. علاوة على ذلك، فإن إسم الرافضة هو مصطلح وجد قبل ثورة زيد بن علي. وأن أول من إستعملها هو معاوية بن أبي سفيان، حيث أطلق بها على مروان بن الحكم، حين انضم إلى صفه بعد وقعة الجمل. وذلك، حينما بعث علي رضي الله جريير بن عبدالله إلى معاوية، يطلب منه البيعة. فأرسل معاوية رسالة إلى عمرو بن العاص يقول فيها: «أما بعد: فإنه قد كان من أمر علي وطلحة والزبير وعائشة ما قد بلغك. فقد سقط إلينا مروان في رافضة أهل البصرة، وقدم علي جريير بن عبد الله في بيعة علي، وحبست نفسي عليك حتى تأتيني، فاقدم على بركة الله تعالى»²⁹⁸.

ويستفاد من الروايات المنسوبة إلى الأئمة الإثنى عشرية أن أصولية الإمامة تزامنت في وقت تصنيف العلوم إلى أصول وفروع، وأن الروايات التي تشير إلى أصولية الإمامة، وأنها من أركان الدين عند الإمامية، هي روايات منسوبة إلى كل من الإمام أبي جعفر محمد الباقر، الإمام الخامس من أئمة الإثنى عشرية، والإمام أبي عبد الله جعفر الصادق الإمام السادس.

297 - الكاتب أحمد ، السنة والشيعة وحدة الدين خلاف السياسية والتاريخ، الدار العربية للعلوم ناشرون ط1/2007م ص133-134.

298 - اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، لبنان، ج2/ص184.

فقد ورد عند الكليني [ت:328/هـ/939م] في كتابه: «الأصول من الكافي»، بإسناده عن الإمام أبي جعفر رضى الله عنه، على أن الإمامة ركن من الإيمان. هذا، وقد ورد في «كتاب الإيمان والكفر في باب دعائم الإسلام»، بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: بني الإسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية»²⁹⁹.

وقد أخرج الكليني [ت:328/هـ/939م] رواية أخرى منسوبة إلى الإمام السادس من الأئمة الإثني عشرية، عن عجلان أبي صالح أنه قال: قلت لأبي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام: أو قفني على حدود الإيمان، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم، والإقرار بما جاء به من عند الله والصلاة الخمس، وأداء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت، ولاية ولينا، وعداوة عدونا، والدخول مع الصادقين³⁰⁰.

هذا وأخرج الكليني [ت:328/هـ/939م] رواية أخرى، منسوبة إلى الإمام السادس من الأئمة الإثني عشرية، عن ابن العرزمي، عن أبيه عن الصادق عليه السلام قال: أثنى الإسلام ثلاثة: الصلاة، والزكاة، والولاية، لاتصح واحدة منهمن إلا بصاحبتيها.³⁰¹

فإذا وقفنا على عبارات الإمامين، نعلم أن كون الإمامة من الإيمان هو أمر ظهر في وقت تصنيف العلوم. غير أنها تزامنت في وقت إزدياد عداوة بنى أمية ضد آل البيت، وإستأصال شأفة كل من أتهم أنه يوالي إليهم. وعلى هذا فالإمامان- أعني أبي جعفر محمد الباقر، وأبي عبد الله جعفر الصادق- أثبتا الإمامة عن طريق مفهوم الولاية من القرآن والسنة الكريمة.

فالإمامة كونها من العقيدة الإلهية، ثبتت بالإستنباط من مفهوم الولاية المتركرة ببيت النبوة. إذ هي قائمة مقام الشهادة، كما يفهم من سياق رواية الإمامين. وإذا نظرنا إلى رواية الإمامين لا نجد تفسيراً آخر، سوى أن أصوليتها إنما جاءت إستنباطاً من فحوى النصوص الواردة في شأن مكانة العشرة من خلال النصوص القرآنية والسنة النبوية.

²⁹⁹ - الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، تحقيق، العلامة الشيخ محمد دواد الفقيه، تصحيح مع الفهرسة د/ يوسف البقاعي، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط1/1413/هـ/1992م، ج2/ص21-22.

³⁰⁰ - المصدر السابق، ج2/ص22.

³⁰¹ - المصدر السابق، ج2/ص22.

وعلى هذا فإن أصولية الإمامة عند الشيعة الإمامية قد ظهرت بشكل عقديّ أصوليّ في وقت تصنيف العلوم، غير أن هذا الوقت تزامن في وقت الصراع الدامي بين أنصار الشيعة الإمامية وبين الحكم الأمويّ والعباسيّ.

ويؤيد ذلك، أن الإمام جعفر الصادق أستنبط مفهوم الإمامة من قوله تعالى (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال: إني جاعلك للناس إماما) [البقرة:124]، حيث بيّن أن الإمامة التي تقول بها الإمامية، تتصل من حيث المبدأ بالإمامة التي أعطى الله إبراهيم وبعض ذريته. فقال: « إن الله تبارك وتعالى إتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا، وإن الله أتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا، وإن الله إتخذ رسولا قبل أن يتخذه خليلا، وإن الله إتخذ خليلا قبل أن يجعله إماما. فلما جمع له الأشياء قال: إني جاعلك للناس إماما»³⁰².

ويؤيد ذلك ما نَسَبَ السيد محسن الخرائي إلى علي بن موسى الرضا عليه[203/هـ/818م]، وهو الإمام الثامن من الأئمة الإثني عشرية، وكان من التابعين في الطبقة السابعة من أهل المدينة³⁰³.

ففي بيان شؤون الإمامة ومنزلتها عند الإمامية قال: « إن الإمامة أجل قدرا، وأعظم شأنًا، وأعلى مكانًا، وأمنع جانبًا، وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بأرائهم، أو يقيموا إماما بإختيارهم. إن الإمامة خص الله عز وجل بها إبراهيم الخليل عليه السلام، بعد النبوة، والخلة، مرتبة ثالثة. وفضيلة شرفه بها، وأشاد بها ذكره، فقال: (إني جاعلك للناس إماما) [البقرة:124]. فقال الخليل عليه السلام سرورا بها (ومن ذريتي) [البقرة:124]. قال الله تبارك وتعالى: (لا ينال عهدي الظالمين) [البقرة:124]. فأبطلت هذه الآية إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة. ثم أكرم الله تعالى، بأن جعلها في ذريته أهل الصفوة والطهارة، فقال تعالى: (ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين) [الأنبياء:73].

فلم تزل في ذريته، يرثها بعضٌ عن بعض، قرنا بعد قرن، حتى ورثها الله تعالى، النبي صلى الله عليه وسلم فقال عز وجل تعالى: (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله وليّ المؤمنين) [آل عمران:68]. فكانت له خاصة. فقلدها صلى الله عليه وآله، عليًا بأمر الله تعالى، على رسم ما

³⁰² - الرشيدري، محمد، منتخب ميزن الحكمة، تلخيص، السيد حميد الحسيني، تحقيق، مركز بحوث دار الحديث، مركز الطباعة والنشر في دار الحديث، ط3/1423هـ، ص32.
³⁰³ - سبط ابن جوزي، يوسف بن فرغلي البغدادي، تذكرة الخواص من الأمة بذكر خصائص الأئمة، تحقيق، حسين تقي زاده، مجمع العالمي لأهل البيت، مطبعة ليلي، ط1/1426هـ، ج2/ص461.

فرض الله. فصارت في ذريته الأصفياء الذين أتاهم العلم والإيمان، بقوله تعالى: (وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث)[الروم:56] فهي في ولد علي بن أبي طالب عليه السلام خاصة إلى يوم القيامة إذ لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم»³⁰⁴.

وقد استدلل المُلّا عبد الله المشهدي صاحب كتاب «إظهار الحق» كما نقل الإمام الألويسي في تفسيره، عند قوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون)[الماءة:55]، بأن محبة علي بن أبي طالب ملازمة لمحبة الله ورسوله، وهي في الجميع، بمرتبة واحدة. فهذا الوجه تجب إمامته وولايته على المؤمنين.

ووجه استدلاله قائم على أن «الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، يكون بطريق الوجوب لامحالة. فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين مما ذكر من الصفات، وولايتهم أيضا كذلك. إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعه متحدا، أو متعددا، أو متعاطفا، لا يمكن أن يكون بعضه واجبا وبعضه مندوبا، وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين، فإذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة، كوجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، إمتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة، باعتبار أن من شأنهم الإتصاف بتلك الصفات؛ لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالي مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه، وأيضا قد تكون معادة المؤمنين لسبب من الأسباب مباحة بل واجبة. فتعيّن أن يراد منهم البعض وهو علي المرتضى كرم الله تعالى»³⁰⁵.

الإمام الألويسي أجاب عن استدلال المُلّا عبد الله المشهدي، قائلا: «ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات، أين اللزوم بين الدليل والمدعي وكيف إستنتاج المتعين من المطلق. ولا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة. وترجع إلى موالة إيمانهم في الحقيقة، والبغض لسبب غير ضار فيها. وأيضا، ماذا يقول: في قوله سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)[التوبة:71]. وأيضا ماذا يجاب عن معادات الكفار، وكيف الأمر فيها، وهم أضعاف المؤمنين. ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك، فلتكف هنا. وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة، مما لا شك في وقوعها، فضلا عن إمكانها والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك، والمحذور كون الموالة الثلاثة(الله، الرسول، علي)، في مرتبة واحدة(في المحبة)، وليس الأمر كذلك، إذ الأولى(الله) أصل، والثانية(الرسول) تبع، والثالثة(علي) تبع التبع. فالمحمول مختلف ومثله الموضوع، إذ الموالة من الأمور

³⁰⁴ - الخزازي، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، مركز مديريت حوزة علمية قم ط1/1411 هـ، ج2/ص15-16.

³⁰⁵ - الألويسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط4/1405 هـ/1985 م، ج6/ص167.

العامّة، وكالعوارض المشكّكة، والعطف موجب للتشريك وفي الحكم، لافي جهته. فالموجود في الخارج الواجب والجوهر والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر، والجهة مختلفة بلا ريب»³⁰⁶.

وأكد الشيخ السبحاني مبدأ أصوليّة الإمامة في نسقها المتصلة بمفهوم «القيادة»، والتي تغاير مفهوم النبوة والرسالة، إذ أن المقصود من النبوة هي منصب تحمل الوحي، بينما يقصد مفهوم الرسالة بأنه عبارة عن منصب إبلاغ الرسالة إلى الناس. والأمامة في مفهومها القيادي للمجتمع تتصل بمفهوم الإمامة التي منحها الله سبحانه وتعالى إبراهيم عليه السلام، في أخريات عمره «لأنه كان نبيا، ورسولا، وقائما بوظائفهما طيلة سنين، حتى خوطب بقوله تعالى: (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لاينال عهدي الظالمين) [البقرة:124]. فالمراد من الإمامة في هذا المقام هو المنصب القيادي الممثل في تنفيذ الشريعة في المجتمع بقوة وقدرة»³⁰⁷.

ويوضّح كون مراد الإمامة في الآية «القيادة»، قوله تعالى في شأن آل إبراهيم: (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد أتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآيناهم ملكا عظيما) [النساء:54].

فالإمامة التي أخبر الله سبحانه وتعالى، أنه أنعم بها على الخليل، و بعض ذريته، لا شك أنها هي الملك العظيم الوارد في الآية الأخيرة. وبناء على ذلك، يتضح على أن هذا الملك يعنى إليه بالإمامة. وهو وراء النبوة والرسالة، ومفاده: «إنما هو قيادة حكيمة وحكومة إلهية يبلغ بها المجتمع إلى السعادة، والله سبحانه وتعالى يوضح حقيقة هذا الملك، في الآيات التالية.

1. يقول سبحانه- حاكيا عن قول يوسف- عليه السلام: (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) [يوسف:101]. ومن المعلوم أن الملك الذي منّ الله به سبحانه وتعالى على عبده يوسف، ليس النبوة، بل الحاكمية، حيث صار أمينا مكيئا في الأرض. فقوله تعالى: (وعلمتني من تأويل الأحاديث) [يوسف:101] إشارة إلى نبوته، والملك إشارة إلى سلطته وقدرته.
2. ويقول سبحانه في داود عليه السلام: (وأناه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء) [البقرة:151] ويقول سبحانه: (وشددنا ملكه وأتيناها الحكمة وفصل الخطاب) [ص:20].

³⁰⁶ - المصدر السابق، ج6/ص169-170.
³⁰⁷ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417 ج6/ص294.

3. ويحكى الله سبحانه وتعالى عن سليمان بقوله: (وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب) [ص:35]. فهذه الآيات تفسر لنا حقيقة الإمامة وذلك بالتفصيل التالي:
- أ- إن إبراهيم طلب الإمامة لذريته، وقد أجاب سبحانه دعوته في بعضهم.
- ب- إن مجموعة من ذريته كيوسف، وداود، وسليمان، نالوا- وراء النبوة والرسالة- منصب الحكومة والقيادة.
- ج- إنه سبحانه أعطى آل إبراهيم الكتاب، والحكمة، والملك العظيم.

ففي تبيان ما سبق، يظهر أن من ضم هذه الأمور بعضها إلى بعض، يخرج أن ملك الإمامة في ذرية إبراهيم هو: قيادتهم وحكمهم في المجتمع. وهذه هي حقيقة الإمامة، غير أنها ربما تجتمع الإمامة بالرسالة والنبوة، كما في الخليل ويوسف، وداود، وسليمان، وربما تنفصل عنهما بالملك، كما في شأن طالوت، في قوله تعالى: (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا، قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك ولم يوت سعة من المال، قال إن الله إصطفاه عليكم وزاده بسطة في الملك والله يوتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) [البقرة:247]. والإمامة التي يتبناها المسلمون بعد رحلة النبي صلى الله عليه وسلم تتحد واقعيتهما مع هذه الإمامة³⁰⁸ إنتهى بتصرف.

إن مفاد جدلية الإمامة بين الأصولية والفرعية- كما بيّنه الدكتور حسن حنفي- يقصد «تَحَقُّقُ العقيدة في نظام سياسيّ، حيث يتحول الدين إلى سياسة، والتصور إلى نظام، والعقيدة إلى شريعة، والإيمان إلى عمل، والنقل إلى عقل. وكون الإمامة من الفروع، يقصد كون العقيدة قائمة بذاتها، دون تحقق في نظام سياسيّ ويكون الدين دون سياسة، والتصور بلا نظام، والعقيدة بلا شريعة، والإيمان بلا عمل، والنقل بلا عقل»³⁰⁹.

³⁰⁸ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417. ج6/ص295-296 .
³⁰⁹ - حنفي، حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي القاهرة، 1988 م، ج5/ص 166- 167 .

2-1-6. الإمامة وإشكالية فرعيها عند الأشاعرة:

إن أصولية الإمامة الممثلة للمعرفة عند الإمامية يقابلها الفرع الممثل بالشريعة. حيث إن الشريعة تعتبر فروع الدين؛ لأنها تتعلق بعمل الإنسان، فهي: «خطاب الله المتعلق بأفعال العباد على وجه الإنشاء»³¹⁰.

وهذا الخطاب يتوجه إلى الأحكام الخمسة: الوجوب، الحرام، الندب، المكروه، المباح. وعلى هذا، فمورد الشريعة هو العمل المبني على العقيدة، بإعتبار أن العمل فرع عن العقيدة. ولذا، تعتبر الإمامة من الفروع حيث تدخل ضمن الأحكام الخمسة من جهة الوجوب الكفائي لا العيني. فمن هذا المنظور إعتبرت الأشاعرة الإمامة - عند من يرى فرعيها- من الفروض الكفائية، عند فقدانها.³¹¹.

إن دراسة إشكالية الإمامة بين الفرعية والأصولية عند الأشاعرة، يمكن تأطيرها من خلال رؤية بعض متكلمي الأشاعرة وفقهائهم. فإذا نظرنا إلى داخل بنية رؤية متكلمي الأشاعرة وفقهائهم، في إشكالية الإمامة: هل هي من الأصول أو من الفروع؟ نجد نوعاً من التباين النسبي عندهم.

فمثلاً إذا كانت الشريعة تمثل الفروع، والإمامة من جملة الفروع عند الأشاعرة، فلماذا لم توضع الإمامة في إطارها الفرعي العملي، كالمسائل الفقهية الإجتهدية، والتي لا يبدع ولا يفسق المحالف فيها؟

وذلك من حيث كونها مبنية على الإجتهد عند الأشاعرة، إذ لم يُنصَّ الرسول صلى الله عليه وسلم على أحد من الصحابة بالإمامة حسب مذهبهم. وهو أمر أكد به الإمام أبو الحسن الأشعري [ت: 324هـ/935م] مؤسس المذهب الأشعري، حيث ردّ على القائلين بنصيّة أبي بكر، مستدلاً بذلك قول عمر بن خطاب لأبي بكر يوم السقيفة، «إبسط يدك أبايعك»، قائلاً: «فلو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، نص على إمامته لم يجز أن يقول: أبسط يدك أبايعك»³¹².

وعلى هذا، فإن نظرية الأشاعرة حول الإمامة، المبنية بالإختيار، تقتضى أن «الأمة في صدر الإسلام قاموا بواجبهم الشرعي أو العقلي، حيث كان نصب الإمام واجباً بأحد الوجهين (العقل، أو الشرع). فإن

³¹⁰ - السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق، جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط1 / 1404هـ، ج1/ص29.

³¹¹ - الماوردى، الأحكام الاسلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م ص30،

³¹² - الأشعري، المعصوم، ص 136، نقل عن: السبحاني جعفر بحوث في الملل والنحل مؤسسة النشر الإسلامي قم، إيران، ط/1420هـ، ج1 ص297.

أقصى ما يمكن أن يقال: إن خلافة هؤلاء كانت أمرا صحيحا غير مخالف للأصول والقواعد، ولكن يجب أن يُعلم أنه ليس كل قضية صحيحة جزءا من الدين، وعلى فرض كونها من الدين، فليس كل ما هو من الدين أن يُعدَّ من العقائد. وعلى فرض كونها من العقائد، فليس كل ما هو يُعدُّ من العقائد مانزا بين الإيمان والكفر، أو بين السنة والبدعة.

وهذه مراحل ثلاثة يجب أن يركز عليها النظر فنقول: إن غاية جهد الباحث، حسب أصول أهل السنة هي: إثبات كون خلافتهم أمرا صحيحا، لأن نصب الإمام واجب على الأمة عقلا أو شرعا. فلأجل ذلك قاموا بواجبهم فنصبوا هذا وذاك للإمامة. ونتيجة ذلك أن عملهم كان أمرا مشروعاً، ولكن ليس كل أمر مشروع، يُعدُّ جزءا من الدين. فلو قام القاضي بفصل الخصومة بين المترافعين في ضوء الكتاب والسنة، فَحَكَمَ بأن هذا المال لزيد دون عمرو، كان قضاؤه صحيحا، ولا يعد خصوص هذا القضاء (لا أصل القضاء بالصورة الكلية) من الدين، إذ ليس كل أمر صحيح جزءا من الدين. ولا يصح أن يقال: إنه يجب أن نعتقد أن هذا المال لزيد دون عمرو، ولو تنزلنا عن ذلك، وقلنا إنه من الدين، ولكن ليس كل ما هو من الدين يعد من العقائد. فكون الماء طاهرا ومطهرا، حكم شرعي، ولكن ليس من العقائد. فأَيَّ فرق بينه وبين خلافة الخلفاء مع إشتراك الجميع في كونه حكما فرعياً لا أصلا من الأصول. ولو تنزلنا مرة ثانية وقلنا: إنه من العقائد، ولكن ليس كل ما يجب الاعتقاد به مانزا بين الإيمان والكفر، أو بين السنة والبدعة، إذ للمسائل العقائدية درجات ومراتب. فالشهادة بتوحيد الله سبحانه وتعالى، ونبوة نبيه، وإحياء الناس يوم الدين تعد مانزا بين الكفر والإيمان. وليس كذلك الاعتقاد بعذاب القبر أو سؤال منكر ونكير، أو كون مرتكب الكبيرة مؤمنا. وعلى هذا الأساس يجب على إخواننا أهل السنة تجديد النظر في هذا الأصل الذي ذهبوا إليه، وهو جعلهم الاعتقاد بخلافة الخلفاء المشار إليهم أية السنة، ومخالفته أية البدعة»³¹³.

من جهة أخرى، إذا راجعنا إلى إشكالية الإمامة بين الأصلية والفرعية عند الأشاعرة، لا شك أن فيه نوعا من التعارض النسبي. وذلك يتجسد، هل الفرعية كانت في الدرجة الأولى، ثم تحولت المسألة إلى أصل؟ أم كانت الأصلية في المبدأ الأول، ثم تحولت الإمامة إلى فرع؟ ثم يترتب منها إشكالية الخلافة الراشدة، هل هي من الأصول أم من الفروع، عند من يقول فرعية الإمامة؟

فالشيخ السبحاني - وهو من علماء الإمامية المعاصرين- يرى أن مسألة الإمامة عند أهل السنة، كانت من الفروع إذا أُعْتِبرَ حسب مذهبهم في الإمامة. ثم تحولت إلى أصل عقدي إيماني. ويرى أن مسألة الإمامة عند خلفاء الراشدين، وخاصة خلافة أبي بكر وعمر لم تكن من الأمور العقائدية، بل ظهرت

³¹³ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط1420/7هـ ج1/ص 298-300.

فكرة العقيدة، في وقت التحكيم بين علي بن أبي طالب وبين معاوية. وأن فكرة أصولية خلفاء الراشدين هي فكرة أدخلها عمرو بن العاص، وذلك لإثبات أحقية الخلافة لمعاوية بعد مقتل عثمان رضي الله عنه.

يقول الشيخ السبحاني: «لم يكن في عصور الخلفاء الثلاثة أي أثر من هذه العقيدة، ولم يخطر ببال أحد من المهاجرين والأنصار، أنه يجب الاعتقاد بخلافة هذا أو ذلك، وأن من لم يكن معتقدا بخلافتهم، يخرج من صفوف المسلمين ويلحق بالمبتدعين. وإنما أوجدت تلك الفكرة يد السياسة، بهدف الإزراء بعلي عليه السلام، وتصحيح خروج معاوية عليه لأخذ ثأر الخليفة. ولعل عمرو بن عاص هو أول من بذر تلك الفكرة»³¹⁴.

ويدل حدوث فكرة عقيدة خلافة الراشدين، ما ذكره المسعودي في قضية التحكيم بين عمرو بن العاص مع أبي موسى الأشعري في دومة الجندل، حيث أحضر عمرو غلامه لكتابة ما يتفقان عليهما. فقال عمرو بن العاص- بعد الشهادة بتوحيده سبحانه وتعالى ونبوة نبيه صلى الله عليه وسلم: ونشهد أن أبا بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، عمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله، وقد أدى الحق الذي عليه. قال أبو موسى: أكتب، ثم قال في عمر مثل ذلك، فقال أبو موسى: أكتب، ثم قال عمرو: وأكتب: وأن عثمان ولي هذا الأمر بعد عمر على إجماع من المسلمين، وشورى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاً منهم، وأنه كان مؤمناً، فقال أبو موسى الأشعري: ليس هذا مما قعدنا له، قال عمرو: والله لا بد من أن يكون مؤمناً أو كافر؟ فقال أبو موسى: كان مؤمناً، قال عمرو: فمره أن يكتب. قال أبو موسى: أكتب، قال عمرو: فظالماً قتل عثمان أو مظلوماً؟ قال أبو موسى: بل قتل مظلوماً. قال عمرو: أوليس قد جعل الله لولي المظلوم سلطاناً يطلب بدمه؟ قال أبو موسى: نعم، قال عمرو: فهل تعلم لعثمان ولياً أولى من معاوية؟ قال أبو موسى: لا، قال عمرو: أفليس لمعاوية أن يطلب قاتله حيثما كان حتى يقتله أو يعجز عنه؟ قال أبو موسى: بلى، قال عمر للكاتب: أكتب وأمره أبو موسى فكتب، قال عمرو: فإننا نقيم البيعة على أن علياً قتل عثمان³¹⁵.

هذا وقد أكد العلامة الروحاني، حدوث فكرة عقيدة الخلافة الراشدة حيث قال: «الحق الذي يراه المنتبِع في التاريخ هو أن عقيدة خلافة الخلفاء الثلاث وقداستهم البالغة، قد أقحمت في عقائد أهل السنة إقحاما، وإنما كان كذلك رد فعل ومحاكاة لعقيدة الشيعة في علي عليه السلام وأولاده الطاهرين، ولذا صيغت هذه العقيدة أولاً عند أهل السنة في قالب الرد والمعارضة لعقيدة الشيعة فقط، ثم أحقوا علياً عليه

³¹⁴ - المصدر السابق، ج1/ص301-302

³¹⁵ - المسعودي أبي الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرح و تقديم، د/ مفيد محمد قميحة دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1/ (بدون تاريخ) ج2/ص: 440-441، وأنظر: السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم، إيران، ط/1420. ج1/ص301-302.

السلام بهم في عصر متأخر. وبتفصيل أكثر نقول: إن جعل خلافة الشيخين (أبي بكر وعمر) من العقائد، لم يكن في القرن الأول. وغاية ما كان يقال فيهما: إن خلافتهما كانت صحيحة. هذا فضلا عن عقيدتهم في خلافة عثمان وعلي، بل إن عثمان لم يكن بذلك المرضي عند الناس»³¹⁶.

ومما يدل حدوث فكرة إعتقاد الخلافة الراشدة، أن الرسالة التي ألقها أحمد بن حنبل، لبيان عقائد أهل السنة، لم يعتبرها من صميم الإعتقاد بل قال: «ومن السنة ذكر محاسن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والكف عما شجر بينهم، فمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو واحدا منهم فهو مبتدع رافضي، حبه سنة، والدعاء لهم قربة، والإقتداء بهم وسيلة، والأخذ بآثارهم فضيلة، وخير هذه الأمة - بعد نبيها- أبو بكر، وخيرهم بعد أبي بكر عمر، وخيرهم بعد عمر عثمان، وخيرهم بعد عثمان علي رضوان الله عليهم...»³¹⁷.

7-1-2. أصولية الإمامة عند الأشاعرة:

إذا نظرنا إلى مسألة الإمامة عند الأشاعرة، فإننا نجد أنها كانت مسألة أصولية في صدرها الأول، أي عصر خلفاء الراشدين. ثم أخذت تتكيف مع نداعيات الظروف السياسية التي غيرت مجرى الحكم من نظام إختياري إلى نظام ملكي إستبداديّ عضوض عند المسلمين.

فإذا أخذنا مثلا رؤية (Hamilton A.R. Gibb) حول نظرية أهل السنة في الخلافة، نجد أنه يشير أن مفهوم نظرية الإمامة عند أهل السنة يرجع إلى تصور القاضي الماوردي [ت: 450هـ/1058م]، حيث تعتبر نظريته المرجعية الحقيقية لعقيدة أهل السنة في الإمامة. فمن وجهة نظرية الأشاعرة المبنية بأصولية الإمامة، تنطلق من مفهوم «الأمة» وأن الأمة هي المسؤولة عن حفظ الشريعة وصيانتها. ويحدد مفهوم «الأمة» أهل الإجماع (consensus's people) وهم الفقهاء (jurists). ومن عملهم صياغة

³¹⁶ - الروحاني، بحوث مع أهل السنة والسلفية² ص24-25. نقلا عن: السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ط1420 ج1/ص304-305.

³¹⁷ - عز الشيوخ السبحاني، في كتابه، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط/1420 هـ، ج1/ص، 306 كلام الإمام أحمد بن حنبل إلى كتاب السنة للإمام نفسه، فراجعت كتاب السنة للإمام أحمد ابن حنبل، بتحقيق، د/محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، ط4/1416 هـ/1996م، فلم أعتد تلك العبارة، إلا أن قريبا من هذا الكلام، وجدت في كتابه: أصول السنة، وعبارة كتاب الأخير هي «وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان تقدم هؤلاء الثلاثة كما قدمهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا في ذلك ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة علي بن أبي طالب والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد وطلحة كلهم للخلافة وكلهم إمام»، ابن حنبل، أصول السنة، دار المنار الخرج، السعودية، ط1411/1 هـ، ص37.

المؤسسات التشريعية السياسية لكل جيل. وعلي هذا فالخلافة التي تتم عن طريق أهل الإجماع تعتبر رمزا وحفظا للشريعة³¹⁸.

وبهذا الإعتبار قرر الفقهاء أن الخلافة الشرعية إنتهت منذ وقت الخلافة الراشدة. وأن الحكم الأموي والعباسي لم يكونا يتمتعان بشرعية صحيحة. وهذه الفكرة وجدت قبولا نسبيا لدى المعتزلة والماتريدية القائلين، بأن على المجتمع السنّي إيجاد حاكم يمثل الشريعة، وذلك بسبب الانفصال الحاصل بين الحكم والشريعة.

إلا أن صعوبة إيجاد خلافة شرعية تمثل الشريعة والحكم معا، أضطرّ عند بعض الأشاعرة القبول بالحكم المؤقت (temporal power) كما ذهب إليها بدر الدين ابن جماعة [ت: 733/هـ 1332م]. ويبدو أن أصل هذه الفكرة قد أقتبس من الإمام الإيجي [ت: 756/هـ 1355م]، والذي صرح بإنهاء الحكم الشرعي الإسلامي منذ الخلفاء الراشدين.

غير أن معضلة فكرة الحكم المؤقت عند الأشاعرة أصبح واقعا ملموسا، إلى أن أقرح بفكرة ((philosophical and semi-shiites circles))، المتأثرة على النظرية الميثالية لأفلاطون، والتي تعنى فيلسوف الحاكم (philosopher's-King) أي حاكم المسلم. وذلك للتدبير في شؤون الأمة تحت إرشاد حكمة الفيلسوف (philosopher's Wisdom). وهذه الفكرة لم تجد قبولا مرضيا عند المتكلمين (theologians).

وقد أُعُتبرت تلك الفكرة تواصلا نسبيا في التطور النظري بين الأدب العربي والفارسي كما أشار إليه الأستاذ ثوماس أرنولط (Thomas Arnold). هذا وقد أنجز هذا التواصل بعد تجريده من مفهوم التصوف ودمجه في الفكر السنّي المحافظ (Orthodox Polotico- Sunnism).

فطور بعض فقهاء الأشاعرة تلك الفكرة، وذلك لممارسة قواعد مفيدة في السياسة الدينية، (Polotic-religious)، من خلاق المفهوم العقليّ الذي أصبح مألوفاً عند الشرق في بلاد المسلمين، وخاصة بعد ظهور الإمام ابن خلدون المالكي [ت: 808/هـ 1405م] في نهاية القرن الربع عشر الميلادي، حيث صرح أن: «الحكومة الملكية ليست إلا خلافة الله في الأرض لتنفيذ أمره بين الناس».

³¹⁸ Gibb, Hamiyon.A.R. STUDIES on the CIVILIZATION of ISALAM.Prencton, University Press, 41William Street Prencton, New Jersey, 08540,1982,P141-149. .

ثم جاء بعده بقرن، القاضي جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني الشافعي [ت: 908هـ/1502م]، فأصبحت نظريته مقبولا لدى الشرق من خلال كتاباته، وخاصة إعتناؤه في شرح العقائد العزديّة للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة: [1355هـ/756م]

وينبغي أن نفهم بدقة أنّ هناك فرقا واسعا بين النظام الملكي العلمانيّ والخلافة، عند كل من ابن خلدون والقاضي جلال الدين الدواني، بحيث يستحق أن يطلق إسم الخليفة أو الإمام فقط على الإمام العادل الذي يطبّق الشريعة. وبناء على ذلك، فالتعارض الموجود في مفهوم بئية الإمامة عند الأشاعرة، يمكن أن يفسر: أن الخلافة الحقيقية أصبحت رمزا يتصل بسيادة الشريعة (Supremacy of shari'ah) حسب رؤية الفقهاء³¹⁹، وعلى ذلك، فالخلافة الشرعيّة إنقرضت بإنهاء الخلافة الراشدة منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. أما الحكم الذي جاء بعده فقد لقب باسم الخلافة من باب التجوز لا الحقيقة الشرعيّة³²⁰.

إلا أنه لا يزال إشكالٌ يكتنف حول سيادة الشريعة في مفهوم الأشاعرة؛ وذلك هل المقصود بسيادة الشريعة هو مجرد التطبيق في الشريعة كائن من كان؟ أم المقصود بها أن الإمام والشريعة في شكل الحامل والمحمول، من حيث المعرفة والتطبيق معا؟.

إذا اعتبرنا من وجهة أصوليّة الإمامة عند الأشاعرة على سيادة الشريعة، فإن الشريعة لا تقوم بذاتها، بل لا بد أن تتحد في ذات لا تنفصل عنها، من حيث المعرفة والفهم والإستنباط. وقد سمى الله هؤلاء الرسخين في العلم، وأولي الأمر، وأولي العلم، وأهل الإستنباط وأهل الذكر. كما أخبر الله سبحانه وتعالى في عدة من آيات:

1. قال تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ قيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) [آل عمران:7].

Ibish, Yusuf 1966. The Political Doctrine of Al-Baqillānī, Beirut Lebanon, p.85

Gibb, Hamiyon.A.R1982, Studies on the civilization of the islam " .Prencton, University Press, 41William, p.141-149

- 319

- 320

2. وقال تعالى: (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لأتبعتم الشيطان إلا قليلا) [النساء:83].
3. وقال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [النساء:59].
4. وقال تعالى: (وما أرسلنا قبلك إلا رجلا نوحى إليهم فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) [النحل:43]
5. وقال تعالى: (بل هو آيات بينات في صدر الذين أتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون) [العنكبوت:49].

فهذه الآيات المتقدمة تشير بأن المعرفة هي معانى قائمة في صدور أهل العلم، من حيث الحفظ والفهم والمعرفة في التأويل والإستنباط على الوجه الصحيح. وذلك لما كانت الشريعة من تلك المعاني المستنبطة من الكتاب والسنة، فحفظها وفهمها يرجع إلى أهل «العلم» لكونهم أهل الإجماع المتصفين بالعصمة عند الأشاعرة. قال الإمام السمعاني أبو المظفر في بيان عصمة أهل الإجماع «إن أهل الإجماع معصومون من الخطأ، والعصمة واجبة لهم، كما تجب النبي صلى الله عليه وسلم»³²¹.

من جهة أخرى فإذا نظرنا إلى حالة الإختيار للإمام عند الأشاعرة نجد أصولية الإمامة، وذلك لِمَا أن الشريعة متجسدة في أهل العلم وخاصة الفقهاء (jurists) وأن الإمام يُختار من بينهم، وعلى هذا للإمام يكون حاملا للشريعة من جهة إتصافه بالإجتهد، كما يكون حاملا للشريعة أيضا من جهة كونه جزءا من مرجعية أهل الإجماع من ناحية العلم ومن جهة الإختيار. وعلى هذا لا يتم الانفصال بين الشريعة والإمامة، أو بين الحكم والعلم في شخصيّة الإمام عند الأشاعرة .

وعلى هذا فإن مفهوم أصولية الإمامة عند الأشاعرة، تنطبق على النمط الإختياري الممثل بإنعقاد الإمامة عن طريق أهل الإجماع. ومن هذا المنظور، إعتبرت الأشاعرة الخلافة الراشدة الخلافة الشرعية، بخلاف النظام الوارثي الملكي.

ويدل أصولية الإمامة عند الأشاعرة أن الإمام أبا منصور البغدادي [ت:429هـ/1037م] إعتبر الإمامة ضمن الأصول الإعتقادية عند أهل السنة والجماعة، والتي تجب على كل عاقل بالغ معرفتها،

³²¹ - السمعاني، منصور عبد الجبار قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق، محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ط1/1418هـ / 1997م، ج2/ص6.

فقال: «قد إتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين، كل ركن منها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته. كل ركن منها شعب، وفي شعبها مسائل إتفق أهل السنة فيها على قول واحد، وضلوا من خالفهم فيها»³²².

وقد عدّ البغداديُّ [ت: 1037/هـ 429م] الإمامة أصلاً من أصول الدين، يجب على العبد معرفة حقيقتها والإعتقاد بها حيث أُلّف كتابه «الفرق بين الفرق» لبيان الأصول المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة. ويعد هذا الكتاب سندا وثيقا في معرفة الفرق الإسلاميّة بعد كتاب، «مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين» للشيخ أبي الحسن الأشعري [ت: 935/هـ 324م]³²³.

وبناء على فكرة الإمام البغدادي، يمكن إعتبار الإمامة من الأصول في المذهب الأشعري، بخلاف من جاء بعده، والذين إعتبروا الإمامة من الفروع، حيث صاغوها حسب تداعيات الظروف السياسية التي عاشوا فيها، وخاصة بعد ضعف الخلافة العباسية، وتحول أمر الخلافة إلى الشوكة والعصبية، حيث إن الأمراء أصبحوا يتصرفون في الأمر دون الخليفة.

ثم إذا نظرت إلي عبارات من قال بفرعية الإمامة من الأشاعرة، لا تجد- من حيث الدليل- ما يعول عليه، بل تلمح- ضمنيا- أصوليتها أكثر من فرعيّتها. وذلك من ناحيتين:

(الأول): من الناحية التعليل حول فرعية الإمامة ونفي أصوليتها . فإذا نظرت إلى هذه الناحية تجد التماسك الوثيق بين العقيدة والإمامة عند متكلمي الأشاعرة، وإن لم يبلغ إلى حد القطع واليقين، حيث إن مسألة الإمامة كانت مسابرة في جميع مراحلها بمسائل أصول الدين، رغم أن بعض متأخري الأشاعرة لم يذكروها في مصنفاتهم» إذ تسكت المصنفات المتأخرة تماما عن أي ذكر للإمامة.. مثل جوهرة التوحيد للقائي، وعقيدة العوام للسيد أحمد المالكي، وكفاية العوام للفضالي، وصغرى الصغرى للسنوسي، وتحفة المرید للباجوري، وحتى رسالة التوحيد للإمام محمد عبده»³²⁴.

³²² - البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق، لجنة إحياء التراث العربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، 14-7/هـ 1987م، ص309.

- فالأركان التي إعتبرها البغدادي أصول الدين هي: إثبات الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم. العلم بحدوث العالم في أقسامه وأعراضه وأجسامه. في معرفة صانع العالم ونعوته في ذاته. في معرفة صفاته القائمة بذاته في معرفة أسمائه وأوصافه. في معرفة عدله وحكمته. في معرفة رسله وأنبيائه. في معرفة معجزات الأنبياء وكرامات أوليائه. في معرفة أركان شريعة الإسلام. في معرفة أحكام التكليف في الأمر والنهي. في معرفة أحكام العباد في المعاد. في بيان أصول الإيمان. في بيان أحكام الخلافة والإمامة وشروط الزعامة. في معرفة أحكام العلماء والإئمة. معرفة أحكام الأعداء من الكفرة وأهل الأهواء. أنظر: البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق، لجنة إحياء التراث العربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، 14-7/هـ 1987م ص309-310.

³²³ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ط7/1420هـ، ج2/ص، 314-315.

³²⁴ - ميروك، علي، عن الإمامة والسياسة والخطاب التاريخي في علم العقائد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، مصر ط 2002م ص90.

فأنظر مثلا إلى تعليق الغزالي[ت:505/هـ1111م]، في شأن الإمامة حيث يقول: «ولكن إذ جرّ الرسم باختتام المعتقدات بها، أردنا أن نسلك منهج المعتاد، فإن فطام القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديد النفار.»³²⁵.

كذلك الإمام الأمدى[ت:631/هـ1233م] يقول: «لكن لما جرت العادة بذكرها في أواخر كتب المتكلمين، والإبانة عن تحقيقها في عامة مصنفات الأصوليين، لم نر من الصواب خرق العادة بترك ذكرها في هذا الكتاب»³²⁶.

وأنظر إلى كلام الإمام الإيجي[756/هـ1355م] إذ يقول في شأن الإمامة «وهي عندنا من الفروع، وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا»³²⁷.

والعلامة التفازاني الأشعريّ يقول: «لا نزاع في 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 ينتظم الأمر إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيله في الجملة من غير أن يقصد حصولها من كل أحد. ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية»³²⁸.

إلا أنه يمكن الإستدراك على نظرية الإمام التفازاني حول فرعية الإمامة من جانبين:

1. إذا كانت المصالح الدينية والدنيوية لا تنتظم إلا بحصول الإمام فما المانع بإعتبار الإمامة من الأصول بحيث يجب على كافة الأمة البحث فيها والقيام على نصب الإمام، وهي عين ما نقول بها الإمامية من جهة لزوم معرفة الإمام، إذا إستثنينا من جهة المرجعية التي نصب الإمام.
2. إن إعتبار الإمامة من أمور العملية دون العقيدة، لا شك أنها تولد إنفصال بين العمل وبين الإيمان. ولعل أصل هذا الإنفصال بين الإيمان والعمل يرجع إلى نظرية الإمام الأشعري حول علاقة الإيمان بالعمل، حيث إعتبر الإيمان مجرد المعرفة في القلب، كما سبق تقريره³²⁹.

³²⁵ - الغزالي ، الإقتصاد في الاعتقاد، تحقيق، الشيخ علاء الدين الحموي، دار أفنان، دمشق سورية، ط1/1419هـ/1999م، ص185.

³²⁶ - الأمدى، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق، حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة مصر، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص363.

³²⁷ - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت لبنان ص395.

³²⁸ - التفازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1، /1401هـ / 1981م ج2/ص271.

³²⁹ - أنظر: في مبحث علاقة الإيمان بالعمل عند الإمامية والأشاعرة: ص88.

(الثاني): من الناحية التاريخية في مسار الإمامة، فإذا نظرت إلى هذه الناحية تجد أصوليتها، وذلك لقرائن تحف حول إثبات وجوبية الإمامة، وخاصة عند مناقشتهم في اشتراط النسب القرشي للإمام، ومن هذا القرائن:

1. إشتراطية صفة القرشية، حيث إنها تشير أن الإمامة من الدين؛ لأن هذا الشرط هو الذي إحتجت به قريش على الأنصار في الإمامة، إذ كان إحتجاجهم يدور في فلك:
 - أ- نحن أول من عبد الله في الأرض.
 - ب- نحن أولياء الرسول وعشيرته وأحق الناس بالأمر من بعده، و لا ينازنا إلا ظالم.
 - ج - نحن الأمراء، وأنتم -أيها الأنصار- الوزراء.
 - د- تأبى العرب أن تؤمر الأنصار ونبيها من غيرهم،
 - هـ- لكن العرب لا ينبغي أن تولي هذا الأمر إلا من كانت النبوة فيهم.
 - و - من ينازنا سلطان محمد وميراثه، ونحن أولياؤه وعشيرته³³⁰.

فإذا نظرنا إلى إحتجاج قريش في أمر الخلافة بعد الرسول نجد أن الخلافة صنو النبوة، وأن ملك محمد صلى الله عليه وسلم، المشار إليه هو الإمامة؛ لأنه لو لم تكن الإمامة من أمور الإعتقاد لما تنازلت الأنصار عن الحكم، ولطالبت به يوماً من الأيام.

2. أيضاً مما يشير أصولية الإمامة عند الأشاعرة، ترتيب أفضلية الخلفاء الراشدين حسب ولاية حكمهم، حتى أصبحت هذه الأفضلية جزءاً من الإعتقاد عند أهل السنة³³¹.

غير أن تقرير تلك الأفضلية في رؤية الإمام الباقلاني تعتبر ظنية لا قطعية، بخلاف رؤية الإمام أبي الحسن الأشعري، فإنه إعتبر أفضلية أبي بكر من بعده أمراً قطعياً. وقال الإمام أحمد بن حجر الهيثمي المكي الشافعي [ت: 973هـ/1565م]، صاحب كتاب «الصواعق المحرقة»، بعد نقل كلام الجمهور، من أن المفاضلة بين الخلفاء الراشدين هي حسب ترتيب الخلاف، وأن هذا الرأي هو المشهور عن الإمام مالك، وبه جزم الكوفيون، ومنهم سفيان الثوري: «وخالف في ذلك القاضي أبي بكر الباقلاني، فقال: أنه ظني واختاره إمام الحرمين في الإرشاد، وبه جزم المحدث عبد الغافر [ت: 529-530هـ/ 1134م-1135م] ، صاحب كتاب المفهم في شرح مسلم.

³³⁰ - المحامي، أحمد حسين يعقوب، النظام السياسي في الإسلام. الصدر، قم إيران، ط2/1411هـ ص126-127.
³³¹ - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، بقلم محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، إعتقاد قم، ط4/1417 ج4/ص11.

ويؤيد ظنية هذا الترتيب ما نقل ابن عبد البر في الإستيعاب عن عبد الرزاق عن معمر أنه قال: لو أن رجلا قال: عمر أفضل من أبي بكر ما عنفته. وكذلك لو قال: عليّ عندي أفضل من أبي بكر وعمر لم أعنفه، إذا ذكر فضلَ الشيخين، وأحبَّهما وأثنى عليهما بما هما أهله، فذكرتُ ذلك لو كيع فأعجبه»³³².

3. إذا نظرنا إلى إشكالية الإمامة عند الصحابة وخاصة الفتنة الكبرى، نجد أن مسألة الخلافة كانت تمثل قاعدة أصولية دينية. حيث أُعْتَبِرَ أنها أعظم خلاف حصل بين الأمة «إذ ما سلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سلَّ على الإمامة في كل زمان»³³³.
4. ولأنه إذا قيل إنها مسألة فرعية «المخالفة فيها لا تستلزم تكفير المخالف أو تفسيقه إذا كان للمخالف حجة شرعية، كمخالفة المجتهد للمجتهد»³³⁴، فضلا عن القتال فيها.
5. إضافة إلى ذلك «فإن كل خلاف وقع بين المسلمين، سواء في الفقه، أو في التفسير للقرآن، أو في فهم السنة النبوية الشريفة، فمنشؤه وسببه الخلافة»³³⁵.

فمن هذا المنظور يمكن أن نتصور أصولية الإمامة عند الأشاعرة.



³³² - ابن حجر الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق، عبد الرحمن بن عبد الله التركي، و كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان ط1417/1هـ/1997م. ج1/ص171.

³³³ - الشهرستاني، في الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان (بدون تاريخ)، ج1/ص24.

³³⁴ - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، بقلم محمد مكي العامل، مؤسسة الإمام الصادق إعماد، قم، ط4/1417هـ ج4/ص10.

³³⁵ السماوي، د/ محمد التيجاني السّماوي التونسي، لأكون مع الصديقين، المؤسسة الجامعية للدراسات الإسلامية، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص60.

2-2. تردد أدلّة الإمامة بين اليقين والظن، ومناقشتها عند الأشاعرة والإمامية:

كل خلاف وقع بين المسلمين- سواء في الفقه، أو في التفسير للقرآن،
أو في فهم السنة

النبوية الشريفة- منشؤه وسببه الخلافة»

محمد

التيجاني السّماوي التونسي³³⁶.

إن خلاف الإمامة بين الأشاعرة والإمامية يدور بين «النص» و«الإختيار»، حيث إن النص يقصد عند الإمامية، أن تعيين الإمام يكون إما من الرسول أو من الإمام الذي قبله. وأن مفهوم إختيار الإمام عند الأشاعرة، يعنى أنه مفوض إلى أهل «الإجماع».

وبناء على هذه الجدلية حول إشكالية النص والإختيار، نفت الأشاعرة أدلة الإمامية التي إستدلّت بها على إمامة علي بن أبي طالب بعد النبي صلى الله عليه وسلم، حيث إعتبرتها أدلة ظنية لا تفيد اليقين والقطع من ناحية الدلالة. بينما إعتبرتها الإمامية نصوصا تدل على إمامة علي رضي الله عنه.

فالتحقيق في هذه الجدلية بين الأشاعرة والإمامية سوف نلقى الضوء على بيان ضوابط التفرقة بين مفهوم الدليل اليقينيّ وبين مفهوم الدليل الظنيّ عند بعض متكلمي الأشاعرة والإمامية. لأن جدلية النص عندهما تدور مدى إفادة تلك الأثار التي تستدل بها الإمامية، على إمامة علي بن أبي طالب بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

³³⁶ السماوي، د/ محمد التيجاني السّماوي التونسي، لأكون مع الصديقين، المؤسسة الجامعية للدراسات الإسلامية، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص60.

إن مناقشة تلك الجدلية سوف نختار رؤية إمامين من أئمة الأشاعرة والإمامية. وهما: الإمام الباقلاني [ت: 403هـ/1012م]، والإمام الجويني [ت: 478هـ/1085م] من الأشاعرة. والإمام شريف المرتضى [ت: 436هـ/1044م]، والإمام المفيد [ت: 413هـ/1022م]، من الشيعة الإمامية.

إن كلمة «اليقين» تأخذ معنى «الصدق والحقيقة»، وهي تفيد قطعاً الدلالة في النص عند الأصوليين، حيث يقابله ظنيّ الدلالة الذي يأخذ معنى الشك، وإن كان بينهما (الظن والشك) فرق عند أهل الأصول إذ إن الظن يدخل في دائرة «التصديق» غير أنه تصديق غير جازم. فالتصديق غير الجازم، إذا كان راجحاً هو: الظن، والمرجوح هو: الوهم، والمساوي هو: الشك³³⁷.

هذا وقد حدد الشيخ السبحاني أصول اليقين في كتابه: «المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات، نظرية المعرفة»، حيث قال: «إن التَّعَرُّفَ على ما وراء الحسّ يحصل في ظل البرهان، وهو مركب من اليقينيّات، وأصولها ست: الأوليات، والمشهدات، والتجريبيّات، والحدسيّات، والمتواترات، والفطريّات»³³⁸.



UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

2-2-1. مفهوم الخبر عند الأشاعرة:

2-2-1-1. مفهوم الخبر عند الباقلاني [ت: 403هـ/1012م].

أ- تعريف الخبر عند الباقلاني:

عرف الإمام الباقلاني الخبر بأنه: «ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب»، أي ما أحتمل الصدق والكذب بإعتبار قائله، وذلك: «متى أمكن دخول الصدق أو الكذب فيه، كان خبراً، ومتى لم يكن فيه، خرج عن أن يكون خبراً، وبهذا الإختصاص، فارق الخبر، ما ليس بخبر من الكلام، وسائر الذوات التي ليست بخبر»³³⁹.

ب - أقسام الخبر عند الإمام الباقلاني [ت: 403هـ/1012م]:

³³⁷ - الرازي، معالم أصول الدين، تحقيق، طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان بيروت، (دون رقم الطبعة والتاريخ) ص22.
³³⁸ - السبحاني، المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات، نظرية المعرفة، بقلم، حسن محمد مكي العاملي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية ط1/1411 هـ ص251.
³³⁹ - الباقلاني، التمهيد، تحقيق محمد الحصري، ومحمد عبد الهادي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص160.

قسم الإمام الباقر الخبير إلى ثلاثة أقسام:

1. خبر «الضرورات»، وهوما يعرف «بالأوليات»، وهو كل خبر ثابت، إقتضت ثبوته بضرورات العقول، وإدراك الحواس، حيث قامت الأدلة على ذلك من أمره؛ مثل: الخبر عن وجود ما ندركه ونشاهده بحواسنا. والخبر عن إمتناع الضدين، وكون الجسم في مكانين معا.... وما جرى مجرى ذلك من كل أمر ثبت العلم بصحته إستدلالا ونظرا. وهذا الخبر لا يقع إلا صدقا من قديم ومحدث، ومؤمن وكافر، وعدل وفاسق، وجماعة وأحاد، لثبوت مخبره وصحته³⁴⁰.
2. الخبر عن محال ممتنع، إما بقضية الحواس والضرورات، أو بما قام عليه من الحجج والدلالات؛ مثل الخبر عن عدم ما نشاهده، وكونه على خلاف صفة ما ندركه عليه، وكذلك الخبر عن قيام الأموات، وقلب العصا حيات، وإنقلاب دجلة ذهباً، والخبر عن وجود ضدين في محل واحد، وكذلك كون الجسم في مكانين. وكل ماجرى مجرى ذلك فهو معلوم ببطلانه وإستحالاته، بقضايا الحواس، وموضوع العادات، وأوائل العقول والضرورات³⁴¹.
3. الأخبار عن الإمكانيات في العقل، نحو الإخبار عن مجيء المطر، بالبلد الفلاني، وموت رئيسهم ورخص سعرهم، والأخبار عن المتعبدات، نحو الإخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم، على إمام بعده، وعلى الحج والصلوات والعبادات، وغيرها من التعبدات في الشريعة. فهذا القسم يمكن أن يكون صدقا ويمكن أن يكون كذبا. ويميز حال الصدق من الكذب، حسب ما يوجب الدليل من أمره. فإن قام الدليل على أنه صدق قطع به، وإلا قطع ببطلانه وكذب ناقله. وإن عُدم دليل صحته ودليل فساده وجب الوقف في أمره، وتجويز كونه صدقا وكونه كذبا. أما إذا وقع الخبر على الممكن، ككونه من الله أو من الرسول، أو ممن أُخبرَ عنه، أنه لا يكذب في خبره، أو ممن جماعة أسندوا ما أخبروا عنه إلى مشاهدتهم، ليثبت التواتر بمثلهم، قطع بصدقهم. وكذلك كل خبر عن جائز قام الدليل على صدق نقلته³⁴².

ج- خبر التواتر وإستحالة كذبه عند الباقراني:

يستحيل العادة بالتواطؤ على الكذب بالعدد الذي يثبت بهم التواتر. وذلك، أن العادة لم تجر إجتمع قوم يبلغ حد التواتر، ثم تواطؤوا بنقل الكذب عن مشاهدة، ولا عن كتمان ما هم عالمون به من غير ظهور الحديث به بينهم والإقرار، إذا خلوا بأنهم كتموا وتشاعروا لعلة دعوتهم إلى ذلك؛ لأنه لا يجوز

³⁴⁰ - المصدر السابق، ص 160-161.

³⁴¹ - المصدر السابق، ص 160-161.

³⁴² - المصدر السابق، ص 160-161.

أن يستمر بهم ترك ذلك والخوض فيه والحديث به زمانا طويلا، أو الأبد حتى لا يعلم في حالهم، أنهم قد إفتعلوا وإن جاز ذلك على الواحد والإثنين منهم³⁴³.

د- صفات أهل التواتر عند الباقلاني:

- ذكر الإمام أبي بكر الباقلاني صفات أهل التواتر، حيث إعتبرها أربع صفات:
1. أن يكونوا عالمين بما ينقلونه علم ضرورة، واقعا عن مشاهدة أو سماع، أو مخترع في النفس من غير نظر ولا استدلال، وإلا لم يقع العلم بخبرهم.
 2. أن يكونوا عددا يزيدون على الواحد والإثنين والثلاثة والأربعة.
 3. أن يكون العدد الناقل في الخبر متساويا بالكثرة في كل طبقة، حيث يقع العلم بخبرهم ضرورة.
 4. إذا كان النقل خلفاء عن سلف، ولسلفهم سلفٌ، لا بد أن يكون أول خبرهم كآخره، ووسط ناقلية كطرفيه في أنهم قوم يثبت بهم التواتر، ويقع العلم بصدقهم، إذا نقلوا عن مشاعده³⁴⁴.

2-2-2-1. مفهوم الخبر عند الجويني [ت: 478/هـ 1085م]:

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

أ- تعريف الخبر عند الإمام الجويني:

إن تعريف الخبر عند الجويني [ت: 478/هـ 1085م]، هو نفس تعريف الإمام الباقلاني، حيث عرف الخبر بأنه: ما يوصف بالصدق أو الكذب³⁴⁵.

ب- أقسام الخبر عند الإمام الجويني:

قسم الجويني الخبر بناء على إعتبارين: الإعتبار العام والخاص. أما العام فقد قسم الخبر إلى ثلاثة أقسام:

³⁴³ - المصدر السابق، ص162.
³⁴⁴ - المصدر السابق، ص163-154.
³⁴⁵ - الجويني، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد، تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط1/1405هـ/ 1985 م، ص347.

1. ما يعلم صدقه قطعاً، وصابطه هو ما طابق مخبره المعلوم قطعاً، إما بضرورة أو بدليل قاطع، مثل الخبر عن المحسوسات، والخبر عن كل ما يعلم ضرورة. ويتصل بهذه النوع، الخبر عما يعلم نظراً، إذا وافق مخبره المعلوم.
2. ما يعلم كذبه قطعاً، وهو ما يخالف مخبره المعلوم ضرورة ونظراً، كالأخبار عن المحسوسات على خلاف تعلق الحواس بها، وكالأخبار عن قدم العالم مع قيام الأدلة القاطعة على حدوثه.
3. ما يجوز فيه الكذب والصدق، وهو: ما يتعلق بجائز لا يستحيل فيه تقدير النفي ولا تقدير الإثبات³⁴⁶.

أما الإعتبار الخاص، فقد قسم الجويني الخبر بحسب ثرئبه للعلم، حيث قسمه إلى قسمين: قسم يترتب عليه العلم بالمخبر عنه، وقسم لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه. الأول: هو الخبر المتواتر، والثاني: هو الخبر الأحاد.

1. الخبر المتواتر: وهو ما يعقب علماً بالمخبر عنه على الضرورة، إذا توافرت شرائطه وتكاملت صفاته إستعقب المخبر عنه العلم على الضرورة.... وجاد العلم بذلك جاد للضرورة ومتشكك في العلوم على البديهة. ثم هذا الخبر المتواتر، لا يوجب العلم بالمخبر عنه لعينه، عند الجويني، وإنما يفيد إلى العلم بالمخبر عنه، إستمرار العادات، لجواز العقول: أن يخرق الله العادة، فلا يخلق العلم بالمخبر عنه وإن توافرت الأخبار عنه³⁴⁷.
2. الخبر الأحاد: وهو كل خبر لم يبلغ مبلغ التواتر، فلا يفيد علماً بنفسه، إلا أن يقترن به ما يوجب تصديقه، مثل أن يوافق دليلاً عقلياً، أو تؤيده معجزة، وكذلك الخبر المتلقى بالقول عند الأمة، وأجمعوا على صدقه. وكل خبر لم يتصف بتلك الصفات فهو المسمى بالخبر الواحد في إصطلاح المتكلمين وإن نقله جمع³⁴⁸.

ج- شروط الخبر المتواتر عند الجويني:

1. أن يكون المخبرون على علم بما أخبروا عنه على الضرور؛ مثل أن يخبروا عن محسوس أو معلوم بديهية بجهة أخرى، سوى درك الحواس. وعلى ذلك، لو أخبروا عما علموه نظراً وإستدلالاً، لم توجب أخبارهم علماً، لأن المخبرين عن حدوث العالم زائدون عن عدد التواتر، وليس يوجب خبرهم علماً. وعلى هذا، فإن مأخذ العلم بالمخبر عنه هو إستمرار العادة.

³⁴⁶ - المصدر السابق، ص347.

³⁴⁷ - المصدر السابق، ص347-348.

³⁴⁸ - المصدر السابق، ص350.

2. أن يصدر الخبر عن أقوام يزيد عددهم على مبلغ لا يتوقع منه التواطؤ على الكذب في العرف المستمر، ولو تواطؤوا مثلا لظهر تواطؤهم على طول الدهر³⁴⁹.

د- عدد ناقلي خبر المتواتر عند الجويني:

لم يجزم الجويني عددا معينا للناقلين بخبر المتواتر، بل إشتراط أن يكونوا فوق شهادة الشهود، «ثم الذي أرتضيه أنه لا يحصل العلم بأخبار خمسة أيضا، فإن الشهود في مجلس القاضى لو إستظهروا بشهادة خامس أو سادس لم يحصل العلم الضروري بما أخبروا عنه ولسنا نحد حدا في الأقل، إذ الشرع، كما ورد بتحديد الشهود، فكذلك ورد بالإستكثار من زيادة الشهود»³⁵⁰.

هـ- عدالة أهل التواتر:

لم يشترط الجويني أهل الخبر المتواتر العدالة والإيمان، وعلى هذا، يقبل الخبر المتواتر عن الكفار في بلدهم مثل الإخبار عن قتل ملكهم. وأيضا لم يشترط أن يكون المخبرون عن تنائي الديار، بل يقبل خبر أهل الدار الواحد إذا كانوا جما غفيرا. وكذلك لم يشترط الجويني أن يشمل المخبرون على أهل الملل، بل يكفي خبر أهل ملة واحدة، كخبر أهل الذمة إذا أخبروا عن واقعة جرت بينهم فيصدق كلامهم، مع تمسكهم بالملة الواحدة³⁵¹.

2-2-2. مفهوم الخبر عند الإمامية:

2-2-2-1. مفهوم الخبر عند السيد المرتضى [ت:1044/هـ436م]:

يرى السيد شريف المرتضى أن مفهوم الخبر الذي يفيد العلم هو: ما توافر الشروط التالية:

1. أن ينتهي في الكثرة إلي حد لا يصح معه أن يتفق الكذب على المخبر الواحد منها. وهذه الكثرة تشمل جميع الطبقات.
2. أن يعلم أنه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ وما يقوم مقامه.

³⁴⁹ - المصدر السابق، ص 349.

³⁵⁰ - المصدر السابق، ص 349.

³⁵¹ - المصدر السابق، ص 350.

3. أن يكون اللبس والشبهة زائلين عما أُخبرَ عنه³⁵².

2-2-2. مفهوم الخبر عند الشيخ المفيد [ت: 413/هـ 1022م].

قال الشيخ المفيد في مفهوم الخبر: إنه لا يجب العلم ولا العمل بشئ من أخبار الأحاد، ولا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدين، إلا أن يقترن به ما يدل على صدق راويه على البيان. وهذا هو مذهب جمهور الشيعة، وكثير من المعتزلة، والمحكمة، وطائفة من المرجئة، وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة وأصحاب الرأي³⁵³.

الفصل الثالث: وجوبية تنصيب الإمامة بين اللطف والتكليف عند الإمامية والأشاعرة:

«صلاح الدنيا وتمام النعمة، في تدبير الخاصة وطاعة العامة» الجاحظ.



3-1. وجوب الإمامة عند الأشاعرة والإمامية:

لا خلاف بين الأشاعرة والإمامية في وجوب الخلافة والإمامة. بل يكاد الأمر شبه إجماع عند الفرق الإسلامية. إلا ما نقل عن بعض الخوارج كالنجادات، وأبو بكر الأصم وهشام الفوطي من المعتزلة.

قال الإمام ابن حزم في بيان وجوب الخلافة والإمامة: «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المعتزلة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج، على وجوب الإمامة، وأن الأمة فرض واجب عليها، لإنقياد إمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم، حاشا النجديات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم»³⁵⁴.

³⁵² - الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الشافي في الإمامة، تحقيق، السيد عبد الزهراء، الحسيني الخطيب، ومراجعته، السيد فاضل الميلاني، ط2/1407هـ/1986م، ج2/68.

³⁵³ - المفيد، الإمام محمد بن محمد النعمان بن المعلم، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، تحقيق، إبراهيم الأنصاري، الزنجاني، الخويني، إعداد مركز الأبحاث العقائدية، أنظر: <http://www.aqaed.com/shialib/books/11/mmf44/mmf44-06.html#fd131>

³⁵⁴ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2/1420هـ/1999م، ج3/ص3.

إن فكرة أبي بكر الأصم، مبنية على أن نصب الإمام واجب عند ظهور الفتن، أما عند الأمن والعدل فلا. أما هشام الفوطي فهو يرى أن نصب الإمام غير واجب عند ظهور الفتن، لأنه ربما يصير نفسه سبباً لتمرّد بعضهم عن الطاعة، فتزداد الفتن، أما عند ظهور العدل فهو واجب³⁵⁵.

وتدور علة فكرة أبي بكر الأصم، بأن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الإمام. بينما تدور علة فكرة هشام الفوطي على أن الأمة، إذا اجتمعت على الحق لإحتاجت حينئذ إلى الإمام. أما إذا عصت وفجرت وقتلت الإمام، لم تجب حينئذ على أهل الحق إقامة الإمام³⁵⁶.

إن منشأ الخلاف بين الأشاعرة والإمامية، يدور حول طريق معرفة وجوب نصب الإمامة، وذلك هل الإمامة توجب عن طريق العقل؟ أم عن طريق الشرع؟. وأيضا على من يجب نصب الإمام؟ أوجب على الله أم على الأمة؟



3-1-1. رؤية الأشاعرة حول طريق معرفة وجوب الإمامة:

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

اختلفت الأشاعرة والإمامية حول طريق معرفة وجوب نصب الإمامة. وذلك في إطار: هل تتم معرفة وجوبية نصب الخلافة والإمامة عن طريق العقل؟ أم عن طريق الشرع؟. فذهبت الأشاعرة إلى القول بأن الطريق إلى معرفة وجوب نصب الإمامة هو الشرع لا العقل. بينما ذهبت الإمامية إلى أن الطريق هو العقل.

الإمام أبي الحسن الأشعري [ت: 324هـ/635م] أكد أن الطريق إلى معرفة وجوب الإمامة هو الشرع. إلا أن وجه تقريره لهذا الوجوب يكتنف فيه نوع من الغموض، حيث جمع بين السمع والعقل في طريق معرفة الوجوب، وذلك بأن يستعمل الوجوب من جهة السمع، والجواز من جهة العقل. وهذا الإشكال عند الأشعري، يظهر من جهة السمع الذي أوجب الإمامة، حيث يُفصّد به النقل. وهو إما من القرآن أو السنة.

³⁵⁵ - الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1/1986م، ص256.
³⁵⁶ - البغدادي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/1981م، ص271-272.

وعلى هذا فالإشكال الذي يرد عليه حول مفهوم السمع، يشكّل من أين أُسْتُفِيدَ هذا السمع إذا لم يكن هناك نص من الله أو من الرسول، الدال على وجوب الإمامة؟.

إلا أن الباحث في نظرية الأشعريّ يجد أن غاية ما عول عليه في طريق معرفة وجوب الإمامة هو: إجماع المهاجرين والأنصار على خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وهو أمر يظهر ضعفه عند تحقيق سند هذا الإجماع³⁵⁷.

كذلك الإمام الجويي أسند هذا السمع الذي دل على وجوب الإمامة عند الأشاعرة إلى الإجماع. وبيّن أنه مستفاد من الشرع. هذا ورد الجويني القول بأن طريق معرفة وجوب الإمامة يستفاد من العقل، كما تقول به الإمامية³⁵⁸. وقد بنى الجويني رده على أمرين:

1. إستحالة تلقي الأحكام من أساليب العقول؛ لأنّ العقول بحر فياض لا يغرف وتيار موّاج لا ينزف.
2. الرد على نظرية الإمامية القائمة بإستصلاح العباد التي تستلزم وجوب نصب الإمام على الله سبحانه وتعالى. لأنه يترتب على ذلك تعرّض من عليه الوجوب للتأثر بالمشاب والعتاب. وبناء على ذلك، فإعتقاد الوجوب عليه تعتبر زللاً، فهو الموجب بأمره فلا يجب عليه شيء من جهة غيره³⁵⁹.



3-1-2. رؤية الإمامية حول طريق معرفة وجوب الإمامة:

إن طريق معرفة وجوبية الإمامة عند الإمامية هو العقل. وقد بين الإمام ابن أبي الحديد مذاهب الفرق حول طرق معرفة هذا الوجوب. فذكر أن البصريين من المعتزلة يوافقون الأشاعرة من حيث الوجوب من جهة الشرع. بينما البغداديون من المعتزلة، وأبو عثمان الجاحظ والشيخ أبو الحسين، من معتزلة البصرة، يوافقون الإمامية من حيث وجوبية الإمامة من جهة العقل³⁶⁰.

3-2. طريق تنصيب الإمامة عند الأشاعرة والإمامية:

357 - المقبل، العلامة المجتهد صالح، المنار في المختار من جواهر الزخار، مؤسسة الرسالة، صنعاء، ط1/ 1408 هـ/ 1988 م ج2/464.
358 - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق، د/عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط1/1401 هـ ص24.
359 - المصدر السابق، ص24-25.
360 - ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط2/1385 هـ/ 1965 م، ج1/ص308.

دار جدل حاد بين الأشاعرة وبين الإمامية - بعد أن إتفقا على وجوبية الإمامة- على من يجب عليه نصب الإمامة؟ أوجب على الله من جهة اللطف؟ أم على الأمة من جهة التكليف؟ فالرأى الأول، ذهب الإمامية، حيث أوجبوا نصب الإمامة على الله من جهة اللطف. بينما اختارت الأشاعرة الثاني، حيث قالت: إن نصب الإمامة واجب على الأمة. ثم إن إختلافهم في هذا الأمر، يرجع إلى إختلافهم في ماهية الخلافة وحققتها من حيث الشكل والمضمون، وكذلك في تحديد ماهية وظيفة الإمام.

3-2-1. وجوب نصب الإمامة على الأمة من جهة التكليف الكفائي عند الأشاعرة:

بيّن الإمام الماورديّ أن الإمامة فرض كفاية كطلب العلم والجهاد، إذا قام البعض سقط الفرض عن الباقيين³⁶¹.

وقد عرف الفقهاء الفرض الكفائي بأنه: المتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله. ويتناول الفرض الكفائي بالأمور الدينية كصلاة الجنازة، والأمور الدنيوية، كالصنائع المحتاج إليها وخرج المسنون؛ لأنه غير متحتم، كما يخرج أيضا فرض العين؛ لأنه منظور بالذات إلى فاعله³⁶².

إلا أن بعض الفقهاء إستشكلوا في مفهوم فرض الكفاية؛ لما يؤدي به إلى التعميم. وتقريره ينبني على أنه كيف يجب فرض الكفاية على جملة المكلفين دون تعيين القائم به؟ وذلك؛ لأنه أمر مبهم لا يُعرف من يقوم به بحيث أن تعميمه قد يؤدي إلى سقوطه. وعلى هذا، فالأولى أن يخصص بفعل فرض الكفاية على المسلمين العالمين به، سواء كانوا كل المسلمين شرقا ومغربا أو بعضهم. بحيث يجب على كل واحد من العالمين به بطريق البديل، كما قال به العلامة شمس الدين القهستاني الحنفي [ت: 962هـ/1554م].³⁶³

وقد رجح ابن عابدين الحنفي [ت: 1252هـ/1836م] هذا القول، معلا بذلك بأنه «لو وجب على البعض لكان الآثم بعضا مبهما، وذا غير مقبول، أو أنه قد يصير بحيث لا يجب على أحد، أو بحيث يجب على بعض دون بعض. فإن ظنّ كل طائفة من المكلفين أن غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل، وإن لزم منه أن لا يقوم به أحد. وإن ظنّ كل طائفة أن غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل، وإن ظنّ البعض أن

³⁶¹ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م ص 30.

³⁶² - الحسكفي، الشيخ علاء الدين محمد بن علي، الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، تحقيق، عبد المجيد طمعه حلي، دار المعرفة بيروت لبنان، 1420هـ/2000م، ج2/ص315.

³⁶³ - ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج4/ص123.

غيرهم أتى به، وظن آخرون أن غيرهم ما أتى به، وجب على الآخرين دون الأولين، وذلك لا الوجوب ها هنا منوط بظن المكلف؛ لأن تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في أمثال ذلك في حيز التعسر، فالتكليف به يؤدي إلى الحرج. وإلى أنه لم يجب على الجاهل به. وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني من أنه يجب عليه(الجاهل) أيضا فمخالف للمتداولات، وتمامه في مناهج العقول»³⁶⁴.

إن تعميم الوجوبية أو إطلاقها على الأمة، أو على أهل الحل والعقد، لا تؤدي إلى فهم حقيقة من تجب عليه الإمامة أو الخلافة عند الأشاعرة. وعلى هذا، ينبغي أن نعرّف سمة الذين تجب عليهم الإمامة عند الأشاعرة.

أشار الجاحظ المعتزلي[255هـ/868م] سلبية تعميم فرضية الإمامة، فقيد إطلاق الأمة «بالخاصة»، حيث قال: «إن قولكم الناس، يحتمل الخاصة والعامة. فإن كنتم قصدتم إليهما(العامة، والخاصة)، ولم تفصلوا بين حالتهما، فإننا نزعم أن العامة لا تعرف معنى الإمامة وتأويل الخلافة، ولا تفصل بين فضل وجودها ونقص عدمها، ولأي شيء ارتدّت ولأي أمر أمّلت، وكيف مأتاها والسبيل إليها. بل كل ريح تهب وناشئة تنجم، ولعلها بالمبطلين أقرّ عينا منها بالمحقّين. وإنما العامة أداة للخاصة، تبتذّلها للمهين، وتزجّي بها الأمور، وتطول بها على العدو، وتسد بهذا الثغور. ومقام العامة من الخاصة مقام جوارح الإنسان من الإنسان. فإن الإنسان إذا فكر أبصر، وإذا أبصر عزم، وإذا عزم تحرك أو سكن، وهدأ بالجوارح دون القلب»³⁶⁵.

فهذه الخاصة التي خص الجاحظ بالإمامة تصدق على أهل الحل والعقد عند الأشاعرة. إلا أن الإشكال لا يزال قائما، وذلك لصعوبة تحديد هوية «أهل الحل والعقد»، أو معرفة "الخاصة" التي أشار إليها الجاحظ. وهو أمر عدّه الشيخ السبحاني مشكلا من تأويل الإمام الرازي، في معنى "أولي الأمر" [النسائي:59]، بأهل الحل والعقد. حيث اعتبر الشيخ السبحاني بأن هذا التفسير هو «غامض بالأغراض.... فهل المراد منهم: العساكر والضباط أو العلماء والمحدثون أو الحكام والسياسيون أو الكل، وهل إتفق إجماعهم على شيء ولم يخالفهم لقيف من المسلمين»³⁶⁶.

غير أنه يمكن إزالة هذه الإشكال عند الأشاعرة، إذا فسّرنا أهل الحل والعقد «على الخاصة» من كل مجتمع. وهذه الخاصة قد ميزها الله بنوع من التفوق العلمي، وذلك لبروزهم وتميّزهم في أوساط

³⁶⁴ - المصدر السابق، ج4/ص123.

³⁶⁵ - الجاحظ، رسائل الجاحظ، الرسائل السياسية، بقلم د/ علي أبو ملح، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان ط1/1987م، ص307-308.

³⁶⁶ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417هـ، ج6/ص293.

المجتمع بالإختيار الطبيعي. وقد أطلق أهل الكلام والفقهاء هذه الخاصية «على أهل الحل والعقد». فالسؤال المطروح هو من هم أهل الحل والعقد؟.

1-2-3. أهل الحل والعقد هم أهل الإجماع من المجتهدين:

«العلماء في الحقيقة أمراء الأمراء فكان حمل أولي الأمر عليهم أولي» الرازي.

إن تحديد ماهية من تجب عليه الإمامة عند الأشاعرة يمكن إطلاقهم «على أهل الإجماع» من العلماء؛ لأننا وجدنا أن تفسير أهل الحل والعقد عند الأصوليين يُعنى بالمجتهدين من العلماء، إذا إستثنينا على قول للإمام الغزالي يقول فيه، الإجماع هو «إتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمر الدينية»³⁶⁷.



3-2-3. وجوب نصب الإمامة على الله من جهة اللطف عند الإمامية:

1-3-2-3. تعريف اللطف:

قال ابن منظور [ت711هـ/1311م] في لسان العرب: «لطف: اللطيف صفة من صفات الله، وإسم من أسمائه. وفي التنزيل: (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز). [الشورى:19] ومعناه: الرفيق بعباده. قال أبو عمرو: اللطيف الذي يوصل إليك أربك في رفق والّلطف من الله تعالى التوفيق والعصمة. وقال ابن الأثير [ت:662هـ/1263م] في تفسيره اللطيف: «هو الذي إجتمع له الرّفق

³⁶⁷ - الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق، محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1413هـ/ص137. أنظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1-4/ص358. السمعاني، أبي المظفر منصور، قواطع الأدلة في أصول الدين، تحقيق، محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1/1418هـ/1997م، ج2/ص461. الغزالي، المحصول، تحقيق د/ محمد حسن هنيو، دار دار الفكر المعاصر بيروت لبنان ط3/1419هـ/1998م، ص399. الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق، محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1413هـ/ص137. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/1988م ج2/ص3-4. السبكي الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق، عبان محمد إسماعيل، المكتبة المكيّة، و دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/1425هـ/2004م، ج2/ص1305. الرهوانى، أبى زكريا يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، تحقيق/ الهادي بن الحسن شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي، الإمارات، ط1/1422هـ/2006م، ج2/ص213. العبادي، أحمد قاسم العبادي الشافعي، الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1/1417هـ/1996م ج3/ص389.

في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدرها له من خلقه. ويقال: لطف به وله بالفتح يَلُطِفُ لُطْفًا إذا رَفَّقَ به. فأما لُطْفٌ بالضم يَلُطِفُ، فمعناه: صَعُرَ ودَقَّ. وقال ابن الأعرابي [ت: 231هـ/845م] لُطْفَ فلان يَلُطِفُ، إذا رَفَّقَ لُطْفًا. ويقال لطف الله لك أي أوصل إليك ما تُحب برفق. وفي حديث الإفك: «ولا أرى منه اللطف الذي كنت أعرفه» أي: الرفق والبر ويروى بفتح اللام والطاء لغة فيه واللطف والألف والبر والتكرمه والتحقّي لطف به لُطْفًا ولطافة وأطفه وأطفته أتحقّته وأطفه بكذا أي برّه به. ³⁶⁸.

وقال الأصفهاني [ت: 502هـ/1108م]: اللطف إذا وصف به الجسم فصد الجتل، وهو الثقيل، يقال شعر جتل أي كثير، ويعبر باللطافة، واللطف عن الحركة الخفيفة وعن تعاطي الأمور الدقيقة، وقد يعبر باللطائف عما لا تدركه الحاسة. ويصح أن يكون وصف الله تعالى به على هذا الوجه. وأن يكون لمعرفة بدقائق الأمور، وأن يكون لرفقه بالعباد في هدايتهم ³⁶⁹.

وقال الألويسي [ت: 1270هـ/1853م] في تفسير معنى اللطيف، في قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) [الأنعام: 103]: «فيدرك سبحانه ما لا يدركه الأبصار. فالجملة سيقت لوصفه تعالى بما يتضمن تعليل قوله سبحانه: (وهو اللطيف الخبير) [الأنعام: 103]. وجوز غير واحد أن يكون ما ذكر من باب اللف. فإن اللطيف يناسب كونه غير مُدْرَكٍ بالفتح، والخبير يناسب كونه تعالى مدركا بالكسر. واللطيف مستعار من مقابل الكثيف، لما لا يدركه بالحاسة من الشيء الخفي. ويفهم من ظاهر كلام محمد محي الدين البهائي الحنفي [ت: 951هـ/1544م] - كما قال الشهاب - أنه لا استعارة في ذلك، حيث قال البهائي في شرح أسماء الله تعالى الحسنی: اللطيف الذي يعامل عباده باللطف والطفه جل شأنه، لا تتناهي ظواهرها وبواطنها في الأولى والأخرى كما قال تعالى: (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) [النحل: 18]. وقيل: اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق، ولذا يقال للحاذق في صنعته: لطيف. ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة، وهو وإن كان في ظاهر الإستعمال من أوصاف الجسم، لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم، لأن الجسميّة يلزمها الكثافة، وإنما لطافتها بالإضافة. فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجلب

³⁶⁸ - ابن منظور، لسان العرب، «مادة لطف»، دار الحديث القاهرة، مصر 1423 هـ، 2003 م ج 8/ص 82.

³⁶⁹ - الأصفهاني، المفردات في القرآن الكريم، «مادة لطف»، تحقيق، محمد سيد كيلاني، شركة مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، 1381هـ/1961م ص 450.

عن إدراك البصائر، فضلا عن الأبصار، ويعز عن شعور الأسرار فضلا عن الأفكار، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال وينزه عن حلول الألوان والأشكال»³⁷⁰.

3-2-3. إشكالية اللطف عند الأشاعرة والإمامية:

تقول الإمامية والمعتزلة فعل «اللطف» على الله من حيث المبدأ، بخلاف الأشاعرة. ومفاده هو فعل الأصلح على الله نحو عباده. ويترتب على هذا المعنى، وجوب نصب الإمام على الله سبحانه وتعالى. وهذا الوجوب صادر عن الله سبحانه وتعالى عن جهة اللطف، « لا الوجوب بالمعنى المتبادر في أوساط الناس من حاكمية العباد على الله، وكون تركه مستلزما للذم واللوم أو العقاب، وعلى ذلك، فالحكم مستكشف العقل باعتبار ملاحظة أوصافه الجميلة»³⁷¹.

ينبغي أن ندرك أن جدلية مبدأ وجوب اللطف على الله عند الإمامية، إنما هو فرع عن جدلية التحسين والتقبيح العقليين، والمختلف بين الأشاعرة والإمامية من حيث الإثبات والنفي. وتعنى هذه الجدلية على أن للعقل دورا في التحسين والتقبيح على أفعال الناس خارج إطار الوحي. ثم إن الشارع يأمر بالحسن الذي إستحسنه العقل وينهى عن القبيح الذي إستقبحه العقل وبناء على ذلك « فليس عرفانُ الإنسان لها موقوفا على تعلق حكم الشرع، وإنما دور الشرع هو تأكيد إدراك العقل بالحسن والنهي عن القبيح»³⁷².

والأشاعرة تخالف عن الإمامية الإيجاب من جهة العقل. قال الإمام الشهرستاني: «الواجبات كلها سمعية. والعقل لا يوجب شيئا ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا. فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل، وبالسَّمع تجب. قال الله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) [الإسراء:15] وكذلك شكر المنعم، وإثابه المطيع، وعقاب العاصي يجب بالسَّمع دون العقل. ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل، لا الصلاح ولا الأصلح ولا اللطف. وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة، فيقتضي نقيضه من وجه آخر»³⁷³.

3-3-2-3. أقسام اللطف عند الإمامية:

³⁷⁰ - الألويسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط4/1405هـ/1985م، ج7/ص248.
³⁷¹ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ط4/1417هـ ج3/ص370.
³⁷² - المصدر السابق، ج2/ص290.
³⁷³ - الشهرستاني، الملل والنحل، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج1/ص102.

قسمت الإمامية اللطف إلى قسمين: لطف يتعلق إلى أصل الخلقة أى خلقة الإنسان، ويُعرّف به اللطف «المحصل» وهذا اللطف يتعلق إلى مبدأ تكليف الإنسان وذلك بإمتثال أوامره وإحتتاب نواهيه. والآخر هو اللطف المقرب، حيث يُقرب العبد إلى الطاعة و يبعده عن المعصية.

أ- تعريف اللطف المحصل:

قلنا: إن اللطف المحصل هو لطف يتعلق بالخلقة وهو: «عبارة عن القيام بالمبادي والمقدمات التي يتوقف عليه تحقق غرض الخلقة وصونها عن العبث واللغو، بحيث لولا القيام بهذه المبادي والمقدمات من جانبه سبحانه وتعالى، لصار فعله فارغ عن الغاية وناقص حكمته التي تستلزم التحرز عن العبث. وذلك كبيان تكاليف الإنسان وإعطائه القدرة على إمتثاله»³⁷⁴.

فاللطف المحصل، إنما يقصد به في بعثة الأنبياء والرسل، وذلك لهداية الناس إلى طريق السعادة وتيسير سلوكها. لأن الإنسان أقصر من أن ينال المعارف الحقة، أو يهتدي إلى طريق السعادة فى الحياة بالإعتماد على عقله، وبالإستغناء عن التعليم السماوى. وعلى هذا فإن وجوب اللطف بهذا المعنى، ليس موضع مناقشة لدى القائلين بحكمته سبحانه وتزيهه عن الفعل العبثي الذي إتفق عليه العقل والنقل. وإنما الكلام في اللطف المقرب³⁷⁵.



ب- تعريف اللطف المقرب:

عرف المتكلمون اللطف المقرب بتعاريف متقاربة. فقد عرف القاضى عبد الجبار المعتزلى: «اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إلى اختيار الواجب وترك القبيح»³⁷⁶.

كذلك عرف الشيخ السبحاني اللطف بأنه: «عبارة عن القيام بما يكون محصلا لغرض التكليف، بحيث لولاه لما حصل الغرض منه، وذلك كالوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، التي تستتبع رغبة العبد إلى العمل وتبعده عن المعصية»³⁷⁷.

³⁷⁴ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، إيران، ط4/1417هـ، ج3 ص371

³⁷⁵ - المصدر السابق، ج3 ص371

³⁷⁶ - القاضى عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق، الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط2/1408هـ/1988

م، ص519.

³⁷⁷ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، إيران، ط4/1417هـ، ج3 ص371.

وفسر الشريف المرتضي: مراد اللطف عند الإمامية، بأنه الأمر الذي علم الله تعالى من حال المكلف أنه متى وجد ذلك الأمر، كان حاله إلى قبول الطاعات والإحتراز عن المعاصي أقرب، مما إذا لم يوجد ذلك الأمر بشرط أن لا ينتهي به إلى حد الإلجاء³⁷⁸.

ج- التعريف الكامل في اللطف المقرب:

التعريف الكامل في اللطف المقرب يقتضي أن يعرف بأنه: «هيئة مقربة إلى الطاعة ومبعدة عن المعصية، من دون أن يكون له حظ في التمكين وحصول القدرة، ولا يبلغ حد الإلجاء»³⁷⁹.

فيخرج من القيد الأول (لم يكن له حظ) اللطف المحصل: حيث أن له دخالة في تمكين المكلف من الفعل، بحيث لولاه لأنتفت القدرة. ويخرج بالقيد الثاني (لا يبلغ حد الإلجاء) الإكراه والإلغام على الطاعة والإجتنا ب عن المعصية فإن ذلك ينافي التكلف الذي يتطلب الحرية والإختيار في المكلف.³⁸⁰

يلاحظ من خلال ما سبق من تعريف اللطف المقرب، بأنه ليس دخيلا في تمكين العبد من الطاعة، بل هو قادر على الطاعة وترك المخالفة سواء أكان هناك وعد أم لا. فإن القدرة على الإمتثال رهن التعرف على التكليف عن طرق الأنبياء، مضافا إلى إعطاء الطاقات المادية، والمفروض حصول هذه المبادئ والمقدمات. غير أن كثيرا من الناس لا يقومون بواجبهم بمجرد الوقوف على التكليف، ما لم يكن هناك وعد ووعد، وترغيب وترهيب، فهذا النوع من اللطف قد وقع موقع النقاش بين المتكلمين.

فالإمامية تقول: بوجود اللطف إذا كان غرض التكليف-لا غرض الخلقة- موقفا عليه عند الأكثرية الساحقة من المكلفين. فلو فرضنا مثلا، أن غالب المكلفين لا يقومون بتكاليفهم بمجرد سماعها من الرسل- وإن كانوا قادرين عليها- إلا إذا كانت مقرونة بالوعد الوعيد، والترغيب والترهيب، وجب على المكلف القيام بذلك صونا للتكليف عن اللغوية، ولو أهملها المكلف لترتب عليه بطلان غرضه من التكليف، وبالتالي بطلان غرضه من الخلقة³⁸¹.

³⁷⁸ - الرازي، الأربعين في أصول الدين، مطبعة دار التضامن للقاهرة، مصر، ط1/1986م، ص258-259.

³⁷⁹ - المصدر السابق، ج3/ص373.

³⁸⁰ - الحلبي، العلامة الحلبي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق، آية الله حسن زاده الأملي، سلسلة الكتب العقائدية (175) إعداد مركز الأبحاث العقائدية، المقصد الثالث: في إثبات الصانع تعالى وصفاته وأثاره المسألة الثانية عشرة، في اللطف وماهيته وأحكامه، ص445، الموقع: http://www.aqaed.com/sgjalib/books/02/kashf_m2-27htm#ksh195 ، وأنظر: السبحاني بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط4/1417هـ، ج3/ص372.

³⁸¹ - السبحاني بحوث في الملل والنحل مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط4/1417هـ ج3/ص372.

هذا وقد برهن الشيخُ السبحاني القولُ بوجوب اللطف على الله، بأن الله خلق الخلق، وجعل فيهم الشهوة، فلو لم يفعل اللطف لزم الإغراء وذلك قبيح، (والله لا يفعل القبيح). فاللطف هو نصب الأدلة، وإكمال العقل، وإرسال الرسل في زمانهم، وبعد إنقطاعهم إبقاء الإمام لئلا ينقطع خيط غرضه³⁸².

ذكر العلامة الحلي نموذجاً يكشف مراد اللطف ووجوبه على الله، حيث بين أن المُكَلِّفَ (الله) إذا علم أن المُكَلِّفَ لا يطيع إلا بالطف، فلو كلفه من دونه كان ناقصاً لغرضه، كمن دعا غيره إلى طعام، وهو يعلم أنه لا يجيبه إلا أن يستعمل معه نوعاً من التأدب، فإن لم يفعل الداعي ذلك النوع من التأدب، كان ناقصاً لغرضه فوجوب اللطف يستلزم تحصيل الغرض³⁸³.

وقال الفاضل المقداد: «إنا بينا أنه تعالى مرید للطاعة وكاره للمعصية، فإذا علم أن المُكَلِّفَ لا يختار الطاعة أو لا يترك المعصية، أو لا يكون أقرب إلى ذلك إلا عند فعل يفعله به، وذلك الفعل ليس فيه مشقة ولا غضاضة، فإنه يجب في حكمته أن يفعله، إذ لو لم يفعله لكشف ذلك إمعان عدم إرادته لذلك الفعل، وهو باطل... أو عن نقص غرضه إذا كان مریداً له. لكن ثبت كونه مریداً له، فيكون ناقصاً لغرضه. ويجرى ذلك في الشاهد مجرى من أراد حضور شخص إلوليمة، وعرف أو غلب على ظنه أن ذلك الشخص لا يحضر إلا مع فعل يفعله من إرسال رسول أو نوع أدب أو بشاشة أو غير ذلك من الأفعال، ولا غضاضة عليه في فعل ذلك، فمتى لم يفعل عدّاً ناقصاً لغرضه، ونقص الغرض باطل، لأنه نقص، والنقص عليه تعالى محال؛ ولأن العقلاء يعدونه سفهاً وهو ينافي الحكمة»³⁸⁴.

فالمعتزلة من جانبها توافق الإمامية القول باللطف، غير أنها لم توظف-كالإمامية- اللطف في مورد وجوب نصب الإمام على الله. وقد استدلت القاضي عبد الجبار المعتزليّ القول باللطف بالمنطق الذي استدلت به الإمامية فقال: «إنه تعالى كلف المكلف، وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثواب، وعلم أنّ في مقدوره ما لو فعل به لأختار عنده الواجب واجتنب القبيح، فلا بد من أن يفعل به ذلك الفعل، وإلا عاد بالنقص على غرضه، وصار الحال فيه كالحال في أحدنا إذ أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه إلى طعام قد

382 - المصدر السابق، ج6/ص270-271.

383 - الحلي، العلامة الحليّ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق آية الله حسن زاده الأملي، سلسلة الكتب العقائدية (175) إعداد مركز الأبحاث العقائدية، المقصد الثالث: في إثبات الصانع تعالى وصفاته وأثاره' المسألة الثانية عشرة، في اللطف وماهيته وأحكامه، ص445، أنظر: الموقع: http://www.aqaed.com/sigalib/books/02/kashf_m2-27htm#ksh195

384 - الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين ص 277-278 نقلاً عن، بحوث في الملل والنحل مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط4/1417، ج3 ص375.

إتخذه، وعلم من حاله أنه لا يجيبه، إلا إذا أبعث إليه بعض أعزته من ولد أو غيره، فإنه يجب عليه أن يبعث حتى إذا لم يفعل عاد بالتقص على غرضه وكذلك ههنا»³⁸⁵.

وينبغي أن ندرك أن وجوب اللطف على الله يقتضي إذا كان اللطف يؤثر الأكثرية من الناس في الطاعة. أما إذا كان القليل منهم، لا يتمثل إلا في ظروف خاصة، كاليسار في الرزق، أو كثرة الرفاه، فالظاهر أنه يجب من باب الجود والتفضل. وبذلك يعلم أن اللطف المقرب إذا كان مؤثرا في رغبة الأكثرية بالطاعة وترك المعصية، يجب من باب الحكمة. وأما إذا كان مؤثرا في أحادهم المعدودين فالقيام به من باب الفضل والكرم³⁸⁶.

3-2-3-4. أدلة اللطف من كلا النوعين (المحصل والمقرب):

أستدلّت الإمامية على وجوب اللطف بأدلة من القرآن، وبعض أقوال الإمام على بن أبي طالب رضي الله عنه. فقد استدلوا على وجوب اللطف قوله تعالى: (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون) [الأعراف:178]، وقوله تعالى: (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلمهم يضرعون) [الأعراف:84].

ووجه دلالة الآية الأولى في اللطف عند الإمامية قائم على أن المراد من الحسنات والسيئات يقصد نعماء الدنيا وضرائها، إذ أن هدف إبتلائهم بهما إنما هو رجوعهم إلى الحق والطاعة.

أما دلالة الآية الثانية في اللطف فهو أن الله تعالى أرسل رسله لإبلاغ تكاليفه إلى العباد وإرشادهم إلى طريق الكمال (اللطف المحصل) غير أن الرفاه والرخاء والتوغل في النعم المادية، ربما يسبب الطغيان وغفلة الإنسان عن هدف الخلقة وإجابة دعوة الأنبياء. فأقتضت حكمته تعالى أخذهم بالبأساء والضراء لعلمهم يضرعون ويبتهلون إلى الله تعالى. ولأجل ذلك نشهد أن الأنبياء لم يكلفوا بإقامة الحجة والبرهان والإتيان بالمعجز فقط، بل كانوا - مضافا إلى ذلك- مبشرين ومنذرين وكان الترغيب والترهيب من شؤون رسالتهم قال تعالى: (رسلا مبشرين ومنذرين) [النساء:165]³⁸⁷.

³⁸⁵ - القاضي عبد الجبار، شرح أصول الخمسة، تحقيق، الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2/ 1408 هـ/ 1988م، ص

521.

³⁸⁶ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم إيران، ط4/ 1417 هـ، ج3/ ص374.

³⁸⁷ - المصدر السابق، ج3 ص373-374.

وقد استدلّت الإمامية أيضا بعض كلام الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وهو قوله: «أيها الناس إن الله تبارك وتعالى لما خلق خلقه أراد أن يكونوا على أداب رفيعة وأخلاق شريفة، فعلم أنهم لم يكونوا كذلك إلا بأن يعرفهم ما لهم وما عليهم. والتعريف لا يكون إلا بالأمر والنهي (إشارة إلى اللطف المحصل). والأمر والنهي لا يجتمعان إلا بالوعد والوعيد، والوعد لا يكون إلا بالترغيب، والوعيد لا يكون إلا بالترهيب، والترغيب لا يكون إلا بما تشتهيهِ أنفسهم وتلذّه أعينهم، والترهيب لا يكون إلا بضدّ ذلك»³⁸⁸.

ووجه الدلالة في اللطف من كلامه رضي الله عنه هو قوله: «والأمر والنهي لا يجتمعان إلا بالوعد والوعيد، إشارة إلى أن إمتثال الأمر والنهي ونفوذهما في نفس الناس يتوقف على الثواب والعقاب، فلولاهما، لما كان هناك حركة إيجابية نحو التكليف، إلا من العارفين الذين يعبدون الله تعالى لا رغبة ولا رهبة، بل لكونه مستحقا للعبادة»³⁸⁹.

3-2-3. اللطف المقرب هو الذي يقتضي وجوب نصب الإمام على الله عند الإمامية:

استدلّت الإمامية على وجوب نصب الإمام على الله سبحانه: بأن وجود الامام الذي إختاره الله سبحانه وتعالى مقرب من الطاعات ومبعد عن المعاصي. والمراد من اللطف المقرب هو: أن رحلة النبي صلى الله عليه وسلم، تترك فراغات هائلة بين الأمة في مجال العقيدة والشريعة، كما تترك جدالا ونزاعا عنيفا بين الأمة في تعيين الإمام. وعلى هذا، فالواجب على الله سبحانه وتعالى من باب اللطف، هو سد الفراغات بنصب من هو صنو النبي صلى الله عليه وسلم في علمه بالعقيدة والشريعة، وفي العدالة والعصمة، والتدبير والحنكة، وحسم مادة النزاع المشتعل برحلة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولمّ شعث الأمة وجمعهم على خط واحد³⁹⁰.

هذا «وقد استدلّت الإمامية على وجوب نصب الإمام على الله سبحانه وتعالى: بأن وجود الإمام الذي إختاره الله سبحانه وتعالى، مقرب من الطاعات، ومبعد عن المعاصي... لأن الإمامة هي إمرة إلهية وإستمرار لوظائف النبوة كلها، سوى تحمل الوحي الإلهي»³⁹¹.

قال العلامة الأميني: «الذي نرتئيه أنها (أي الإمامة)، إمرة إلهية كالنبوة وإن كان الرسول خص بالتشريع والوحي الإلهي. وشأن الخليفة: التبليغ والبيان، وتفصيل المجلّم وتفسير المعضّل وتطبيق

388 - المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط2/ص1983م ج5ص316.

389 - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم إيران، ط4/ 1417 هـ، ج3ص373-374.

390 المصدر السابق، ج6/ص286.

391 - المصدر السابق، ج6/ص285-286.

الكلمات بمصاديقها، والقتال بالتأويل³⁹² -كما قاتل النبي صلى الله عليه وسلم بالتنزيل- وإظهار ما لم يتسنّ للنبيّ الإشادة به، إما لتأخر ظرفه أو لعدم تهيبّ النفوس له أو لغير ذلك من العلل. فكل منهما داخل في اللطف الإلهي الواجب عليه، بمعنى تقريب العباد إلى الطاعة وتبعيدهم عن المعصية، ولذلك خلقهم واستعبدهم وعلمهم ما لم يعلموا، فلم يدع البشر كالبهائم ليأكلوا ويتمتعوا ويلهم الأمل. ولكن خلقهم ليعرفوه، وليمكنهم من الحصول على مرضاته، وسهّل لهم الطريق إلى ذلك، ببعث الرسل، وإنزال الكتب، وتواصل الوحي في الفينة بعد الفينة»³⁹³.

فإذا نظرنا إلى الوجه الذي قررت به الإمامة في وجوب نصب الإمام على الله من جهة اللطف عند الإمامية نجد أنه إستدلال منطقيّ مقبول. ويدلّ منطقيّة نظرية اللطف عند الإمامية كلام العلامة الأميني حيث قال: «وبما أن أي نبي لم يُنطَ عمره بمنصرم الدنيا ولا قدّر له البقاء مع الأبد وللشرائع ظروف مديدة، كما أن للشريعة الخاتمة أمدًا لا منتهى له، فإذا مات الرسول ولشريعته إحدى المدينتين وفي كل منهما نفوس لم تكمل بعد وأحكام لم تبلغ وإن كانت مشرعة، وأخرى لم تأت ظروفها، ومواليد قدر تأخير تكوينها ليس من المعقول بعد، أن تترك الأمة سدى والحالة هذه، والناس كلهم في شمول ذلك اللطف الواجب عليه سبحانه شرع سواء. فيجب عليه جلّت عظمته، أن يقيّض لهم من يكمل الشريعة ببيانه، ويزيح شبه الملحدّين ببرهانه، ويجلوا ظلم الجهل بعرفانه، ويدرأ عن الدين عادية أعدائه بسيفه ولسانه و يقيم الأمم والعوج بيده ولسانه»³⁹⁴.

3-2-3-6. وجوب اللطف على الله يقتضي من باب الحكمة:

فالتقول بوجوب اللطف على الله عند الإمامية ليس على إطلاقه، بل الحق هو التفصيل بين ما يكون مؤثرا في تحقيق التكليف بشكل عام بين المكلفين فيجب من باب الحكمة، وإلا فيرجع إلى وجوده وتفضله من دون إيجاب عليه³⁹⁵.

هذا وقد قرر الشيخ المفيد[ت: 1022/هـ413م] بأن القول باللطف إنما وجب من باب الجود والكرم، لا من حيث أن العدل أو جبه، وأنه لو لم يفعله لكان ظلما³⁹⁶.

³⁹² - وبهذا عرف النبي صلى الله عليه وسلم على بن ابي طالب بقوله: «إن فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله» قال أبو بكر: أنا يا رسول الله؟! قال: «لا». قال عمر: أنا هو يا رسول الله؟! قال: «لا»، ولكن خاصف النعل» وكان أعطى عليا نعله يخصفها. أخرجه جمع من الحفاظ وصححه الحاكم والذهبي. أنظر: الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله(321/هـ405)، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1411/هـ1990م، ج3/132.

³⁹³ - الأميني، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مركز الغدير للدراسات الإسلامية قم إيران، 1416/هـ1995م ج7 ص180

³⁹⁴ - المصدر السابق، ج7 ص180.

³⁹⁵ - السبحاني بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم إيران، ط3/1417 هـ، ج3 ص376.

³⁹⁶ - المفيد، الإمام، محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم أبي عبد الله، الكعبري، البغدادي، أولًا نل المقالات في المذاهب والمختارات، مسألة:

وهذا الوجوب اللطفيّ على الله، ليس المراد منه إصدار الحكم من العباد على الله سبحانه وتعالى، حتى يقال: (إن الحكم إلا لله) [يوسف:40] بل المراد منه هو أن العقل حسب التعرف على صفاته سبحانه وتعالى من كونه حكيمًا غير عابث، يكشف عن كون مقتضى الحكمة هو لزوم نصب الإمام، وإلا فالعباد أقصر من أن يكونوا حاكمين على الله سبحانه³⁹⁷. وعلى هذا فإن إيجاب اللطف على الله عند الإمامية، يكون من باب الجود والكرم، إذا كان راجعا إلى أحاد المكلفين. أما إذا كان راجعا إلى تأثير الأكثرية الساحقة من المكلفين فيكون واجبا «ثم إن المراد من وجوب اللطف على الله سبحانه وتعالى، ليس ما يتبادر إلى أذهان السطحيين من الناس من حاكمية العباد على العباد مع أن له الحكم والفصل، بل المراد إكتشاف الوجوب من أوصافه تعالى. فإذا علمنا بدليل -عقلي قطعي- أنه تعالى حكيم إستتبع ذلك واستلزم العلم بأنه لطف بعباده حيثما يبطل غرض الخلق أو غرض التكليف لولا اللطف»³⁹⁸.

3-2-3-7. اللطف المحصل أولى من اللطف المقرب عند الشيخ السبحاني:

إذا أخذنا رؤية الشيخ السبحاني، فهو يرى أن اللطف المحصل أولى من اللطف المقرب في وجوب اللطف على الله؛ لأن اللطف المحصل يتعلق بالخلق، إلا أنه أكد أن كلا اللطفين هو من شؤون حكمة الله، وبناء على ذلك «فمن وصفه سبحانه بالحكمة والتنزه عن اللغو والعبث لا مناص له عن الإعتقاد بهذه القاعدة، غير أن القول بوجوب اللطف في المحصل أوضح من القول به في المقرب»³⁹⁹.

الفصل الرابع: صفات الإمام عند الأشاعرة والإمامية:

القول في اللطف والأصلح، تحقيق، إبراهيم الأنصاري، الزنجاني، الخويني، سلسلة الكتب العقائدية (188) إعداد مركز الأبحاث العقائدية، ص59. الموقع: <http://www.aqaed.com/shialib/books/02/mmfd4-03html#fd029> أنظر: السبحاني بحث في الملل والنحل ج3 ص377

397 - السبحاني، بحث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم إيران، ط3/1417 هـ، ج6 ص283-284.

398 - السبحاني، بحث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي قم إيران، ط3/1417 هـ، ج3/ص377

399 - المصدر السابق، ج3/ص376-377

أولاً: صفات الإمام عند الأشاعرة إجمالاً:

للإمام صفات ومؤهلات، لا بد أن يتصف بها الإمام عند الأشاعرة. وهذه الصفات والمؤهلات تختلف من حيث الكمية، كما تختلف أيضاً من حيث اللزوم والوجوب، والجواز. فهناك صفات متفق عليها وأخرى مختلف فيها. والبحث في هذه الصفات، يمكننا تناولها إجمالاً، ثم سنتكلم بإسهاب الحديث حول المختلف فيها، مثل: العدالة، والعلم، والعصمة، والقرشية وغيرها من الصفات الأخرى.

يعتبر الباقلاني [ت: 403/1012م]: المؤسس الثاني للمذهب الأشعري، بعد الإمام أبي الحسن الأشعري. وقد اعتبر الباقلاني صفات الإمام التي يجب على الإمام أن يتصف بها في حالة العقد تلخيصها في أربع صفات: (1)- أن يكون قرشياً من الصميم، (2)- وأن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضياً (3)- وأن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب، وتدبير الجيوش والسرايا، وسد الثغور، وحماية البيضة، وحفظ الأمة، والانتقام من ظالمها والأخذ لمظلومها، وما يتعلق من مصالحها، وأن يكون ممن لا تلحقه رقة، ولا هوادة في إقامة الحدود، ولا جزع لضرب الرقاب والأبشار. (4)- وأن يكون من أمثلهم في العلم، وسائر هذه الأبواب التي يمكن التفاضل فيها، أن لا يكون هناك عارض يمنع من إقامة الأفضل، فيسوغ نصب المفضول، وليس من صفاته أن يكون معصوماً، ولا عالماً بالغيب، ولا أفرس الأمة وأشجعهم، ولا أن يكون من بني هاشم دون غيرهم من قبائل قريش⁴⁰⁰.

فالإمام البيهقي [ت: 429/1037م]: أضاف على ما ذكره الباقلاني من صفات الإمام صفتين: وهما: العدالة، وأقلها قدر قبول شهادة الشاهد تحملاً وأداءً، والإهتداء إلى أوجه السياسة وحسن التدبير، غير أنه لم يذكر صفة الأفضلية والشجاعة⁴⁰¹. أما الإمام الماوردي [ت: 450/1058م]، فقد أضاف علي ما سبق ذكره من صفات الإمام سلامة الحواس والأعضاء، كما إشتراط أيضاً من جهة العلم أن يكون على قدر يؤدي إلى الإجتهد⁴⁰².

الإمام ابن حزم [ت: 456/1063م] يعتبر في باب الإمامة أشعري المذهب، حيث إعتبر صفات الإمام إثني عشر صفة، ثمانية منها تعتبر لازمة لاتتعدد الإمامة بدونها، وأربعة من صفات الكمال⁴⁰³.

400 - الأميني، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم إيران، ط1/ 1416هـ/ 1995م، ج7/ ص186.
401 - البيهقي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3/ 1408هـ/ 1981م، ص277.
402 - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1/ 1410هـ/ 1990م، ص31.
403 - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2/ 1999م، ج3/ ص92-94.

أما صفات اللازمة فهي: القرشية، البلوغ، الذكورية الإسلام، أن يكون منقذاً لأمره، أن يكون عالماً بما يلزمه من فرائض الدين، أن يكون متقياً لله تعالى بالجملة، وأن يكون غير معن للفساد في الأرض.

أما الصفات الكمالية الأربعة فهي: أن يكون عالماً بما يخصه من أمور الدين من العبادات والسياسة والأحكام، وأن يكون مؤدياً للفرائض كلها لا يخل بشيء منها، وأن يكون مجتنباً لجميع الكبائر سراً وجهرًا وأن يكون مستتراً بالصغائر إن كانت منه. قال ابن حزم: «فهذه أربع صفات، يكره أن يلي الأمة من لم ينتظمها، فإن ولي فولايته صحيحة ونكرهاها، وطاعته فيما أطاع الله فيه واجبة، ومعه مما لم يطع الله فيه واجب. والغاية المأمولة فيه أن يكون رفيقاً بالناس في غير ضعف، شديداً في إنكار المنكر من غير عنف، ولا تجاوز للواجب، مستيقظاً غير غافل، شجاع النفس غير مانع للمال في حقه، ولا مبذر له في غير حقه، ويجمع هذا كله، أن يكون الإمام قائماً بأحكام القرآن، وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا يجمع كل فضيلة»⁴⁰⁴.

الإمام أبو يعلى الحنبلي: [ت: 1065/هـ 458م]: إعتبر صفات الإمام أربع صفات إلا أنه تفرد على ما سبق بيانه من الصفات للإمام إشتراطه الحرية، وأن يكون من أفضلهم في العلم والدين، ولم يعتبر إمامة المفضول كما إعتبر الإمام الباقلاني⁴⁰⁵. أما الإمام الغزالي [ت: 1111/هـ 505م]: فقد زاد من ذلك: الكفاية والورع⁴⁰⁶. أما الإمام أبي التثناء [ت: 1348/هـ 749م]: فقد إشتراط للإمام من جهة العلم أن يكون مجتهداً في الأصول والفروع⁴⁰⁷. الإمام ابن خلدون [ت: 1405/هـ 808م]: فأشار بعد ما إشتراط النسب القرشي أنه مختلف فيه⁴⁰⁸. وممن لم يشترط به الإمام الباقلاني⁴⁰⁹، والإمام الجويني⁴¹⁰. أما العلامة البيهقي فقد أضاف من الصفات أن يكون الإمام: أميناً، زاهداً، متواضعاً⁴¹¹.

ثانياً: مناقشة أهم صفات الإمام عند الأشاعرة:

4-1. صفة العدالة للإمام عند الأشاعرة:

- 404 - المصدر السابق، ج3/ص93-94.
- 405 - الفراء أبو يعلى الحنبلي، الأحكام السلطانية، تصحيح محمود حسن دار الفكر بيروت، لبنان، ط/1414هـ/1994م، ص24.
- 406 - الغزالي، إحياء علوم الدين، بتدبير المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط/1406هـ/1986م، ج1/ص137.
- 407 - الأميني، عبد الحسين النجفي، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، تحقيق، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قدم، ط/1416هـ/1995م، ج7/ص191.
- 408 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط/4(بدون التاريخ)، ص193.
- 409 - المصدر السابق ص194.
- 410 - الحلبي، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، 1419، ج9/ص393-394.
- 411 - ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت(بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج6/ص460.

4-1-1. تعريف العدالة لغة:

العدالة مأخوذة من الإستقامة، والعدل مأخوذ من الإعتدال، وسمى العدل عدلا لإستواء أفعاله، حتى لا يكون فيها ميل عن الصواب⁴¹². وعرف الجرجاني العدالة من جهة اللغة بأنها الإستقامة⁴¹³.

4-1-2. تعريف العدالة شرعا عند الأشاعرة:

البحث في تعريف العدالة، سوف نختار بعض التعريفات لكبار متكلمي الأشاعرة وفقهائهم.

(أ)- تعريف العدالة عند الإمام الماوردي [ت: 450/1058م]:

صفة العدالة عند الإمام الماوردي هي: «أن يكون صادق للهجة، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقيا المآثم، بعيدا من الريب، مأمونا في الرضا والغضب، متصفا للمروءة اللازمة في دينه ودنياه. فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصح معها ولايته. وإن إنخرم منها وصنف مُنْعَ من الشهادة والولاية، فلم يسمع له ولم ينقذ له حكم»⁴¹⁴.

(ب)- تعريف العدالة عند الامام القرطبي [ت: 668-671/1269-1854م]:

العدالة هي: الإعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتم بأن يكون مجتنباً للكبائر محافظاً على مروءته، وعلى ترك الصغائر، ظاهر الأمانة غير مغفل. وقيل: صفاء السريرة، وإستقامة السيرة في ظنّ المُعَدَّل»⁴¹⁵.

(ج)- تعريف العدالة عند الجرجاني [ت: 816/1413م]:

⁴¹² - ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد، معالم القرية في طلب الحسبة، الشهود وما يتعلق بهم ج 274/1 أنظر: الموقع:

<http://www.al-islam.com>

⁴¹³ - الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ط1/1405 هـ، ص191.

⁴¹⁴ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/1410 هـ/1990 م، ص131.

⁴¹⁵ - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق، أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، دار الشعب، القاهرة، مصر، 1376 هـ/1957 م ج3/396.

عرف الجرجاني العدالة بأنها: عبارة عن الإستقامة على طريق الحق، بالإجتنا ب عما هو محظور ديناً⁴¹⁶.

(د)- تعريف العدالة عند محمد بن راشد:

العدالة هي: هيئة راسخة في النفس، تحث على ملازمة التقوى بإجتنا ب الكبائر، وتوقي الصغائر والتحا شى عن الرذائل المباحة⁴¹⁷.

(هـ)- تعريف العدالة عند بن شاس المالكيّ [ت: 616هـ/1219هـ]:

حدد ابن شاس تعريف العدالة بأنها: الإعتدال والإستواء في الأحوال الدينية. وذلك أن يكون ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً للمآثم بعيداً من الريب، مأموناً في الرضا والغضب. ونقل عن بعض المالكيّة، قولهم: أن العدالة ليست أن يحض الرجل الطاعة حتى لا تشوبها معصية لتعذرها، إلا في أولياء الله، والصديقين. ولكن من كانت أكثر حاله الطاعة، وهي الغالب من أحواله، المتجنب للكبائر المحافظ على ترك الصغائر فهو العدل⁴¹⁸.

(و)- تعريف العدالة عند ابن تيمية [ت: 728هـ/1327م]:

عرّف ابن تيمية العدالة بأنها «الصلاح في الدين والمروءة ؛ باستعمال ما يجمله ويزينه، وتجنب ما يذسه ويشينه»⁴¹⁹.

3-1-4. أقسام العدالة عند لأشاعرة:

⁴¹⁶ - الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ط1/1405هـ ، ص191.
⁴¹⁷ - ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم ابن شمس الدين أبي عبد الله محمد، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، تحقيق، الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج1/185.
⁴¹⁸ - المصدر السابق، ج1/185.
⁴¹⁹ - ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص 117.

العدالة قسمان: عدالة كبرى وعدالة صغرى. أما الكبرى فهي تجنب فسق الأعمال والمعتقد. وأما الصغرى فهي تجنب فسق الأعمال⁴²⁰. وأقل درجة العدالة من حيث الرتبة عند البغدادي، هي عدالة الشاهد، من حيث التحمل والأداء⁴²¹.

4-1-4. إشكالية صفة العدالة ومناقشتها عند الأشاعرة:

البحث في حقيقة إشتراطية صفة العدالة في الإمام عند الأشاعرة يُعدُّ مشكلاً. وحقيقة هذا الإشكال ترجع إلى صفة العصمة، لِمَا أن العدالة والعصمة بينهما علاقة قوية وثيقة. ولما كانت صفة العصمة للإمام غير معتبرة بها أصلاً عند الأشاعرة، يظهر أنها أثرت صفة العدالة بشكل قوي إلي حد أن بعضهم لم يعتبرها صفة أساسية للإمام.

إن مناقشة إشكالية صفة العدالة عند الأشاعرة، سنقارن آراء بعض متكلمي الأشاعرة وفقهائهم مثل: الباقلاني [ت: 403هـ/1012م] والبغدادي [ت: 429هـ/1037م] والماوردي [450هـ/1058م]، والجويني [ت: 478هـ/1085م]، وابن خلدون [ت: 808هـ/1405م]. الإمام الباقلاني [ت: 403هـ/1012م]: لم يعتبر صفة العدالة كصفة أساسية لازمة للإمام، عند بحثه في شروط الإمام⁴²². وقد سلك الإمام الجويني [ت: 478هـ/1085م]، مسلكه في عدم إشتراطية العدالة للإمام⁴²³.

فإذا نظرنا إلى صفة العدالة للإمام نجد أن الإمام الماوردي [450هـ/1058م]: اعتبرها صفة أساسية للإمام⁴²⁴. كما إعتبر أيضا ابن خلدون [ت: 808هـ/1405م]، وذلك لما أنّ الإمامة «منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه. ولا خلاف في إنتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من إرتكاب المحظورات وأمثالها، وفي إنتفائها بالبدع الإعتقادية خلاف»⁴²⁵. أما الإمام

⁴²⁰ - الطرطوسي، نجم الدين إبراهيم بن علي، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملوك، تحقيق، الحمداني، د/عبد الكريم محمد مطيع، ط2، ص18، أنظر الموقع: <http://www.alwarraq.com>

⁴²¹ - البغدادي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت بيروت، ط3/ 1981م ص277.

⁴²² - الباقلاني، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق، محمود الخضيري، و محمد عبد الهادي، دار الفكر (بدون تاريخ) ص181-183.

⁴²³ - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق، عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط2/1401هـ / 1981م، ص76-88.

⁴²⁴ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م ص31.

⁴²⁵ - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط4/ (بدون التاريخ) ص193.

البغدادي [ت:1037/هـ429م]: فقد اعتبرها على قدر عدالة الشاهد، وهي أقل مراتب العدالة التي يمكن للقاضي أن يحكم من خلالها القضية⁴²⁶.

إن إشكالية اشتراط صفة العدالة للإمام عند الأشاعرة، تظهر إمامة الفاسق في حالة الإنعقاد أو إذا طرأ عليه الفسق. فالإمام الماوردي، قسم الجرح في عدالة الإمام إلى قسمين:

1. منها ما يتعلق بأفعال الجوارح، كارتكابه بالمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيما وإنقيادا للهوى، فهذا فسق يمنع من إنعقاد الإمامة ومن استدامتها. أما إذا طرأ على من أنعدت إمامته خرج منها، فإن عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد. إلا أن بعض المتكلمين جوزوا الإمامة إليه إذا عاد إلى العدالة من غير أن يُستأنفَ له عقد ولا بيعة، لعموم ولايته ولحوق المشقة في استئناف بيعته.

2. ومنها ما يتعلق بشبهة اعتقادية، تعترض عليه، حيث يتأول الحق بغير وجهه. وقد اختلف العلماء فيها. فذهب فريق من الفقهاء إلى أنها تمنع من إنعقاد الإمامة ومن استدامتها، ويخرج منها بحدوثه؛ لأنه لما استوى حكم الكفر بتأويل، وجب كذلك أن يستوي حال الفسق بتأويل وغير تأويل. وقال كثير من علماء البصرة: إنه لا يمنع من إنعقاد الإمامة ولا يخرج منها كما يمنع من ولاية القضاء وجواز الشهادة⁴²⁷.



2-4. صفة العلم للإمام عند الأشاعرة:

من شروط الإمام عند الأشاعرة أن يكون من أهل العلم. لكنهم اختلفوا في درجة العلم. وذلك هل تعنى بها أن يبلغ الإمام في العلم إلى درجة الإجتهد المطلق؟ أو إلى الإجتهد في المذهب؟ أو إلى درجة المفتي؟ أو إلى حد تمكنه أن يعرف الحلال والحرام؟

تباينت أقوال كبار فقهاء الأشاعرة ومتكلميهم، حول تحديد درجة العلم اللازم للإمام.

فالإمام الباقلاني [ت:1012/هـ403م]، حدد صفة العلم للإمام إلى درجة: «أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضيا»⁴²⁸.

426 - البغدادي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3/1401هـ / 1981م ص277.
427 - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1/1410هـ / 1990م، ص53-54.
428 - الباقلاني، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق، محمود الخضيري، و محمد عبد الهادي دار الفك، العربي بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص 181.

أما الإمام البغدادي [ت: 429هـ/1037م]، فقد اعتبرها إلى درجة الإجتهد، وأقله أن يبلغ مبلغ المجتهدين في معرفة الحلال والحرام وفي سائر الأحكام⁴²⁹.

أما الإمام الماوردي [ت: 450هـ/1058م]، فاشتراط العلم إلى حد الإجتهد في النوازل والأحكام، وذلك لمعرفة أصول الأحكام في الشريعة التي لا يمكن الإستغناء بمعرفتها. وهي تشتمل على أربعة أصول:

1. علمه بكتاب الله عز وجل، على الوجه الذي تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخا ومنسوخا، محكما ومتشابهها، عموما وخصوصا، مجملا ومفسرا.

2. علمه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، الثابتة من أقواله وأفعاله وطرق مجيئها في التواتر والآحاد، والصحة والفساد، وما كان عن سبب أو إطلاق.

3. علمه بتأويل السلف فيما إجتمعوا عليه واختلفوا فيه، ليتبع الإجماع ويجتهد برأيه في الأختلاف.

4. علمه بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها، حتى يجد طريقا إلى العلم بأحكام النوازل، وتمييز الحق من الباطل. فإذا أحاط علمه بهذه الأصول الأربعة في الأحكام الشرعية، صار من أهل الإجتهد في الدين، وجاز أن يفتي ويقضي وجاز له أن يستفتي ويستقضي. وإن أخلَّ بها أو بشيء منها خرج من أن يكون من أهل الإجتهد، فلم يجز أن يفتي ولا أن يقضي⁴³⁰.

الإمام الحرمين الجويني [ت: 478هـ/1085م]، فقد اعتبر صفة العلم إلي درجة «أن يكون الإمام مجتهدا بالغما مبلغ المجتهدين، مستجمعا صفات المفتين، ولم يؤثر في إشتراط ذلك خلاف»⁴³¹.

أما الإمام الإيجي [ت: 756هـ/1355م]، فقد صرح أنه لا بد للإمام أن يكون مجتهدا مطلقا، بحيث يعرفُ الأصول والفروع، ليقوم بأمر الدين، وقد نسب هذا القول إلى الجمهور⁴³²، ووافقه في ذلك، الفضل بن روزبهان، حيث اعتبر أن مستحقي الإمامة لا بد وأن يتصف بالإجتهد الكامل في الأصول والفروع، ليقوم بأمر الدين⁴³³.

429 - البغدادي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط3/ 1401هـ/ 1981 م ص277.
430 - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/ 1990م، ص132.

431 - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم تحقيق عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر، ط2/ 1401هـ/ 1981م، ص84.

432 - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص398.

433 - الخزازي، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، مركز مديرية حوزة العلمية، قم، إيران، ط1/ 1411هـ، ج2/ ص12.

أما ابن خلدون [ت: 808هـ/1405م]، فقد اعتبر صفة العلم إلى درجة الإجتهد، إلا أنه لم يبين حده. لكن يفهم من خلال تعليقه في إشرطية صفة العلم؛ بأنه يقصدُ بالإجتهد المقيد، بقدر يستطيع معرفة الأحكام «لأن التقليد نقص والأمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال»⁴³⁴.

4-3. سلامة الإمام من العيوب عند الأشاعرة:

ناقش فقهاء الأشاعرة العيوب المؤثرة وغير المؤثرة في العمل والرأي. فالبحت في مناقشة تلك العيوب المؤثرة وغير المؤثرة، سوف نختار رؤية الإمام الماوردي [ت: 450هـ/1058م]، والإمام الجويني [ت: 478هـ/1085م].

4-3-1. رؤية الإمام الماوردي حول سلامة الإمام من العيوب:

الإمام الماوردي [ت: 450هـ/1058م]، ناقش العيوب البدنية المؤثرة بالإمام في حالة إنعقاد الخلافة. وقسمها إلى ثلاثة أقسام: (1) النقص في الحواس. (2) والنقص في الأعضاء. (3) والنقص في التصرف.



4-3-1-1. النقص في الحواس:

قسم الإمام الماوردي النقص في الحواس إلى ثلاثة أقسام: قسم يمنع من الإمامة، وقسم لا يمنع منها، وقسم مختلف فيه.

1. فالقسم الذي يمنع من عقد الإمامة، هو نوعان: زوال العقل، وذهاب البصر.

- أما زوال العقل، فضربان: (أحدهما): ما كان عارضا مرجو الزوال كالإغماء، فهذا لا يمنع من إنعقاد الإمامة. (الثاني): ما كان لازما لا يرجى زواله، كالجنون والخبل، وهو أيضا قسمان: (أحدهما): أن يكون مطبقا دائما لا يتخلل إفاقة، فهذا يمنع من عقد الإمامة وإستدامتها. (الثاني): أن يتخلله إفاقة يعود بها إلى السلامة، فينظر فيه. فإن كان زمان الخبل أكثر من زمان الإفاقة، فهو كالمستديم، يمنع من عقد الإمامة وإستدامتها، ويخرج بحدوثه منها، وإن كان زمان الإفاقة أكثر من زمان الخبل، فيمنع من عقد الإمامة⁴³⁵.

⁴³⁴ - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط4/ (بدون التاريخ) ص193.
⁴³⁵ - الماوردي، الأحكام السلطانية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م، ص55.

- أما ذهاب البصر، فيمنع من عقد الإمامة واستدامتها فإذا طرأ عليه بطلت به الإمامة، قياساً على القاضي، وشهادة الأعمى. وعلى هذا، فالأولى أن يمنع من صحة الإمامة. وأما عشاء العينين- وهو أن لا يبصر عند دخول الليل- فلا يمنع من الإمامة في عقد ولا إستدامة؛ لأنه مرض في زمان الدعة يرجى زواله. وأما ضعف البصر، فإن كان يعرف به الأشخاص إذا رآها، لم يمنع من الإمامة، وإن كان يدرك الأشخاص ولا يعرفها مُنِع من الإمامة عقداً وإستدامة⁴³⁶.

2. أما القسم الذي لا يؤثر فقده في عقد الإمامة هو ضربان: (أحدهما): الخشم في الأنف الذي يدرك به شم الروائح. (الثاني): فقد الذوق الذي يفرق به بين الطعوم، فهذا لا يؤثر في عقد الإمامة؛ لأنهما يؤثران في اللذة ولا يؤثران في الرأي والعمل⁴³⁷.

3. أما القسم المختلف فيه، فهو قسمان عند الإمام الماوردي:
(الأول): الصمم والخرس. فيمنعان من إبتداء عقد الإمامة «لأن كمال الأوصاف بوجودهما مفقود»⁴³⁸. أما إذا طرأ الخرص والصمم على الإمام، فهناك ثلاثة مذاهب للعلماء:
1. من قال: يخرج عن الإمامة إذا طرأ عليه قياساً على ذهاب البصر بجامع التأثير في التدبير والعمل كليهما.

2. من قال: لا يخرج بهما من الإمامة لقيام الأشارة، مقامهما.
3. من قال: إن كان يحسن الكتابة، لم يخرج بهما من الإمامة. وإن كان لا يحسنها خرج من الإمامة. إلا أن الماوردي، رجح المذهب الأول، وهو: خروجه عن الإمامة إذا طرأ عليه الخرس والصمم⁴³⁹.

(الثاني): حدوث التمتمة في اللسان، وثقل السمع من إدراك الصوت. فإن كان عالياً، فلا يخرج بهما من الإمامة. أما حالة إبتداء العقد فمن العلماء من قال: يمنع عقد الإمامة؛ لأنهما نقص يخرج بهما عن حال الكمال، ومنهم من جوز «لأن نبي الله موسى عليه السلام لم تمنعه عقدة لسانه عن النبوة. فالأولى أن لا يمنع من الإمامة»⁴⁴⁰.

436 - المصدر السابق، ص55-56.

437 - المصدر السابق ص56.

438 - المصدر السابق، ص56

439 - المصدر السابق، ص 56

440 - المصدر السابق، ص 56

4-3-1-2. النقص في الأعضاء:

قسم الماوردي إشكالية نقص الأعضاء إلى أربعة أقسام:

1. ما لا يمنع من صحة الإمامة في عقد ولا إستدامة. فهو ما لا يؤثر فقده في رأى ولا عمل ولا نهوض ولا يشين في المنظر، وذلك، مثل قطع الذكر والأنثيين؛ لأن فقدهما يؤثر في التناسل، دون الرأى والحنكة، فيجرى مجرى العنة، وقد وصف الله تعالى يحيى بن زكريا بذلك وأثنى عليه، بقوله: (وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين) [آل عمران: 39] ⁴⁴¹.

2. ما يمنع من عقد الإمامة ومن إستدامتها، وهو ما يمنع من العمل، كذهاب اليدين أو من النهوض كذهاب الرجلين، فلا تصح معه الإمامة في عقد ولا إستدامة لعجزه عما يلزمه من حقوق الأمة في عمل أو نهوض ⁴⁴².

3. قسم يمنع من عقد الإمامة، إلا أنه إختلف في إستدامتها، وذلك كذهاب إحدى اليدين والرجلين، فلا تصح الإمامة في حالة العقد. أما إستدامة الإمامة فإذا طرأ عليه النقص في إثناء خلافته، فقد نقل الإمام الماوردي قولين:  (الأول): أنه يخرج به من الإمامة؛ لأنه عجز يمنع من إبتدائها فيمنع أيضا من إستدامتها. (الثاني): أنه لا يخرج به من الإمامة، وإن منع من عقدها؛ لأن المعتبر في عقدها كمال السلامة، وفي الخروج منها كمال النقص ⁴⁴³.

4. ما لا يمنع من إستدامة الإمامة بل الخلاف في منعه من إبتداء عقدها، مثل ما شان وقبح، الذي لا يؤثر في عمل ولا في نهضة، كجدع الأنف وسمل إحدى العينين. فلا يخرج به من الإمامة بعد عقدها، لعدم تأثيره في شيء من حقوقها. أما المنع في حالة إبتداء العقد، فللقهاء مذهبان: (الأول): أنه لا يمنع من عقدها، وليس ذلك من الشروط المعتبرة فيها لعدم تأثيره في حقوقها. (الثاني): أنه يمنع من عقد الإمامة، وتكون السلامة منه شرطا معتبرا في عقدها، لَيْسَلِمَ وُلَاةِ الملة من شين ما يعاب، ونقص يزدرى فتقل به الهيبة، وفي قلنتها نفور عن الطاعة، وما أدى إلى هذا فهو نقص في حقوق الأمة ⁴⁴⁴.

441 - المصدر السابق، ص 56-57.

442 - المصدر السابق، ص 58.

443 - المصدر السابق، ص 58.

3-1-3-4. النقص في التصرف:

النقص في التصرف عند الماوردي ضربان:

1. الحجر: وهو أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية، ولا مجاهرة بمشاقفة، فلا يمنع ذلك من إمامته ولا يقدر في صحة ولايته. إلا أنه يُنظرُ في إفعال من إستولي على أموره، فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل، جاز إقراره عليها تنفيذاً لها وإمضاء لأحكامها، لئلا يقف من الأمور الدينية ما يعود بفساد على الأمة. وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليها، ويلزمه أن يستنصر من يقبض يده ويزيل تغلبه⁴⁴⁵.

2. القهر: وهو أن يصير مأسورا في يد عدو قاهر، سواء كان مشركا أو مسلما باغيا، حيث يتعدّر الخلاص منه، فيمنع ذلك عن عقد الإمامة. وذلك لعجزه عن النظر في أمور المسلمين. فحينئذ على الأمة أن تختار واحدا ذا قدرة.

فإذا أسير الإمام بعد أن تمت له عقد الإمامة، فعلى كافة الامة إستنقاذه إما بقتال أو فداء، لما أوجبته الإمامة من نصرته، وهو على إمامته ما كان مرجو الخلاص. فإن تعذر ووقع اليأس منه، ينظر حال من أسره، فإن كانوا مشركين، خرج من الإمامة لليأس من خلاصه، وأستأنف أهل الإختيار بيعة غيره على الإمامة.

فإن عهده بالإمامة في أثناء أسره نظر في عهده؛ فإن كانت بعد اليأس من خلاصه كان عهده باطلا؛ لأنه عهد بعد خروجه من الإمامة، فلم يصح منه عهد.

أما إذا عهد قبل الإياس من خلاصه في وقت هو مرجو الخلاص صحّ عهدُه لبقاء إمامته، وتستقر الإمامة لوي العهد. فلو خلص من الأسر بعد عهده، نظر في خلاصه، فإن كانت بعد الإياس منه لم يعد إلى إمامته لخروجه منها بالإياس وأستقرت الإمامة لولي العهد. وإن خلص قبل الإياس فهو على إمامته، ويكون ولي العهد ثابتا لولاية عهده ولا يصير إماما.

أما إذا كان مأسورا مع بغاة المسلمين، فإن كان مرجو الخلاص منهم فهو على إمامته، وإن لم يرج خلاصه لم يخلُ حال البغاة من أحد أمرين: إما أن يكونوا نصبوا لأنفسهم إماما، أو لم ينصبوا إماما.

444 - المصدر السابق، ص 58.

445 - المصدر السابق، ص 58-59.

فإن نصبوا إماما لأنفسهم وأنقادوا لطاعته، فالإمام المأسور في أيديهم خارج من الإمامة للإياس من الخلاص منهم. وعلى أهل الإختيار في دار العدل أن يعقد الإمامة لمن إرتضوا لها، فإن خلص المأسور منهم لم يعد إلى الإمامة لخروجه منها⁴⁴⁶.

أما إذا لم ينصبوا إماما لأنفسهم وكانوا فوضي، فالإمام المأسور في أيدهم على إمامته؛ لأن بيعته لهم لازمة، وطاعته عليهم واجبة، فصار معهم كمصيره مع أهل العدل إذا صارت تحت الحجر. وعلى أهل الإختيار أن يستنبيوا عنه ناظرا يخلفه إن لم يقدر المأسور بإقامة من ينوب عنه، فإن قدر عليها فهو أحق بإختيار من يستنبيه منهم. فإن خلع المأسور نفسه، أو مات لم يصر المستناب إماما؛ لأنها نيابة عن موجود، فزالت بفقده⁴⁴⁷.

2-3-4. رؤية الإمام الجويني حول سلامة الإمام من العيوب:

قسم الإمام الجويني [ت: 478هـ/1085م]، العيوب إلى قسمين: قسم يتعلق بالحواس، وقسم يتعلق بالأعضاء.

1. فالعيوب المتعلقة بالحواس هو مثل فقد البصر، والسمع، وحاسة الشم والذوق.
2. أما ما يرتبط بنقص الأعضاء، فهو قسمان: ما لا يؤثر عدمه في رأى ولا عمل ولا يؤدي إلى شين ظاهر في المنظر، وما يؤثر عدمه في الرأي والعمل⁴⁴⁸.
- 3.

1-2-3-4. النقص في الحواس:

قسم الجويني نقص الحواس إلى قسمين: ما يؤثر في الإمامة، وما لا يؤثر فيها.

أما ما لا يؤثر في الإمامة فهو مثل فقد الشم والذوق. وأما ما يؤثر في الإمامة فهو مثل فقد السمع والبصر، وفيه خلاف بين العلماء. إلا أن الجويني من جانبه أكدا الإشتراط بهما. بل نقل الإجماع من العلماء في الإعتبار بهما؛ لأن فقدهما يمنع النهوض في الملمات والحقوق، ويجر ذلك إلى المعضلات عند مسيس الحاجات؛ لأن الأعمى والأصم ليس لهما إستقلال بما يحصل من الأشغال⁴⁴⁹.

446 - المصدر السابق، ص 59-60.

447 - المصدر السابق، ص 69.

448 - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط 1401/2هـ/1981م، ص 76-77.

449 - المصدر السابق، ص 77.

4-3-2. النقص في الأعضاء:

نقصان الأعضاء، هو قسمان عند الجويني، ما لا يؤثر عدمه في رأى ولا عمل من أعمال الأمانة ولا يؤدي إلى شين ظاهر في المنظر. وما يؤثر عدمه في الإنتهاض إلى المآرب والأغراض.

1. فالذي لا يؤثر في الرأى والعمل هو مثل المبوب والخصي فهذا لا يضر فقده، بل يُلحَق ذلك في نظر الجويني كُلُّ ما يسيء المنظر: كالعور وجدع الأنف، لأنه «لو أثر الجدعُ والعورُ، لأثرت الدمامة، وتشوه الخلقُ ولأشترط الجمال والإعتدال في الخلق، وهذه غير مشروط بإتفاق الفرق»⁴⁵⁰.

2. أما الذي يؤثر في الرأى والعمل هو مثل فقد الرجلين واليدين. فهذا القسم، قد نقل الجويني من معظم العلماء الإعتبار في ذلك حيث نزلوا هذه الأفات والعاهات منزلة العمى والصمم والخرس.

الإمام الجويني، لم يعتبر النقص البدني الذي لا يؤثر في الرأى والعقل، وهو قادر على أن يستمسك بالأعمال والمهام، فلا يؤثر النقص الذى به مع صحة العقل والرأى، بحيث يستمسك على المراكب، إلا «إذا لم ينته إلى الزمانة والصمامة»⁴⁵¹. ووافق في ذلك الإمام المتولي الشافعي [ت: 478هـ/1085م] حيث جزم بأنه لا يشترط للإمام سلامة الأعضاء كاليد والرجل والأذن⁴⁵².

إلا أن الإمام الماوردي خالفهما حيث إعتبر النقص الذي يمنع إستيفاء الحركة وسرعة النهوض كنقص الرجلين واليدين، ما يمنع من عقد الإمامة ومن إستدامتها⁴⁵³. وأيد الإمام النووي ما ذهب إليه الماوردي، بل إعتبر الأصح من أقوال العلماء⁴⁵⁴.

ويظهر لي أن ما ذهب إليه الجويني هو الأولى بالإعتبار، وهو مذهب ابن حزم حيث قال: «ولا يضر الإمام أن يكون في خلقه عيب، كالأعمى، والأصم، والأجدع، والأجذم، والأحدب، والذي لا يدان له ولا رجلان. وأيضا من بلغ الهرم ما دام يعقل، ولو أنه ابن مائة عام، ومن يعرض له الصرع، ثم يفيق،

450 - المصدر السابق، ص 79

451 - المصدر السابق ص 78.

452 - النووي، روضة الطالبين وعمدة المتقين، تحقيق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3/1427هـ/2006م، ج7/ص262-263.

453 - الماوردي، الأحكام السلطانية، والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/1410هـ/1990م، ص57-58.

454 - النووي، روضة الطالبين وعمدة المتقين، تحقيق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3/1427هـ/2006م، ج7/ص262-263.

ومن بويع أثر بلوغه الحلم، وهو مستوف لشروط الإمامة. فكل هؤلاء إمامتهم جائزة، إذ لم يمنع منها نص قرآن، ولا سنة، ولا إجماع، ولا نظر، ولا دليل، بل قال تعالى: (كونوا قوامين بالقسط) [النساء:135]. فمن قام بالقسط، فقد أدى ما أمر به. ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها، ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ حاشا الروافض (الإمامية)، فإنهم أجازوا كلا الأمرين ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لأمرأة»⁴⁵⁵.

4-4. صفة القرشية عند الأشاعرة:

قال تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) [الحجرات:13]

إن إشرطية صفة القرشية عند الأشاعرة، أصبحت موضع إرتباك. وذلك لإختلافهم في الإعتبار بها كصفة أساسية للإمام. والأصل في هذا الخلاف يرجع إلي توظيف مفهوم الحديث المشهور: «الأئمة من قريش».

إلا أن هذا الحديث، أصبح محطة إشكال لدي الدارسين حول إشكالية صفة القرشية للإمام عند الأشاعرة.

فالإمام الباقلاني [ت:403هـ/1012م] ذكر أن النسب القرشي هو شرط أساسي للإمام حيث قال: «وأن يكون قرشيًا من الصميم»⁴⁵⁶.

لكن هذا الرأي مخالف لما نقل عنه ابن خلدون، حيث يشير إلى الإعتبار، وذلك «لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشي والإضمحلال، واستبداد ملوك العجم من الخلفاء فأسقط شرط القرشية وإن كان موافقا لرأي الخوارج لما رأى عليه حال الخلفاء لعهد»⁴⁵⁷.

ويظهر لي أن الباقلاني غيّر إجتهاذه الأول في إعتبار النسب القرشي، بناء على ذهاب العصبية القريشية؛ لأنه عاش في عصر إضمحلال الخلافة العباسية، وذهاب شوكتها وقوتها وعصبيتها، وخاصة عند تولى سلاجقة الأتراك زمام الحكم.

455 - ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2 1420هـ/1999م ج3/ص94.

456 - الباقلاني، التمهيد، دار الفكر العربي بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص 181 .

457 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط4/ (بدون التاريخ) 194.

أما الإمام الماوردي، فأكد الصفة القرشيّة، حيث اعتبرها ضمن الشروط اللازمة على الإمام «وهو أن يكون من قريش، لورود النص فيه، وإنعقاد الإجماع عليه، ولا إعتبار بضرار حين شذ، فجوزها في جميع الناس»⁴⁵⁸.

الإمام الجويني [ت: 1085/هـ 478م] ضعّف الحديث من جهة دلالاته وإفادته بالقطع. حيث إعتبره من الأحاد المحفوفة بالظن فقال: «والذى يوضح الحق في ذلك، أنا لا نجد من أنفسنا ثلج الصدر واليقين المبتوت بصدر هذا من فلق في رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما لا نجد ذلك في سائر أخبار الأحاد، فإذا لا يقتضى هذا الحديث العلم بإشتراط النسب في الإمامة»⁴⁵⁹.

بيّن الدكتور عبد العظيم الديب، محقق كتاب «الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم» للجويني، رأي الإمام الجويني حول هذا الشرط فقال: «وهكذا يقف إمام الحرمين تجاه إسترط النسب في الإمام، فلا يرى له مستندا من النقل، ولا من العقل. ولكنه يعود فيحاول أن يرجع ذلك إلى ماجرى عليه الواقع والإتفاق. وكأنه رضى الله عنه متردد في تأكيد هذا الشرط. بل قد أعلن ترده صراحة في كتاب الإرشاد»⁴⁶⁰.

وعبارته في كتاب الإرشاد هي: «ومن شرائط الإمامة عند أصحابنا- يعنى الشافعية- أن يكون الإمام قرشيا إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الإئمة من قريش" وقال: "قدموا قريشا ولا تقدّموها" وهذا مما يختلف فيه بعض الناس. وللإحتمال فيه عندى مجال»⁴⁶¹.

أما الإمام الإيجي [ت: 1355/هـ 756م] فأشار وجود خلاف بين العلماء حول النسب القرشيّ للإمام، إلا أنه مال إلى الإعتبار به، مستدلا بحديث «الإئمة من قريش». كما إستدل أيضا عمل الصحابة، بحيث عملوا في مضمونه وأجمعوا عليه فصار قاطعا⁴⁶².

الأمدى [ت: 1233/هـ 631م] ذهب إلى الإشترط بالنسب القرشيّ، وأستدل بحديث «الأئمة من قريش»، بل أكد أن الأئمة «تلقته بالقبول حيث أجمعوا على إشترط القرشية، ولم يوجد له نكير؛ فصار

458 - الماوردي، الأحكام السلطانية، والولايات الدينية تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط1/

1410/هـ 1990م، ص32.

459 - الجويني، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د/ عبد العظيم الديب كلية الشريعة، جامعة قطر، ط2/ 1401/هـ 1981م، ص80.

460 - المصدر السابق، ص82.

461 - الجويني، كتاب الإرشاد، إلى قواطع الأدلة في أصول الدين، تحقيق، أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، لبنان، ط1/ 1405/هـ 1985م،

ص359.

462 - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص289.

إجماعاً مقطوعاً به، ولولا إنعقاد الإجماع على ذلك، لكان هذا الشرط في محل الإجتهد نظراً إلى أنه... أخبار آحاد لا تفيد اليقين مع إمكان تأويلها»⁴⁶³.

1-4-4. تحقيق صفة القرشيّة للإمام عند الأشاعرة:

الدارس لآراء أئمة الأشاعرة حول إشتراط النسب القرشيّ للإمام، يجد ضعف هذا الشرط، ويظهر هذا الضعف للناظر إلى كلام متكلمي الأشاعرة، وخاصة كلام الباقلاني، والجويني، والأمدي، حيث اعتبروا أنه من الأخبار الظنية التي لا تفيد اليقين.

وعلى هذا يبدو أن إشتراطية الصفة القرشيّة، وكأنها شرط أملاه الواقع السياسي التاريخي، أكثر من إستناده إلى أدلة يقينية قاطعة. بل أكثر ما إعتمد عليه هو أخبار آحادية ظنية كما قال الأمدي: «لاتفيد اليقين مع إمكان تأويلها»⁴⁶⁴.

وقد حقق الدكتور عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي- محقق كتاب «تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك» لنجم الدين إبراهيم بن علي الطرطوسي الحنفي [ت: 758هـ/1365م]، - إشكالية إشتراط النسب القرشيّ للإمام، حيث درس الحديث «الأئمة من قریش»، وعلله من عدة أوجه:

1-1-4-4. ظنية حديث القرشيّة ومعارضته بالقرآن:

رغم كون هذا الحديث صحيحاً من جهة السند، إلا أن ظنية آحادية تحيط به من كل جانب. وهي مخالفته للقرآن الكريم في مقياس الأفضلية بين الناس بحيث أشار القرآن أن الأفضل عند الله هو الأتقي، كما في قوله تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) [الحجرات: 13].

كما يخالف أيضاً على أحاديث آحاد مثله، تؤكد المساواة المسلمين ذمماً ودماء⁴⁶⁵، مثل ما روي أبو نضرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَأَفْضَلُ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لَأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالْتَّقْوَى، خَيْرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ»⁴⁶⁶.

⁴⁶³ - الأمدي، إبداع الأفكار في أصول الدين، تحقيق أ.د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، 1423 هـ، 2002م، ج5/192-

193

⁴⁶⁴ - المصدر السابق ج5/193.

4-4-1-2. عدم إحتاج أبي بكر الحديث يوم سقيفة:

ويدل أيضا ضعف إشتراطية صفة القرشية للإمام، أنه لم يرد من أبي بكر أي إستشهاد لهذا الحديث منه يوم السقيفة، والقول بأن أبا بكر إستشهد يوم السقيفة غير صحيح، حيث لا تؤيده الروايات الثابتة منه، بل لم يقع ذكر الحديث في أي مرة أنتخب فيها خليفة راشدة، كما هو الصحيح. وما ادعى كذلك من إجماع الصحابة على اشتراط القرشية غير صحيح، ينقضه رفض سعد بن عبادة الصحابي الجليل مبايعة أبي بكر، وعمر، وإصراره على ذلك إلى أن توفي، وليس في عنقه بيعة لأحد من الخلفاء الراشدين⁴⁶⁷.

وقد ردّ العلامة المجتهد صالح بن مهدي المقبل القول باشتراط النسب القرشي للإمام حيث قال: «وأما ما يدعونه من إجماع الصحابة على إعتبار المنصب فغير صحيح، غير أنها مسألة فيها رائحة الرئاسة، لا يقبل الرؤساء فيها إلا ما وافق أهويتهم، والذي وقع من الصحابة تولية قرشي، ولم يذكر أحد منهم أن ذلك شرط، والذي في كلام أبي بكر أن ذلك أقرب إلى تمام إجتماع العامة، وهذا ليس بإشتراط، ولا يلزم من هذا العلة الإشتراط»⁴⁶⁸.

4-4-1-3. توظيف شبهة سياسية قرشية:

إن مما يدل ضعف هذا الحديث هو غضب معاوية في حديث الزهري الذي أخرجه البخاري وعلى هذا يعتبر هذا الحديث توظيفا لشبهة سياسية قرشية أموية. وهذا الحديث أخرجه البخاري، عَنْ الزُّهْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ مُحَمَّدٌ بْنُ جُبَيْرٍ بْنُ مُطْعِمٍ يُحَدِّثُ أَنَّهُ بَلَغَ مُعَاوِيَةَ وَهُوَ عِنْدَهُ فِي وَقْدٍ مِنْ فُرَيْشٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَيَكُونُ مَلِكٌ مِنْ قَحْطَانَ فَعَضِبَ فَقَامَ فَأَنْتَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ: أَمَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بَلَعَنِي أَنْ رَجَالًا مِنْكُمْ يُحَدِّثُونَ أَحَادِيثَ لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلَا تُؤْتَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَوْلِيكَ جُهَالِكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَالْأَمَانِيَّ الَّتِي نُضِلُّ أَهْلَهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي فُرَيْشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللَّهُ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ» تَابَعَهُ نُعَيْمٌ عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ⁴⁶⁹.

465 - الطرطوسي نجم الدين إبراهيم بن علي. تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق، عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، ط/2(بدون التاريخ) ص 18

466 - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح جامع صحيح البخاري، باب قول الله تعالى (ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)، (الحجرات: [13] دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، ط/4/1408/هـ/1988م ج10/ص290

467 - الطرطوسي، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق، عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، ط/2 (بدون التاريخ) ص18

468 - المصدر السابق، ج2/ص464.

469 - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح جامع صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، ط/4/1408/هـ/1988م ج10/ص155.

وعلى هذا فغاية ما يفيد حديث "الأئمة من قريش" أنه خبر محض عن الواقع، كما أشار إليه العلامة
المجتهد صالح بن مهدي المقبلي⁴⁷⁰

ويؤيد ذلك الروايات الأخرى، المتفق عليها كرواية «الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع
لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم». ورواية مسلم «الناس تبع لقريش في الخير والشر». «فلا يقول أحد: إن
هذا الخبر الوارد هو معنى الأمر»⁴⁷¹.

4-1-4-4. ضعف الحديث من جهة المدلول:

للحديث له مطعن آخر من حيث المدلول ، وهو إن كانت الإمامة لقريش ، فإن بني هاشم أولي
بها من بطون قرشي، وفي آل البيت أولي من بطون من بني هاشم، اعتماداً على حديث آخر صحيح، وهو
قول الرسول صلى الله عليه وسلم، «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ،
واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم». وهذا قول الشيعة في إطار الإطار العقلي
المنطقي الذي تؤيده النصوص الأحادية الصحيحة ، وفضل آل البيت المنصوص عليه بالأدلة القطعية في
القرآن الكريم⁴⁷².

4-1-4-5. معارضة الحديث لأحاديث آخر:

إن حديث: «الأئمة من قريش» يعارض نصوصاً نبوية أخرى صحيحة وردت متأخرة عليه في حجة
الوداع ، مثل حديث الأمر بالسمع والطاعة ولو لحبشي⁴⁷³ . وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال: «أوصيكم بتقوى الله ، والسمع والطاعة ، وإن تأمر عبد حبشي»⁴⁷⁴ .
كما يخالف على ما ورد في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع عن المساواة بين
المسلمين؛ وبناء على ذلك، يكون الإشتراط على النسب القرشي في الإمامة منسوخاً على أقل تقدير.

⁴⁷⁰ - المقبلي، صالح بن مهدي، المثار في المختار من جواهر الزخار، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، ط1/
1408 هـ 1998 ج2 ص 464.

⁴⁷¹ - المصدر السابق، ج2 ص 464.

⁴⁷² - الطرطوسي، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق، عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، ط2/(بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص 18
⁴⁷³ - المصدر السابق، ص18

⁴⁷⁴ - المباركفوري، أبي يعلى، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترميذ، الصحيح، باب ما جاء الأخذ بالسنة
واجتباب البدع ، تصحيح عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع(بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ج7/ص439.

وهذه الظنية المحيطة بالحديث، والآخذة بتلابيبه من كل جهة ، جعلت متأخري الحنفية وعلى رأسهم، نجم الدين الطرسوسي ، يعتبرون الأصل في سياسة الحكم والتصدر لقيادته، المساواة المطلقة بين المسلمين ، وإن لم يصرحوا بضعفه أو بنسخه⁴⁷⁵ .

6-1-4-4. تناقضه مع الواقع:

إن إعتبار حديث «الأئمة من قريش» في الواقع صحيحاً وغير منسوخ، قد أربك الإجتهد الفقهي في الموضوع طيلة التاريخ السياسي، ومنذ سقوط الخلافة إلى الآن.

فالإمام النووي مثلاً يقول في كتابه روضة الطالبين حول هذه الإشكالية «: فإن لم يوجد قرشي مستجمع الشروط فكناني ، فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل، فإن لم يكن فيهم مستجمع الشرائط ففي «التهذيب» أنه يولى رجل من العجم، وفي «التتمة» أنه يولى جرهمي، وجرهم هم أصل العرب»⁴⁷⁶ .

أما في العصر الحديث، فتجد من المعاصرين من يجمع بين متناقضين مثل صحة الحديث وعدم وجوب العمل به، كالشيخ محمود شاكر، حيث قال: «أما وقد توزعت قريش في الأمصار ، وكثر الأعداء وكل أهمل ما عليه ، وتراخى في دينه ، وتهاون في مقتضى أوامره ، فالأمر عام بين المسلمين يتفاضلون بالتقوى»⁴⁷⁷ .

هذا وعقب الدكتور عبد الكريم محمد مطيع كلام الشيخ محمود شاكر، بحيث إعتبر إجتهاده بأنه غير مبني على أي دليل فقهي أو أصولي معتبر، سوى أنه دليل للمصلحة المرسله التي لا ترد بها الأحاديث الصحيحة. وهو من أوهن الأدلة وأضعفها، كما أنه بذلك يتبنى رأي الخوارج بدون دليل. وهو نفس موقف نجم الدين الطرسوسي من قبله مؤلف «تحفة الترك»، حيث لم يشترط القرشية، ولم يبين أن عدم اشتراطها للضرورة، ولم يبين لماذا أجاز التحلل من مقتضيات الحديث «الأئمة من قريش»⁴⁷⁸ . إنتهي بتصريف.

475 - الطرسوسي، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي ط2/ (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص19
476 - النووي، روضة الطالبين وعمدة المتقين، تحقيق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3/1427هـ/2006م، ج7/ص263
477 - شاكر، محمود، الخلافة والإمارة ص 140. نقلا عن: الطرسوسي . تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك ، تحقيق، عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي ط2/ (بدون التاريخ)، ص18.
478 - الطرسوسي، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق، عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، ط2/ (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص18.

4-5. صفة الرأي للإمام عند الأشاعرة:

إن الرأي من الصفات اللازمة للإمام عند الأشاعرة. ويعنى به حسب تعريف الإمام البغدادى «الإهداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير، بأن يعرف مراتب الناس فيحفظهم عليها، ولا يستعين على الأعمال الكبار بالعمّال الصغار، ويكون عارفا بتدبير الحروب»⁴⁷⁹.

أما عند الماوردي فيقصد به ما يفضي إلى سياسة الرعيّة وتدبير مصالح الأمة⁴⁸⁰.

إعتبر الإمام الجوينى الرأي من الصفات اللازمة للإمام، مثل القرشية، والذكورية، والحرية، والعقل، والبلوغ، والشجاعة، والشهامة. وعلى هذا فلا بد أن يكون الإمام ذا رأى متوقد فى عظام الأمور، وعند النظر فى مغبات العواقب⁴⁸¹. بل أكد الجوينى أن الرأى مقدم على الشجاعة والشهامة؛ لأن الرأى أحوج منه إلى ثبات الجنان، مستدلاً بقول المتنبي:

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثانى⁴⁸².

علاوة على ذلك، فقد أضاف الجوينى أموراً من مقتضيات أعمال الرأى، منها: «أن يكون الإمام متصدياً إلى مصالح الأمر وضبطها، ذا نجدة فى تجهيز الجيوش وسد الثغور، وذا رأى حصيف فى النظر للمسلمين، لاتنزع هواده نفس، وخور طبيعة عن ضرب الرقاب، والتكليل بمستوجب الحدود، ويجمع ما ذكرناه الكفاية، وهي مشروطة إجماعاً»⁴⁸³.

إعتبر الشهرستانى صفة الرأى صفة أساسية، حيث يجب على الإمام أن يكون: «بصيراً بسياسة الرعية ذا نجدة وكفاية»⁴⁸⁴. «وذلك للقيام بأمر الملك»⁴⁸⁵.

479 - البغدادى، أصول الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط3/1401هـ/1981م، ص277.

480 - الماوردي، الأحكام السلطانية، والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/

1410هـ/1990م، ص32.

481 - الطباطبائي، محمد عبد الرزاق السيد إبراهيم، قواعد فى السياسة الشرعية عند إمام الحرمين من خلال كتابه: غياث الامم فى النياث الظلم إعداد: كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، فى ندوة الذكرى الألفية للإمام الحرمين الجوينى(419-478)، فى الفترة من 19-21 من ذى الحجة 1419هـ - 6-8 أبريل 1999م، ص730.

482 - الجوينى، الفياثى غياث الامم فى النياث الظلم، تحقيق د/ عبد العظيم الديب كلية الشريعة جامعة قطر، ط2/1401هـ/1981م، ص82-84.

483 - الجوينى، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد، تحقيق، أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان، ط1/1405هـ/1885م،

ص359.

484 - الشهرستانى، نهاية الإقدام فى علم الكلام، تحقيق، الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص496.

485 - الإيجى، المواقف فى علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص398.

والخلاصة، أن صفة الرأي تعنى السياسة الحسنة في تدبير شؤون الأمة فيما يتعلق بالمصالح الدينية والدينيوية، العاجلة والأجلة.

4-6. صفة الشجاعة للإمام عند الأشاعرة:

الشجاعة صفة حميدة عند الناس. وهى هيئة تتوسط بين الجبن والتهور. وقد حاول بعض العلماء تعريف الشجاعة من حيث إمتدادها ومن حيث حقيقتها. أما من حيث إمتدادها فهي: «حرارة القلب، وانتصابه، وقيامه، فإذا كان كذلك أعانه الكبد بقوته. فالكبد مدد للقلب، والقوة والرحمة فيه، وهو مرادف للقلب والروح»⁴⁸⁶.

أما من حيث دورها وحقيقتها، فهي: «قوة القلب عند البأس لينفرد بنفسه ويدبر المالك، والجيش، ويقهر الأعداء، ويفتح الحصون»⁴⁸⁷.

ويقال أيضا إنها هيئة حاصلة للقوة الغضبية بين التهور والجبن، بها يقدم على أمور ينبغي أن يقدم عليها كالقتال مع الكفار ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين⁴⁸⁸.

وقد عبّر أبو حيان الأندلسي: [ت745/هـ/1344م]، بأنها: «قوة فى القلب يمكنه للمرء ضبط الأمر وحفظ بيضة الإسلام»⁴⁸⁹.

وعلى هذا، فوظيفة الشجاعة أن يكون الإمام «ذا بصيرة بأمر الحرب، وتدبير الجيوش والسرايا، وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الأمة، والإنقاذ من ظالمها والأخذ لمظلومها، وما يتعلق به من مصالحها. ومنها أن يكون ممن لا تلحقه رقة ولا هوادة في إقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والأبشار»⁴⁹⁰.

⁴⁸⁶ - الترمذى، محمد بن على الحكيم الترمذى، الفروق ومنع الترادف، تحقيق، مجمد بن إبراهيم الجبوشى، النهاد للنشر، ط1419/هـ/1998م ص256. نقلا عن: قواعد فى السياسة الشرعية عند إمام الحرمين الجوينى من خلال كتابه: غياث الأمم فى التياث الظلم أ.د. محمد عبد الرزاق السيد إبراهيم الطبطبائى، جامعة قطر كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، فى ندوة الذكرى الألفية للإمام الحرمين فى الفترة من 19- 21 من ذى الحجة 1419/هـ/8-6 أبريل 1999م. ص729.

⁴⁸⁷ - النووى، هامش روضة الطالبين وعمدة المتقين، تحقيق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد معوض، دار الطتبع العلمية بيروت، لبنان، ط3/2006م ج7/ص262-263.

⁴⁸⁸ - الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1405/هـ/1985م ص165.

⁴⁸⁹ - أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي تفسير البحر المحيط، تحقيق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، و د/زكريا عبد المجيد النوقي و د/أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1422/هـ/2001م، ج1/ص550.

⁴⁹⁰ - الباقلانى، التمهيد، دار الفكر العربى بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، 181-182.

4-7. صفة الورع للإمام عند الأشاعرة:

«كلما كان العبد أشد تشديدا على نفسه، كان أخف ظهرا يوم القيامة، وأسرع جوازا على الصراط»
الإمام الغزالي.

الإمام الغزالي ذكر في الإحياء: إن أول مراتب الورع أن يمتنع المرأ عما حرّمته الفتوى، وهو ورع أهل العدول. وله غاية وهو ورع الصديقين، وهو الإمتناع من كل ما ليس لله، مما أخذ بشهوة، أو توصل إليه بمكروه، أو أتصل بسببه مكروه... فكلما كان العبد أشد تشديدا على نفسه، كان أخف ظهرا يوم القيامة، وأسرع جوازا على الصراط، وأبعد أن تترجح كفة سيئاته على كفة حسناته. وتتفاوت المنازل في الآخرة، بحسب تفاوت هذه الدرجات في الورع⁴⁹¹.

هذا وقد اعتبر الإمام البغدادي صفة الورع صفة أساسية للإمام وهي قرينة العدالة، وأقلها أن يتصف الإمام بها على قدر ما تجوز فيه قبول شهادة الشاهد، تحملا وأداء، كقدر صفة العدالة⁴⁹².

وقد اعتبر الجويني الورع صفة أساسية غير أنه عدها، من الفضائل المكتسبة، والتي تكسب للإمام الإستغناء عن الغير مثل: الكفاية، والعلم، والحرية، والذكورية⁴⁹³.

491 - الغزالي، إحياء علوم الدين، بتدبير المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1/1406هـ/1986م، ج2/ص111.

492 - البغدادي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط3/1401هـ/1981 م، ص277.

493 - الجويني، الفياث غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر، ط2/1401هـ/1981م، ص84.

8-4. إشكالية العصمة عند الأشاعرة:

الذّارس في جدليّة العصمة من خلال رؤية كلاسيكي الأشاعرة، يجد أنها مرت بمراحل تطورت أخيراً إلى القول بعصمة أهل الحل والعقد. وعلى هذا فالخلاف بين الإماميّة والأشاعرة حول عصمة الإمام، ليس بالنفي الكيّ بالعصمة من جهة الأشاعرة. بل الخلاف يدور على من يتصف بالعصمة؟.

فالإماميّة من جانبها، ترى أن العصمة لازمة للأئمة الأثنى عشرية. ثم كل إمام جاء بعد الثاني عشر. بينما ترى الأشاعرة أن صفة العصمة يتمتع بها أهل الحل والعقد، من أهل الإجماع. وعللوا نفي عصمة الإمام لصعوبة معرفة الإمام المعصوم الذي تقول به الإماميّة. ولهذا أحاولوا العصمة إلى أهل الحل والعقد من أهل الإجماع⁴⁹⁴.
UNIVERSITY of the WESTERN CAPE

الإمام الأشعري [ت:935/324] لم يتطرق إشكالية العصمة، إلا أن غاية ما أكد في كتابه: «الأبانة عن أصول الديانة» هو ثبوت خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم على الترتيب⁴⁹⁵.

1-8-4. مناقشة رؤية الباقلاني في عصمة الإمام:

أما الإمام الباقلاني [ت:1012/403هـ] ففي كتابه «التمهيد» فقد ناقش إشكالية العصمة، حيث أكد عدم عصمة الإمام، وأنه غير عالم بالغيب ولا بجميع الدين⁴⁹⁶.

حاول الباقلاني أن يدرس إشكالية العصمة من ناحيتين:

⁴⁹⁴ - الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1421هـ/2000م، ج10/ص116
⁴⁹⁵ - الأشعري، أبي الحسن، علي بن إسماعيل بن أبي بشر، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق، د. فؤاد حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، مصر ط1/1397هـ، ص257.
⁴⁹⁶ - الباقلاني، التمهيد، تحقيق، محمود محمد الخضير، ومحمد عبد الهادي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص182.

1. من ناحية وظيفة الإمام. فقد ذكر أن وظيفة الإمام، تمثل في إقامة شرع الله من الأحكام، والحدود، وما شرعه الرسول صلى الله عليه وسلم. وهو وكيل ونائب عن الأمة، في جميع ما يتولاه من الأمور، فإذا طرأ عليه إنحراف فالأمة هي التي تسدده وتقومه⁴⁹⁷.

وقد يرد على الباقلاني من هذه الناحية إشكالان: (الأول): ما هو مفهوم الأمة الذي تعين الإمام وتقومه إذا إنحرف؟. أهو مفهوم أهل الحل والعقد في عرف أهل الأصول؟ أم هو مجموع الأمة؟.

(الثاني): إشكالية تغيير الإمام إذا إنحرف، بحيث يرى الباقلاني أن الأمة هي التي تسدده وتقومه وتذكره وتنبيهه، وتأخذ الحق منه. ثم إذا إنحرف ما يوجب خلعه وإستبداله بدلتة على غيره، وعلى هذا» فليس يحتاج منه أن يكون معصوما، كما لا يحتاج أميره وقاضيه وجابي خراجه وصدقائه، وأصحاب مسائله وحرسيه، أن يكونوا معصومين؛ وهو لا يلي بنفسه شيئا أكثر مما يليه خلفاؤه من هذا الأمور»⁴⁹⁸.

فإذا نظرنا إلى إشكال الأول، فيبعد إطلاق الأمة على مجموعها وعلى هذا، فالأقرب هو إطلاق الأمة في مفهوم أهل الحل والعقد المتصفين بالعصمة؛ لأن القول: بأن الإمام نائب عن الأمة (مجموع الأمة) ليس له أثر مقبول في الواقع. رغم أن بعض المعاصرين خرّجوا مفهوم النيابة عن الأمة بشكل لا يخلوا من التكلف والإبهام⁴⁹⁹.

أما إذا نظرنا إلى إشكال تغيير الإمام من قبل الأمة إذا انحرف فهو أيضا صعب المنال، وذلك طبقا لتجربة الحكم في التاريخ الإسلامي.

فإذا أخذنا مثلا نماذج من تجرية الخلفاء الراشدين، نجد أن أبا بكر وعمر إستقر لهما الأمر، وذلك لما عُرف منهما العدل والقسط والإستقامة في أمر الأمة. أما عند ما نقم المسلمون في أمر عثمان، فلم تستطع الأمة أن تغير الوضع بطريق سلمي، بل نجد أن الأمر تفاقم إلى حد أن وصل قتل الإمام، مما فتح مصراعى باب الفتنة الكبرى.

497 - المصدر السابق، ص 184

498 - الباقلاني، المصدر السابق، التمهيد، ص 184.

499 - البياتي، د/منيرحميد النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدلة القانونية، دار البشير للتوزيع (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص 169-180

وبناء على ذلك ، فالقول بأن الامام ليس بمعصوم، وأن الأمة هي التي تراقبه وتصححه وتخلعه إذا إنحرف، لا يستقيم في نظرية الأشاعرة، إلا إذا كان الإمام ينصب من قبل الأمة، وهي صاحبة السلطة.

أما القول: بأن الإمام هو نائب عن الأمة، ثم يختار الإمام من قبل أهل الحل والعقد، ولو برجل واحد منهم، ولا يشترط له العصمة، وأن الأمة هي التي تسدده وتقومه، لا شك أنه أمر في غاية الصعوبة من حيث التطبيق، والتاريخ الإسلامي خير شاهد على ذلك.

لذا، فالأقرب في تحقيق مفهوم العصمة عند الأشاعرة هو توظيف مفهوم عصمة أهل الحل والعقد، في حالة إختيار الإمام. بحيث يُختار الإمام من قبل أهل الحل والعقد، المتصفين بالعصمة. وعلى هذا، فلا مناص للقول بعصمة، الإمام وذلك لسببين:

(الأول): أن الإمام جزء من مرجعية أهل الإجماع الممثلين بالنيابة الحقيقية عن الله في حفظ الشريعة وتمثيل العدالة في المجتمع .

(ثانياً): أن الإمام إنما ينصب لحفظ الشريعة لا كونه نائبا عن الأمة، و من هذا المنظور يستقيم تعريف الإمامة من حيث النيابة عن الرسول في حفظ الدين وسياسة الدنيا.

2. إستدل الإمام الباقلاني عدم عصمة الإمام من جهة الإلزام، كما إستدل أيضا من جهة إعتراف الخلفاء الراشدين بأنهم كانوا غير معصومين.

أما حالة الإلزام، فيري أن الإمام غير معصوم، قياسا على الأمراء والقضاة، والعاملين بالخراج، والصدقات، والحراس، إذ «لا يلي الإمام بنفسه شيئا أكثر مما يليه خلفاؤه من هذا الأمر»⁵⁰⁰. أما حالة إعتراف خلفاء الراشدين بأنهم كانوا غير معصومين، فقد إستدل الباقلاني بعض عبارات الخلفاء مثل عبارة أبي بكر «أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم». وعبارة عمر «لولا علي لهلك عمر». وعبارة عثمان «أحلثهما آية وحرمتها آية». وعبارة علي «أجمع رأيي ورأى عمر على أن ألا يبعن، وقد رأيت يبعهن»⁵⁰¹.

4-8-2. مناقشة رؤية الجويني في عصمة الإمام:

⁵⁰⁰ - المصدر السابق، ص184.

⁵⁰¹ - المصدر السابق، ص185.

ناقش الجويني[ت:478هـ/1085م]، في موضوع العصمة، بتفصيل أكثر عن سبقه من الأشاعرة كالباقلائي والبغدادي. فأكد تبعا لمذهب من سبقه من الأشاعرة على «أن الإمام لا تجب عصمته في الزلل والخطأ»⁵⁰².

وعلل الجويني نفي عصمة الإمام بثلاثة حجج:

1. لصعوبة الإطلاع في ضمير المختار؛ لأنه لا مطلع على العيوب إلا الله. وعلى هذا، فإذا كانت الأمة لا تعرف ضمير الشخص الذي تختاره، فكيف تضمن عصمته في الإستقبال عن الذنوب⁵⁰³.

2. المعلوم أن عليا رضي الله عنه، ولبنيه الحسن والحسين، وأولاهم صلوات الله عليهم ما كانوا يدعون العصمة والتنقي من الذنوب في أنفسهم. بل كانوا يعترفون بها سرا وعلنا، ويتضرعون إلى الله مستغفرين خاضعين خائعين، فإن صدقوا فهم المبتغى، وإن تكن الأخرى، فالكذب خطيئة من الخطايا يجب الإستغفار والتوبة منها. فمن أبدى مرأى في إعترا فهم بالذنوب فقد جاحد ضرورات العقول. ومن إعتقد عصمتهم فقد نسب إلى الخلف قصدا، ولاشك أنه إثبات في مساق إدعاء التبري من الذنوب. ولا وجه للقول: بأن الأنبياء مع وجوب عصمتهم كانوا يستغفرون؛ لأن «مذهبنا الذي ندين به أنه لا يجب عصمة الأنبياء عن صغائر الذنوب، وآى القرآن في أقاصيص النبيين مشحونه بالتنصيص على هنات كانت منهم إستوعبوا أعمارهم في الإستغفار منها»⁵⁰⁴.

غير أن هذا الرأي الذي نسب الجويني إلى الأشاعرة على أن الأنبياء لا تجب عصمتهم عن الصغائر، ليس على الإطلاق. بل إن مذهب ابن مجاهد أبو عبد الله الطائي الأشعري[ت:370هـ/980م]، شيخ الباقلائي[ت:403هـ/1012م]، وابن فورك الأصبهاني[ت:406هـ/1015م]، يخالفان في ذلك، حيث لا يجوز أن وقوع المعصية من نبي بعمد أصلا، لا صغيرة ولا كبيرة. وهو مذهب ابن حزم، إذ يقول: «وهذا قولنا الذي ندين الله به ولا يحل لأحد أن يدين بسواه ونقول: إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ويقع منهم أيضا قصد الشيء يريدون به وجه الله

⁵⁰² - الجويني، الفياشي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق، د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط2/1401هـ/1981م، ص92.

⁵⁰³ - المصدر السابق، ص، 92-93.

⁵⁰⁴ - المصدر السابق ص 93-94.

تعالى، والتقرب به منه، فيوافق خلاف مراد الله تعالى، إلا أنه تعالى لا يُقرُّ على شيء من هذين الوجهين أصلاً، بل ينبّههم على ذلك ولا بد إثر وقوعه منهم، ويظهر عز وجل ذلك لعباده»⁵⁰⁵.

3. استدل الجويني نفي عصمة الإمام بإشكالية التقية عند الإمامية، وذلك لما تثير الشكوك حول الأئمة عندهم، بحيث «يوجبون على الأئمة بالكذب الصراح، ويبدون خلاف ما يعتقدون وإذا كانوا كذلك... فكيف يعتمدون في أقوالهم، مع تجويز أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون. وغايتهم في اشتراط العصمة إتباع الأئمة فيما يأتون ويذرون، فإذا سقطت الثقة بأقوالهم كيف تجب العصمة في أقوالهم؟ ولئن جاز الكذب في القول تقية، فليجز الزلل في العمل لمثل ذلك»⁵⁰⁶.



بعض أحكام التقية:

ينبغي أن ندرك أن التقية والعصمة هما مسألتان منفصلتان عند الإمامية، ولا تستلزم التقية الكذب. فالتقية جائزة بنص القرآن الكريم، كما قال تعالى: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة) [آل عمران:28].

فقد ذكر الإمام الرازي بعض أحكام التقية عند شرحه في قوله تعالى: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة) [آل عمران:28]. ومنها:

1. أن التقية إنما تكون، إذا كان الرجل في قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه وماله، فيداريهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهوم للمحبة والموالاتة، ولكن بشرط أن يضمّر خلافه، وأن يعرض في كل ما يقول، فإن التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب.
2. أنه لو أفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل. وأستشهد الرازي بذلك، قصة مسيلمة الكذاب مع رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ قال لأحدهما: أتشهد

⁵⁰⁵ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تصحيح أحمد شس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2/1420هـ/1999م ج2/ص285.

⁵⁰⁶ - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر ط2/1401هـ/1981م، ص 95-96.

أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم نعم نعم، فقال: أتشهد أنني رسول الله؟ قال: نعم، وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بني حنيفة، ومحمد رسول قريش، فتركه. ودعا الآخر فقال أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أنني رسول الله؟ فقال: إني أصم ثلاثاً، فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه.

3. التقية إنما تجوز فيما يتعلق بإظهار الموالاة والمعادة، وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق بإظهار الدين. فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل، والزنا، وغصب الأموال، والشهادة بالزور، وقذف المحصنات، وإطلاع الكفار على عورات المسلمين، فذلك غير جائز ألبتة.
4. يدل ظاهر الآية أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبيين، إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس.
5. التقية جائزة لصون النفس، وهل هي جائزة لصون المال؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز، لقوله صلى الله عليه وسلم: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» ولقوله صلى الله عليه وسلم: «من قتل دون ماله فهو شهيد»، ولأن الحاجة إلى المال شديدة، والماء إذا بيع بالغبين سقط فرض الوضوء، وجاز الإقتصار على التيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال، فكيف لا يجوز ههنا.
6. التقية كانت ثابتة في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين، فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا، وهذا ما قاله مجاهد. وروى عوف عن الحسن البصري أنه قال: التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة. وبه رجح الرازي معللاً بذلك: أن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان⁵⁰⁷.

4-8-3. حقيقتان حول إشكالية العصمة عند الأشاعرة:

إذا نظرنا إلى وجه استدلال الأشاعرة في نفي العصمة نجد أنها تنبني على عدة عوامل. ومن أهمها أن العصمة للأنبياء، إضافة إلى ذلك أن العصمة تكون لأهل الإجماع.

4-8-3-1. العصمة مختصة بالأنبياء عند الأشاعرة:

إذا نظرنا إلى وجه استدلال الأشاعرة في نفي عصمة الإمام، نجد أنهم عللوا بذلك على أن العصمة مشترطة فقط للنبوّة والرسالة، وليست من شروط الإمامة، بل يكفي في الإمام العدالة الظاهرة.

⁵⁰⁷ - الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1/1421هـ/2000م، ج8/ص12.

فإذا زاغ الإمام عن العدالة كان على الأمة أن تصوبه من الخطأ إلى الصواب، أو العدول عنه إلى غيره، فكما يعامل الخليفة مع عماله وقضاته ونوابه إذا زاغوا عن الجادة أن يقيّم أو يغير، فكذلك على الأمة أن تصحح الإمام أو تبدل عنه⁵⁰⁸.

وقد سبق مضاعفات هذا الرأي في مناقشة رؤية الباقلاني في إشكالية العصمة عند الأشاعرة⁵⁰⁹.

4-8-3-2. العصمة لأهل الإجماع عند الأشاعرة:

قد أبدى الرازي لزوم عصمة الإمام وذلك، لتلازم إطاعته بعصمة. غير أنه نفاها بناء على صعوبة معرفة الإمام والإستفادة منه. ولهذا تكون العصمة لأهل الحل والعقد من أهل الإجماع.

أستنبط الرازي تقرير العصمة من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولوا الأمر منكم)[النساء:59].

يقول الإمام الرازي [ت:604هـ/1209م] في تقرير العصمة «إن الله أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية. ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع، لا بد وأن يكون معصوما عن الخطأ. إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ لكان إقدامه على الخطأ مأمورا بمتابعته. فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه. فهذا يفضي إلى إجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد، بالإعتبار الواحد' وأنه محال. فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم. وثبت أن كل ما أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ. فثبت قطعاً، أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية، لا بد وأن يكون معصوما. ثم نقول: ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة، لا جائز أن يكون بعض الأمة، لأننا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم، ونحن نعلم بالضرورة أننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليه،

⁵⁰⁸ - البغدادي، كتاب أصول الدين دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط3/1401هـ/1981م، ص277-278.
⁵⁰⁹ - راجع: مبحث مناقشة رؤية الباقلاني في عصمة الإمام، ص:159-160

عاجزون عن إستفاده الدين والعلم منه، فإذا كان الأمر كذلك، فالمراد ليس بعضاً من أبعاض الأمة، بل المراد هو أهل الحل والعقد من الأمة»⁵¹⁰.

نلاحظ من خلال تقرير الرازي في إشكالية العصمة عند الأشاعرة، أن نفي العصمة عن الإمام ليس من حيث المبدأ، بل لصعوبة معرفته والإستفادة منه. وبناء على ذلك، أحال الرازي العصمة إلى أهل الحل والعقد.

لكن إذا إلى نظرنا إلى وجه تعليل الرازي في نفي عصمة الإمام- وهو صعوبة معرفة المعصوم من الأمة، والعجز عن الوصول إليه- يظهر أنه غير كاف في الرد على عصمة الإمام. وقد إستدرك الشيخ السبحاني إستنتاج الرازي في نفي عصمة الإمام فقال: «يلاحظ عليه بأنه إذا دلت الآية على عصمة أولى الأمر فيجب علينا التعرف عليهم، وإدعاء العجز هروب من الحقيقة، فهل العجز يختص بزمانه أو كان يشمل زمان نزول الآية، لا أظن أن الرازي يقول بالثاني، إذن فعليه أن يتعرّف على المعصوم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وعصر نزول الآية. فبالتعرف عليهم يعرف معصوم زمانه، حلقة بعد حلقة أخرى. ولا يعقل أن يأمر الوحي الإلهي بإطاعة المعصوم، ثم لا يقوم بتعريفه حين النزول، فلو آمن الرازي بدلالة الآية على عصمة أولي الأمر، لكان عليه أن يؤمن بقيام الوحي الإلهي على تعريفهم، بلسان النبي صلى الله عليه وسلم، إذ لا معنى أن يأمر الله بطاعة المعصوم، ولا يقوم بتعريفه»⁵¹¹.

2-4. صفات الإمام ومؤهلاته عند الإمامية:

أولاً: صفات الإمام عند الإمامية إجمالاً:

ذكر بعض أئمة متكلمي الإمامية الشروط اللازمة للإمام. وهذه الشروط تختلف من حيث العدد في نظرية الإمامية. إلا أن أهم شرط جوهرى تفرقه الإمامية عن الأشاعرة في صفات الإمام هو صفة العصمة.

⁵¹⁰ - الرازي، التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1421هـ / 2000م، ج10/ص116.
⁵¹¹ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/ 1417هـ ج6/ص292-293.

ينبغي أن ندرك أن صفات الإمام عند الإمامية هي عين صفات النبي صلى الله عليه وسلم غير صفة الوحي.

إن أهمية صفة عصمة الإمام عند الإمامية، تأتي بالدرجة الأولى حفظا وصيانة للتشريع الإسلامي، إذ يرون أنه لا يمكن للشخص أن يخترق صفوف الأمة الإسلامية ويعلن نفسه إماماً، ما لم تتوفر فيه المواصفات التي يستحيل تواجدها في شخصية عادية غير مدعومة من الغيب. وبذلك تتوفر الحصانة التامة للقيادة الإسلامية الأمانة على مصالح الإسلام والمسلمين، من أن يدعيها غير كفوء، أو يعتلي منصبها الإلهي شخص منقطع، بالإضافة إلى أن هذه الحصانة تحفظ القيادة الإسلامية من الوقوع، تحت تأثيرات الدنيا والشهوات، وبالتالي تكون قيادة أمانة على الشريعة وحريصة على مصالح الناس في ظل الإسلام، ويستحيل عليها الإنحراف.

وعلى هذا فإن كل شرائط القيادات في العالم لا توجد على الإطلاق مثل شرائطهم. بحيث تظهر أسباب الانحراف والتغيير من قائد آخر في العالم الإسلامي، على عكس قيادة الإمام عندهم. بل أكثر من ذلك أن القيادة الإسلامية النائبة عن الإمام المعصوم في زمن الغيبة فإنها محصنة بشرائط دقيقة يصعب زحزحتها عن مواقفها المبدئية وأنها لمفخرة خالدة للإسلام أن يسن هذا المشروع القيادي عبر الزمان وهو محصن تحصيناً حديدياً من الإختراق أو الإنحراف أو الخروج عن المبدئية. وعلى هذا فأهم تلك الشرائط هي: التعيين الإلهي، العصمة، الأفضلية، السلامة من العيوب، المعجز والكرامات⁵¹².

أ - صفات الإمام عند الشيخ محمد رضا المظفر:

يقول الشيخ محمد رضا المظفر في بيان صفات الإمام عند الإمامية: «ونعتقد أن الإمام كالنبي يجب أن يكون أفضل الناس في صفات الكمال من شجاعة، وكرم، وعفة، وصدق، وعدل، ومن تدبير وعقل وحكمة وخلق. والدليل في النبي هو نفس الدليل في الإمام، أما علمه فهو يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام قبله»⁵¹³.

⁵¹² -الجمعية الثقافية لشباب أهل البيت،(ع)، العقائد الإمامية أنظر:-<http://ouswa.com/files/documents/other/akaid-imamiya/index.htm>

⁵¹³ -الخرزى، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، مركز مديرت حوزة علمية، قم، إيران، ط1/1411 هـ ج2/ص، 49.

ب- العلامة الحلبيّ [ت: 726/728هـ/1325م/1327م]:

لقد بسط العلامة الحلبيّ صفات الإمام وشروطه، حيث إعتبر خمسة عشر شرطاً:

1. أن يكون مكلفاً، لأن غير المكلف موثى عليه ولئيه في خاصة نفسه، فلا يمكن أن يلي أمر الأمة.
2. أن يكون مسلماً، ليراعي مصلحة المسلمين والإسلام وليحصل الوثوق بقوله ويصح الركون إليه، فإن غير المسلم ظالم. وقد قال الله تعالى: (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) [هود:113].
3. أن يكون عدلاً؛ لأن الفاسق ظالم ولا يجوز الركون إليه والمصير إلى قوله؛ للنهي عنه، في قوله تعالى: (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) [هود:113] ولأن الفاسق ظالم، فلا ينال مرتبة الإمامة؛ لقوله تعالى: (لا ينال عهدي الظالمين). [البقرة:124]
4. أن يكون حراً، فإن العبد مشغول بخدمة مولاه، ولا يتفرغ للنظر في مصالح المسلمين، ولأن الإمامة رئاسة عامة والعبد مرؤوس، وهي من المناصب الجليلة فلا تليق به.
5. أن يكون ذكراً ليهاب وليتمكن من مخالطة الرجال ويتفرغ للنظر؛ فإن المرأة ناقصة العقل.
6. أن يكون عالماً، ليعرف الأحكام ويعلم الناس، فلا يفوت الأمر عليه بالإستفتاء والمراجعة.
7. أن يكون شجاعاً، لينفر بنفسه ويعالج الجيوش، ويقوي على فتح البلاد، ويحمي بيضة الإسلام.
8. أن يكون ذا رأى وكفاية؛ لإقتدار قيام نظام النوع إليه.
9. أن يكون صحيح السمع، والبصر، والنطق، ليتمكن من فصل الأمور.
10. أن يكون صحيح الأعضاء كاليد والرجل والأذن. وبالجمل: إشتراك سلامة الأعضاء من نقص الأعضاء من نقص يمنع من إستيفاء الحركة وسرعة النهوض. وهو أولى قولى الشافعية.⁵¹⁴
11. أن يكون من قريش لقوله صلى الله عليه وسلم، «الأئمة من قريش»، وهو أظهر قولى الشافعية، وخالف فيه الجويني⁵¹⁵.
12. أن يكون الإمام معصوماً؛ لأن المقتضى لوجوب الإمامة ونصب الإمام، جواز الخطأ على الأمة، المستلزم لإختلال النظام، فإن الضرورة قاضية بأن الإجماع مظنة التنازع والتغالب.
13. أن يكون منصوباً عليه من الله تعالى، أو من النبي صلى الله عليه وسلم، أو ممن تثبتت إمامته بالنص فيهما؛ لأن العصمة من الأمور الخفية التي لا يمكن الإطلاع عليها، فلو لم يكن منصوباً عليه لزم تكليف ما لا يطاق.

⁵¹⁴ - راجع من هذا البحث، ص:149.

⁵¹⁵ - راجع من هذا البحث، ص:151.

14. أن يكون أفضل أهل زمانه، لتحقيق التمييز عن غيره. وبناء على ذلك لا يجوز عند الإمامية، تقديم المفضول على الفاضل، خلافا لكثير من العامة للعقل والنقل. والأفضلية تتحقق بالعلم، والزهد، والورع، وشرف النسب، والكرم، والشجاعة، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة.

15. أن يكون منزها عن القبائح، لدلالة العصمة عليه؛ ولأنه يكون مستحقا للإهانة والإنكار عليه، فيسقط محله من قلوب العامة فتبطل فائدة نصبه، وأن يكون منزها من الدناءة والردائل، وأن يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الأمهات⁵¹⁶.

ج- صفات الإمام عند الفارابي [ت: 950/هـ 338]:

الإمام الفارابي يعتبر من فلاسفة المسلمين، حيث يطلق عليه بالمعلم الثاني، في حين يطلق أرسطو بالمعلم الأول.

هذا وقد يرد على الباحث إشكال مفاده: هل الفارابي من الشيعة وخاصة الشيعة الإمامية فعلا؟ نحن لا نجزم بذلك، إلا أنه ليس من المستبعد أنه تأثر بالشيعة الإسماعلية؛ لوجود مطابقات بين آراء الشيعة وبين فلسفته بالمفهوم العقلي «وهذه المطابقة تجعلنا نلتمس ما للآراء الإسماعلية من أثر عميق في فلسفة الفارابي وفي نظريته عن النبوة»⁵¹⁷.

بل أكد هنري كوربان في تاريخ الفلسفة الإسلامية بأنه من الشيعة حيث قال: «وتشير كل القرائن مؤكدة الرأي الراجح في بلاد فارس، من أن هذا الفيلسوف الكبير كان من الشيعة»⁵¹⁸.

لقد إعتبر الفيلسوف الفارابي الصفات اللازمة على الرئيس، والتي ينبغي أن تتوفر عليه إثني عشر صفة:

1. أن يكون تمام الأعضاء، قواها متؤاتية أعضائها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها، ومتى همّ بعضو ما من أعضائه عملا أتى عليه بسهولة.

⁵¹⁶ - الحلي، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، 1419، ج 9/ص 393-394. أنظر: للمزيد من صفات الإمام عند أية الله العظمي المنتظري (معاصر): الشيخ الركابي، الأسس السياسية والمذهب الواقعي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ط 1/1412 هـ، ص 259.

⁵¹⁷ - هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، بالتعاون مع السيد حسين نصر وعثمان يحيي، ترجمة، نصير حسين، حسن قبيسي، بمراجعة وتقديم، الإمام موسي الصدر، الأمير عارف، ثامر، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط 3/1983 م، ص 247.

⁵¹⁸ - المصدر السابق، ص 242.

2. أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل، وعلى حسب الأمر في نفسه.
3. أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه، ويراه، ويسمعه، ويدركه. وفي الجملة لا يكاد ينساه.
4. أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل، فطناً له على الجهة التي دل عليها الدليل.
5. أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمرة إبانة تامة.
6. أن يكون محباً للتعليم والإستفادة، منقاداً له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم، ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه.
7. أن يكون غير شرّ على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنباً بالطبع للعب، مبعوضاً للذات الكائنة من هذه.
8. أن يكون محباً للصدق وأهله، مبعوضاً للكذب وأهله.
9. أن يكون كبير النفس، محباً للكرامة، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسموا نفسه بالطبع إلى الأرفع منها.
10. أن يكون الدرهم والدينار، وسائر أعراض الدنيا هيبة عنده.
10. أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله، مبعوضاً للجور والظلم وأهلها، يعطى النصف من أهله ومن غيره، ويحث عليه، ويؤتى من حلّ به الجور مؤاتياً لكل ما يره حسناً وجميلاً.
11. أن يكون عدلاً غير صعب القياد، ولا جموحاً ولا لجوجاً، إذا دعى إلى العدل بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح.
12. أن يكون قويّ العزيمة على الشبيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه، مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس⁵¹⁹.

فإذا نظرنا إلى تلك الصفات اللازمة للإمام، نجد أن أهمها عند الإمامية هي صفة العصمة

4-2-1. مناقشة صفة العصمة للإمام عند الإمامية:

أ- تعرف العصمة لغة:

⁵¹⁹ - غالب، د/مصطفى، الغرابي، إنتشارات كلستانه، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص105-107. وأنظر: عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة مصر، ط3/1989م، ص 259-260. وأنظر: عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم بيروت لبنان، ط4/1983م، ص368.

قال ابن فارس [ت:395هـ / 1004م]: «عصم أصلٌ واحدٌ صحيح، يدل على إمساك ومنع وملازمة، والمعنى في ذلك كله واحد، من ذلك «العصمة»: أن يعصم الله عبده من سوء يقع فيه. واعتصم العبد بالله تعالى: إذا تمتع. واستعصم: ألجأ، وتقول العرب: أعصمتُ فلانا، أي هيأت له شيئاً يعتصم بما نالته يده، يلتجئ ويتمسك به»⁵²⁰.

وفي لسان العرب: «العِصْمَةُ: في كلام العرب المَنعُ وعِصْمَةُ اللَّهِ عِبْدَهُ أَنْ يَعْصِمَهُ مِمَّا يُؤْبِقُهُ، عَصَمَهُ يَعْصِمُهُ عَصْماً مَنَعَهُ وَوَقَاهُ. وفي التنزيل: (لا عاصِمَ اليومَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ) [هود:43] أي لا مَعْصُومَ إِلَّا الْمَرْحُومُ. وقيل هو على النسب أي ذا عِصْمَةٍ وَذُو الْعِصْمَةِ يكون مفعولاً كما يكون فاعلاً.... والعِصْمَةُ الحِفْظُ يقال: عَصَمْتُهُ فَانْعَصَمَ، وَاَعْتَصَمْتُ بِاللَّهِ إِذَا امْتَنَعْتَ بِطُفِهِ مِنَ الْمَعْصِيَةِ، وَعَصَمَهُ الطَّعَامُ مَنَعَهُ مِنَ الْجُوعِ، وَهَذَا طَعَامٌ يَعْصِمُ أَي يَمْنَعُ مِنَ الْجُوعِ، وَاَعْتَصَمَ بِهِ وَاسْتَعَصَمَ امْتَنَعَ وَأَبَى. قال الله عز وجل حكاية عن امرأة العزيز حين راودته عن نفسها (فاستعصم) [يوسف:32] أي تأبى عليها ولم يُجِبْها إلى ما طَلَبَتْ»⁵²¹.

ب- تعريف العصمة إصطلاحاً عند الإمامية:

وعرّف الشيخ السبحاني العصمة بتعريفين:
(الأول): أن العصمة هي: «لطف يفعله الله في المكلف بحيث لا يكون له مع ذلك داع، إلى ترك الطاعة، ولا إلى فعل المعصية، مع قدرته على ذلك»⁵²². (الثاني): أن العصمة هي: «قوة تمنع صاحبها من الوقوع في المعصية والخطأ بحيث لا يترك واجبا ولا يفعل محرماً مع قدرته على الترك والفعل، وإلا لم يستحق مدحا ولا ثواباً، وإن شئت قلت: إن المعصوم قد بلغ من التقوى حدا لا تتغلب عليه الشهوات والأهواء وبلغ من العلم في الشريعة وأحكامها مرتبة لا يخطأ معها أبداً»⁵²³.

ج- تعريف العصمة عند الأشاعرة:

⁵²⁰ - ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط2/ص1420 هـ ، 1999م، ج4/ص331.
⁵²¹ - ابن منظور، لسان العرب، مراجعة نخبة من السادة والأساتذة التخصصيين، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1423 هـ، 2003م ج6/ص288-289.
⁵²² - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417 هـ ج3/ص158.
⁵²³ - المصدر السابق، ج6/ص288.

عرّف التفّازاني [ت: 792/792 هـ/1388 م/1389 م]: العصمة بأنها عدم خلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره، وهي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير، ويزجره عن المعصية مع بقاء الإختيار تحقيقاً للإبتلاء⁵²⁴.

وقال الإيجي العصمة: «عندنا أن لا يخلق الله فيهم ذنبا»⁵²⁵. وقال الإمام الجرجاني [ت816 هـ/1413 م] العصمة هي: «ملكة إجتنب المعاصي مع التمكن منها»⁵²⁶.

د- الفرق في مفهوم العصمة عند الأشاعرة والإمامية:

إن الفرق الجوهرية حول العصمة عند الإمامية والأشاعرة، يرجع إلى إختلافهم في حقيقة فعل الإنسان وإيجاده، وذلك هل الإنسان هو الفاعل الحقيقي للفعل أم هو الله؟ فالأشاعرة تقول الفاعل الحقيقي هو الله. والإنسان مكتسب، وذلك لما يرون-حسب أصولهم- على إنكار السببية والعلية بين الأشياء⁵²⁷. ومن هذا الوجه فسّرت الأشاعرة العصمة بأنها عدم خلق الله في العبد الذنب⁵²⁸. بخلاف الإمامية فإنها تقول: الفاعل الحقيقي للفعل هو الإنسان، بناء على أن فاعل الذنب وموجده هو العبد مباشرة⁵²⁹.

وعلى هذا، فالعصمة- عندالإمامية- وإن كانت لظفا من الله، إلا أنها ملكة نفسانية شعورية، يمكن أن يكتسب العبد عن طريق المعرفة، كما يمكن أن يكتسب الصفات الحميدة، مثل الشجاعة، والعفة، والصدق، وغيرها ممن الصفات الحميدة⁵³⁰.

2-2-2. إثبات عصمة الإمام من جهة الأدلة العقلية عند الإمامية:

- 524 - التفّازاني، شرح العقائد النسفية، بتحقيق، محمد عدنان ورويش³ (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص، 238.
525 - الجرجاني، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان، بيروت، ط1/1417 هـ/1997 م، ج3/ص448.
526 - الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/، 1405 ص195.
527 - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم، حسن محمد العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، قم ط4/1417 هـ ج3/ص158.
528 - الجرجاني، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان، بيروت، ط1/1417 هـ/1997 م، ج3/ص449.
529 - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم، حسن محمد العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، قم ط4/1417 هـ ج3/ص158.
530 - الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، للمطبوعات بيروت لبنان، ط5/1408 هـ/1983 م، ج5/ص78.

استدلّت الإماميّة على إثبات العصمة بأدلة عقلية ونقلية. أما الأدلة العقلية فمنها:

4-2-2-1. وحدة الوظيفة بين النبي والإمام:

استدلّت الإماميّة على عصمة الإمام باتحاد الوظيفة بين النبي والإمام. إذ أن كل عمل كان يقوم به النبي صلى الله عليه وسلم، فهو من وظيفة الإمام إلا صفة الوحي، وذلك لإنقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم. فكما أن وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم تستلزم عصمته، كذلك تستلزم عصمة الإمام، وذلك لإتحاد المقصد والهدف، وهو: صيانة الكتاب من التحريف والتبديل والتغيير، وكذلك جمع الكلمة⁵³¹.

وتظهر هذه الوحدة بين الوظيفتين في حقيقة الإمامة وشؤونها. فحقيقة الإمامة وشؤونها كحقيقة النبوة وشؤونها سوى تلقى الوحي؛ لأنها تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم. وبهذا يقتضى أن يكون الإمام معصوماً، لكونه قائماً مقام النبي، ويعمل «بوظائفه من هداية الناس إلى مصالح الواقعية، وتركيب الناس وتربيتهم على الكمال اللائق بهم، وحفظ الشرع عن التحريف والزيادة والنقصان... فالدليل الذي يدل على لزوم وجود الإمام هو الذي يدل على لزوم عصمته؛ إذ بدونها لا يتمكن من العمل بوظائفه ويكون وجوده كالعدم»⁵³².

وكيف كان الأمر، فإن متعلق العصمة عند الإماميّة يتضح علاقة الإمامة بالنبوة من جهة وحدة الدليل. فكل ما كان معصوماً عن النبي، يكون الإمام معصوماً عنه، كالعصمة عن الذنوب سواء كانت صغيرة كانت أو كبيرة، حال الإمامة وقبلها، وعن السهو والنسيان والخطأ، وعن الذمائم الأخلاقية، بل المنقصات المنفرة ولو كانت خلقية، أو نسبية كدنانة الأبناء وعهر الأمهات⁵³³.

ويلزم كل من يقوم مقام النبي صلى الله عليه وسلم، ويسد فراغه الذي خلفه بعد رحلته إلى الرفيق الأعلى، أن يكون ذلك الشخص «متمتعاً بما يتمتع به النبي صلى الله عليه وسلم من الكفاءات والمؤهلات، فيكون عارفاً بالكتاب والسنة على وفق الواقع، وعالماً بحكم الموضوعات المستجدة عرفاناً واقعياً، وذاباً عن الدين شبهات المشككين. ومن المعلوم أن هذه الوظيفة تستدعي كون الإمام مصوناً عن الخطأ. فما دل على أن يكون مصوناً في مقام إبلاغ الرسالة، قائم في المقام نفسه؛ لأن الإمام يقوم بنفس تلك الوظيفة،

⁵³¹ - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم، حسن محمد العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/1417 هـ

ج4/ص116/117.

⁵³² - الخزازي، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، مركز مديريت حوزه علمية، قم ط1/1411 هـ ج2/45.

⁵³³ - المصدر السابق، ج2/ص47.

وإن لم يكن رسولا ولا طرفا للوحي، ولكنه يكون عيبةً لعلمه، وحاملاً لشرعه وأحكامه، فإذا لم نجوز الخطأ على النبي في مقام الإبلاغ، فليكن الأمر كذلك، في مقام القيام بتلك الوظيفة، بلا منصب الرسالة والنبوة»⁵³⁴.

وقد برهن الشيخ السبحاني لزوم عصمة الإمام بعد النبي، حيث أظهر لتزم عصمة الإمام بناء على إستمرارية وظيفة النبوة والرسالة بعد وفاته، ليسد الإمام جميع الفراغات الحاصلة جراء رحلة النبي صلى الله عليه وسلم.

وعلى هذا فلا مناص من القول بعصمته ؛ لأن تجويز المعصية فيه تتنافى مع الغاية التي نصب الله سبحانه وتعالى لأجلها. إذ إن الغاية من نصب الإمام هي هداية الأمة الى الطريق المستقيم ولا يحصل ذلك، إلا بالوثوق بقوله والإطمئنان بصحة كلامه. فإذا جاز على الإمام الخطأ، والنسيان، والمعصية، والخلاف، لم يحصل الوثوق بأفعاله وأقواله، وضعفت ثقة الناس به، فتننتفي الغاية من نصبه. وهذا هو نفس الدليل الذي إستدل به المتكلمون على عصمة الانبياء، حيث إن الإمام وإن لم يكن رسولا ولا نبيا، لكنه قائم بوظيفتهما.

فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفسر القرآن الكريم ويشرح مقاصده وأهدافه ويبين أسراره، كما كان يجيب على الأسئلة في مجال الموضوعات المستحدثة، وكان يرد على الشبهات والتشكيكات التي كان يلقيها أعداء الإسلام، وكان يصون الدين من محاولات التحريف والتغيير، وكان يربي المسلمين ويهدبهم ويدفعهم نحو التكامل. فالفراغات الحاصلة برحلة النبي صلى الله عليه وسلم، لا تسد إلا بوجود إنسان مثالي يقوم بتلك الواجبات، وهو فرع كونه معصوما عن الخطأ والعصيان⁵³⁵. إنتهى بتصريف.

ويشتمل مفهوم عصمة الإمام عند الإمامية العصمة «من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن، من سن الطفولة إلى الموت عمدا أو سهوا، كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان؛ لأن الأئمة حفظة الشرع، والقوامون عليه، وحالهم في ذلك حال النبي صلى الله عليه وسلم. والدليل الذي إقتضى أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضي أن نعتقد بعصمة الأئمة بلا فرق»⁵³⁶.

534 - السبحاني، الإلهيات على الكتاب والسنة والعقل، بقلم، حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق قم، إيران، ط4/ ج4/ 116-117.

535 - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/ 1417 هـ، ج6/ ص290.

536 - الخزازي، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، مركز مديريت حوزة العلمية قم، إيران، ط1/ 1411 ص45.

4-2-2-2. عدم عصمة الإمام تستلزم الدور والتسلسل لإحتياجه إلى مصحح آخر:

استدلّت الإماميّة على وجوبية عصمة الإمام لجواز الخطأ في الخلق؛ لأنه لو جاز الخطأ في الإمام لافتقر إلى إمام آخر، فيلزم من ذلك الدور والتسلسل، وبنا على ذلك، يجب أن لا يتحقق فيه الخطأ⁵³⁷.

وقد أورد الإمام الجرجاني هذه الشبهة بشكل أكثر وضوحاً. وهي: أن الحاجة إلى الإمام، إما أن تكون لتعليم الناس المعارف الإلهية كما ذهب إليه الإسماعيلية، وحينئذ لو جاز جهله وعدم عصمته، لما صلح لذلك، ولم يفد تعليمه اليقين، إذ يجوز حينئذ الخطأ فيما علم.

وإما لجواز الخطأ على غيره في الأحكام، كما ذهب إليه الإماميّة، وحينئذ فلو جاز الخطأ عليه أيضاً لم يحصل الغرض منه، بل إحتاج إلى إمام آخر، فيلزم من ذلك الدور والتسلسل⁵³⁸.

مناقشة الإيجي في هذا الإشكال:

الإمام الإيجي أجاب عن هذا الإشكال، حيث قال: أن نصب الإمام إنما وجب لأجل دفع الضرر والمفاسد الحاصلة بين الناس، وذلك «أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات، والمناكحات، والجهاد، والحدود، والقصاص، وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات، إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً. وذلك المقصود لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعين لهم فإنهم مع إختلاف الأهواء وتشنت الآراء، وما بينهم من الشحناء، قلما ينقاد بعضهم لبعض، فيفضي ذلك إلى التنازع والتواثب، وربما أدى إلى هلاكهم جميعاً، ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاية إلى نصب آخر، بحيث لو لم يُنصب الإمام لعطلت المعاش، وصار كل أحد مشغولاً بحفظ ماله ونفسه، قائماً تحت سيفه، ولاشك أن ذلك يؤدي إلى رفع الدين، وهلاك جميع المسلمين.

⁵³⁷ - الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة مصر، 1986، ص 263-264.
⁵³⁸ - الجرجاني، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1/1417هـ/1997م، ج3/ص589.

ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها بل نقول نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين»⁵³⁹.

3-2-2-4. حفظ الشريعة تستلزم عصمة الإمام:

إحتجت الإمامية على عصمة الإمام، بما ثبت بالتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أن الشريعة التي جاء بها، إنما أوجبها على جميع المكلفين إلى يوم القامة. ولما كان كذلك، وجب وصولها إلى جميع المكلفين، وعلى ذلك، فلا بد لها من حافظ يحفظها عن التغير ومن ناقل ينقلها إلينا.

وهذا الناقل لا بد وأن يكون واجب العصمة، إذ لو لم يكن معصوما لم يكن نقله مفيدا للعلم. وهذا الناقل الذي تجب عصمته، إما أن يكون مجموعة الأمة- على من يقول الإجماع حجة- أو بعض آحاد الأمة. والأول باطل، لأن وجوب عصمة كل الأمة غير ثابت بالعقل، لأننا نرى النصارى مع كثرتهم أنهم مجمعون على الأباطيل، فإذا وجب عصمة مجموعة الأمة لا يُعَرَفُ إلا بالدلائل السمعية. وكل دليل نقلي فإنه لا يبعد تطرق التخصيص أو النسخ.

وعلى هذا، فكل دليل يدل أن الإجماع حجة لا يتم كونه دليلا، إلا إذا عرفنا: أنه لم يوجد له ناسخ ولا مخصص، وإنما يحصل لنا العلم بهذا العدم (الناسخ والمخصص)، لو عرفنا أنه لو حصل هذا الناسخ، أو هذا المخصص، لوجب أن يصل إلينا. وإنما نعرف أنه لو كان لوصل إلينا، لو علمنا أنه لا يجوز على الأمة أن يخلوا بنقل بعض الشريعة. ومتى إستفدناه من الإجماع لزم الدور، والدور باطل. وإذا بطل هذا القسم ثبت أن المكلف بنقل الشريعة وحفظها عن التغير والتبديل، أشخاص معينون موصوفون بوجوب العصمة وهذا هو المطلوب⁵⁴⁰.

مناقشة الرازي في هذا الإشكال:

⁵³⁹ - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص396
⁵⁴⁰ - الرازي، الأربيعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة مصر، 1986 م، ص 265.

أجاب الرازي عن إشكالية الإمامية: بأن الشريعة، إنما تبقى محفوظة بنقل الناقل المعصوم، لو كان ذلك الناقل المعصوم بحيث يرى ويمكن الوصول إليه والرجوع إلى قوله. فأما إذا لم يكن كذلك لم تصر الشريعة محفوظة بنقله⁵⁴¹.

4-2-2-4. الإمام يؤتم به وخطؤه قدح لإمامته :

الإمام هو عبارة عن الشخص الذى يؤتم بأقواله وأفعاله. فإذا كان كذلك، فلو جُوزَ الذنبُ عليه فلا يخلوا، حال إقدامه على الذنب إما أن يقتدى به، أو لا يقتدى به، فإن اقتدى به فيلزم أن الله قد أمر بالذنب، وهذا محال وأنه غير جائز. وإن كان الثاني - وهو عدم الاقتداء به- خرج عن كونه إماماً؛ لأن المأموم إذا رأى ما علم حسنه فَعَلَ، وإذا رأى ما علم فُبْحَه لم يفعل، وحينئذ لا يكون متبعا له ولا مقتديا به، بل يكون متبعا للدليل، وذلك يقدح في كونه إماماً، فثبت أن الخطأ على الإمام غير جائز⁵⁴².

مناقشة الرازي في هذا الإشكال:

أجاب الرازي عن هذا الإشكال بأنه لا نزاع أنه يجب على كل واحد من آحاد الرعية، أن يقتدي بنواب الإمام من القضاة والعلماء والشهود، مع أنهم بالإتفاق ليسوا معصومين، وكل ما يقولونه فيهم، فهو الجواب عن الإمام الأعظم⁵⁴³.

4-2-2-5. استحالة تصحيح الإمام عند إقدامه بالمعاصي والمنكر:

قالت الإمامية: يجب أن يكون الإمام معصوماً؛ وذلك إذا قيل: بجواز الذنب على الإمام، لاحتاج إلى مصحح آخر، وهو متعسر أو مستحيل؛ لأنه لا يخلوا تصحيحه من ثلاث احتمالات:
1. أن يقال: إنه يجب إنكار المنكر على مجموع الأمة، وذلك متعسر لسببين:

أ- إن إطباق جميع الرعايا الموجودين في الشرق والغرب على الفعل الواحد ممتنع، وحينئذ لا يحصل منع الإمام عن تلك الأفعال المنكرة.

ب- أنه قد وجد أن الملك العظيم مثلاً، إذا أقدم على فعل قبيح، فكل واحد من آحاد الرعية يخاف من أظهار الإنكار عليه؛ لأنه يخاف أن يوافق غيره لذلك الملك العظيم في عدم

⁵⁴¹ - المصدر السابق، ص 267.

⁵⁴² - المصدر السابق، ص 265-266.

⁵⁴³ - المصدر السابق، ص 267.

الإنكار، وحينئذ يأخذون هذا الواحد الذى أظهر الإنكار ويقتلونه. وإذا كان هذا الخوف
حاصلا لكل واحد من أحاد الرعية، إمتنع إجتماعهم على منع ذلك الملك عن فعل القبيح.
2. أن إظهار الإنكار على الملك العظيم، يجب على كل أحد من أحاد الرعية لمفرده. فهذا أيضا
ممتنع لوجهين:

أ- أن كل واحد من أحاد الرعية لا يقوى على مقاومة أمير صغير، فكيف على معاداة ملك
الدنيا.

ب- أن المقصود من نصب الإمام، أن يؤدب كل واحد من أحاد الرعية. فلو كل واحد من أحاد
الرعية أن يؤدب الإمام لزم الدور؛ لأنه يلزم أن ينزجر هذا الملك عن معصيته بسبب هذا الفرد،
ومعصية الفرد أن ينزجر بسبب هذا الملك، ومعلوم أن الدور باطل.

3. أن يقال: إن عند إقدام الإمام على المعاصي والفواحش، لا يجوز منعه عنه البتة فهو أيضا باطل،
لأن الدلائل الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة، فتتناول الإمام وغيره.
فعلى هذا الطريق يصير نصب الإمام سببا لتكثير الفواحش، وهذا يفضي إلى التناقض؛ لأن
مقصود الشريعة تقليل الفواحش، فيلزم من هذا القول: بأن الإمام باطل، فثبت كون الإمام واجب
العصمة⁵⁴⁴.

مناقشة الرازي في هذا الإشكال:

أجاب الرازي عن هذا الإشكال مستدلا بنواب الإمام، وذلك أن الإمام المعصوم إذا فوض الأمانة
والوزارة إلى بعض الناس، فذلك المفوض اليه غير معصوم، وبتقدير صدور الذنب عنه فالمانع
له إما الإمام الأكبر وحده، أو مع غيره، وهما ممتنعان لوجهين:

(أ)- أن يقال: إن المانع له هو الإمام الأكبر وحده، فهذا باطل، لأن الإمام الأكبر وحده لا يقدر
على دفع ذلك الأمير مع عساكره الكثيرة، بدليل: أن «علياً» رضي الله عنه لم يقدر على دفع معاوية عن
الأمر، مع ما كان معه من العساكر الكثيرة، فضلا على أن يقدر عليه وحده.

(ب)- أن يقال: إن الدافع لذلك الأمر هو الإمام الأكبر مع عساكره، فهذا أيضا باطل؛ لأن
عساكره ليسوا معصومين، فربما لا يمتثلون أمر الإمام المعصوم. فثبت: أن تفويض الأمانة والوزارة إلى
غير المعصوم سبب لازدياد الشر والفتنة. وكل ما جاز على النواب فأیضا جائز في الإمام⁵⁴⁵.

⁵⁴⁴ - المصدر السابق، 265-267.

⁵⁴⁵ - المصدر السابق، ص 268.

4-2-3. إثبات عصمة الإمام من جهة النقل عند الإمامية:

4-2-3-1. آية أولي الأمر:

إستدلّت الإمامية على عصمة الإمام من جهة النقل بقوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [النساء:59]. ووجه الإستدلال بهذه الآية في عصمة الإمام يقوم على دعامين: (أ)- إن الله سبحانه وتعالى أمر باتباع أولى الأمر على وجه الإطلاق في جميع الأزمنة والأمكنة، وفي جميع الحالات والخصوصيات، ولم يقيد وجوب إمتثال أوامرهم ونواهيهم بشيء كما هو مقتضى الآية.

(ب)- إن من البديهي أنه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر والعصيان كما قال تعالى: (ولا يرضى لعباده الكفر) [زمر:7]، من غير فرق بين أن يقوم به العباد ابتداء من دون تدخّل أمر أمر أو نهى نهاه، أو يقومون به بعد صدور أمر أونهي من أولى الأمر. وعلى هذا، فمقتضى الجمع بين الأمرين، (وجوب إطاعة أولى الأمر على وجه الإطلاق وحرمة طاعتهم إذا أمروا بالعصيان) أن يتصف أولى الأمر الذين وجبت إطاعتهم على وجه الإطلاق بخصوصية ذاتية، وعناية إلهية ربّانية تصدّهم عن الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة.

وليس هذا إلا عبارة عن كونهم معصومين، وإلا، فلو كانوا غير واقعين تحت تلك العناية لما صحّ الأمر بإطاعتهم على وجه الإطلاق، ولما صحّ الأمر بلا قيد وشرط، فتكتشف من إطلاق الأمر بالطاعة، إشمال المتعلق على خصوصية تصدّه عن الأمر بغير الطاعة⁵⁴⁶.

4-2-3-2. نفي إتصال الإمامة بالظالم:

⁵⁴⁶ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ط3/1417هـ، ج6/ص291-292.

استدلّت الإماميّة على عصمة الإمام بقوله تعالى: (قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) [البقرة:124]. ووجه الإستدلال في الآية بعصمة الإمام، قائم على أن الإمامة لا تصل من كان ظالما، وكذلك المذنب فإنه ظالم أيضا، بدليل قوله تعالى: (فمنهم ظالم لنفسه) [فاطر:32]، وعلى هذا فالآية نص في أن كل من أذنب سواء كان ذنبه ظاهرا أو باطنا، أنه لا يكون إماما، وبناء على ذلك، فلا بد أن يكون الإمام معصوما⁵⁴⁷.

4-2-3-3. أية التطهير:

«ومرجع أهل البيت هؤلاء إلى

خديجة؛ لأن الحسن والحسين من فاطمة،

وفاطمة بنتها، وعلي بن أبي

طالب نشأ في بيت خديجة وهو صغير، ثم تزوج

بنتها، فظهر رجوع أهل البيت النبوي إلى خديجة دون غيرها» الحافظ ابن حجر.

4-2-3-3-1. مفهوم أهل البيت في الآية عند مفسري الكلاسيكيين:

قد حصل خلاف بين أئمة المفسرين حول المراد بأهل البيت في الآية. إلا أنه يمكن أن نحدد تأويلات المفسرين على ثلاثة أقوال:

(أ) - منهم من قال: المراد بأهل البيت في الآية هم أزواج النبي صلى الله عليه وسلم. وأقوى ما

أحتجوا به أن الآية وردت في سياق الحديث عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم⁵⁴⁸.

وهذا المذهب منسوب إلى ابن عباس، وعكرمة مولى ابن عباس وعروة رضي الله عنهم. وبه مال

العلامة الألويسي [ت:1270هـ/1853م]: حيث قال: «والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت

القرابة والنسب، وهو بيت السكنى لا المسجد النبوي كما قيل، وحينئذٍ فالمراد بأهله نساؤه صلى الله عليه

⁵⁴⁷ - الرازي، الأربيعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة مصر، ط1/1986م ص267.
⁵⁴⁸ - الآيات (27) إلى (34) في سورة الاحزاب، كلها يدور الحديث عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم.

وسلم المطهرات، للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة، مع أنه عليه الصلاة والسلام، ليس له بيت يسكنه سوى سكتاهن»⁵⁴⁹.

كما استدلوا أيضا بما أخرجه ابن سعد عن عروة في معنى الآية، أنه يقصد أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك لتوحيد البيت؛ لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الإضافة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بيت واحد. وجمعه فيما سبق ولحق، باعتبار الإضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتي كن متعدّدات، وجمعه في قوله سبحانه، (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) [الأحزاب:53]، دفعا لتوهم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه⁵⁵⁰.

ضعف هذا الرأي:

ضعّف ابن كثير [ت:774/هـ/1372م] هذا الرأي حيث اعتبره رأيا مرجوحا، وقال: «فإن كان المراد أنهم كنّ سبب النزول دون غيرهن فصحيح، وإن أريد أنهن المراد فقط دون غيرهن، ففي هذا نظر؛ فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك»⁵⁵¹.

(ب)- المراد أهل البيت في الآية يشمل بيت النبوة إضافة إلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم. وبه ذهب الضحاك، ورجحه ابن كثير، والرازي، والزمخشري، رحمهم الله.

قال ابن كثير: «وهذا نص في دخول أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في أهل البيت هاهنا؛ لأنهن سبب نزول هذه الآية، وسبب النزول داخل فيه قولاً واحداً، إما وحده على قول أو مع غيره على الصحيح»⁵⁵².

قال الزمخشري [ت:538/هـ/1143م]: وفي هذا دليل بين على أنّ نساء النبي صلى الله عليه وسلم، من أهل بيته⁵⁵³.

⁵⁴⁹ - الألويسي، العلامة شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تصحيح السيد محمود شكرى الألويسي، دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان، ط4/ 1405/هـ/ 1985م، ج22/ص13.

⁵⁵⁰ - المصدر السابق، ج22/ص13.

⁵⁵¹ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2/1420/هـ/1999م، ج6/ص411.

⁵⁵² - المصدر السابق، ج6/ص410.

قال الرازي [ت:606هـ/1209م]: «والأولى أن يقال: هم أولاده وأزواجه، والحسن والحسين منهم. وعلي منهم؛ لأنه كان من أهل بيته بسبب معاشرته ببيت النبي عليه السلام وملازمته للنبي». ⁵⁵⁴

(ج)- يقصد أهل البيت في الآية ببيت النبوة، وتشمل عليّ بن أبي طالب، وفاطمة، والحسن، والحسين. وبه ذهب أبو سعيد الخدري ومجاهد، وقتادة. وروي عن الكلبي [ت:146هـ/763م] أن أهل البيت المذكورين في الآية هم: عليّ وفاطمة، والحسن، والحسين، خاصة ⁵⁵⁵.

وهناك من وسّع معنى الآية إلى حد من تحرّم عليه الزكاة. وهذا القول منسوب إلى زيد بن الأرقم رضي الله عنه، إذ فسّر المراد بأهل البيت كل من تحرم الصدقة عليهم، وهم: آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل العباس ⁵⁵⁶.

واستدل من قال بهذا القول: ما رواه مسلم من حديث زهير بن حرب، وشجاع بن مخلد، عن ابن عليّة، قال زهير: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثني أبو حيان، حدثني يزيد بن حبان، قال: إنطلقت أنا وحصين بن سيرة وعمر بن مسلمة إلى زيد بن أرقم رضي الله عنه، فلما جلسنا قال له حصين: لقد لقيت يا زيد خيرا كثيرا، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسمعت حديثه، وغزوت معه، وصليت خلفه، لقد لقيت يا زيد خيرا كثيرا. حدثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: يا ابن أخي والله لقد كبر سني وقدم عهدي ونسيت بعض الذي كنت أعني من رسول الله صلى الله عليه وسلم. فما حدثتكم فاقبلوا، ومالا، فلا تكلفوا فيه، ثم قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطيبا بماء يدعى خمّا بين مكة والمدينة، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم الثقلين: أولهما كتاب الله تعالى، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله وأستمسكوا به. فحثّ على كتاب الله عز وجل وزعّب فيه. ثم قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، ثلاث». فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده. فقال: ومن هم؟ قال: هم آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل العباس، رضي الله عنهم، قال: كل هؤلاء حرم الصدقة بعده؟ قال: نعم ⁵⁵⁷.

⁵⁵³ - الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط1/1397هـ/1977م، ج3/ص260.

⁵⁵⁴ - الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1/1421هـ/2000، ج25/ص181.

⁵⁵⁵ - الشوكاني، فتح القدير بين فني الدراية والرواية من علم التفسير، دار الفكر بيروت، لبنان، ط1/1403هـ/1983م، ج4/ص278-279.

⁵⁵⁶ - المصدر السابق، ج4/ص280.

⁵⁵⁷ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، للنشر والتوزيع، ط2/1420هـ/1999م، ج6/ص415.

2-3-3-2-4. تخصيص عموم الآية بالسنة:

ويظهر لي من خلال أقوال المتقدمة في الآية، أن مفهوم أهل البيت يصدق على علي وفاطمة، والحسن، والحسين. وذلك، أنه لما نزلت آية التطهير، خصص النبي صلى الله عليه وسلم مفهوم أهل البيت بفعله، حيث جمع عليًا، وفاطمة، والحسن، والحسين، وغطى عليهم كساء واحد وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي». وفعل النبي يخرج كل من يحتمل وروده في الآية، من أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرهن، وعلى هذا يُخصَّصُ إطلاق الآية، بالسنة كما تقرر عند علماء الأصول.

روايات التخصيص:

أورد الطبري [ت:310هـ/922م] روايات التخصيص في تفسير قوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) [الأحزاب:33].

وقال الرازي في صحة هذه الروايات: «واعلم أن هذه الرواية كالمتمفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث»⁵⁵⁸.



1. حديث عائشة:

فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات غداة، وعليه مرط مرجل من شعر أسود، فجاء الحسن فأدخله معه، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله، ثم تلي قوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنك أهل البيت ويطهركم تطهيرا)⁵⁵⁹.

2. حديث شداد بن أبي عمار:

وروي شداد بن أبي عمار أنه قال: إنني كنت جالسا عند وائلة بن الأسقع فذكروا عليا رضي الله عنه، فشتموه، فلما قاموا قال: إجلس حتى أخبرك عن الذي شتموا؛ إنني كنت عند رسول الله صلى الله

⁵⁵⁸ - الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1421هـ/2000م، ج8/ص71.

⁵⁵⁹ - النووي، شرح صحيح مسلم، تحقيق، لجنة من العلماء بإشراف الناشر، وبمراجعة، الشيخ خليل الميس، دار القلم بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ط3/15-15/ص204.

علسه وسلم، إذ جاءه علي وفاطمة، وحسن، وحسين. فألقى عليهم كساء له، ثم قال: «اللهم هولاء أهل بيتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» قلت: يا رسول الله وأنا؟ قال: وأنت. قال: فوالله إنها لأوثق عملي عندي⁵⁶⁰.

3. حديث أبي سلمة:

رُوِيَ عن عطاء عن عمر بن أبي سلمة، أنه قال: نزلت قوله تعالى: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا»، على النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في بيت أم سلمة، فدعا حسنا، وحسينا، وفاطمة، فأجلسهم بين يديه، ودعا عليًا فاجلسه خلفه، فتجلل هو، وهم بالكساء، فقال: «هولاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»، فقالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله، قال: إنتِ على مكانك، وأنتِ إلى خير⁵⁶¹.

4. حديث أبي حمراء:

رُوِيَ عن أبي حمراء رضي الله عنه أنه قال: رابطت المدينة سبعة أشهر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم، إذا طلع الفجر جاء إلى باب علي وفاطمة، ويقول: الصلاة الصلاة: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) [الأحزاب: 33]⁵⁶².

5. حديث أبي الديلم:

روي عن السدي عن أبي الديلم، أنه قال: قال علي بن الحسين لرجل من أهل الشام: أما قرأت قوله تعالى في سورة الأحزاب: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» [الأحزاب: 33] قال: ولأنتم هم؟ قال: نعم⁵⁶³.

6. حديث أبي جميلة:

⁵⁶⁰ - ابن حنبل، أحمد بن حنبل، المسند، بتدبير، القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد بن حنبل، لابن حجر العسقلاني، مسند الشاميين، مسند واثلة بن الأسقع، حيث رقم (16985)، تحقيق، عبد الله محمد الدرويش أبو الفداء الناقد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/ 1411 هـ/ 1991م، ج6/ص45.

⁵⁶¹ - المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، باب مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، (حديث رقم: 3875)، تحقيق، عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان، ج10/ص289 وانظر: الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق، حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط2/ 1404/1983م، ج9/ص25.

⁵⁶² - الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1/ 1420 هـ/ 2000م، ج20/ص264.

⁵⁶³ - المصدر السابق ج20/ص266.

روي عن أبي عوانة عن حصين بن عبد الرحمن عن أبي جميلة قال: إن الحسن بن علي أسئخلفَ حين قُتِلَ علي رضي الله عنه. قال: فبينما هو يصلي إذ وثب عليه رجل، فطعنه بخنجر. وزعم حصين أنه بلغه أن الذي طعنه هو رجل من بني أسد، وحسنٌ ساجد، قال: فيزعمون أن الطعنة وقعت في وركه، فمرض منها أشهراً، ثم برأ فقعده على المنبر، فقال: يا أهل العراق، إتقوا الله فينا، فإننا أمراؤكم وضيقاتكم، ونحن أهل البيت الذي قال الله: «إنما يريد الله ليذهب عنكم أهل البيت ويطهركم تطهيراً» [الأحزاب:33] قال: فما زال يقولها حتى ما بقي أحد من أهل المسجد إلا وهو يحن بكاءً.⁵⁶⁴

7. حديث أبي سعيد الخدري: قد روي من طريق أبي سعيد الجدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «نزلت هذه الآية (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) [الأحزاب:33]، في خمسة، فيّ، وفي علي رضي الله عنه، وحسن رضي الله عنه، والحسين وفاطمة رضي الله عنها»⁵⁶⁵.

8. حديث أنس: فقد روى أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يمر بيت فطمة سنة أشهر، كلما خرج إلى الصلاة يقول: الصلاة أهل البيت، (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) [الأحزاب:33]⁵⁶⁶.

9. حديث أم سلمة:

أ- روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم، وعلي وفاطمة، والحسن، والحسين، عندي. فجعلتُ لهم خزيرة، فأكلوا وناموا، وغطى عليهم عباءة أو قطيفة، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»⁵⁶⁷.

⁵⁶⁴ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم تحقيق، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، للنشر والتوزيع، ط2/1420هـ/1999م، ج6/ص416.
⁵⁶⁵ - الطبري، جامع البيان عن تأويل، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1/1420هـ/2000م، ج20/ص263.
⁵⁶⁶ - المصدر السابق، ج20/ص263.
⁵⁶⁷ - المصدر السابق ج20/ص263.

ب- روي عن أبي سعيد الخدري عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية: (إنما يريد الله ليذهب عنكم أهل البيت ويظهركم تطهيرا)، دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليًا، وفاطمة، وحسنا، وحسينا. فجلل عليهم كساء خيبريًا، فقال: «اللهم هولاء أهل بيتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» فقالت أم سلمة: أأست منهم؟ قال: «أنت إلى خير»⁵⁶⁸.

ج- روي عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن أم سلمة، رضي الله عنها أنها قالت: جاءت فاطمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ببرمة لها قد صنعت فيها عصيدة تحله على طبق، فوضعت بين يديه، فقال: «أين ابن عمك؟» فقالت: في البيت فقال: «أدعهم» فجاءت إلى علي فقالت: أحب النبي صلى الله عليه وسلم، أنت وأبنائك، قالت أم سلمة: فلما رآهم مقبلين مديده إلى كساء كان على المنامة، فمدّه وبسطه وأجلسهم عليه، ثم أخذ بأطراف الكساء الأربعة بشماله، فضمه فوق رءوسهم وأومأ بيده اليمنى إلى ربه، فقال: «هولاء أهل البيت فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات»⁵⁶⁹.

د- روي عن عطية، عن أبي سعيد، عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: نزلت هذه الآية «إنما يريد الله لذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا» [الأحزاب: 33]، في بيتي وأنا جالسة على باب البيت، فقلت: يا رسول الله أأست من أهل البيت؟ فقال: «إنك إلى خير، أنت من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم»، قالت: وفي البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، رضي الله عنهم⁵⁷⁰.

هـ- روي عن عبد الله بن وهب بن زمعة، قال: أخبرتني أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع عليا وحسنا وحسينا، فأدخلهم تحت ثوبه، ثم قال: «هولاء أهل بيتي»، قالت أم سلمة: يا رسول الله أدخلني معهم، قال: «إنك من أهلي»⁵⁷¹.

و- روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: جاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيتي فقال: «لا تأذني لأحد»، فجاءت فاطمة فلم أستطع عن أحجبها عن أبيها، ثم جاء الحسن فلم أستطع أن أمنعه أن يدخل على جده وأمه، وجاء الحسين فلم أستطع أن أحجبه. فاجتمعوا حول

568 - المصدر السابق ج20/ص265.

569 - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، (بدون تاريخ)، ج7/ص319.

570 - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1/1420هـ/2000م، ج20/ص265.

571 - الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق، حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط2/1404هـ/1983م ج23/ص308.

النبي صلى الله عليه وسلم على بساط، فجللهم بكساء كان عليه، ثم قال: «هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» فنزلت هذه الآية حين اجتمعوا على البساط. قالت: فقلت يا رسول الله وأنا؟ فوالله ما أنعم؟ فقال: «إنك على خير»⁵⁷².

10. حديث عمر بن سعد :

روي عن بكير بن مسمار، قال: سمعت عامر بن سعد، قال: قال سعد: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل عليه الوحي، أخذ عليا وابنيه، وفاطمة، وأدخلهم تحت ثوبه، ثم قال: «رب هؤلاء أهلي وأهل بيتي»⁵⁷³.

11. حديث حكيم بن سعد:

روي عن الأعمش، عن حكيم بن سعد، قال: ذكرنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند أم سلمة، ثم قالت: فيه نزلت: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» [الأحزاب:33]⁵⁷⁴.

12. ومما يؤكد هذا التخصيص، قوله تعالى: (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين)[آل عمران:61]. فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه لما أراد أن يباهل وفد نصارى نجران في السنة التاسعة من الهجرة، عين عليا وفاطمة والحسن والحسين، ثم لما رأوا أنه صلى الله عليه وسلم عين لهم بيت النبوة، تراجعوا عن المباهلة وقبلوا الجزية⁵⁷⁵.

13. وهناك وجه آخر يؤكد تخصيص العموم في الآية. فقد ذكر الحافظ ابن حجر في فضل خديجة، في حديث: إسماعيل ابن خالد، قال قلت لعبد الله بن أوفى رضي الله عنهما: «بشّر النبي صلى الله عليه وسلم خديجة؟ قال: نعم بيئت من فصّب لا صخب فيه ولا نصّب».

⁵⁷² - الطبري 'جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1/1420هـ/2000م، ج20/ص267

⁵⁷³ - المصدر السابق ج20/ص266.

⁵⁷⁴ - المصدر السابق ج20/ص267.

⁵⁷⁵ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1/1420هـ/1999م، ج2/ص49-52.

قال السهيلي: لذكر البيت في الحديث معنى لطيف؛ لأنها كانت ربة بيت قبل المبعث، ثم صارت ربة بيت في الإسلام منفردة به، فلم يكن على وجه الأرض في أول يوم بعث النبي صلى الله عليه وسلم بيت إسلام إلا بيتها. وهي فضيلة ما شاركها فيها أيضا غيرها. قال: وجزاء الفعل يذكر غالبا بلفظه وإن كان أشرف منه... أه.

قال الحافظ: وفي ذكر البيت معنى آخر؛ لأن مرجع أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم إليها، لما ثبت في تفسير قوله تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) [الاحزاب:33]، قالت أم سلمة « لما نزلت دعا النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة، وعليها، والحسن، والحسين، فجللهم بكساء فقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي».... إلى أن قال الحافظ: ومرجع أهل البيت هؤلاء إلى خديجة؛ لأن الحسن والحسين من فاطمة، وفاطمة بنتها، وعلي بن أبي طالب نشأ في بيت خديجة وهو صغير، ثم تزوج بنتها، فظهر رجوع أهل البيت النبوي إلى خديجة دون غيرها⁵⁷⁶.

4-2-3-3-3. هل الإرادة في الآية تكوينية خاصة أم تشريعية عامة؟

(أ)- الفرق بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية:

تنقسم إرادة الله إلى قسمين: إرادة تكوينية وإرادة تشريعية. ويقصد بالإرادة التكوينية تعلق إرادة الله سبحانه وتعالى على إيجاد شيء وتكوينه في صحيفة الوجود. فهذه الإرادة لا تتخلف عن مراده سبحانه وتعالى، كما قال سبحانه وتعالى: (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) [يسن:82]. أما الإرادة التشريعية فهي تعلق الحكم على قانون شرعي لفرض عمل المكلف به حيث تتعلق بالتشريع⁵⁷⁷.

(ب)- تكوينية الإرادة في الآية ومناقشة الإمامية:

ذهبت الإمامية إلى أن المراد بالإرادة في آية التطهير هي إرادة تكوينية لا تشريعية، وذلك لقرائن تدل على أن المقصود من الإرادة في الآية هي إرادة تكوينية، وذلك أن إرادة الله سبحانه وتعالى، تعلقت

⁵⁷⁶ - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم خديجة وفضلها رضي الله عنها، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط4/1408هـ/1988م ج7/ص108-109.
⁵⁷⁷ - السبحاني، الإلهيات على الكتاب والسنة والعقل، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/1417هـ ج4/ص126.

على إذهاب الرجس عن أهل البيت، حيث طهّروهم من كل شيء يتنفر منه، على غرار تعلق إرادته سبحانه بإيجاد الأشياء في صفحة الوجود⁵⁷⁸.

وقد برهنوا على ما ذهبوا إليه بأمور:

1. إن الإرادة التشريعية لا تختص بطائفة دون طائفة، بل هي تعم المكلفين عامة، مثل ما أخبر الله بعد أمره بالوضوء والتيمم عند فقدان الماء بقوله سبحانه وتعالى: (ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) [المائدة: 6].

فإذا نظرنا إلى معنى آية التطهير نجد أنه سبحانه وتعالى، خصص إرادته بجمع خاص حيث جمعهم بكلمة «أهل البيت»، وخصهم بالخطاب وقال: (عنكم أهل البيت) [الأحزاب: 33] بمعنى أنتم فقط لا غيركم، وعلى هذا، فتخصيص الإرادة بجمع خاص على الوجه المذكور يمنع من تفسيرها بالتشريعية⁵⁷⁹.

2. إن العناية البارزة التي تدل الآيات، أقوى دليل على أن المقصود هو الإرادة التكوينية لا التشريعية ويؤيد ذلك:

(أ)- أن الله سبحانه وتعالى استعمل لفظ «إنما» الدالة على الحصر، ولا معنى للحصر إذا كانت الإرادة تشريعية على عمومها لكل مكلف.

(ب)- نجد أن الله سبحانه وتعالى عيّن متعلق إرادته بصورة الإختصاص فقال تعالى: (أهل البيت) [الأحزاب: 33] وهو منصوب على الإختصاص أى أخصكم أهل البيت.

(ج)- قد بين الله متعلق إرادته بالتأكيد، وقال بعد قوله: (ليذهب عنكم الرجس) [الأحزاب: 33]، (ويطهركم) [الأحزاب: 33].

(د)- قد أكده بالإتيان بمصدره بعد الفعل، وقال: (ويطهركم تطهيرا) [الأحزاب: 33]، ليكون أوفى في التوكيد.

(ه)- إن سبحانه وتعالى قد أتى بالمصدر نكرة، ليدل على الإكبار والإعجاب، أى تطهيرا عظيما معجبا.

(و)- أن الآية في مقام المدح والثناء، فلو كانت الإرادة تشريعية، لما ناسب الثناء⁵⁸⁰.

578 - المصدر السابق، ج4/ص126.

579 - المصدر السابق، ج4/ص126.

580 - المصدر السابق، ج4/ص127-128.

والخلاصة إن العناية البارزة في الآية تدل بوضوح على أن الإرادة في المقام تغاير الإرادة العامة المتعلقة بكل إنسان حاضر وباد، وأن هذه الإرادة هي نظير قوله تعالى في الآيات التالية:
قال تعالى: (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين) [القصص:5].

وقال تعالى: (ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) [الأنفال:7]. وقال تعالى: (ومن يرد الله فتنةً فلن تملك له من الله شيئاً، أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) [المائدة:41] 581



4-2-3-3-4. المراد بالرجس في الآية:

(أ) - الرجس في اللغة:

قال الزجاج: «الرجس في اللغة: كل ما استئقّرَ من عمَلٍ، فبالغ الله في ذم أشياء وسمائها رجسًا» 582 .

ويطلق الرجسُ على الشيء القذر، يقال: رجلٌ رجسٌ ورجالٌ أَرْجَاسٌ. قال تعالى: (الخمير والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) [المائدة:90] 583 . وقال ابن الكلبي: (رجس من عمل الشيطان) [المائدة:90] أي مأثم 584 .

581 - المصدر السابق، ج4/ص128.
582 - ابن منظور، لسان لسان العرب، بمراجعة نخبة من السادة الأساتذة المتخصصين، دار الحديث القاهرة، (بدون رقم الطبعة)، 1423هـ/2003م، ج4/ص76.
583 - الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق، محمد سيد كيلاني، شركة مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، 1381هـ/1961م ص188.
584 - ابن منظور، لسان لسان العرب، بمراجعة نخبة من السادة الأساتذة المتخصصين، دار الحديث القاهرة، (بدون رقم الطبعة)، 1423هـ/2003م، ج4/ص76.

والرجس يأتي على أربعة أوجه: فقد يرد من جهة الطبع، أو العقل، أو الشرع، أو من جهة الثلاثة، كالميتة؛ فإن الميتة تعاف بها طبعاً وعقلاً وشرعاً.

أما الرجس من جهة الشرع فهو مثل الخمر والميسر. وقيل إنهما رجس من جهة العقل، وعلى ذلك نبّه بقوله تعالى: (وإثمهما أكبر من نفعهما)[البقرة:219]؛ لأن كل ما يوفي إثمهُ على نفعه، فالعقل يقتضى تجنبه. ومن هذا القبيل جعل الكافرون رجساً من حيث إن الشرك بالعقل أقبح الأشياء، كما قال تعالى: (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجساً إلى رجسهم) [التوبة:125]. وكقوله تعالى: (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) [يونس:100]. وقيل: الرجس النتن، وقيل: العذاب، وذلك كقوله: (إنما المشركون نجس) [التوبة:28] وكقوله تعالى: (أو لحم خنزير فإنه رجس) [الأنعام:145] وذلك من حيث الشرع⁵⁸⁵.

وفسر ابن الأثير الرجس بمعان منها: القدر، والحرام، والفعل القبيح، والعذاب، واللعنة، والكفر⁵⁸⁶.

(ب)- تأويل بعض المفسرين في معنى الرجس في الآية:

1. الطبري:

فسر الطبري معنى الرجس في الآية: السوء والفحشاء، وذلك بأن طهر الله سبحانه وتعالى أهل بيت محمد، من الدنس والمعاصي. وقد نقل عن قتادة أن المعنى: أن الله طهرهم الله من السوء، وخصهم برحمة منه. وقال ابن زيد: الرجس هاهنا: الشيطان، وسوى ذلك من الرجس الشرك⁵⁸⁷.

2. البغوي:

الرجس: الإثم الذي نهى الله النساء عنه، قاله مقاتل. وقال ابن عباس: يعني: عمل الشيطان وما ليس لله فيه رضى، وقال قتادة: يعني: السوء. وقال مجاهد: الرجس الشك⁵⁸⁸.

⁵⁸⁵ - الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق، محمد سيد كيلاني، شركة مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ،

1381، 1961م ص188.

⁵⁸⁶ - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق، محمود محمد الطناحي، و طاهر أحمد الزاوي، دار الفكر بيروت لبنان، ط2/

1399هـ/1979م، ج2/ص200.

⁵⁸⁷ - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1/1420هـ/2000م ج20/ص262-263.

3. الألوسي:

الرجس في الأصل الشيء القدر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازاً ، وقال السدي : الإثم . وقال الزجاج : الفسق وقال ابن زيد : الشيطان ، وقال الحسن : الشرك ، وقيل : الشك ، وقيل : البخل والطمع وقيل : الأهواء والبدع ، وقيل : إن الرجس يقع على الإثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص ، والمراد به هنا ما يعم كل ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال من الضعف ، وأل فيه للجنس أو للاستغراق ، والمراد بالتطهير، قيل: التحلية بالتقوى ، والمعنى على ما قيل: إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم، ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم ، وجوز أن يراد به الصون ، والمعنى إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صوتاً بليغاً فيما أمر ونهى جل شأنه⁵⁸⁹.

4. الشوكاني:

المراد بالرجس: الإثم والذنب المدنسان للأعراض الحاصلان، بسبب ترك ما أمر الله به، وفعل ما نهى عنه ، فيدخل تحت ذلك، كل ما ليس فيه الله رضا⁵⁹⁰.



(ج)- إفادة الآية عصمة الإمام عند الإمامية:

استدلّت الإماميّة الآية على عصمة بيت النبوة، بدلالة نفي الرجس عنهم؛ لأن الرجس كما سبق بيانه إنما هو إسم موضع للقدارة التي تنفر منها النفوس. والمتتبع في كلمات أهل اللغة وأئمة المفسرين يجد أن لفظ الرجس أنها موضوعة للقدارة التي تنفر منها النفوس، سواء أكانت مادية أم معنوية. إذ إن كل عمل يوصف بالرجس فهو: عمل قدر تنفر به الطباع السليمة⁵⁹¹.

والتطهير الوارد في قوله تعالى: (ويطهركم تطهيراً)[الأحزاب:33]، هو: التطهير المعنوي الذي تعد المعاصي والمآثم من أظهر مصاديقه وذلك، نظير ما حكى الله في حق مريم بنت عمران في شأن

588 - البغوي، محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، معالم التنزيل تحقيق، محمد عبد الله النمر، و عثمان جمعة ضميرية ، و سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4/ 1417هـ/1997م، ج6/350.

589 - الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تصحيح السيد محمود شكرى الألوسي، دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان، ط4/ 1405هـ/ 1985م ، ج22/ص12.

590 - الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر بيروت، لبنان، 1403هـ/ 1983م، ج4/ص278 .

591 - السحاني، جعفر الإلهيات على الكتاب والسنة والعقل، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/ 1417هـ/ ج4/ص128- 129.

الطهارة المعنوية بقوله تعالى: (إن الله إصطفاك وطهرك وأصطفاك على نساء العالمين) [الأحزاب:33] وهذه الطهارة هي تعلق الإرادة التكوينية على إذهاب كل رجس وقذارة، وكل عمل منفر عرفا أو شرعا، حيث يجعل من تعلقت به الإرادة، إنسانا ميثاليا نزيها عن كل عيبٍ وشينٍ ووصمةٍ عارٍ⁵⁹².

وبناء على ذلك، فالمراد من الرجس في الآية هو: كل عمل قبيح لا تقبله الطباع السليمة، عرفا أو شرعا

593



4-3-2-4. حديث التمسك بالثقلين (الكتاب والعترة):

استدلّت الإماميّة حديث الثقلين على عصمة الإمام. وهو حديث متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ: «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا»، ووجه الاستدلال في الحديث يأتي من إقتران النبي صلى الله عليه وسلم، العترة بالكتاب وذلك لصيانتها عن الخطأ⁵⁹⁴.

5-3-2-4. تحقّق العصمة عند الإماميّة:

⁵⁹² - المصدر السابق، ج4/ص128-129.

⁵⁹³ - المصدر السابق، ج4/ص128-129.

⁵⁹⁴ - الخزازي، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، مركز مديريت حوزه علمية قم، إيران، ط1/1411 هـ ج2/ص46.

العصمة موهبة ربانية يتفضل الله بها سبحانه على من يشاء من عباده⁵⁹⁵. إلا أن هذا التفضل يجعل الله على من علم أنه يتمسك بعصمته⁵⁹⁶.

واستدل الشيخ الطباطبائي تحقُّق العصمة بقوله تعالى: (ولو لا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنهم وما يضرونك من شيء، وأنزل الله عليك الكتاب، والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً)[النساء:113].

قال رحمه الله تعالى: « وظاهر الآية أن الأمر الذي تتحقق به العصمة نوع من العلم، يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية والخطأ، وبعبارة أخرى علم مانع عن الضلال، كما أن سائر الأخلاق: كالشجاعة والعفة، والسخاء، كل منها صورة علمية راسخة موجبة لتحقيق أثارها، مانعة عن التلبس بأضدادها من أثار الجبن، والتهور، والخمود، والشرة، والبخل، والتبذير. والعلم النافع والحكمة البالغة، وإن كانا يوجبين تنزه صاحبهما عن الوقوع في مهالك الرذائل والتلوث بأفذار المعاصي، كما نشاهده في رجال العلم، والحكمة، والفضلاء من أهل لتقوى والدين، غير أن ذلك سبب غالبى كسائر الأسباب الموجودة في هذا العلم المادى الطبيعى. فلا تكاد تجد متلبساً بكمال يحجزه كماله من النقائص، ويصونه عن الخطا صونا دائماً من غير تخلف، سُنَّة جارية في جميع الأسباب التى نراها ونشاهدها.

والوجه في ذلك، أن القوى الشعورية المختلفة في الإنسان يوجب بعضها ذهولة عن حكم البعض الآخر، أو ضعف إلتفاته إليه كما أن صاحب ملكة التقوى ما دام شاعرا بفضيلة تقواه لا يميل إلى إتباع الشهوة غير المرضية، ويجري على مقتضى تقواه غير أن إشتعال نار الشهوة وإنجذاب نفسه إلى هذا النحو من الشعور ربما حجبه عن تذكر فضيلة التقوى، أو ضعف شعور التقوى، فلا يلبث دون أن يرتكب ما لا يرتضيه التقوى، ويختار سفاسف الشره، وعلى هذا السبيل سائر الأسباب الشعورية في الإنسان، وإلا فالإنسان لا يحيد عن حكم سبب من هذا الاسباب ما دام السبب قائماً على ساق، ولا مانع يمنع من تأثيره، فجميع هذه التخلفات تستند إلى مغالبة التقوى والاسباب، وتغلب بعضها على بعض.

ومن هنا يظهر أن القوة المسماة بقوة العصمة هي سبب شعوري علمي غير مغلوب البتة، ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور والإدراك لتسرب إليها التخلف وخبطت في أثارها أحيانا فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم والإدراكات المتعارفة التي تقبل الإكتساب والتعلم»⁵⁹⁷.

⁵⁹⁵ - السبحاني، الإلهيات على الكتاب والسنة والعقل، بقلم، حسن محمد مكي العاملى، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/1417هـ، ج3/ص174.
⁵⁹⁶ - المصدر السابق، ص177.

فالعصمة إذن، هي: قوة شعورية علمية غير مغلوبة البتة تساندها التقوى، كما عرفت من خلال تحليل الشيخ الطباطبائي. وقد ذكر الشيخ السبحاني ثلاثة أوجه يمكن تحقق العصمة في العبد من خلال الممارسة في تلك الأوجه، وهي :

(أ)- العصمة ثمرة التقوى:

إن التقوى تؤثر حياة العاديين من الناس، لكونها تعصم صاحبها من إقتراف القبائح والمعاصي. فهي تفرق بين حياة المجرمين المليئة بحياتهم بالجرائم والقبائح من الأعمال، وبين المتقين الذين نزهوا حياتهم من دنس القبائح من الأعمال.

فإذا كانت التقوى تميز حياة العاديين من الناس، فما ظنك إذا ترققت في مدارجها، وعلت في مراتبها. ولا شك أن تلك التقوى توصل صاحبها إلى درجة العصمة الكاملة، والإمتناع المطلق عن ارتكاب قبائح الأعمال، بل تمنع حتى التفكير في خلاف أو معصية. وعلى هذا « فالعصمة ملكة نفسانية راسخة في النفس، لها آثار خاصة كسائر الملكات النفسانية، مثل: الشجاعة، والعفة، والسخاء. فإن الإنسان إذا كان شجاعاً، وصبوراً، وسخياً باذلاً، وعفيفاً نزيهاً، تراه يتطلب في حياته معالي الأمور ويتجنب سفاسفها، فيطرد عن نفسه الخوف والجبن والبخل والإمساك، والقبائح والمساوي، ولا ترى لها أثراً في حياته»⁵⁹⁸.

والحاصل أن العصمة هي حصيلة ثمرة التقوى؛ لأن الإنسان إذا بلغ درجة من التقوى، لا شك أنه يصل بها إلى الطهارة النفسانية، التي لا يرى معها في حياته أثرٌ من آثار المعصية والتمرد على أوامر الله سبحانه وتعالى⁵⁹⁹.

(ب)- العصمة ثمرة للعلم اليقيني بعواقب المعاصي:

⁵⁹⁷ - الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان، ط5/1403هـ / 1983م ج5/ص78 .
⁵⁹⁸ - السبحاني، الإلهيات على الكتاب والسنة والعقل بقلم ، حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/1417هـ ج3/ص158/159 .
⁵⁹⁹ - المصدر السابق، ج3/ص159 .

لا شك أن العلم اليقيني القطعي بعواقب الأمور الخطيرة، يولد في نفس الإنسان وازعا قويا يصده عن ارتكاب المعاصي والآثام؛ لأننا نجد في حياة الإنسان على سبيل الميثال، أنه لو علم أحدا من الناس أن الأسلاك الكهربائية، طاقة فعالة تقتل من يمسه عارية من دون عائق، فإنه يحجم من تلقاء نفسه عن مسّ تلك الأسلاك. وكذلك الطبيب العارف بعواقب الأمراض وأثار الجرائم، فإنه إذا علم أنه إذا إغتسل بماء مصاب به بالجذام أو البرص، أو إذا شرب بإناء مصاب به بالسّل، فلا شك أنه لا يقدّم على الإغتسال فيه أو الشرب مهما، إشتدت الحاجة إليه، وذلك لعلمه بما يجر ويسبب عليه الإغتسال والشرب بذلك الماء من المرض⁶⁰⁰.

فإذا كان العلم اليقيني القطعي بالعواقب الدنيوية لبعض الأفعال، يولد تلك الوقاية الشديدة في نفس العالم، فكيف بالعلم القطعي بالعواقب الأخروية لإرتكاب المعاصي والردائل. فلا شك أن صاحبه لا يدخل فيه ريب ولا يعتريه شك، حيث يرى رأى العين، ويلمس لمس الحسّ تبعات تلك المعاصي ولوازمها في النشأة الآخرة. ذلك العلم الذي أخبر الله سبحانه وتعالى في قوله (كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم) [التكاثر: 5-6].

ولا شك أن هذا العلم يخلق من صاحبه إنسانا ميثاليا، لا يخالف قول ربه ولا يتعدى الحدود التي رسمه الله سبحانه وتعالى في حياته، ولن تنتفي المعصية من حياته فحسب، بل إن مجرد التفكير لن يجد إليه سبيلا.

وعلى هذا، فالعلم الحقيقي القطعي يفيد على أن للعلم مرحلة قوية راسخة تغلب الإنسان على الشهوات وتصدّه عن فعل المعاصي والآثام⁶⁰¹.

أكد الشيخ جمال الدين الفاضل مقداد بن عبد الله السيوري الحلّيّ تحقق العصمة، لكونها «ملكة نفسانية تمنع المتصف بها من الفجور مع قدرته عليه. وتتوقف هذه الملكة على العلم بمطالب المعاصي ومناقب الطاعات؛ لأن العفة متى حصلت في جوهر النفس وانضاف إليها العلم التام بما في المعصية من الشقاء وفي الطاعة من السعادة، صار ذلك العلم موجبا لرسوخها في النفس فتصير ملكة»⁶⁰².

(ج) - الإستشعار بعظمة الرب وكماله وجماله:

600 - المصدر السابق، ج3/ص159.

601 - المصدر السابق، ج3/ص160.

602 - السنوري الحلّيّ، الفاضل مقداد بن عبد الله، اللوامع الإلهية ص170. نقلا عن: السبحاني، الإلهيات على الكتاب والسنة والعقل، بقلم حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق قم، إيران، ط4/1417هـ ج3/ص161.

لاشك أن إستشعار عظمة الخالق والتفاني في معرفته وحبّه وعشقه صادّ عن الإقتراف ما يخالف رضي الله سبحانه وتعالى. وذلك أن تلك الدرجة من الحب والعشق تعتبر أحد عوامل حصول المرتبة من التقوى. وهي لا تحصل إلا للكاملين في المعرفة الإلهية؛ لأن الإنسان إذا عرف خالقه كمال المعرفة الحقيقية واستغرق في شهود كماله، وجماله، وجلاله، وجد في نفسه إنجابا وتعلقا خاصا به على نحو لا يستبدل برضاه شيئا. ويدفعه شوق المحبة إلى أن لا يبتغي سواه، ويصبح كل ما يخالف أمره ورضاه منفورا لديه، مقبوحا في مظهره أشد القبح. وتلك هي درجة العصمة الكاملة، ولا ينالها إلا الأوحديّ من الناس⁶⁰³.

* أقسام العصمة:

فالعصمة بنسبة إلى الناس تنقسم إلى قسمين: العصمة مطلقة، والعصمة النسبية. فالعصمة المطلقة تختص بطبقة من الناس. أما النسبية فهي: تعم كثيرا من الناس. فأنت تجد كثيرا من الناس يتورعون عن السرقة والقتل، حتى وإن عرضت عليهم المكفآت المادية، ولا يمنع من ذلك، إلا لإنتفاء تلك الحفاوز في قرارة نفوسهم، وذلك بسبب نتيجة للتقوى أو من غيرها من العوامل. وهذه العصمة النسبية يقرب تصور العصمة المطلقة التي بسببها يكون الإنسان في مرتبة شديدة من التقوى، بحيث تمنعه عن الإقتراف بجميع أنواع القبائح⁶⁰⁴.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

الفصل الخامس: طرق إثبات الإمامة وإشكالية الإختيار عند الأشاعرة:

1-5. إختيار بيعة أهل الحل والعقد:

1-1-5. تعريف البيعة لغة وإصطلاحا:

⁶⁰³ - السيجاني، الإلهيات على الكتاب والسنة والعقل، بقلم، حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/1417هـ، ج3/ص162.
⁶⁰⁴ - المصدر السابق، ج3/ص159.

(أ)- تعريف البيعة لغة:

قال ابن منظور في لسان العرب: «البيعة: الصفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة. والبيعة: المبايعة والطاعة... وفي الحديث، أنه عليه السلام قال: ألا تبايعني على الإسلام؟ وهي عبارة عن المعاهدة والمعاهدة، كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خاصة نفسه وطاعته»⁶⁰⁵.

(ب)- تعريف البيعة إصطلاحاً:

بحث الأستاذ الدكتور السنهوري مفهوم البيعة من حيث الإصطلاح، فقال: «إنه عقد حقيقي مستوف للشرائط، مبني على الرضا، وأن الغاية منه أن يكون هو المصدر الذي تستمد سلطته، وهو تعاقد بين الإمام وبين الأمة، حيث يكون الإمام فيه نائبا عن الأمة»⁶⁰⁶.

وعرّف المحامي أحمد حسين البيعة بأنها: «الإتفاق والمعاهدة والمعاهدة»⁶⁰⁷.

2-1-5. هل البيعة عقد إجتماعي أم هي نصرّة وتأييد للدين؟

هناك إشكال يطرح نفسه، مفاده: هل البيعة عقد إجتماعي حاصل بين الإمام والأمة بمفهومه الحالي المتطور من جهة الغرب؟ أم هو عقد حاصل بين الأمة وبين الله، كمفهومه النبوي المعنيّ بنصرة الدين؟. فحينئذ يكون الإمام وسطا بين الله وبين الأمة، كما كان النبي وسطا بينهما في المعارف؟

إذا حاولنا الإجابة عن هذا الإشكال، يظهر أن القول بالمعنى الأول- وهو أن البيعة عقد إجتماعي بين الإمام والأمة- يحتمل تفسيرين.

(الأول): تفسير الأمة بالمفهوم الشعبي الجماهيري، فحينئذ لا يلزم أن يكون الإمام معصوما، وأيضا الإمامة تكون من فروع الدين. وهذا التفسير يصدق حسب ما طوره متأخروا الأشاعرة في مفهوم فرعية الإمامة.

⁶⁰⁵ - ابن منظور، لسان العرب «مادة بيع»، دار الحديث القاهرة، مصر، 1423 هـ/2003 م، ج1/ص570.
⁶⁰⁶ - الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، نظام الحكم في الإسلام، دار قطر الفجائية الدوحة، قطر، 1985 م' ص130.
⁶⁰⁷ - المحامي، أحمد حسين يعقوب، النظام السياسي في الإسلام، مؤسسة أنصاريان، قم، إيران، ط2/1412 هـ، ص69.

(الثاني): تفسير الأمة بالمفهوم الخاص، الممثل بأهل الإجماع فحينئذ يلزم أن يكون الإمام معصوماً، والإمامة من أصول الدين. وهذا الاحتمال يوافق مذهب الإمامية في أصولية الإمامة وعصمة الإمام.

أما إذا أخذنا إلى المفهوم الثاني- وهو أن البيعة هي عقد حاصل بين الله والأمة، والإمام وسط بينهما- فحينئذ يلزم أن يكون الإمام معصوماً، والإمامة من أصول الدين، وهو بالمعنى الذي تقول به الإمامية في مفهوم الإمامة.

من ناحية أخرى فإذا نظرنا إشكالية إنعقاد الإمامة بالبيعة عند الأشاعرة، والقائلين بإختيار أهل الحل والعقد لا يتسقيم، بالعقد الاجتماعي، إلا إذا قبلنا مفهوم العصمة؛ لأن التفسير بالبيعة على أنه عقد اجتماعي، لا ينسجم مع مفهومها الأصلي القائم بالنصرة والتأييد للدين، المقابل بالأجر والمثوبة عند الله.

لأن حقيقة البيعة مأخوذة ومستفادة من مفهومها الأصلي المتمثل لبيعة الإسلام، والتي في صبغتها حصلت بين النبي وصحابته الكرام، إذ يمثل النبي من طرف، والصحابه من طرف آخر بحيث «أن مضمون العقد منسجم مع الشرع وفي خدمته»⁶⁰⁸.



وفي هذا المضمار حكى القرآن الكريم في حقيقة البيعة.

قال تعالى: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما) [الفتح:10].

وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفرلهن الله إن الله غفور رحيم) [المتحنة:12].

وقوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم) [الفتح:18].

⁶⁰⁸ - المحامي، يعقوب أحمد حسين، النظام السياسي في الإسلام، مؤسسة أنصاريان، قم، إيران، ط2/1412هـ، ص69.

وقوله تعالى: (إن الله يشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم)[التوبة:111].

وعلى هذا، فالذي تجب له الطاعة، لا بد وأن يكون معصوما، سواء قلنا: العصمة تكون لأهل الحل والعقد من أهل الإجماع - حسب ما قرره الرازي- أم قلنا: العصمة تكون للإمام، كما تقول به الإمامية.

وبناء على ذلك، أرى أنه ليس هناك فرق بعيد، بين الأشاعرة والإمامية، إذا حددنا أهل الإختيار، بأهل الإجماع؛ حيث يُختارُ الإمامُ من بينهم، و من ثمَّ، تجب له طاعتهم.

3-1-5. إنعقاد الإمامة وإشكالية مفهوم أهل الحل والعقد عند الأشاعرة:

إذا نظرنا إلى مؤهلات الإمام عند الأشاعرة، والتي سبق بيانها، يظهر أن مفهوم أهل الحل والعقد يطلق على أهل الإجماع من العلماء. وقد سبق أن أشرنا بأن مفهوم أهل الحل والعقد يصدق على أهل الإجماع، حسب إصطلاح أهل الأصول⁶⁰⁹.

إلا أن هناك إشكالا يرد في هذا الصدد، وهو تحديد مفهوم عدد أهل الحل والعقد، و الذين تتعقد بهم الإمامة عند الأشاعرة، فنجد أن عبارات متكلمي الأشاعرة، قد اختلفت في تحديدها.

والحقيقية أنه ليس هناك مفهوم واضح مسلّم عند الأشاعرة، في تحديد عدد معين تصح منه عقد الإمامة، ولعل هذا الإشكال عندهم، يرجع إلى الأخذ بأحكام الإمامة، من خلال ممارسات عصر الخلفاء الراشدين، حيث تمت لكل واحد منهم بطريقة تختلف عن غيره، حسب الظروف المهيأة له.

وتقوم نظرية الإختيار عند الأشاعرة على قاعدة: أن الرسول صلى الله عليه وسلم ترك الأمر بدون إستخلاف، حيث فوض الأمر إلى الأمة ليختاروا واحدا منهم للقيام بمهمة الخلافة بعده، ثم حددوا

⁶⁰⁹ - أنظر: مبحث أهل الحل والعقد هم أهل الإجماع من المجتهدين، ص127.

مفهوم الأمة «بأهل الحل والعقد»، حيث قالوا: الإختيار يكون لأهل الحل والعقد. فالسؤال الذي يطرح نفسه، من هم أهل الحل والعقد؟

* مفهوم أهل الحل والعقد عند الباقلاني [ت: 403/هـ 1012م]:

إذا درسنا إلى إشكالية مفهوم أهل الحل والعقد، والذين تتعقد بهم الإمامة عند الإمام الباقلاني [ت: 403/هـ 1012م] نجد أنه يعتبر أنّ ولاة عقد الإمامة هم فضلاء الأمة، إلا أن نظريته في مفهوم أهل الحل والعقد، تتضاءل وتضمحل في مجال الممارسة العملية، بحيث يصدق مفهوم أهل الحل والعقد عنده ولو برجل واحد في حالة الإنعقاد رغم إعتباره بأن فضلاء الأمة هم ولاة عقد الإمامة⁶¹⁰. وعلى هذا، فالإمامة تتعقد- حسب رؤية الباقلاني- ولو «برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب عليه الأئمة»⁶¹¹. هذا وقد ردّ الباقلاني الرأي المعتبر بأن أهل الحل والعقد هم كلّ فضلاء الأمة في كل عصر من أعصار المسلمين. بل أكد بطلان هذا الرأي، بناء على عدة أمور، منها:

- (أ)- إجماع أهل الإختيار على بطلان هذا الرأي.
- (ب)- فرضية إطاعة الإمام إذا تمت له العقد.
- (ج)- تعذر إجتماع أهل الحل والعقد في سائر أمصار المسلمين، وأن الله لا يكلف على عباده فعل المحال الممتنع.
- (د)- أن السلف لم يراعوا في عقد إمامة أبي بكر، وعمر، وعثمان، علي حضور جميع أهل الحل والعقد في أمصار المسلمين ولا حتى في المدينة.
- (هـ)- أن عمر بن الخطاب رد الأمر إلى ستة نفر فقط، رغم وجود من يصلح للعقد في غيرهم.
- (و)- أن أبا بكر عقدها لعمر فتمت إمامته وسلم عهده بعقده له⁶¹².

مناقشة رؤية الباقلاني:

⁶¹⁰ - الباقلاني، التمهيد، تحقيق محمود محمد الخضير، و محمد عبد الهادي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)

ص 178

⁶¹¹ - المصدر السابق، ص 178

⁶¹² - المصدر السابق، ص 178-179.

من تأمل رؤية الباقلاني حول تحديد مفهوم أهل الحل والعقد، وعدم إعتبار جميع فضلاء الأمة يجد أنه متأثر بنظرية الشوكة والغلبة والقوة، وذلك يظهر من خلال رؤيته في تحديد مفهوم أهل الإختيار، حيث لم يعط مفهوم الشورى إيّ إعتبار حقيقيّ، ويؤيد ما قلنا بالإعتبارات التالية:

(أ)- أن أصل نظرية الباقلاني في مفهوم أهل الحل والعقد في إنعقاد الإمامة مبنية على مراعاة المصلحة، حيث إعتبر إطاعة الإمام أنها فرض على الأمة إذا تمت له العقد، وهذا يعنى، أن إطاعته تجب كيفما حصلت له العقد.

(ب)- أن نظرية الباقلاني في مفهوم أهل الحل والعقد في إنعقاد الإمامة يرجع أصلها، إلى كيفية إختيار أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلي. والمنتبع لكيفية إختيار الخلفاء الراشدين، يجد أنها تمت بأشكال مختلفة. فنجد مثلا أن بيعة أبى بكر تمت على شكل وُصِفَ بها أنها كانت «فلتة» (أى فجأة) بحيث لم تأخذ الشورى الكامل بين المهاجرين والأنصار، المتواجدين في المدينة فضلا عن خارجها، ويؤيد ذلك مقولة عمر بن الخطاب- والتي قالها فى آخر عمره-: «إن خلافة أبى بكر كانت فلتة وقى الله شرها»⁶¹³.

إضافة إلى ذلك فإن بيعة عمر بن الخطاب رضى الله عنه، تمت له عن طريق تعيين أبى بكر، وأن عثمان تمت له عن طريق تعيين عمر الستة، أعنى على بن أبى طالب، وعثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبى وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن عوان رضى الله عنهم. وأن عليا تمت له البيعة بمبايعة أهل المدينة، رغم وجود من إمتنع عن بيعته⁶¹⁴.

(ج)- إن إحتجابه على صعوبة إجتماع سائر فضلاء الأمة فيه نظر؛ لأن هذا القيد يضعف نظرية الإختيار، أعنى إختيار أهل الحل والعقد للإمام عند الأشاعرة. وذلك، إذا كان مبدأ إختيار أهل الحل والعقد للإمام مسلماً عندهم، فكيف يكون متعذرا ومحالا. غير أنه يظهر لي أن الباقلاني، متأثر بمفهوم الشوكة والعصبية والقوة والغلبة.

* مفهوم أهل الحل والعقد عند الماوردي [ت:1058/هـ450م]:

الإمام الماوردي [ت:1058/هـ450م]، سلك نهج الإمام أبى الحسن الأشعري [ت:324هـ935م] والباقلاني [ت:1012/هـ403م]، في تحديد مفهوم العدد الذى تتعقد به الإمامة، حيث ردّ المذهب المشترط

⁶¹³ - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط4/1408هـ/1998م، ج12/ص124-125.

⁶¹⁴ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق، أب الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1/1407هـ/1987م، ج3/ص81-82.

بجمهور أهل الحل والعقد من سائر بلاد المسلمين. فقال: «إختلف العلماء في عدد من تتعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى:

1. فقالت طائفة: لا تتعقد إلا لجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد، ليكون الرضا به عام، والتسليم لإمامته إجماعاً. وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر على الخلافة بإختيار من حضرها، ولم يُتَظَرُّ ببيعة قدوم غائب عنها.

2. وقالت طائفة أخرى: أقل من تتعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة وإستدلوا على أمرين:

(أحدهما) أن بيعة أبي بكر إنعقدت بخمسة إجتمعوا عليها، ثم تابعهم الناس فيها، وهم: عمر بن الخطاب، وأبوا عبيدة عامر بن الجراح، وأسيد بن حضير، وبشير بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة. (الثاني): أن عمر جعل الشورى في ستة، ليعقد أحدهم برضا الخمسة، وهكذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة.

3. وقال آخرون من علماء الكوفة: تتعقد لثلاثة، تولاها أحدهم برضا الإثنين، ليكونوا حاكماً وشاهدين، كما يصحّ عقد النكاح بولي وشاهدين.

4. وقالت طائفة أخرى: تتعقد بواحد؛ لأن العباس قال لعلي رضي الله عنهما: «مُذُّدُ يَدِكَ أَبَايَعُكَ، فيقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك إثنان؛ ولأنه حكم واحد نافذ»⁶¹⁵.

* مفهوم أهل الحل والعقد عند الجويني [ت: 1085/هـ 478م]:

مذهب الجويني في مفهوم أهل الحل والعقد يصدق ولو على رجل واحد. وهذا المذهب منقول عن الإمام أبي الحسن الأشعري، وبه إرتصاه الإمام الباقلاني. ومفاده أن «الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد»⁶¹⁶. هذا وقد وردّ الجويني- تبعاً للباقلاني- الإعتبارات القائلة بعدد معين من أهل الحل والعقد، كالقول: بإثنين من أهل الحل والعقد، والقول: بأربعة أشخاص قياساً على أكمل عدد البيانات (الشهادات) في الشرع، والقول: بأربعين مثل عدد الجمعة. بل أكدّ الجويني أن «تلك المذاهب لا أصل لها من مأخذ الإمامة»⁶¹⁷.

⁶¹⁵ - الماوردي، الإحكام السلطانية والولايات الدينية تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م، ص33-34.

⁶¹⁶ - الجويني، الفياثى غياث الأمم فى التياث الظلم، تحقيق د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط2/ 1401هـ/1981م، ص 69

⁶¹⁷ - المصدر السابق، ص 68.

وقد بنى الجويني مذهبه قياساً على العقود المدنية «والعقود في الشرع مولاها عاقد واحد، وإذا تعدى المتعدي الواحد فليس أولى من عدد»⁶¹⁸. والغريب كيف رد الجويني إشتراط أهل الحل والعقد بعدد معين؟ وكيف إكتفى برجل واحد من أهل الحل والعقد؟ وكيف قاس عقد الإمامة الكبرى على العقود مثل البيع والنكاح وغيرهما من العقود المدنية؟

غير أن الناظر إلى نظرية الجويني لمفهوم أهل الحل والعقد يجد، أنه متأثر بالإمام الباقلاني في إعتبار الشوكة والقوة، في إنعقاد الإمامة، بقدر ما يحصل النصر والإتباع للأمام⁶¹⁹.

* مفهوم أهل الحل والعقد عند الغزالي [ت: 505/هـ 1111م]

إعتبر الغزالي [ت: 505/هـ 1111] مفهوم أهل الحل والعقد جمهور الأمة. ويبدو أن الغزالي قد طور مفهوم أهل الحل والعقد بإعتبار من تقدمه من الأشاعرة، كالأشعري، والباقلاني، والجويني، والذين إعتبروا مفهوم أهل الحل والعقد، بأنه يصدق ولو برجل واحد من أهل الحل والعقد.

وعلى هذا، فالغزالي يرى أن الشوكة تحصل بالأكثرية، حيث قال: «إن شرط ابتداء الإنعقاد، قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة، ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام، جمعُ شتات الأراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تنفق الإيرادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة، على متابعة رأى واحد، إلا إذا ظهرت شوكته، وعظمت نجاته، وترسخت في النفوس رهبته ومهابته، ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان»⁶²⁰.

* مفهوم أهل الحل والعقد عند النووي [ت: 676/هـ 1277م]:

يعتبر الإمام النووي [ت: 676/هـ 1277] مفهوم أهل الحل والعقد من حيث النظرية مفهومًا يشمل جميع وحدات المجتمع وشرائحه من العلماء، ورؤساء القبائل والعشائر، وسائر وجوه الناس الذين يتيسر حضورهم. إلا أنه لم يعتبر الإتفاق شرطاً لصحة إنعقاد الإمامة، بل تصح الإمامة ولو من بيعة رجل

618 - المصدر السابق، ص 69.

619 - المصدر السابق، ص 70.

620 - الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق، عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، ص 177.

واحد مطاع من أهل الحل والعقد، وتلزم على الباقيين الموافقة والمتابعة كما أنه لم يشترط أن يكون الذين يبايعون بصفة الشهود»⁶²¹.

* مفهوم أهل الحل والعقد عند ابن خلدون [1405/هـ808م]

إن رؤية متكلمي الأشاعرة في مفهوم أهل الحل والعقد قد تمخضت أخيراً إلى نظرية «العصبيّة»، والتي طورها ابن خلدون [ت:1405/هـ808م]. ومفادها أن أهل الحل والعقد -حسب نظرية ابن خلدون- تعتبر الشوكة المبنية بالعصبيّة من كل زمان ومكان. حيث إن العصبيّة هي أصل الملك والحكم؛ لأنه «صار الحكم للعادة كما كان. فاعتبر أمر العصبيّة ومجاري العوائد، فيما ينشأ عنها من المصالح والمفاسد. وأصبح الملك والخلافة والعهد بهما مُهماً من المهمات الأكيدة، كما زعموا ولم يكن ذلك من قبل. فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبي صلى الله عليه وسلم غير مهمة، فلم يَعْهَدْ فيها، ثم تدرجت الأهميّة زمان الخلافة بعض الشيء، بما دعت الضرورة إليه، في الحماية والجهاد، وشأن الردة والفتوحات، فكانوا بالخيار في الفعل والترك، كما ذكرناه عن عمر رضي الله عنه، ثم صارت اليوم من أهم الأمور للإلفة على الحماية والقيام بالمصالح. فاعتبرت فيها العصبيّة، التي هي سر الوازع عن الفرقة والتخاذل ومنشأ الاجتماع، والتوافق الكفيل بمقاصد الشريعة وأحكامها»⁶²².

4-1-5. تحقيق مفهوم أهل الحل والعقد.

جمهور أهل الحل والعقد هو المعتبر في إنعقاد الإمام كما ذهب إليه الغزالي. ويؤيد ذلك ما نقله أبو يعلى الحنبلي عن الإمام أحمد بن حنبل، في رواية إسحاق بن إبراهيم على إشتراطية إجتماع أهل الحل والعقد في إنعقاد الإمامة. وعلى هذا، يطلق الإمام الحق، بأنه «الإمام الذي يجتمع قول أهل الحل والعقد عليه كلهم»⁶²³.

حقق الشيخ الركابي الإمامي مفهوم أهل الحل والعقد. فذكر «أن كلمة الحل والعقد دالة لفظاً ومعنى على جملة ذات هيئة معينة في المجتمع، لهم إرادة خاصة، وعقل تدبيري معين، تثق الأمة بها، لحسن

⁶²¹ - المصدر السابق، ج43/10.

⁶²² - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط4/(بدون التاريخ) ص213.

⁶²³ - الفراء أبي يعلى الحنبلي، الأحكام السلطانية، تحقيق، محمود حسن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة)، 1414/هـ1994م، ص28.

تصرفهم في الامة. ولا يعقل أن تكون هيئتهم خاصة بفرع، أو شأن معين، تجتمع كلمتهم عليه، سواء أكانوا هيئة سياسية، أو إقتصادية، أو ما شابه. ولكن على إعتبار أن لهم إرادة تتعلق بالقانون وبالتنفيذ، فيحتمل حملُ الكلمة على ما تجتمع من معاني إضافية خاصة، لها شأنية الحكم والقرار والتنفيذ، تجتمع كلمتهم على مسألة ما وتنفذ هذه الكلمة... إن أهل الحل والعقد من حيث النظرية لازم، ولكنه ليس متعلقا بخمسة، أو ثلاث، وإنما يحتاج إلى مدى أوسع ومشاركة أشمل؛ لأن الولاية على المسلمين أمرٌ يرتبط بجميع المسلمين. فيجب أن يكون نصب الإمام، إما من قبل الله تعالى، أو من ناحية جميع المسلمين، ولا أقل من ناحية أكثرهم، أو من ناحية أهل الحل ولعقد، إذ تعقبه رضا الجميع أو الأكثر. وأما نفوذ تعيين عدد قليل، كخمسة مثلا، في حق الجميع ووجوب التسليم لهم، أو متابعتهم، فلأملاك له، لا في العقل ولا في الشرع»⁶²⁴.

4-1-5. إثبات الإمامة ببيعة أهل الحل والعقد:

تتعقد الإمامة ببيعة أهل الحل والعقد لمن يصلح للإمامة عند الأشاعرة، إذ هي وسيلة من وسائل إنعقاد الإمامة عندهم كما بينها الإمام الماوردي [ت: 450هـ/1058م]، من أنها تتعقد: إما بإختيار أهل الحل والعقد أو بعهد من الإمام السابق»⁶²⁵.

5-1-5. نماذج لطريقة إختيار الإمام عند الماوردي:

الطريقة التي بلور بها الماوردي إختيار الإمام من قبل أهل الحل والعقد تشمل ثلاثة درجات:

(أ)- إجتماع أهل الحل والعقد في مكان واحد.

(ب)- بذل الإجتهد في البحث لمن يصلح الإمامة، وسبر مواصفات الإمام من حيث الشروط

اللازمة للعقد البيعة مثل: « أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا ومن يسرع الناس إلى طاعته»⁶²⁶.

(ج)- عرض الإمامة على المرشح، إذا تميز من بين الجماعة، فإن أجاب إليها بايعوه عليها، وإن

امتنع من الإمامة ولم يجب إليها، لم يجبر عليها؛ لأنها عقد مرضاة وإختيار لايدخله إكراه ولا إجبار، ثم

عدلوا عنه إلى شخص آخر من مستحقيها»⁶²⁷.

⁶²⁴ - الركابي، الأسس السياسية والمذهب الواقعي، مركز الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ط1/1412هـ، ص 262-263.

⁶²⁵ - الماوردي، الأحكام السلطانية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/1410هـ/1990م، ص35.

⁶²⁶ - المصدر السابق، ص35.

⁶²⁷ - المصدر السابق، ص 35.

2-5. إثبات الإمامة بولاية العهد عند الأشاعرة:

1-2-5. مشروعية ولاية العهد:

تعتبر ولاية العهد إحدى طرق إنعقاد الإمامة كما قرر بها الماوردي، حيث ذكر أن الإمامة تتعقد من وجهين، أحدهما: إختيار أهل الحل والعقد. والثاني: التعهد من الإمام السابق⁶²⁸.

ولا خلاف بين العلماء على جواز ولاية العهد. بل نقل الماوردي الإجماع على ذلك، حيث أسند جوازها إلى أمرين:

(الأول): تعيين أبي بكر عمر بن الخطاب ليتولي العهد بعده، وأن المسلمين أثبتوا إمامته بعده.
(الثاني): تعيين عمر وعهده إلى أهل الشورى الستة، حيث قبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر إعتقاداً لصحة العهد بها، وخرج باقى الصحابة منها، وقال عليّ للعباس رضوان الله عليهما، حين عاتبه على الدخول في الشورى، "كان أمرا عظيما من أمر الإسلام، لم أر لنفسي الخروج منه" فصار العهد بها إجماعاً في إنعقاد الإمامة⁶²⁹.

وأكد الجويني على جوازها فقال: «فأما أبو بكر رضي الله عنه فقد تواترت البيعة له يوم السقيفة، وكان عمر رضي الله عنه وليّ عهده⁶³⁰.

⁶²⁸ - المصدر السابق، ص33.

⁶²⁹ - المصدر السابق، ص 43.

⁶³⁰ - الجويني، الفياثى غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق، د/ عبد العظيم ديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط2/1401هـ/1981م، ص 5.

إلا أن فكرة ولاية العهد تُضعفُ نظرية الأشاعرة المبنية بالإختيار، وتقوّي من جهة أخرى نظرية الإمامية المبنية على النص. وذلك، ما دام النبي صلى الله عليه وسلم، ترك الأمر للأمة ولم يوجد نص منه، فمن أين جاء الإستخلاف والتعهد من بعده؟!.

فإذا شَعُرَ أبو بكر أهمية الإستخلاف، ولم يتردد في ذلك كما تردد فيها عمر فما مستند إستخلافه لعمر؟

وأيضاً، إذا كانت عزيمة عمر عدم الإستخلاف، فمن أين جاءت النظرية القائلة: لا تترك أمر المسلمين بغير راع؟ فعين أخيراً ستة من المهاجرين. وإذا كان علي رضي الله عنه، ترك أمر الأمة بدون تعيين، ثم إختار المسلمون الحسن، فمن أين جاء إستخلاف معاوية لابنه يزيد؟.

هذه الأسئلة، تشكل إشكالية كبيرة عند الأشاعرة القائلين بالإختيار وعدم النص من الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث أهملوا الشورى في الحكم، ثم حصروا إختيار الإمام في العصبية والشوكة والقوة.

إن مفهوم ولاية العهد- في مفهومه الصحيح- لا يغير النص الذي تقول به الإمامية، ويقصد به التعيين، إما من الرسول أو من الإمام الذي قبله. ومن هنا نجد أن الأشاعرة وافقوا الإمامية القول بالنص أى ولاية العهد أو الأستخلاف.

وذكر الإمام العسدي الإيجي الأشعري [ت: 756/هـ 1355م] أن الإمامة تثبت بالنص من الرسول، أو من الإمام السابق بالإجماع، كما تثبت ببيعة أهل والعقد والحل خلافاً للشيعة⁶³¹.

وقال الإمام الحلّي الإمامي: «تعد الإمامة بالنص عندنا على ما سبق ولا تتعد بالبيعة خلافاً للعامة بأسرهم فإنهم أثبتوا إمامة أبي بكر بالبيعة ووافقوا على صحة الإنعقاد بالنص لكنهم جوزوا إنعقادها بأمور: (أحدها): البيعة... (الثاني): إستخلاف الإمام الذي قبله وعهده إليه كما عهد أبو بكر إلى عمر.. الثالث القهر والغلبة والإستيلاء»⁶³².

⁶³¹ - الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص 399.
⁶³² - الحلّي، تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر، مؤسسة آل البيت، لإحياء التراث، المطبعة ستارة، قم، إيران، 1429 هـ ج 9/ص 398-402.

إن ولاية العهد يقصد بها التعيين، وعلى هذا، يعتبر استخلاف أبي بكر لعمر كان أولى لأمر المسلمين من تعيين عمر في الشورى السداسي، حيث إنه لم يكن في الحقيقة ولاية عهد كما فعل أبوبكر، وأيضاً لم يكن الشورى المطلق بين المسلمين⁶³³.

ويؤيد ذلك، أن الإمام ابن حزم بعد ما ذكر طرق إثبات الإمامة، فضل ولاية العهد، لكونها أضبط لأمر المسلمين من الفوضى والإضطراب، و تشنت الأراء، قاتلاً: « فوجدنا عقد الإمامة يصح من وجوه: أولها وأفضلها وأصحها، أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان، يختاره إماماً بعد موته، وسواء فعل في ذلك في صحته، أو في مرضه أو عند موته، إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر، وكما فعل أبوبكر بعمر، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز، وهذا هو الوجه الذي نختاره ونكرهه غيره، لما في هذا الوجه من إتصال الإمامة، وإنتظام أمر الإسلام وأهله، ورفع مايتخوف من الإختلاف والشغب، مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى، ومن إنتثار الأمر وإرتفاع النفوس وحدث الأطماع»⁶³⁴.

2-2-5. إشكالية إنعقاد الإمامة بولاية العهد عند الأشاعرة:

الأشاعرة لم يتقيدوا بنظريتهم المبنية على الإختيار، ولم يطوروا بها نظرياً وتطبيقياً، كما طورت الإمامية نظريتهم المبنية على النص والتعهد من الرسول أو من الإمام . ولذا نجد أنّ نظرية الإختيار لم تجد أرضية مقبولة بعد السقيفة، حتى بادر أبوبكر رضي الله عنه تعيين عمر للإمامة بعده.

وعندما أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ترك الأمر للأمة، واجه إلحاحاً شديداً من قِبَل بعض الصحابة، بأن لا يترك أمر الأمة من دون تعيين. وفي مقدمتهم ابن عمر، وحفصة، وعائشة رضي الله عنهم. ففي مسلم: أن ابن عمر رضي الله عنه قال: دخلت على حفصة فقالت: أعلمت أن أباك غير مُستخلفٍ. قال: قلت ما كان ليفعل. قالت: إنه فاعل. قال: فحلفت أني أكلمه في ذلك. فسكتُ حتى غدوت ولم أكلمه. قال: فكنت كأنما أحمل بيمني جبلاً حتى رجعت، فدخلت عليه، فسألني عن حال الناس، وأنا أخبره، قال: ثم قلت له: إني سمعت الناس يقولون مقالة فأليت أن أقولها لك. زعموا أنك غير مستخلف، وإنه لو كان لك راعي إبل، أو راعي غنم، ثم جاءك وتركها رأيت أن قد ضيع؟ فرعاية الناس أشد قال: فوافقه قولي فوضع رأسه ساعة ثم رفعه إليّ فقال: إن الله يحفظ دينه وإني لا أستخلف؛ لأن رسول الله

⁶³³ - السبحاني، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط3/1417هـ، ج6/190-192.

⁶³⁴ - ابن حزم، الملل الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2/1999م ج3/ص 97

صلى الله عليه وسلم لم يستخلف، وإن استخلف فإن أبا بكر قد استخلف، فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر، فعلت أنه لم يكن ليعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً، وأنه غير مستخلف⁶³⁵.

فالإشكالية تأتي هنا، إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يستخلف كما صرح به عمر رضى الله عنه نفسه، فلم ترك عمرُ فعلَ النبي صلى اله عليه وسلم، وتبع فعلَ أبي بكر رضى الله عنه؟.

لكن والذي يظهر لي، أنّ الإستخلاف كان هو العزم الذي عزم به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الذي فعله أبو بكر رضى الله عنه حينما عيّنه عمر.

ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق عبد الله بن عبيد الله أنه قال: قال أناس لعمر: ألا تعهد؟ قال: أيّ ذلك أخذ أى الفعل والترك؟ قال: ابن منير: وهو مشكل، إلا أنه أجاب بأن دليل الترك يؤخذ من فعله صلى الله عليه وسلم واضح، ودليل الفعل يؤخذ من عزمه صلى الله عليه وسلم، والذي روته عائشة رضى الله عنها بلفظ «لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه، فأعهد أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون ثم قلت، يأبى الله ويدفع المؤمنون أو يدفع الله ويأبى المؤمنون»⁶³⁶.

قال ابن منير: والنبي صلى الله عليه وسلم لا يعزم إلا على جائز، ومن هنا يحمل إستخلاف عمر بناء على عزم النبي صلى الله الإستخلاف. وأيضاً، فهم أبو بكر من عزمه صلى الله عليه وسلم الجواز، فأستعمله واتفق الناس على قبوله.

قال ابن حجر: والذي يظهر أن عمر رجّح عنه الترك؛ لأنه الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم وهو يشبه عزمه صلى الله عليه وسلم على التمتع في الحج، وفعله الأفراد فرجح الأفراد⁶³⁷.

قال ابن بطال: «إن عمر سلك في هذا الأمر مسلكاً متوسطاً خشية الفتنة، فرأى الإستخلاف أضبط لأمر المسلمين، فجعل الأمر معقوداً على الستة لئلا يترك الإقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر،

⁶³⁵ - النووي، شرح صحيح مسلم، كتاب الإمامة باب الإستخلاف وتركه، تحقيق، لجنة من العلماء بإشراف الناشر، وبمراجعة، الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج11-12/ص447-448

⁶³⁶ - ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الإستخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط4/1408 هـ، 1988م، ج13/175.

⁶³⁷ - المصدر السابق، ج13/ص175.

فأخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفاً، وهو ترك التعيين. ومن فعل أبي بكر طرفاً، وهو العقد لأحد الستة وإن لم ينص عليه»⁶³⁸.

يلاحظ مما سبق تقريره أن عزيمة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت التعهد والإستخلاف. وهذه العزيمة هي التي جرى عليها رسم الحكم بعد أبي بكر، سواء قلنا: إن أصل تلك العزيمة دل عليه حديث عائشة الذي أشرنا إليه، أو إرادته صلى الله عليه وسلم الكتابة للوصية التي أراد أن يكتب للصحابه عند وفاته صلى الله عليه وسلم حيث لم يتم بها.

وعلى أي حال، فالتعهد إلى شخص مستكمل للشروط هو الأوفق من القول بالإختيار وترك الأمر فوضى بين المسلمين.

3-2-5. صفات ولاية العهد عند الأشاعرة:

الأصل في ولاية العهد أن يُعهد الإمام شخصاً واحداً مرضياً لدى الناس في أمر المسلمين. وهذا التعهد يخالف نظام التوارث في الحكم. فإن نظرية التوارث هي نظرية أحدثها معاوية في الحكم⁶³⁹.

وأكد الإمام ابن حزم على عدم جواز التوارث في الحكم «لأنه لم يوجب ذلك أيضاً نص قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا دليل، بل قال تعالى: (كونوا قوامين بالقسط) [النساء:135]»⁶⁴⁰.

فإذا نظرنا إلى إشكالية ولاية العهد عند الأشاعرة، وكيف ناقشوها نجد، أن الأمر مشكل إلى حد من الغموض والحيرة. فالأصل في العرف، والعقل، والشرع، أن يتعهد الإمام أمر المسلمين إلى شخص واحد ذا كفاية «مستجماً لشرائط الإمامة من وقت العهد»⁶⁴¹.

⁶³⁸ - المصدر السابق، ج13/176.

⁶³⁹ - أبو فارس د/ محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط/ 1404هـ/ 1984 م، ص 255.

⁶⁴⁰ - ابن حزم، الملل الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط/ 1420هـ/ 1999م، ج3/ص94.

⁶⁴¹ - القلقشندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق، عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط/ 1985 ج1/ص49-50.

إلا أن الأمر قد تجاوز عندهم إلى حد التعهد إلي القرابة، أو الغائب، أو تعدد المعهود إليه. وهذا أمر بحد ذاته يتناقض مع ما أوجبت بها من الحفظ في أمور الدين والدنيا. هذا ونجد أن فقهاء الأشاعرة ناقشوا صفات ولاية العهد وصوره.

شروط ولاية العهد:

- يجب أن تتوفر على المعهود إليه بالإمامة الشروط التالية:
1. الإسلام، والحريّة، والبلوغ، والعقل، والذكورية، والعدالة، والكفاءة، وغيرها من الشروط المعتبرة.
 2. أن يقبل المعهود اليه العهد ويرضاه، فإن لم يقبل المعهود اليه العهد، فلا ينعقد عهده ولا يجبر على ذلك؛ لأن العهد كما هو معلوم عقد بين طرفين، فلا بد من موافقة الطرفين عليه ورضاهما به.
 3. أن يكون المعهود اليه حاضراً، أو في حكم الحاضر، بحيث يكون معلوم الإقامة. أما إذا كان المعهود إليه مفقوداً أو مجهولاً، فلا يجوز العهد إليه وإستخلافه.
 4. ألا يعهد المستخلف إلى أصوله، أو فروعه، كأبائه، وأجداده، وأولاده، وأحفاده، ذلك؛ لأن العهد كالشهادة والحكم، ولاتقيل شهادة الرجل لأصوله ولفروعه لوجود التهمة بحقه. فالإنسان يجب لنفسه ويؤثرها على غيرها، ويجب أصوله وفروعه؛ لأنه جزء منهم أو هم جزء منه⁶⁴².

4-2-5. صور ولاية العهد عند الأشاعرة:

لولاية العهد ثلاثة صور عند الأشاعرة، (أ)- التعهد للقرابة، (ب)- تعهد حالة غيبة المعهود اليه، (ج)- تعدد المعهود إليه.

(أ)- التعهد للقرابة(الأصول والفروع):

⁶⁴²- أبو فارس د/ محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة) 1404هـ/1984م، ص246-247.

أورد فقهاء الأشاعرة نموذجين لتعهد القرابة، وذلك إما أن يكون المعهود إليه ولداً أو والداً. أو أن يكون المعهود إليه من غير ولد أو والد، مثل الأخ، أو ابن الأخ، أو ابن العم، أو أجنبياً. فإن كان المعهود إليه ولداً أو والداً، فللعلماء فيه ثلاثة مذاهب:

1. ليس للخليفة أن ينفرد بذلك لو احد منهما. بل لابد بموافقة أهل الحل والعقد على صلاحية المعهود إليه وذلك بمثابة التزكية ليجري مجرى الشهادة. وتقليده على الأمة مجرى الحكم، وهو لا يجوز أن يحكم لوالد ولا ولد.
2. له الإنفراد بذلك لكل منهما؛ لأنه أمير الأمة نافذ الأمر لهم وعليهم، فغلب حكم المنصب على حكم النسب. ولم يجعل للتهمة عليه في ذلك طريقاً.
3. أن له الأفراد بذلك للوالد دون الولد. لأن الطبع إلى الولد أميل منه إلى الوالد. وبذلك كان ما يقتنيه في الأغلب مذخوراً لولده دون والده⁶⁴³.

أما إن كان المعهود إليه لا من الفروع ولا من الأصول، كأن يكون أخاً أو ابن أخ أو ابن عم، أو أجنبياً، فيجوز عند الأشاعرة التعهد إليه من غير إستشارة أحد من أهل الحل والعقد، لكنهم إختلفوا إشتراطية لزوم ظهور رضى الأمة. ورجح الإمام الفلقشندي عدم إشتراط رضى الأمة⁶⁴⁴.

1. جواز تعهد القرابة عند أبي يعلى الحنبلي وابن خلدون المالكي ومناقشتها:

أكد كل من الإمام أبي يعلى الحنبلي، وابن خلدون المالكي، على جواز تعهد القرابة، بناء على نفي التهمة عن الإمام ومراعاة للمصلحة.

قال أبو يعلى الفراء الحنبلي: يجوز أن يعهد إلى من ينتسب إليه بأبوة أو بنوة إذا كان المعهود على صفات الأئمة؛ لأن الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العقد وإنما تنعقد بعهد المسلمين والتهمة تنتفي عنه⁶⁴⁵.

وقال ابن خلدون رحمه الله: «ولا يتهم الإمام في هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه؛ لأنه مأمون النظر لهم في حياته، فأولى أن لا يحتمل فيها تبعة بعد مماته، خلافاً لمن قال في الولد والوالد، أو لمن

⁶⁴³ - الفلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق، عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2/1985م ج1/ ص52.

⁶⁴⁴ - المصدر السابق، ج1/ ص52.

⁶⁴⁵ - الفراء أبو يعلى الحنبلي، الأحكام السلطانية، تصحيح محمود حسن، دار الفكر بيروت، لبنان، ط/1994م، ص31.

خصص التهمة بالولد دون الوالد، فإنه بعيد عن الظنة في ذلك كله، لا سيما إذا كانت هناك داعية تدعوا إليه من إثارة مصلحة أو توقع مفسدة، فتنتفى الظنة عند ذلك رأسا الوالد، كما وقع في عهد معاوية لإبنه يزيد... والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون سواه، إنما هو مراعاة المصلحة في إجتماع الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية، إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم. وهم عصابة قریش، وأهل الملة 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»⁶⁴⁶.

2. تحقيق تعهد القرابة (الأصول والفروع):

إن تعهد القرابة، سواء من الأصول والفروع تتنافى مع روح الإسلام في الحكم، وذلك « لوجود التهمة بحقه، والمسلم مأمور بالإبتعاد عن الشبهات ومواطن التهم، فإنه من إتقى الشبهات فقد إستبرأ لدينه وعرضه»⁶⁴⁷.

ويؤيد ذلك إذا نظرنا إلى طرق إثبات ولاية العهد عند الخلفاء الراشدين، نجد أن أبا بكر رضى الله عنه، لم يعهد إلى أحد من أولاده وأقاربه، حتى ولا إلى واحد من أسرة بني تيمم التي كان ينتمي إليها. بل عهد إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهو من بنى عدي. كذلك، نجد أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد عهد إلى ستة أنفار من الصحابة يكون واحد منهم الخليفة، ولم يقبل رضى الله عنه أن يجعل المرشحين واحدا من أولاده أو أقاربه⁶⁴⁸.

علاوة على ذلك نجد أن عليا بن أبي طالب أبى التعهد إلى ولده الحسن عند ما سأل الناس وقالوا له : أنبايع إبنك الحسن؟ قال: «لا آمركم ولا أنهاكم أنتم أبصر»⁶⁴⁹.

وعلى هذا فإن نظرية التعهد إلى القريب ليس لها أي مبرر لا من جهة العقل ولا من جهة الشرع» لأن الإنسان مهما بلغ من التقوى والورع والصلاح يبقى إنسانا فيه ميل، وغرائز، وطباع، ونوازع نحو الخير، ونوازع نحو الشر. فهو يخطيء ويصيب ويذنب ويستغفر، وليس بمعصوم. وما دام هذا الإنسان ليس ملكا معصوما ويتأثر بعوامل جبلية فطرية عليها كحباب آباءه وأبنائه ومحاباتهم غالبا، فإن نفي التهمة

646 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط4/ (بدون التاريخ) ص210.

647 - أبو فارس د/ محمد عيد القادر، النظام السياسي في الإسلام، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة) 1404/هـ 1984م، ص247.

648 - المصدر السابق، ص 247-248.

649 - المصدر السابق، ص 250.

عنه بشأنهم أمر نراه بعيدا. بل التهمة بحقهم قريبة، ولسنا مع أبي يعلى الفراء وابن خلدون في نفي التهمة عنه، وإن كان الأول منهما قد قيد كلامه واستدرك فأرجع الأمر كله إلى الناس، لا للعهد، إذ الإمامة عنده تتعقد ببيعة الناس لا بعهد أبيه أو ابنه»⁶⁵⁰.

(ب)- تعهد حالة غيبة المعهود إليه:

إن تعهد أمر الإمامة إلى شخص غائب له حالتان عند الأشاعرة:

1. أن يكون الشخص المعهود إليه مجهول الحياة، فحينئذ لا يصح التعهد إليه.
2. أن يكون الشخص معلوم الحياة، فحينئذ يصح التعهد إليه، وكان موقوفا على قدومه. فإن مات العاهد وولي العهد على غيبته، فهذه الحالة إستقدمه أهل الحل والعقد، فإن طالت غيبته وتأخر المسلمون بتأخير النظر في أمورهم، إستتاب أهل الحل والعقد عنه نائباً يبايعونه بالنيابة دون الخلافة، ويمضي أمره فيما يمضي فيه أمر الخليفة أن لو كان حاضرا، فإذا قدم الخليفة الغائب، إنعزل المستخلف وكان نظره قبل قدوم الخليفة ماضيا وبعد قومه مردودا⁶⁵¹.



(ج)- تعهد المعهود إليه:

لتعدد ولي المعهود إليه صورتان عند الأشاعرة:

1. أن يجعل الخليفة أمر التعهد شورى بين أشخاص معينين، حيث لم يعين فيها أحدا على الآخر، فحينئذ يختار أهل الحل والعقد بعد موت العاهد، واحدا من المعهود إليهم، أو يخرج الجميع أنفسهم من العهد ويبقى واحد منهم.
- وفي هذه الحالة- أعنى إذا عهد لإثنين فأكثر- لا يجوز لأهل الحل والعقد أن يختاروا واحدا منهم في أثناء حياته إلا بإذنه؛ لأنه أحق بالإمامة... ما دام رأيه صحيحا. ولومات لم يجز لأهل الحل والعقد أن يختاروا واحدا غيرهم، بل لو نصّ على أهل الإختيار لم يصح الإختيار من غير من نصّ عليه؛ لأن ذلك من حقوق خلافته.

⁶⁵⁰ - المصدر السابق، ص249.

⁶⁵¹ - الفلقسندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الإتافاة في معالم الخلافة، تحقيق، عبد الستار أحمد فراج، طبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2/1985م، ج1/ص53. وأنظر: الماوردى، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/1410هـ/1990م، ص45.

أما إذا تعينت الخلافة بالإختيار في أحد المعهود إليهم، جاز له الإمام أن يعهدَ بها إلى غيره. والأصل في ذلك ما رواه البخاري عن عمرو بن ميمون الأودي، أنه قال: لما طعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل له: أوص يا أمير المؤمنين، واستخلف، فقال: ما أرى أحداً أحق بهذا الأمر من هولاء الرهط، الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ. فعَدَّ علياً، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعداً، وعبد الرحمن. وأنه لما قبض وفرغ من دفنه اجتمع هولاء الرهط. فقال عبد الرحمن بن عوف: إجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم. فقال: الزبير: قد جعلت أمري إلى علي. وقال طلحة: قد جعلت أمري إلى عثمان. وقال سعد بن أبي وقاص: قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف. فقال عبد الرحمن بن عوف: أيكما يتبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه، والله عليه والإسلام، لينظرن أفضلهم في نفسه فسكت الشيخان(عثمان، علي). فقال عبد الرحمن بن عوف: أفتجعلونه إلي والله عليّ أن لا آلو عن أفضلكم؟ قالوا: نعم، فأخذ بيد أحدهما وقال: لك(علي) من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في الإسلام، ما قد علمت، والله عليك لئن أمرتك لتعدلن، ولئن أمرت عثمان لتسمعن وتطيعن، ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق، قال عبد الرحمن: إرفع يدك يا عثمان، فبايعه وبايع له عليّ، وولج أهل الدار فبايعوه⁶⁵².

2. أن يعهد إلى إثنين فأكثر، إلا أنه رتب الخلافة فيهم. فحينئذ تنتقل الخلافة بعده، حسب الترتيب الذي رتبته. واحتج من قال بجوازها: على ما ثبت في صحيح البخاري من رواية ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمر على جيش مؤته زيد بن حارثة وقال: «إن قتل فجعفر بن أبي طالب فإن قتل فعبد الله بن رواحة». وفي رواية فإن قتل: فليترض المسلمون رجلاً، فتقدم زيد فقتل، فأخذ الراية جعفر، وتقدم فقتل، فأخذ الراية عبد الله بن رواحة، وتقدم فقتل، فاختر المسلمون خالد بن الوليد⁶⁵³.

1. مناقشة تعدد ولاية العهد عند الأشاعرة:

ويمكن الإجابة عن القول بتعدد ولاية العهد من ثلاثة أوجه:

⁶⁵² - ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب قصة البيعة والإتفاق على عثمان رضي الله عنه، دار التراث العربي بيروت لبنان ، ط4/ 1988م، ج7/ص55-56. وأنظر: الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م، ص46-47.

⁶⁵³ - ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة مؤته، دار التراث العربي بيروت لبنان ، ط4/ 1988م، ج7/ص412-413.

و أنظر: القلقشندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق، عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2/ 1985م، ص55-56.

(أ) - أنه لا يخفى على اللبيب على ما تتضمن فيها من مفاصد وإضطراب في الأمر؛ لأن مهمة التعهد هي إنتظام الأمر وإستقرار حالة الأمن. فتعدد المعهود إليه أصلا يناقض ذلك حيث يخلق صراعا وتنافسا حاداً على السلطة، والتاريخ خير شاهد على ذلك.

(ب) - أن ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يكن تعهدا للولاية بل كان شورى محدد في ستة أشخاص ليختار من بينهم من يتولى الإمامة بعده.

(ج) - إن إستدلال حالة غزوة مؤته فيه نظر؛ وذلك لوجود مرجعية حقيقة كان الرسول الله صلى الله عليه وسلم يمثل بها، وأيضا تعتبر بها حالة جزئية، فلا يقاس الإمامة الكبرى عليها.

3-5. إثبات الإمامة بالقهر والغلبة عند الأشاعرة:

الغلبة والقهر تعنى السيطرة بالقوة بدون إختيار من أهل الحل أو العقد، ولا تعهد من الإمام السابق وهنا سؤال ينبغي أن نطرح، وهي: هل الأشاعرة تقول: الحكم بالغلبة والقهر؟.

الناظر إلى آراء متقدمي الأشاعرة، حول إنعقاد الإمامة، يجد أن القهر والغلبة ليس من وسائل إثبات الإمامة بغض النظر عن إعتبارهم الشوكة والعصبية في إنعقاد الإمامة. فإذا نظرنا إلى إشكالية القهر والغلبة عند الأشاعرة من خلال رؤية المتكلمين، نجد أنه لا يعتبر الغلبة والقهر حكما شرعيا؛ لأنه حكم خال عن رضا الأمة. وعلى ذلك، فكل من تكلم عن إنعقاد الإمامة، يثبت أن السبيل الوحيد إليها يكون إما إختيار أهل الحل والعقد من أهل الإجماع، أو ولاية العهد من الإمام السابق.

وعلى هذا فإن إعتبار الغلبة والقهر من إحدى وسائل إثبات الإمامة، يظهر بأنها سياسة ترجع إلى مذهب الحنبلي، ولعل القائلين بها من متأخري الأشاعرة تأثروا بهم.

فقد ذكر أبو يعلى الحنبلي عن الإمام أحمد ما يدل على أن الإمامة تثبت بالغلبة والقهر، وأنها لا تفتقر إلى عقد. وقد وردت عن طريق عبدوس بن مالك العطار رواية عنه، يقول: «ومن 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 الإمام أحمد بن حنبل في رواية أبي الحرث- في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك، فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم، قال: « تكون الجمعة مع من غلب» واحتج بأن ابن عمر صلى بأهل المدينة في زمن الحرّة، وقال: « نحن مع من غلب»⁶⁵⁴.

بل روى عن الإمام أحمد رحمه الله ألفاظ تقتضي إسقاط إعتبار العدالة، والعلم، والفضل، قال الإمام أحمد في رواية عبدوس بن مالك القطان: ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبني ولا يراه إماما عليه، برا كان، أو فاجرا فهو أمير المؤمنين⁶⁵⁵.

ويؤيد ذلك أن الإمام الماوردي [ت:450هـ/1058م]، وهو صاحب الميدان في الفقه السياسي عند الأشاعرة، لم يعتبر الغلبة والقهر من إحدى وسائل إنعقاد الإمامة، بل إعتبر إختيار أهل الحل والعقد، وولاية التعهد من الإمام السابق فقط. وعلى هذا، فغاية ما أعتبره في أمر الغلبة هو إمارة الإستيلاء من قبل بعض أمراء الخليفة. واعتبر تلك الحالة، حالة الضرورة، بحيث تسقط الضرورة، ما اعوز من شروط الممكنة. وأيضا أن ماخيف إنتشاره من المصالح العامة، تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة⁶⁵⁶.



5-3-1. إمارة الإستيلاء عند الماوردي:

إن إمارة الإستيلاء عند الإمام الماوردي، هي: «أن يستولى الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها. فيكون الأمير بإستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير. والخليفة بإذنه منفذا لأحكام الدين ليخرج من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة. هذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه، ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية، ما لا يجوز

⁶⁵⁴ - الفراء أبي يعلى الحنبلي، الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حسن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة) 1414هـ/ 1994م، ص28-29.

⁶⁵⁵ - المصدر السابق، ص24

⁶⁵⁶ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م، ص78.

أن يترك مختلا مخذولا ولا فاسدا معلولا، فجاز فيه مع الإستسلاء والإضطرار ما امتنع في تقليد الإستكفاء والإختيار لوقوع الفرق بين شروط الممكنة والعجز»⁶⁵⁷.

الإمام الماوردي، ذكر القوانين الشرعية التي تُجَوِّزُ تقليد المستولي، حيث تحفظ هذه القوانين حقوق الإمامة وأحكام الأمة، فلأجلها وجب تقليد المستولي؛ فإن كملت فيه المستولي تلك القوانين، كان تقليده صحيحا يستدعي لطاعته، وصار بالإذن له نافذ التصرف في حقوق الملة وأحكام الأمة، وجرى على من أستوزره، واستنابه لأحكام من استوزره الخليفة واستنابه. وجاز أن يستوزر وزير تفويض، ووزير تنفيذ.

فإن لم يكمل في المستولي شروط الإختيار، جاز للخليفة إظهار تقليده إستدعاء لطاعته وحسما لمخالفته ومعاندته، أو كان نفوذ تصرفه في الأحكام والحقوق موقوفا، على أن يستناب له الخليفة فيها، لمن قد تكاملت فيه شروطها، ليكون كمال الشروط فيمن أضيف إلى نيابته جبرا، لما أعوز من شروطها في نفسه، فيصير التقليد للمستولي، والتنفيذ من المستناب⁶⁵⁸.



قوانين إمارة الإستيلاء عند الماوردي

1. حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملة، ليكون ما أوجبه الشرع من إقامتها محفوظا، وما نفع من الحقوق محروسا.
2. ظهور الطاعة الدينية التي يزول معها حكم العناد فيه، وينتفي بها إثم المباينة.
3. إجتماع الكلمة على الألفة والتناصر، ليكون للمسلمين يد على من سواهم.

⁶⁵⁷ - المصدر السابق، ص77.

⁶⁵⁸ - المصدر السابق ص 78.

4. أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة، والأحكام والأقضية فيها نافذة، بل تبطل بفساد عقودها، ولا تسقط بخلل عهودها.
5. أن تكون إستيفاء الأموال الشرعية بحق، تبرأ به ذمة مؤديها، ويستجيبه أخذها.
6. أن تكون الحدود مستوفاة بحق، وقائمة على مستحق؛ فإن جنب المؤمن حمى، إلا من حقوق الله وحدوده.
7. أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعا عن محارم الله، يأمر بحقه إن أطيع، ويدعو إلى طاعته إن عصي⁶⁵⁹.



الفصل السادس: إثبات الإمامة وإشكالية التنصيب الإلهي عند الإمامية:

سبق أن أشرنا رأى الإمامية القائم على أن الأمامة أصل من أصول الدين، وهي إمرة إلهية، قرينة بالنبوة، لا تفارق بها إلا صفة الوحي. وأن الإمام يعين النصب من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم، بأمر من الله سبحانه وتعالى، وأنه يجب أن يكون معصوما من الصغائر والكبائر⁶⁶⁰.

⁶⁵⁹ - المصدر السابق، ص77.

⁶⁶⁰ - راجع: مبحث المعنى المختار للإمامة عند الإمامية، ص:60

والإمامة عند الإمامية تثبت بالنص الإلهي، لكونها تفويضاً إلهياً. وتنفيذاً لهذا التفويض الإلهي عين النبي صلى الله عليه وسلم علياً رضي الله عنه، لزعامته الأمة بعده. فالإمامة إذن، تثبت بالنص؛ لأنها ليست « قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم؛ بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين؛ لا يجوز للرسول عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجود التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبار والصغار، والقول بالتولي والتبري: قولاً، وفعلاً، وعقداً، إلا في حال التقية»⁶⁶¹.

ولا شك أن هناك إشكالا يتوجه إلى مفهوم النص الإلهي الذي تقول به الإمامية من حيث الدلالة، لا من حيث الثبوت. وهذا الإشكال يدور في فلك دلالة هذا النص وتعريفه، وذلك: هل المراد بالنص هو بالمفهوم المطلق الذي يصدق على النص بالمعنى الوحي الإلهي بشطريه القرآني والسني؟ أم المراد هو بمفهوم الأصولي؟.

فالقول بالنص بالمعنى الوحي الإلهي بشطريه القرآني والسني، لا إشكال عند متكلمي الأشاعرة والإمامية على وجود نصوص كثيرة، وردت في حق علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويكفي ذلك ما قاله الإمام أحمد بن حنبل: لم يرد في الفضائل مثل ما ورد في علي بن أبي طالب.

إلا أن الإشكال يكمن في تلك الأدلة من ناحية الدلالة. وذلك، هل تلك النصوص التي وردت في حق علي بن أبي طالب هي: نصوص قطعية الدلالة؟ أم هي: نصوص ظنية الدلالة؟، وبناء على هذه الجدلية أعتبر متكلموا الأشاعرة جميع تلك النصوص الواردة في حق علي بن أبي طالب من باب: «المناقب والفضيلة»، كالتى وردت في غيره من الصحابة رضي الله عنهم. وعلى هذا، فالنص التي تقول به الإمامية، يناقش من خلال مفهومه الأصولي لا من حيث معناه العام الوارد في الكتاب والسنة، لأن النص إذا احتمل أكثر من معنى بطل استدلاله، كما تقرر عند علماء الأصول.

1-6. الموارد العقلية لإثبات النص عند الإمامية ومناقشتها:

ذكر العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء أن الإمامة تتعقد بالإمامة بالنص عند الإمامية ولا تتعقد بالبيعة خلافاً لأهل السنة بأسرهم فإنهم أثبتوا إمامة أبي بكر بالبيعة، وقالوا على صحة الإنعقاد بالنص

⁶⁶¹ - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج 1/146

كالإمامية، إلا أنهم جوّزوا إنعقادها بأمر منها: البيعة الثاني: الإستخلاف من الإمام السابق كما عهد أبوبكر إلى عمر الثالث: القهر والإستيلاء»⁶⁶².

فالشيخ الركابي فسّر «النص» «بالتعيين» حيث قال: «ونقصد بالنص التعيين، لمركز الولاية، وليس هو من قبيل الأمر العامة أو الإرشادية المحضّة، وهذا ثابت لا خلاف فيه وقد جاءت الروايات بالتواتر من الفريقين»⁶⁶³.

فتفسير الشيخ الركابي «النص» بالتعيين؛ يستشكل هل يُعنى به تعريف النص عند الأصوليين، الدال «بنفسه وصيغته على المعنى دون توقف على أمر خارجي»؟⁶⁶⁴. أم المراد به هو بالمعنى العام (الوحي بشقيه) كما ألمحنا إليه سابقاً؟⁶⁶⁵.

إستدلت الإمامية على ولاية علي بن أبي طالب بأدلة كثير من جهة المعقول، ومفادها أن رحلة النبي صلى الله عليه وسلم، تشكل فراغاً هائلاً للأمة، وليس من المعقول أن يترك هذا الفراغ من دون أن يعين خلفاً يسد تلك الثغرة.

فالأدلة العقلية تعتبر إشكاليات أورودتها الإمامية للإستدلال بها من جهة العقل. وهي تشكل أدلة قوية من جهة الإستدلال المنطقيّ.

فالبحث فيها سوف نعرض بها على شكل الموارد، ثم نناقش حسب رؤية الأشاعرة.

6-1-1. إستواء المتبايعين في القدرة والتصرف:

⁶⁶² - الحليّ تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر، مؤسسة آل البيت، لإحياء التراث، مطبعة ستارة، قم إيران، ج9/ص398-402

⁶⁶³ - الشيخ الركابي، الأسس السياسية والمذهب الواقعي، مكتب الإعلام الإسلامي، ط1/1370هـ، ص248.

⁶⁶⁴ - زيدان، عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الدين مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1/2004م ص269.

⁶⁶⁵ - أنظر: مبحث إثبات الإمامة وإشكالية التنصيب الإلهي عند الإمامية، ص237.

طرحت الإمامية إشكالية مفادها بأن المتبايعين في العقد مستويان من حيث القدرة والتصرف، إذ لا قدرة لهم البتة على التصرف في أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص. فكيف يعقل أن تكون له قدرة على تصرف الغير في جميع أهل الشرق والغرب؟⁶⁶⁶.

فهذا الإشكال الذي أوردته الإمامية يتضمن إشكالية الولاية، أي التصرف على الغير. فهم يرون أن الناس لا يصرف بعضهم بعضا إلا بالولاية المنصوصة من قبل الله. وعلى هذا فالإمامة خارجة من نطاق المتبايعين.

إن وجه نفي إثبات الإمامة بالبيعة عند الإمامية ينطلق، إشكالية ملكية الإمامة. فالإمامية يعتقدون بأن الإمامة ليست من ملك الأمة، بل هي ملك الله سبحانه وتعالى كما قال: (ألا له الخق والأمر) [الأعراف: 54]، و بناء على ذلك، فالإمامة لا تثبت بالبيعة، لكون الإمامة ليست من إختصاص الأمة. بل الله هو الذي يختار الإمام كما يختار الأنبياء عليهم السلام.

فالنظر إلى هذا الخلاف عند الأشاعرة والإمامية، يجد أنه راجع إلى إختلافهم حول ماهية الإمامة ووظيفة الإمام. إذ إن الإمامة عند الأشاعرة «محصورة في كونها نيابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين وليست إستئنافا للنبوة، ولا هي من جنس النبوة»⁶⁶⁷. وبناء على ذلك، فمهمة الإمام عند الأشاعرة هي: «تطبيق الشريعة الإسلامية التي أنزل الله تعالى على رسوله الكريم»⁶⁶⁸.

في حين نجد أن ماهية الإمامة ووظيفة الإمام عند الإمامية تعكس تماما في ماهية الإمامة عند الأشاعرة. إذ إن ماهية الإمامة عند الإمامية تتجسد «في الخلافة الكلية الإلهية التي من آثارها ولايتهم التشريعية التي منها الإمارة والخلافة الظاهرة»⁶⁶⁹. وأن الإمام عندهم هو: «الإنسان الكامل الإلهي، العالم بجميع ما يحتاج إليه الإنسان في تعيين مصالحهم ومضارهم، الأمين على أحكام الله تعالى وأسراره، المعصوم من الذنوب والخطايا، المرتبط بالمبدأ الأعلى، الصراط المستقيم، الحجة على عباده، المفترض طاعة، اللائق لاقتداء العام به والتبعية عنه، الحافظ لدين الله، المرجع العلمي لحل المعضلات والإختلافات وتفسير المجملات، الزعيم السياسي والإجتماعي، الهادي للنفوس إلى درحاتها اللائقة بهم من

666 - الرازي، الأربيعين في اصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، مصر، ط1/1986م، ص269.

667 - فودة، سعيد عبد اللطيف، بحوث في علم الكلام، دار الرازي، عمان، الأردن، ط1/2004م، ص132.

668 - المصدر السابق، ص132.

669 - المصدر السابق، ص133.

الكلمات المعنوية، الوسيط في نيل الفيض من المبدأ الأعلى إلى الخلق، وغير ذلك من شؤون الإمامة»⁶⁷⁰.

مناقشة الأشاعرة حول هذا الإشكال:

ناقشت الأشاعرة، إشكالية التصرف على الغير، والتي أوردتها الإمامية، إلا أننا سنورد مناقشة الإمام الجرجاني، حيث أجاب عنها:

1. بأن نصب الإمام وبيعه مأمور من قبل الله ورسوله وعلى هذا «فلما كان فعلهم وبيعتهم إمارة منصوبة من جهة الله ورسوله دالة على حكمهما بإمامة من بويع، يسقط هذا الكلام إذ تصير بيعتهم حينئذ حجة على المسلمين يجب عليهم إتباعها»⁶⁷¹.

2. أيضا جواز عقد الإمامة بالبيعة قياسا على حكم القاضي بشهادة الشاهد، حيث «جعل الشارع قولهما دليلا على حكم الله الذي يجب اتباعه وإن كانا لا تصرف لهما في المشهود عليه والمحكوم عليه، بمعنى أن الشاهد ليس له أن يتصرف بالمدعى عليه ومع ذلك يجعل القاضي متصرفا فيه بالحكم عليه وكذا القاضي ليس له حق الاستيفاء منه ومع ذلك يجعل المدعي مستحقا لذلك»⁶⁷².

إلا أننا إذا نظرنا إلى إجابة الجرجاني عن إشكالية التصرف، وخاصة قياسه على حكم القاضي بالشهادة يظهر أنه قياس لا يتصدي إلى درجة الإحتجاج، حيث أن المقيس والمقيس عليه في هذا الصورة لا ينطبقان. وذلك أن حكم القاضي على الشيء إنما يكون بموجب الشرع. فالشرع هو الذي يحدد طرق إثبات الحكم، فلا يحكم القاضي بمجرد الشهادة، بل يحكم بطرق شرعية مبسطة في الفقه، تكون شهادة أهل العدل منها.

⁶⁷⁰ - المصدر السابق، ص133.

⁶⁷¹ - الجرجاني، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان، بيروت، ط1/1417هـ / 1997م، ج3/ص592.

⁶⁷² - المصدر السابق، ج3/ص592.

6-1-2. الإختيار بالبيعة يؤدي إلى الفتنة والهرج:

طرحت الإمامية إشكالية من إشكاليات الإختيار، وإنعقاد الإمامة بالبيعة. وذلك لما يترتب عليها من الفتنة والفوضى. وهو أمر يتناقض مع ما نصب الإمام لأجله من إزالة الفتنة بقدر الإمكان. وهذا الإشكال يرجع إلى صعوبة معرفة الفاضل وتمييزه عن غيره، وعلى هذا يصعب الترجيح بين المرشحين في الإمامة. ويؤدي إلى الهرج والمرج وإثارة الفتنة والتنافس على السلطة؛ لأن أهل كل بلد يقول: الإمام منا أولى والعقد الصادر منا أرجح؟ ولا يمكن ترجيح البعض على بعض فيفضي إلى الهرج والمرج وإثارة الفتنة⁶⁷³.

وبيان ذلك، أن الناس مختلفون في المذاهب والأغراض، فكل يميل إلى عقد الإمامة لمن هو على مذهبه وموافقة غرضه وذلك يسبب الإختلاف لا محالة⁶⁷⁴، لأن المقصود من نصب الإمام إزالة الفتنة بقدر الإمكان، فنصب الإمام بطريقة البيعة يفضي إلى التناقض فكان باطلا⁶⁷⁵.

مناقشة الأشاعرة في هذا الإشكال:

سنتقتصر المناقشة في هذا الإشكال طرح رؤية الإمام الرازي والإيجي. حيث طرحا لحل هذه الإشكالية عدة خيارات إذا حصل التعارض بين المرشحين، وعصر الترجيح بينهم.

فيرى الرازي أن الترجيح بينهم يتم من خلال ثلاث خيارات وذلك إما أن يكون بزيادة العلم، أو الزهد، أو السن، أو النسب، أو كثرة ميل الخلق إليه، فإن حصل الإستواء في الكل وتعذر الترجيح، فحينئذ يساقطان ثم يبدأ بعقد آخر⁶⁷⁶.

أما الإمام الإيجي فقد رتب طرق الترجيح عند حصول التعارض بين المرشحين، حيث قدم الأعلم، فإن تساويا، فالأروع، فإن تساويا فالأسن⁶⁷⁷.

⁶⁷³ - الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1/1986م ص269.
⁶⁷⁴ - الأمدى، إبتكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق، د/ أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، (بدون رقم الطبعة)، 1423هـ / 2002م، ج5/ ص137.
⁶⁷⁵ - الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1/1986م ص269.
⁶⁷⁶ - المصدر السابق، 270.
⁶⁷⁷ - الإيجي، المواقف في علم الكلام عالم الكتب، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص398.

لكن إذا أمعنا النظر إلى هذه الطرق التي طرحها الرازي والإيجي لحلّ تلك الإشكالية، يبدو وكأنها تخلّق بحد ذاتها إشكالية أخرى، فمثلا، إذا أخذنا من تلك الطرق الزهد والعلم، نجد أن الزهد أمر يتعلق في الأعمال الباطنة كما يتعلق بالأعمال الظاهرة، وعلى هذا يصعب تحديده، كما يصعب أيضا تحديد العلم. كما قال تعالى في شأن أهل العلم: (فوق كل ذي علم عليم) [يوسف:76]. وكما قال سبحانه وتعالى: (والذين أوتوا العلم درجات) [المجادلة:11].

أما من جانب طرق السن والنسب، فنجد أنهما ليسا من طرق التفضيل بين الخلق بل التفاضل بينهم إنما يحصل بالتقوى كما قال تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير) [الحجرات:13].

وعلى هذا فإن إعتبار النسب من طرق الترجيح والتفاضل، يتنافى مع مبادي الإسلام المبنية بالمساواة بين الناس «إذ لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى».

أما القول: بأن الترجيح يكون عن طريق "كثرة ميل الخلق إليه" فالحق لا يقاس بالكثرة؛ لأن «الحقائق لا تصح أو تبطل بكثرة الأصوات»⁶⁷⁸. إضافة إلى ذلك، فإن تلك الطرق تؤدي إلى التسلسل والدور الذي لا نهاية له. إذ كل مرة يستدعي عقد جديد لإستواء الكل ويتعذر الترجيح بينهما ويفهم ذلك من قول الإمام الرازي: «فإن حصل الإستواء في الكل، وتعذر الترجيح فيتدافعا وبيتداء بعقد آخر»⁶⁷⁹.

ويؤيد على ما قررنا، بأن الإمام التفتازاني الأشعريّ أضطرّ - بعد أن ذكر طرق الترجيح، كالعلم، والورع، والسن- أن يبرهن ويبرر «صحة بيعة البعض» حيث أشار بأنّ إنعقاد أمر الخلافة ودفع الفتنة تكون «بانسداد طريق المخالفة، بمجرد بيعة البعض ولو واحدا يدفع الفتنة»⁶⁸⁰.

وهكذا أضطرّ التفتازاني بأن يُفنع المخاصم، بأن فتنة التنازع في الإمامة كالشيء المعدوم، إذا قيس بالفتنة الحاصلة بين الناس بدون إمام⁶⁸¹.

عموما، فإن مناقشة الأشاعرة حول إشكالية البيعة وما يترتب من الفتنة والهرج، يظهر أن مناقشتهم لا تؤدي إلى مقصود متكامل يكشف إشكالية الإمامية. ويشهد ذلك أحداث الحكم في صدر الإسلام، حيث

678 - الغزالي، محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2/1417/هـ/1996م، ص122.

679 - الرازي، الأربيعين في اصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط1/1986م، ص270.

680 - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1/1401/هـ/1981م، ج2ص271.

681 - المصدر السابق، ج2/ص271.

نجد، أن في بيعة أبي بكر رضي الله قد ظلال التوتر بين الأنصار والمهاجرين، وهم كانوا خير أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

فقد وصف إمام الحرمين الجويني خطورة تلك اللجاجة فقال: «لما اجتمع أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقديم زعيم، وتعيين خليفة، وتفرقت الآراء، وتشنت الأهواء، وكثرت عن أنيابها الداهية الدهياء، وغشيت المسلمين المعضلة الزبّاء، وامتدت إلى الشقاق الأعناق وتخازرت الأعناق واشربّ النفاق، وجحظت نحو ارتقاب تقطع الأنساب الأحداق، وتقلقت لمثار الفتن في أعماقها البيض الرقاق، وتناوش الأوس والخزرج، وأعضل المدخل والمخرج، واعتاص المسلك والمدرك والمنهج، حتى دُكر لأمر الإمرة سعد بن عباد، وباح بنصبه من إرادته، وما كانت تفقأت عنه بيضة مضر، ولا درت عليه من محض قريش درر، فنفرت النفوس الأبية، ولم يكن نصبه قضية مرضية»⁶⁸².

وبناء على ذلك نرى أن النص بمعناه التعييني - الخالي من الوراثة - أقرب إلى تحقيق غرض الإمامة. وهو ما رجحه الإمام ابن حزم، حيث أثبت إمامة أبي بكر بالنص لما رأى أن عقد البيعة لا تستند إلى دليل شرعي. وأثبت أن التعهد هو الأصلح للأمة من الوجوه الأخرى التي أجازت بها أهل السنة. فقال ابن حزم: «فوجدنا عقد الإمامة يصح من وجوه: أولها وأفضلها، أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته، وسواء فعل ذلك في صحته، أو في مرضه، أو عند موته إذ لا نص، ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما فعل أبو بكر بعمر، وكما فعل سليمان ابن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز. وهذا الوجه الذي نختاره ونكره غيره، لما في هذا الوجه من إتصال الإمامة، وانتظام أمر الإسلام وأهله، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب، مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى، ومن إنتثار الأمر، وإرتفاع النفوس وحدوث الأطماع. وإنما أنكر من أنكر من الصحابة رضي الله عنهم ومن التابعين ببيعة يزيد بن معاوية، وسليمان؛ لأنهم كانوا غير مرضيين، لا لأن الإمام عهد إليهم في حياته»⁶⁸³.

فاذا نظرنا إلى الوجه الذي قرره ابن حزم حول إثبات خلافة أبي بكر وإن كانت أحاديّة ظنيّة، إلا أنها أقوى من القول في إثبات إمامته بإجماع الصحابة عند الأشاعرة.

682 - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط2/ 1417هـ، ص 34-35.
683 - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2/ 1999م، ج3 ص 97-98.

ومن هذا الجانب نجد أن إجتهد أبو بكر لتعيين عمر كان أوفق للمسلمين من تعيين عمر السنة للشورى، حيث إن الشورى الستة أخلق تنافسا وصراعا حادا على السطلة بين الصحابة «إذ ما سلّ سيف في الإسلام، على قاعدة دينية مثل ما سلّ على الإمامة في كل زمان»⁶⁸⁴.

3-1-6. منصب القضاء يتم بالتعيين فالإمامة أولى به لكونها أرفع درجة منه:

طرحت الإمامية إشكالية مفادها؛ أن منصب القضاء والحسبة -وهو دون منصب الإمامة بالإتفاق- لا تستطيع الأمة نصبهما. فإذا كانت لا تستطيع نصبهما، فكيف تنصب الأمة بالإمام؟. ووجه استدلالهم ينبي: على أن منصب القضاء هو أمر جزئي ولا ينعقد بالبيعة، فكيف الإمامة العظمى؟⁶⁸⁵.

مناقشة الأشاعرة في هذا الإشكال:

ناقش الرازي والإمام الإيجي هذا الإشكال بشيء من الإيجاز. فإذا نظرنا إلى مناقشة الرازي مثلا، نجد أنه أجاب عنه من ناحيتين:

1. رد الرازي الأمر إلى الله سبحانه وتعالى، بحيث «لا يستبعد من الله أن يأذن في تولية الإمامة للأمة ولا يأذن الأمة في تولية القضاء»⁶⁸⁶.
2. أيضا أشار من أن المسألة فيها خلاف بين الفقهاء، حيث أجاز بعض الفقهاء إنعقاد القضاء بالبيعة⁶⁸⁷.

أما مناقشة الإيجي فنجد أنه أشار من أن المسألة فيها خلاف بين الفقهاء تبعا للرازي. وأن عدم جوازها، إنما يكون عند وجود الإمام، وذلك لإمكان الرجوع إليه في أمور القضاء. أما عند عدمه، فلا بد من القول بإنعقاد منصب القضاء بالبيعة، تحصيلا للمصالح المنوطة به، ودرءا للمفاسد المتوقعة دونه⁶⁸⁸.

⁶⁸⁴ - الشهرستاني الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج 1/ص 24.

⁶⁸⁵ - الرازي، الأربعين في أصول الدين مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1986م، ص 269.

⁶⁸⁶ - المصدر السابق، ص 270

⁶⁸⁷ - المصدر السابق، ص 270

⁶⁸⁸ - الإيجي، المواقف في علم الكلام عالم الكتب، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص 399

6-1-4. الإمام نائب عن الله ورسوله ولذا فهو معيّن نصا.

الإمام نائب عن الله ورسوله. ونيابة الغير لا تحصل إلا بإذن ذلك الغير، فوجب أن لا يثبت الإمام، إلا بنص من الله ورسوله. فثبت: أن الإمامة لا تثبت إلا بالنص⁶⁸⁹.

مناقشة الأشاعرة في هذا الإشكال:

ناقشت الأشاعرة هذا الإشكال، إلا أن الوجه الذي ناقشت به لا يخلوا به من إبهام وغموض. وذلك، لكون الإمام المختار من قبل الأمة، نائبا عن الله. وهذا ما صرح به الإمام الرازي حيث قال: «لم لا يجوز أن يكون إختيار الأمة شخصا معينا، يكشف عن كونه نائبا عن الله تعالى»⁶⁹⁰. أما الإمام الإيجي فقد ذكر بأن الإمام المختار بالبيعة إنما هو نائب عن الله ورسوله، بحيث أن الإمام إنما نصب به إظهارا لحكم الله ورسوله، كعلامات سائر الأحكام⁶⁹¹.

كذلك الإمام التفتازاني ذكر بأن الإمام نائب عن الله وعن الأمة معا، رغم أنه أختير من قبل الأمة، فقال رحمه الله: «وردّ (الإمامية)، بأنه لما قام الدليل من قبل الشارع -وهو الإجماع- على أن من أختاره الأمة خليفة لله ورسوله كان خليفة... ألا ترى أن الوجوب بشهادة الشاهد وقضاء القاضي وفتوى المفتي، حكم الله لا حكمهم على أن الإمام وإن كان نائبا لله فهو نائب للأمة أيضا»⁶⁹².

رؤية الإمام الجرجاني في إنعقاد الإمامة بالبيعة:

وفي هذا الصدد ذكر الإمام الجرجاني شارح كتاب «المواقف في علم الكلام» للإيجي، بأن الإمامة لا تثبت بالبيعة بل هي مظهرة للإمامة حيث قال: «إن البيعة ليست عندنا مثبتة للإمامة حتى يتم ما ذكرتم بل هي علامة مظهرة لها كالأقيسة والإجماعات الدالة على الأحكام الشرعية»⁶⁹³.

689 - الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، مصر ط1/1986م، ص269.

690 - المصدر السابق، ص270.

691 - الإيجي، المواقف في علم الكلام عالم الكتب، بيروت، لبنان (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص399.

692 - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان ط1/1401هـ/1981م، ج2/ص282.

693 - الجرجاني، شرح المواقف في علم الكلام للإيجي، تحقيق، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1417هـ/1997م، ج3/ص592.

5-1-6. العصمة والأفضلية والأعلمية صفات باطنية لا يدركها إلا الله فيتعين منه:

الإمام هو وسط بين الأمة وبين الله فلا بد منه بالعصمة، والأفضلية، والأعلمية، وذلك أن الإمام يجب أن يكون واجب العصمة، وأن يكون أفضل الخلق كلهم، وأن يكون أعلم الأمة كلهم. وأن يكون مُسَلِّماً فيما بينه وبين الله. ولا اطلاع لأحد من الخلق على هذه الصفات. والله تعالى هو العالم بها. وإذا كان كذلك وجب أن لا يصح نصب الإمام إلا بالنص⁶⁹⁴.

مناقشة الأشاعرة في هذا الإشكال:

أجاب الرازي بخصوص هذه الإشكالية، معتبراً بأن حصول تلك الصفات في الإمام ليست شرطاً قطعياً، بل الحصول فيه ظنيّ فقال: «إننا لا نسلم أن العلم القطعي بحصول تلك الصفات شرط، بل الشروط عندنا حصول الظن»⁶⁹⁵.

6-1-6. الإختيار يستلزم خلو بعض الأزمنة عن الإمام وهو ممتنع:

القول بالإختيار يفضي إلى خلو بعض الأزمنة عن الإمام وهو ممتنع. وبيان ذلك، أنه إذا مات الإمام، فبويع إثنان كل طائفة لواحد، ولم يعلم تقدم أحدهما، ولا وقوعهما معاً، فإنه يمتنع القول بالصحة لجواز وقوعهما معاً، ويمتنع القول بالبطلان لجواز تقدم أحدهما، ويمتنع تعيين أحدهما لعدم الأولوية، ومع ذلك فيمتنع نصب إمام آخر، وذلك مما يفضي إلى خلو الزمان عن الإمام في هذه الحالة⁶⁹⁶.

مناقشة الأشاعرة في هذا الإشكال:

أجاب التفتازاني عن هذا الإشكال بشيء من الإيجاز، حيث أشار بأن نصب إمامين إنما يحصل بعدم العلم بوجود إمام. فإذا حصل عقدُ إمامين، فيمكن الرجوع إلى جهات الترجيح⁶⁹⁷.

⁶⁹⁴ - الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة مصر، ط1/1986م ص 269-270.

⁶⁹⁵ - المصدر السابق، ص270.

⁶⁹⁶ - الأمدي، إِبْكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق، د/ أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية القاهرة، مصر، (بدون رقم الطبعة)

1423 هـ/ 2002م، ج5/ص138.

⁶⁹⁷ - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1/1401هـ/1981م، ج2/ص282.

إلا أن الإمام الماوردي فصل تلك الجهات التي أجمل بها التفتازاني، فذكر أن الأصل عند الأشاعرة أنه لا يجوز عقد إمامين في وقت واحد. وأما إذا حصل، فأختلف الفقهاء فيمن تتعقد له الإمامة منهما؟. فذكر الماوردي أن للمسألة فيها أربعة أقوال:

1. العقد الصحيح يكون للمتواجد في البلد الذي مات فيه من تقدمه، لأن عقدهم أخص وبالقيام بها أحق، وعلى كافة الأمة في الأمصار، أن يفوضوا عقدها إليهم، ويسلموا لمن بايعوه، لئلا ينشر الأمر باختلاف الآراء وتباين الأهواء.
2. ذهب بعض الطائفة أن على كل واحد منهما، أن يدفع الإمامة عن نفسه، ويسلمها إلى صاحبه طلباً للسلامة، وحسماً للفتنة، ليختار أهل الحل والعقد أحدهما أو غيرهما.
3. يرى البعض أن يقرع بينهما، دفعا للتنازع وقطعا للتخاصم، فأيهما خرج القرع له، كان بالإمامة أحق.
4. أن الإمامة تتعقد لأسبقهما بيعة وعقداً، قياساً كالكالبيين في نكاح المرأة إذا زوجها إثنان، كان النكاح لاسبقهما عقداً. وبه رجح الماوردي.

فإن تبين السابق منهما إستقرت الإمامة له. وعلى المسبوق تسليم الأمر إليه والدخول في بيعته. فإن عقدت الإمامة لهما في حال واحد، لم يسبق بها أحدهما فسد العقدان واستؤنف العقد لأحدهما أو لغيرهما.

وإن تقدمت بيعة أحدهما، وأشكل المتقدم منهما وقف أمرهما على الكشف، فإن تنازعا، وادعى كل واحد منهما، أنه الأسبق لم تسمع دعواه، ولم يحلف عليها؛ لأنه لا يختص بالحق فيها، وإنما هو حق المسلمين جميعاً، فلا حكم ليمينه فيه ولا لنكوله عنه. فلو قطع التنازع فيها وسلمها أحدهما إلى الآخر، لم تستقر إمامته إلا ببينة تشهد بتقدمه. ولو أقر له بالتقدم، خرج منها المقر ولم تستقر للآخر؛ لأنه مقر في حق المسلمين. فإن شهد له المقر بتقدمه فيها مع شاهد آخر، سُمعت شهادته إن ذكر إشتباه الأمر عليه عند التنازع ولم يسمع منه إن لم يذكر الإشتباه، لما في القولين من التكاذب.

وإذا دام الإشتباه بينهما بعد الكشف ولم تقم بيعة لأحدهما بالتقدم، لم يقرع بينهما لأمرين:

- (أ) - أن الإمامة عقد والقرعة لا مدخل لها في العقود.
- (ب) - أن الإمامة لا يجوز الإشتراك فيها، والقرعة لا مدخل لها فيما لا يصح الإشتراك فيه كالمناحك. وتدخّل فيما يصح فيه الإشتراك كالأموال، ويكون دوام هذا الإشتباه مبطلا لعقدي

الإمامة فيهما. ويستأنف أهل الإختيار عقدهما لأحدهما، فلوا أرادوا العدول بها عنهما إلى غيرهما، فقد قيل: بجوازه لخروجهما عنها، وقيل: لا يجوز؛ لأن البيعة لهما قد صرفت الإمامة عن عداهما، ولأن الإشتباه لا يمنع ثبوتها في أحدهما⁶⁹⁸.

7-1-6. إستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم أثناء غزواته في المدينة يستدعي التعيين:

أوردت الإمامية إستدلالات عقلية مفاده، أنه قد علم من حال النبي صلى الله عليه وسلم، أنه ما كان يخرج من المدينة، إلا ويستخلف فيها على الرعية من يقوم بأحوالهم، وينص عليه. وعلى هذا فلولم يكن ذلك من قبيل ما منه بدُّ لوقع الإخلال به ولو مرة واحدة، فكان لازماً. وإنما كان كذلك، لتعذر سياسة النبي صلى الله عليه وسلم، لهم في وقت غيبته عن المدينة، فبعد موته أولى بالإستخلاف⁶⁹⁹.

مناقشة الأشاعرة في هذا الإشكال:

أجاب التفتازاني عن هذا الإشكال من ناحية إعتبار الإمامة فرعاً من الفروع وهي مفوضة إلى أهل الحل والعقد، وأرباب أولى الألباب، وتفويض الإمامة إليهم هو نوع إستخلاف وبيان، كما في كثير من فروع الإيمان⁷⁰⁰.



⁶⁹⁸ - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط1/
1410هـ/1990م، ص38-39.
⁶⁹⁹ - الأمدي، إبداء الأفكار في أصول الدين، تحقيق، د/ أحمد محمد المهدي، مكتبة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة مصر، 1423هـ/ 2002م، ج5/139
⁷⁰⁰ - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1/1401هـ/1981م، ج2/ص282.

2-6. الموارد النقلية لإثبات الإمامة عند الإمامية ومناقشتها:

1-2-6. أدلة الولاية:

إن تفسير الولاية عند الإمامية تعنى الأحقية والأولوية والتصرف. وعند الأشاعرة تعنى المحبة والتصرة. وأستدلّت الإمامية على نصية ولاية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، بأدلة كثيرة من القرآن والسنة. وأظهر ما أستدلوا على ولاية علي رضي الله عنه يُعرفُ بحديث الدار، وحيث غدير خمّ، وآية الولاية.

وحديث الدار قد ورد بلفظ«إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم، فأسمعوا له وأطيعوا»⁷⁰¹.

هذا وقد صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم، في السنة الثالثة أوالرابعة من البعثة، على إختلاف بين أهل السير، عند ما نزل قوله تعالى: (وأنذر عشيرتک الأقربين) [الشعراء:214].

أما حديث غدير خمّ فكان في السنة الثامنة من الهجرة، في مكان يسمى غدير خمّ بين مكة والمدينة، قريبا من ميقات الجحفة. وقد ورد بلفظ: «أست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا: بلى يا رسول الله قال: من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه»⁷⁰². قال الإمام الذهبي: «و صدر الحديث متواتر أتيقن أن رسول الله قاله. وأما اللهم وال من ولاه، فزيادة قوية الإسناد»⁷⁰³.

الإمام شريف المرتضى[ت:436/هـ1044م]، إعتبر حديث الدار نصا جليا، بخلاف حديث غدير خمّ. فالنص الجلي -كحديث الدار- تنفرد به الشيعة من حيث النقل، وإن كان بعض أهل الحديث من أهل السنة ينقلونه، إلا أنهم لا يرون نصا لولاية علي⁷⁰⁴. أما الخفي- وهو حديث غدير خمّ- فينقلهم الشيعة وأهل السنة على حد سواء، إلا أنهم إختلفوا في تأويله وتفسيره⁷⁰⁵.

701 - الطبري، تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2/1411/هـ1991م، ج1/ص543.

702 - حنبل، أحمد، مسند أحمد

703 - ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط3/1979م، ج5/ص214.

704 - الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الشافي في الإمامة، تحقيق، السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، وبمراجعة، السيد فاضل، الميلاني، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران، ط2/1407/هـ1986م، ج2/ص67-68.

705 - المصدر السابق، ج2/ص67-68.

أما آية الولاية فهي قوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) [المائدة:55]. والمشهور عند المفسرين أنها نزلت في علي بن أبي طالب عند ما تصدق بخاتمته على مسكين وهو راكع في الصلاة⁷⁰⁶.

والجدير بالذكر أنه ليس الخلاف بين الأشاعرة والإمامية حول ثبوت حديث غير خمّ، ولا أن آية الولاية نزلت في علي بن أبي طالب، حينما تصدق على المسكين بخاتمة وهو راكع في الصلاة. بل الخلاف هو مدي إفادة دلالة الآية على نصية ولاية عليّ كما تقول به الشيعة الإمامية⁷⁰⁷. بحيث إن دلالة الآية مترددة بين حملها على الخاص أو العام، كما أن دلالة لفظ مولي في الحديث متردد بين الأولوية والأحقية والتصرف، وبين المحبة والنصرة.

وبناء على تلك الجدلية فسّرت الإمامية معنى الولاية في الآية والحديث، الأولوية والأحقية والتصرف، بينما فسّرت الأشاعرة الآية بالمحبة والنصرة. وثمرة هذا الخلاف في التأويلين يظهر أنه إذا ترجّح أن لفظ مولى بمعنى «الأولى»، فمعناه أن عليًا أولى بإمرة المسلمين بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

تحقيق دلالة لفظ «مولى» عند الإمامية والأشاعرة:

يطلق لفظ المولى على المالك، والعبد، والمعقّق، والمعقّق، والصاحب، والقريب كابن العم ونحوه، والجار، والحليف، والإبن، والعم، والنزيل والشريك، وابن الأخت، والولى، والرب، والناصر، والمنعم، والمنعم عليه والمحب، والتابع، والصهر⁷⁰⁸.

بحث الشيخ السبحاني بحثًا دقيقًا، حول دلالة «المولى»، فأظهر فيه، أن لفظ المولى، لا يحتمل إلا معنى واحد وهو «الأولى». فأشار أن الباحث في كتب اللغة، يجد أنهم يذكرون في تفسير «المولى» أمورًا، يبدو أنها معان مختلفة، إلا أنها تؤدي معنى واحدًا إذ «الحق أنه ليس للمولى إلا معنى واحدًا وهو: الأولى بالشيء، وتختلف هذه الأولوية، بحسب الإستعمال في كل مورد من موارده، والإشتراك معنوي، وهو الأولى من الإشتراك اللفظي المستدعي لألفاظ كثيرة غير معلومة بنص ثابت، والمنفية بالأصل المحكم»⁷⁰⁹.

⁷⁰⁶ - الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/1421هـ/2000م، ج12/ص22.

⁷⁰⁷ - Cooper, john, 1988, 'All-āma al-Hillī the imamte and Ijtihād Authority and Political culture in Shī'ism edited Said Amir Arjomand. State University of New York, Albany Press.p.242.

⁷⁰⁸ - الفيروزآبادي محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، «الولى»، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، ط1/1412هـ/1991م، ج4/ص583.

⁷⁰⁹ - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/1417هـ، ج4/ص92-94.

وقد أبدع هذا التحقيق الذي أشار إليه الشيخ السبحاني، البطريق الحلي^[ت:600هـ/4م1203]، حيث ذكر أن لفظ مولي يَصْدُقُ على معنى واحد فقط، وهو «الأولى» بالشيء لأنه يجمع جميع المعاني الأخرى، وأيضاً مأخوذ في كل منها بنوع من العناية، بحيث لم يطلق لفظ المولى على شيء منها، إلا بمناسبة لهذا المعنى⁷¹⁰.

هذا وأكد العلامة التفتازاني الأشعري^[ت:791هـ/792هـ/1388م] بأن دلالة لفظ المولى في الحديث هي: الأولى بالتصرف. فذكر أن لفظ «المولى» يطلق ويراد به المعتق والمعتق، والحليف، والجار، وابن العم، والناصر، والمولى بالتصرف.... لأن استعمال المولى بمعنى: المتولي، والمالك للأمر، والأولى بالتصرف، شائع في كلام العرب، منقول عن كثير من أئمة اللغة، والمراد أنه إسم لهذا المعنى (المتولي، المالك للأمر، والأولى بالتصرف)، لا صفة بمنزلة الأولى، ليعترض بأنه ليس من صيغة إسم التفضيل، وأنه لا يستعمل استعماله. ولهذا ينبغي أن يكون المراد به في الحديث، هو هذا المعنى (الأولى بالتصرف)، ليطابق صدر الحديث؛ لأنه لاوجه للخمسة الأول (المعتق، المعتق، الحليف، الجار، ابن العم)، إذ هو ظاهر، ولا للسادس (أي الناصر) أيضاً لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان وجمع الناس لأجله... إلى أن قال: ولا خفاء في أن الولاية بالناس، والتولي، والمالكية لتدبير أمرهم، والتصرف فيهم، بمنزلة النبي، وهو بمعنى الإمامة⁷¹¹. إنتهى بتصرف.

ووافق في ذلك الشيخ سليم البشري المالكي^[ت:1335هـ/1916م]، في مناقشته مع العلامة عبد الحسين شرف الدين الموسوي^[ت:1377هـ/1957م]، في كتاب المراحعات. فقال رحمه الله تعالى «وقد حصص الحق بما أشرت إليه من القرائن، فأنكشفت قناع الشك عن محيا اليقين، ولم تبق لنا وقفة، في أن

710 - المصدر السابق، ج4/ص92-94.

711 - فمثلاً: المالك أولى بكلاءة مماليكه، وأمرهم، والتصرف فيهم. والعبد أولى بالإنقياد لمولاه من غيره. والمعتق (بالكسر) أولى بالتفضيل على من إعتقه من غيره. والمعتق (بالتفتح) أولى بأن يعرف جميل من إعتقه عليه، ويشكره. والمصاحب أولى بأن يؤدي حقوق الصحبة من غيره والقريب هو أولى بأمر القريبين منه، والدفاع عنهم، والسعي وراء صلاحهم. والجار أولى بالقيام بحفظ حقوق الجوار كلها من البعداء. والحليف أولى بالنهوض بحفظ من حالفه، ودفع عادية الجور عنه. والإبن أولى الناس بالطاعة لأبيه والخضوع له. والعم أولى بكلاءة ابن أخيه، والحنان عليه، وهو القائم مقام والده. والنزيل أولى بتقدير من أوى إليهم ولجأ إلى ساحتهم، وأمن من في جوارهم. والشريك أولى برعاية حقوق الشركة، وحفظ صاحبه عن الإضرار. وابن الأخت أولى الناس بالخضوع لخاله الذي هو شقيق أمه. والولي أولى بأن يراعى مصالح الولي عليه. والناصر أولى بالدفاع عن المتزم بنصرته. والرب أولى بخلقه، من أي قاهر عليهم. والمنعم، (بالكسر) أولى بالفضل على من أنعم عليه، وإن يتبع الحسنه بالحسنه. والمنعم عليه أولى بشكر منعمه من غيره. والمحب أولى بالدفاع عن أحببه والتابع، أولى بمناصرة متبوعه، ممن لا يتبعه. والصهر أولى بأن يراعى حقوق من صاهره، فشد بهم أزره، وقوى أمره. أنظر: السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/1417هـ، ج4/ص92-94.

711 - التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1/1401هـ / 1981م ج2/ص290.

المراد من الولي والمولى في حديث الغدير، إنما هو الأولى، ولو كان المراد الناصر، أو نحو ذلك، ماسأل
سائل بعذاب واقع، فرأيكم في المولى ثابت مسلم»⁷¹².

ويظهر لي إن هذا التحقيق يكون حجة على الذين فسروا لفظ «المولى» في الحديث، بمعنى
الناصر والمحبة، كالرازي وغيره من الأشاعرة، إذ لا يعقل أن يجمع الرسول صلى الله عليه وسلم
الصحابة لمجرد إخبارهم بنصرة علي رضي الله عنه ومحبة فقط، من غير أن يلتمس معنى آخر فيه.

وقد نقول: إن أقل ما نستفيد من هذا الحديث هو معنى العصمة، وذلك لتزكية النبي صلى الله عليه
وسلم ظاهر علي بن أبي طالب وباطنه بالطهارة. وهذا ما أشار إليه الباقلاني في تفسير الحديث، «من أن
باطن عليّ وظاهره في نصره الدين والمؤمنين سواء، والقطع على سريرته وعلو رتبته. وليس يعتقد ذلك
في كل ناصر للمؤمنين بظاهره؛ لأنه قد ينصر الناصر بظاهره طلب النفاق والسمعة وابتغاء الرّفد ومتاع
الدنيا؛ فإذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم، أن نصره بعض المؤمنين في الدين والمسلمين كنصرته هو
صلى الله، قطع على طهارة سريرته وسلامة باطنه وهذه فضيلة عظيمة... ويحتمل أيضا، إن ولاءه
ومحبته من ظاهره وباطنه واجب، كما أن ولائي ومحبتي على هذا السبيل واجب، فيكون قد أوجب
موالاته على ظاهره وباطنه؛ ولسنا نوالي كل من ظهر منه الإيمان على هذا السبيل، بل إنما نوالي في
الظاهر دون الباطن»⁷¹³.

وخلاصة القول، فإن تحقيق جدلية لفظ المولى في الحديث بين الشيعة والأشاعرة، يظهر أنه من
ألفاظ المجملة التي لا تظهر معناها إلا بمُبين، وهذا المبين هو لفظ «الأولى» المذكورة في صدر الحديث؛
لأنه إذا دُكر صدر الحديث لفظ أولى في حق النبي صلى الله عليه وسلم، وأستعمل في حق عليّ بلفظ
مولى، فيُحتملُ به معنى أولى، ليتطابق المعنيان. وأيضا، فإن حمله أولى، أليق في سياق مناسبة الحديث،
وذلك لوروده في بيان منزلة علي بن أبي طالب في جمع حاشد غفير يربو مائة ألف صحابي، جمعه
النبي صلى الله عليه في مكان⁷¹⁴.

⁷¹² - الموسوي، عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، تحقيق، حسين الراضي، ط2/1982م ص280-281.
⁷¹³ - الباقلاني التمهيد، تحقيق، محمود محمد الخضيرى، و محمد الهادى أبو ريده، دارالفكر العربى بيروت، لبنان، ص172-173.
⁷¹⁴ - الموسوي، عبد الحسين شرف الدين المراجعات، تحقيق، حسين الرضي الجمعية الإسلامية بيروت، لبنان، ط2/1402هـ/1982م، ص267.

2-2-6. حديث المنزلة:

حديث المنزلة ورد في غزوة تبوك في السنة التاسعة من الهجرة. وقد ورد بلفظ «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانيبي بعدى»⁷¹⁵.

و كان مناسبة ورود الحديث، أن النبي صلى الله عليه وسلم، لما خرج إلى غزوة تبوك خلف عليا في المدينة، ثم إشتكى وقال: أتخلفني في النساء والصبيان؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانيبي بعدى».

ووجه إستدلال الإمامية في الحديث إنما يقوم على «أن الرسول صلى الله عليه وسلم أنزل عليا منه بنفس المنزلة التي أنزلها موسى لهارون. ولم يستثن من جميع المنازل إلا النبوة، وإستثناء النبوة دليل على العموم.فعلي بن أبي طالب بحكم هذا النص، خليفة للرسول الله صلى الله عليه وسلم، وشريكه في أمره على سبيل الخلافة، لا على سبيل النبوة. وأفضل أمته وأولادهم برسوله صلى الله عليه وسلم، حيا وميتا. وله عليهم فرض الطاعة، بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، مثل الذي لهارون على أمة موسى أثناء غياب موسى وقوله صلى الله عليه وسلم: "أنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي" نص صريح في كونه خليفة، بل نص جلي في أنه لو ذهب ولم يخلفه كان قد فعل ما لا ينبغي له أن يفعل. وهذا ليس إلا أنه مأمور من الله عز وجل بإستخلافه كما ثبت في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس [المائدة:67])⁷¹⁶.

مناقشة الأشاعرة في حديث المنزلة:

ناقشت الأشاعرة وجه إستدلال الإمامية، بولاية علي بن أبي طالب في الحديث. فإذا أخذنا مثلا مناقشة الأمدي في الحديث، نجد أنه يقول: «وليس في ذلك دلالة على استخلافه بعد موته فإن ذلك مما لا يثبت لهارون المشبه به بعد موسى... فالإستخلاف في حالة الحياة، مما لا ينهض دليلا على الإستخلاف

⁷¹⁵ - النووي شرح صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة باب فضائل علي بن أبي طالب. حديث(2408)، تحقيق لجنة من العلماء بإشراف الناشر، بمراجعة، الشيخ خليل الميس دار القلم بيروت، لبنان، ج15-16/ص183.
⁷¹⁶ - المحاكمي، أحمد حسين يعقوب، النظام السياسي في الإسلام، صدر، قم، إيران، ط1412/2هـ، ص53.

بعد موته، وإلا كان ذلك دليلاً في حق الولاية والقضاء، وكل من تولى شيئاً من أمر المسلمين في حالة حياة النبي عليه السلام، وكل عذر ينقذ ههنا، فهو بعينه منقذ في قوله عليه السلام. ثم الذي يؤكد ما قلناه، أنه لو صدرت هذا العبارة عن خليفة الوقت إلى واحد من المسلمين لم يكن ذلك عهداً له بالخلافة بعد موته إجماعاً، وإن كان ذلك مما يدل على فضله وعلو رتبته»⁷¹⁷.

3-2-6. حديث التمسك بالثقلين (الكتاب والعترة):

استدلّت الإمامية على إمامة علي بحديث الثقلين. وهو حديث ثابت عند الفريقين بألفاظ مختلفة. هذا وقد شهدت به جماعة من أهل السنة كثرة طرقه، منهم الحافظ ابن حجر الهيتمي، حيث قال: «ثم اعلم أن لحديث التمسك طرقاً كثيرة، وردت عن نيف وعشرين صحابياً»⁷¹⁸. كما شهد أيضاً الشيخ الحضرمي من الشيعة، فذكر أنه روى بضعة وعشرون صحابياً. وقد ورد من طرق صحيحة مقبولة. وهو من الأحاديث المتواترة، التي أجمع الحفاظ على القول بصحته⁷¹⁹.

هذا وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في أربعة مواضع، حسب تحقيق الشيخ أبو طالب التجليل: (1)- يوم عرفة على ناقته القصوى، (2)- في مسجد الخيف، (3)- في خطبة الغدير عند رجوعه من حجة الوداع. (3)- يوم قبض صلوات الله عليه وسلم في خطبته على المنبر⁷²⁰. وهذا التحقيق قريب من التحقيق للحافظ ابن حجر الهيتمي الشافعي حيث أشار، بأنه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، في حجة الوداع بعرفة، وفي المدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي غدير خم، وفي أخرى أنه قال لما قام خطيباً بعد إنصرافه من الطائف في غزوة حنين وقد كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها، إهتماماً بشأن الكتاب والعترة الطاهرة⁷²¹.

وقد أخرجه مسلم عن طريق زيد بن أرقم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام خطيباً بماء يدعى خمّاً بين مكة والمدينة... ثم قال صلى الله عليه وسلم: «ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول

717 - الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق، حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للثئون الإسلامية، القاهرة، مصر، ص377-378.

718 - المصدر السابق، ج440/2.

719 - الحضرمي الحداد، القول الفصل، 1/ 49، نقل عن: أبو طالب التجليل، براهين أصول المعرفة الإلهية والعتقاد الحق الإلهية للإمامية، مهر، قم، إيران، ط1/1418هـ، ص334.

720 - أبو طالب التجليل، براهين أصول المعرفة الإلهية والعتقاد الحق الإلهية للإمامية، مهر، قم، إيران، ط1/1418هـ، ص334.

721 - ابن حجر الهيتمي، أحمد، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، تحقيق، عبد الرحمن بن عبد الله التركي، و كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1/1417هـ/1997م، ج440/2.

ربى فأجيب، وإنى تارك فيكم ثقلين، أولها كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به... وأهل بيتي»⁷²².

والحديث فيه دلالة واضحة على مكانة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه المكانة لا تقتصر على الفضائل والمناقب في حقهم كما تفسر به الأشاعرة، بل فوق ذلك نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرن بهم الكتاب من حيث التمسك بهما وذلك للعصمة من الضلال. و مناقشة الإمام ابن حجر الهيتمي [973هـ/1565م] في دلالة الحديث تتجلي ذلك حيث بين أن الرسول صلى الله عليه وسلم، سمى بهما الثقلين إعظاماً لقدرهما، أو لأن العمل بما أوجب الله من حقوقهما ثقيل جداً، نظير قوله تعالى: (إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً)[المزمل:5]. أي له وزن وقدر وثقل من جهة التكليف⁷²³.

كما بين أيضاً أن قوله صلى الله عليه وسلم "لا تتقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم": دليل على أن من تأهل منهم للمراتب العلية، والوظائف الدينية كان مقدماً على غيره، ويدل له التصريح بذلك في كل قریش وإذا ثبت هذا لجملة قریش، فأهل البيت النبوي الذين هم غرّة فضليهم، ومحتد فخرهم، والسبب في تميزهم على غيرهم بذلك أحرى وأحق وأولى⁷²⁴.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "أنظروا كيف تخلفوني فيهما" وقوله: "أوصيكم بعترتي خيراً" وقوله: "أذكركم الله في أهل بيتي" فيه الحث الأكد على مودتهم، ومزيد الإحسان إليهم واحترامهم وإكرامهم وتأدية حقوقهم الواجبة والمندوبة، كيف وهم أشرف بيت وجد على وجه الأرض، فخراً، وحسباً، ونسباً، ولا سيما إذا كانوا متبعين للسنة النبوية، كما كان عليه سلفهم، كالعباس وبنيه، وعلي وأهل بيته، وعقيل وبنيه، وجعفر وبنيه⁷²⁵.

722 - النووي شرح صحيح مسلم تحقيق الشيخ خليل الميس، كتاب فضائل الصحابة باب فضائل علي بن أبي طالب. حديث رقم (2408)، دار القلم بيروت لبنان، ج15-16/ص188.
- أنظر الترمذي بشرح المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، باب مناقب أهل بيت النبوة. حديث رقم (3874 3876)، تحقيق، عبد الرحمن محمد عثمان ج10/ص287-290.
- الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفة الصحابة، باب من مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، حديث رقم (4634) تحقيق د/ محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1422هـ/2002م ج3/ص1379. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.
- ابن حنبل، المسند، تنزيه، القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد بن حنبل، لابن حجر العسقلاني، تحقيق، عبد الله محمد الدرويش أبو الفداء الناقد، مسند أبي سعيد الخدري، حديث رقم (11104)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/1411 هـ/1991م، ج4/ص30.
- الدارمي، سنن الدارمي، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، بعناية محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ج2/ص431-432.
- البيهقي، السنن الكبرى مع الجوهر النقي، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي، ويفتي به المفتي... فإنه غير جائز له ان يقلد أحدا من أهل دهره ولا أن يحكم أو يفتي بالإستحسان، مكتبة المعارف، الرياض السعودية، ط1/1356هـ، ج10/114.
723 - ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، تحقيق، عبد الرحمن بن عبد الله التركي، و كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان،، ط1/1417هـ/1997م، ج2/ص653.
724 - المصدر السابق، ج2/ص654.
725 - المصدر السابق، ج2/ص653.

فعلى العموم الحديث يحث على التمسك بالكتاب، وبالسننة، وبالعلماء بهما من أهل البيت، حيث يستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة⁷²⁶.

3-6. عموميّة الوصيّة عند الأنبياء في الأمم السابقة:

استدلت الإماميّة في ولاية علي على القياس لعموميّة وصية الأنبياء في الأمم السابقة. وهي تعنى - عند الأنبياء- التعهد بأمر الدين إلى واحد من خاصة أتباعه ليسدّ في مقامه الإرشادي والقيادي في الأمة. وقد حكى القرآن وصية الأنبياء بشيء من الإطناب من عهد إبراهيم إلى عيسى عليهم السلام. إلا أن تفصيل وصيهم من آدم إلى عيسى عليه السلام بشكل عام، قد وردت في كتب التاريخ والسير.

إن مفهوم الوصيّة تنطبق على جميع الرسل بحيث تتصل بإستمرارية الدين وخاصة التوحيد. وقد أخبر الله جانباً من ذلك بقوله تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم، وموسى، وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا) [الشورى:13].

فكما أن حكمة الله سبحانه وتعالى إقتضت أن يوصي إلى أنبياءه لحفظ الدين والشريعة، أيضا تعتبر وصيّة الأنبياء إلى واحد من خاصة أتباعه أمراً ضرورياً، لإستمرارية وظيفة الأنبياء في إقامة الدين وعدم التفرق.

ويؤيد عموميّة وصية الأنبياء ما ذكر المسعودي [ت:437هـ/1045م] من أن الوصية كانت أمراً عاماً للأنبياء عليهم السلام، من بدء آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم. فذكر أنّ وصي آدم كان هبة الله وهو سيث بالعبرانية. ووصي إبراهيم كان إسماعيل، ووصي يعقوب كان يوسف، ووصي موسى هو يوشع بن نون بن أفرائم بن يوسف، ووصي عيسى كان شمعون. وأن وصي خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم كان علي بن أبي طالب. ثم أحد عشر من ولده⁷²⁷.

⁷²⁶ - المصدر السابق، ج2/ص439.

⁷²⁷ - المسعودي، أبو الحسن، علي بن الحسين، المسعودي، إثبات الوصية، المطبعة الحيدرية، الجف الأشرف، ص5-70. نقلاً عن: العسكري السيد المرتضى معالم المدرستين، قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة المطبعة الإتحاد، طهران إيران، ط3/1409هـ/1989م، ص269.

ويظهر لي أنّ وصيّة الإمامة، كمفهوم قيادي سياسي، أنه قد ظهر منذ عهد أبراهيم عليه السلام، وذلك لتطور الحياة بحيث إحتاجت البشرية إلى قيادة دينية راشدة، كما قال تعالى: (إني جاعلك للناس إماما قال: ومن ذريتي قال: لا ينال عهدي الظالمين)[البقرة:124].

6-3-1. وصيّة آدم إلى شيث:

ذكرت المصادر التاريخية أن آدم عليه السلام وصي إلى شيث وهو من أولاده، ليستمر تعاليم نبي الله آدم. فذكر اليعقوبي[ت:292/هـ/904م] خبر وصية آدم إلى شيث حيث بين أن آدم لما حضرت الوفاة جاءه شيث ابنه، وولده، وولد ولده، فصلّى عليهم ودعا لهم بالبركة، وجعل وصيته إلى شيث، وأمره أن يحفظ جسده، ويجعله إذا مات في مغارة الكنز، وأن يوصي بنيه، وبني بنيه، ويوصي بعضهم بعضا عند وفاتهم⁷²⁸.

أما الإمام الطبري[ت:310/هـ/922م] فذكر أن لفظ شيث تعنى في العبرانية هبة الله، وأنه وصي آدم حيث صارت الرئاسة إليه من بعد وفاة أبيه آدم عليه السلام، ثم أنزل الله عليه فيما روي عن رسول الله خمسين صحيفة⁷²⁹. كما أضاف في ذلك بأن الوصية كانت قبل موته أحد عشر يوما... ثم دفع كتاب وصيته إلى شيث، وأمره أن يخفيه من قابيل وولده؛ لأن قابيل قد كان قتل هابيل حسدا منه حين خصه آدم بالعلم، فاستخفى شيث وولده بما عندهم من العلم، ولم يكن عند قابيل وولده علم ينتفعون به⁷³⁰.

وقد روي عن ابن عباس أنه قال: «كان معه(شيث) توأم، ولما حضرت آدم الوفاة عهد الى شيث وعلمه ساعات الليل والنهار وعبادة الخلوة في كل ساعة منها، وأعلمه بالطوفان، وصارت الرئاسة بعد آدم إليه، وأنزل الله عليه خمسين صحيفة، وإليه أنساب بني آدم كلهم اليوم»⁷³¹.

⁷²⁸ - اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تعليق، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1419/هـ/1999م، ج1/ص8-9.
⁷²⁹ - الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2/1411/هـ/1991م، ج1/ص96.
⁷³⁰ - المصدر السابق، ج1/100.
⁷³¹ - ابن الاثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، تحقيق، عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2/1415 هـ ج1/ص43.

وكانت وفاة آدم عليه السلام حسب ما ذكر المسعودي [ت346هـ/957م] يوم الجمعة لست خلون من نيسان، في الساعة التي كان فيها خلقه، وكان عمره عليه السلام تسعمائة سنة وثلاثين سنة،⁷³².

2-3-6. وصية إبراهيم ويعقوب :

إن وصية إبراهيم عليه السلام، قد حكى الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، فقال: (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله إصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) [البقرة:132]. وقال تعالى: (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله إصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) [البقرة:132].

وذكر الرازي في تفسير هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام وصى بنيه، مما يدل على شدة الإهتمام بهم، غير أنه أشار في تفسير هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام، عمم تلك الوصية على جميع بنيه ولم يخص أحداً منهم⁷³³. غير أن العلامة العسكري ذكر أن وصي إبراهيم عليه السلام كان إسماعيل عليه السلام، وأن وصي يوسف عليه السلام كان يعقوب عليه السلام⁷³⁴.

3-3-6. وصية موسى ليوشع بن نون عليهما السلام:

إن وصية موسى ليوشع بن نون بن إفرائيم هي أمر متفق لدي المسلمين وأهل الكتاب.

فقد ورد في مادة يوشع من قاموس الكتاب المقدس نقلاً عن التوراة: «أن يوشع بن نون كان مع موسى في جبل سينا ولم يتلوث بعبادة العجل على عهد هارون»⁷³⁵.

وفي الأصحاح السابع والعشرين من سفر العدد، خبر تعيينه من قبل الله لموسى عليه السلام، ونصه: «فكلم موسى الرب قائلاً: لِيُؤَكِّلَ الرَّبُّ إِلَهُ أَرْوَاحَ جَمِيعِ الْبَشَرِ رَجُلًا عَلَى الْجَمَاعَةِ، يَخْرُجُ أَمَامَهُمْ وَيَدْخُلُ أَمَامَهُمْ وَيَخْرُجُهُمْ وَيَدْخُلُهُمْ لِكَيْلا تَكُونَ جَمَاعَةُ الرَّبِّ كَالغَنَمِ الَّتِي لا راعى لها . فقال الربُّ لموسى خذْ يَشُوعَ بْنَ نُونٍ فِيهِ رُوحٌ وَضَعُ يَدِكَ عَلَيْهِ، وَأَوْقِفْهُ قُدَّامَ أَلْعَازَارَ الْكَاهِنِ وَقُدَّامَ كُلِّ الْجَمَاعَةِ،

⁷³² - المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تقديم، د/مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1984، ج1/ص33

⁷³³ - الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1/1421هـ/2000م، ج4/ص66.

⁷³⁴ - العسكري، العلامة السيد مرتضى، معالم المدرستين، قسم الدراسات الإسلامية- مؤسسة البعثة المطبوعة الإتحاد طهران، إيران، ط3/1409هـ/1989م، ج1/ص270

⁷³⁵ - التوراة من الكتاب المقدس، بيروت المطبعة الأمريكية سنة 1907م نقلاً عن: العسكري، السيد مرتضى، معالم المدرستين، قسم الدراسات الإسلامية- مؤسسة البعثة المطبوعة الإتحاد، طهران، إيران، ط3/1409هـ/1989م، ج1/ص271.

إلا أن هناك وجه شبه بين وصية النبي لعلي بن أبي طالب، ووصية موسى ليوشع بن نون، كما ذكر العلامة العسكري، وذلك أن يوشع بن نون كان مع موسى في جبل سينا حيث لم يعبد العجل. وأمر الله نبيه موسى أن يعينه وصيا من بعده .. كما أن الإمام علي بن أبي طالب كان مع النبي في غار حيراء حيث لم يعبد صنما وأمر الله نبيه في رجوعه من حجة الوداع أن يعينه أمام الحجيج قائدا للأمة من بعده، ولا يترك أمته هملا. وقد صدع في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيَّنه وليًا للعهد من بعده⁷⁴¹.

6-3-4. وصية عيسى بن مريم لشمعون (بطرس):

6-3-4.1. وصية عيسى لشمعون في مصادر الدراسات الإسلامية:

ذكر اليعقوبي خير شمعون حيث سماه شمعان الصفا⁷⁴². إلا أن المسعودي بيّن أن العرب تسميه سمعان، واليونان تسميه شمعون والرومانيين يطلقون عليه بطرس، وأنه قتل برومية في أيام ملك قلوُديس⁷⁴³.

ويؤيد تسمية العرب بسمعان، بما ورد في معجم البلدان للحموي⁶²⁶/1228م]: من أن دير سمعان: هي نواحي دمشق. وسمعان هو الذي ينسب إليه هذا الدير، وكان أحد أكابر النصارى، ويطلقون عليه شمعون الصفا⁷⁴⁴.

فإذا تناولنا إشكاليّة وصية عيسى لشمعون عند المسعودي في كتابه «مروج الذهب» فإننا لا نجد ما يثبت تلك الوصية على سبيل القطع.

⁷⁴¹ - المصدر السابق، ج1/ص272.

⁷⁴² - اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، باب المسيح بن مريم، تعليق، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/1419/1999م، ج1 ص

69.

⁷⁴³ - المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تقديم، د/مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/(بدون تاريخ)، ج1/323.

⁷⁴⁴ - الحموي، ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله، الروميّ البغداديّ، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1/1417/1997م، ج4/ص348.

فقد ذكر المسعودي خبر حبيب النجار، حيث كان يسكن نواحي أنطاكية من أرض الشام. وكان بها ملك متجبر يعبد التماثيل والصُّورَ، فسار إليه إثنان من تلامذة المسيح، فدعوه إلى الله عز وجل، فحبسهما وضربهما، فعززهما الله بثالث. وقد اختلف الناس المعزز الثالث، فذهب كثير من الناس إلى أنه بطرس (Simon/Peter). حيث تسميه الرومية بطرس، أما بالعربية فيطلق عليه بسمعان، وبالسريانية يطلق عليه بشمعون الصفاء.

وذكر كثير من الناس وإليه ذهب سائر فرق النصرانية أن الثالث المعزَّرَ به هو بولس، وأن الأثنين المتقدمين اللذين أودعا الحبس هما توما وبترس. فكان لهم مع ذلك الملك خطب عظيم طويل فيما أظهروا، من الإعجاز والأعاجيب والبراهين: من إبراء الأكمة والأبرص، وإحياء الميت، وحيلة بولس عليه بمداخلته إياه وتلطفه له، واستنفاذ صاحبيه من الحبس.

فجاء حبيب النجار فصدقهم، لما رأى من آيات الله عز وجل، وقد أخبر الله عز وجل بذلك في كتابه بقوله: (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون إذ أرسلنا إليهم إثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون) [يسن 13- 14] إلى قوله تعالى: (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى) [يسن: 20] وقُتِلَ بولس وبترس بمدينة رومية، وصُلِبَا منكسين، وكان لهما فيها خبر طويل مع الملك، ومع سيما الساحر⁷⁴⁵.

إما إذا تناولنا إشكالية وصية عيسى لشمعون عند الإمام ابن حزم، فنجد أنه أشار عمومياً وصية عيسى إلى الحواريين جميعاً، حيث لم يذكر الوصية الخاصة إلى شمعون دون غيره من الحواريين «ومن ذلك الموضع ابتدأ يسوع بالوصية وقال: توبوا فقد تدانى ملكوت السماء، وبينما هو يمشي على ريف البحر بحر جلال إذ بصر أخوين أحدهما يدعى شمعون المسمى باطرة والآخر أندرياس وهما يدخلان شباكهما في البحر وكانا صيادين فقال لهما اتبعاني أجعلكما صيادي الأدميين... هذا نص كلام متى في انجيله حرفاً حرفاً..... أما نص إنجيل لوقا: وبينما الجماعات يوماً تزدهم عليه، رغبة في إستماع كلام الله، وكان في ذلك الوقت واقفا على ريف بحيرة بشيرات، إذ بصر مركبين في البحيرة قد نزل عنهما أصحابهما لغسل شباكهم، فدخل يسوع أحدهما الذي كان لشمعون، وسأله أن يتنحى به عن الريف قليلاً ففقد في المركب، وجعل يوصي الجماعات منه. فلما أمسك عن الوصية، قال لشمعون: تنح عن العمق والقواجر أفاتكم للصيد، فقال له شمعون: يا معلم قد عنينا طول الليل، ولم نصب شيئاً، ولكننا سنلقي

⁷⁴⁵ - المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تقديم، د/مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ (بدون تاريخ)، ج323/1.

الجرافة بأمرك وقولك. فلما ألقاها، قبضت على حيتان كثيرة جلييلة، فكادت تقطع الجرافة من كثرتها فاستعانوا بأصحاب المركب الثاني»⁷⁴⁶.

أما إذا نظرنا إلى إشكالية وصية عيسى عند ابن الأثير فنجد أنه يثبت وصية عيسى لشمعون حيث عيّنه المسيح عليه السلام، ليكون رأس الحواريين. فبعثه المسيح عيسى بن مريم عليه السلام إلى نصرة من سبقه من الإثنين الذين سبقهما إلى أنطاكية، حيث حبسهما ملك أنطيوخس بعدما كُذّب وضُرب. وهو المعنيّ بقوله تعالى: (إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث) [يسن:14]. فدخل البلد متنكرا وعاشر حاشية الملك، فرفعوا خبره إلى الملك فأحضره ورضي عشرته وأنس به وأكرمه، فقال له يوما: أيها الملك بلغني أنك حبست رجلين في السجن وضربتكما حين دعواك إلى دينهما، فهل كلمتهما وسمعت قولهما... فحينئذ دعا شمعون الملك إلى دينه فأمن قومه وكان الملك فيمن آمن، وكفر آخرون. وقيل: بل كفر الملك، وأجمع هو وقومه على قتل الرسل.. فبلغ ذلك حبيب النجار، وهو على باب المدينة، فجاء يسعى إليهم فيذكرهم ويدعوهم إلى طاعة الله وطاعة المرسلين فذلك قوله تعالى: (إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث) [يسن:14]، وهو شمعون فأضاف الله تعالى الإرسال إلى نفسه، وإنما أرسلهم المسيح؛ لأنه أرسلهم بإذن الله تعالى.⁷⁴⁷

أما الإمام الشهرستاني فقد ذكر وصية عيسى إلى شمعون، ضمن إشكالية نزول عيسى إلى الأرض عند النصارى، حيث إن بعضا من النصارى يرون نزوله قبل يوم القيامة مثل اعتقاد المسلمين. بينما يرى بعضهم أنه، لا ينزل قبل يوم الحساب فهو «بعد أن قتل وصلب نزل ورأى شخصه شمعون الصفا وكلمه، وأوصى اليه. ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء. فكان وصية شمعون الصفا. وهو أفضل الحواريين علما، وزهدا، وأدبا. غير أن فولوس شوش أمره وصير نفسه شريكا له وغير أوضاع كلامه، وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره»⁷⁴⁸.

6-3-4-2. وصية عيسى لشمعون في المصادر المسيحية:

إن إشكالية وصية عيسى لأحد من أتباعه قد وقع الخلاف فيها بين المسيحيين، كالحاصل بين الأشاعرة والإمامية في وصية الرسول لعلّي، حيث إعتبرت كنيسة رومان الكاثوليكية أن شمعون (بطرس)

⁷⁴⁶ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1420/2هـ/199م، ج1/ص267-

⁷⁴⁷ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق، أبي الفداء، عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1407/1هـ/1987م، ج1/ص282-

⁷⁴⁸ - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق، محمد سيد كيلاني الناشر، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج1/ص211.

هو وصي عيسى. بينما إعتبرت الكنيسة البروتستانتية، أن عيسى لم يوصي أحدا بعينه، بل شملت وصيته على جميع الحواريين في نشر تعاليمه. وهذا الخلاف يرجع إلى إشكالية التأويل في العبارات الموجودة في العهد الجديد.

وقد ورد خبر وصية عيسى في إنجيل متى الأصحاح العاشر مانصه: «ثم دعا- يعنى عيسى - تلاميذه الإثني عشر وأعطاهم سلطانا على أرواح نجسة حتى يخرجوها، ويشفوا كل مرض وكل ضعيف. وأسماءهم كالآتي: سمعان(Simon) الذى يقال له بطرس، وأخوه أندرياش(Andrew)، ويعقوب بن شيذاي (James)، وأخوه يوحنا(John)، وفيلبس (Philip) وبرثلوما (Bartholomew)، وطوما (Thomas)، ومتى الجابي (Mathew) tax collector، ويعقوب (James) ويهوذا (Judas/Thaddaeus) وشمعون الكنعاني(Simon Patriot) ويهوذا الأسخريوطي(Judas Iscariot)⁷⁴⁹.

إعتمدت كنيسة البروتستانتية، الرواية المتقدمة، بحيث تعتقد بأن عيسى لم يوص أحدا بعينه، بل ألقى المسؤولية على عاتق جميع الحواريين، وذلك لهداية الضالين من بني إسرائيل، وأيضا، ليشفوا المرضى ويحيوا الموتى ويبرؤوا الأكمه⁷⁵⁰.

إلا أن ابن حزم إنتقد تلك الرواية بحجة أنها تشير أن عيسى عليه السلام منحهم كلهم سلطانا على الأرواح النجسة، وأيضا أن يبرئوا من كل مرض، حيث سمى أسماءهم كلهم مع ما فيهم يهوذا الأسخريوطي الذى دلّ اليهود المسيح، وسلّمه، وعلى هذا «فكيف يجوز أن يقرب الله تعالى، ويعطي السلطان على الجن، والإبراء من كل مرض، من يدري أنه هو الذي يدل عليه ويكفر بعد ذلك»⁷⁵¹.

أما كنيسة رومان الكاثوليكية المعروفة بفاتكان، فهي تؤكد وصية عيسى لشمعون (بطرس)، وقد إعتمدوا على ما ورد في إنجيل يوحنا، من أن عسى أوصي إلى شمعون(بطرس) وقال له «إرع غنمى» كناية عن رعاية من أمن به، حيث كررها ثلاثة مرات⁷⁵².

كما إستدلوا أيضا على ما جاء في قاموس الكتاب المقدس أنه «عينه المسيح، لهداية الكنيسة»⁷⁵³.

⁷⁴⁹ - THE HOLY GOSPEL, THE NEW TESTAMEN, 2001, The gospel Mathew(9-10), the twelve Apostle(mark 3.13-19; Luke 6.12-16, United Bible Societies Asia Pacific Region Brisbane, Austrlia, p.32

⁷⁵⁰ Ibid,p.33.

⁷⁵¹ - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2/1420هـ، 1999 م، ج1/ص 275.

⁷⁵² - THE HOLY GOSPEL, THE NEW TESTAMEN, 2001, The gospel Mathew (9-10), the twelve Apostle (mark 3.13-19; Luke 6.12-16, United Bible Societies Asia Pacific Region Brisbane, Austrlia, p.394.

الخلاصة أننا لا نجد ما يؤكد وصية عيسى لشمعون على سبيل القطع، من خلال المصادر الإسلامية والمسيحية، مثل وصية موسى ليوشع بن نون، بغض النظر عن كونه رجلاً فعّالاً في نشر تعاليم المسيح من بين الحواريين في أوساط المجتمع، في وقت المسيح، وبعد رفعه عليه السلام⁷⁵⁴.

من جانب آخر، فإذا قلنا بإطراد العادات والقياس في أمر الوصيّة عند الأنبياء، يقتضي ذلك وصيّة النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب، بحيث إن هذا الإطراد هو نفس الحجة التي إعتد عليها الجويني في إثبات الإمامة بالإختيار عن طريق الإجماع، حيث إثبت أن «مدار الكلام في إثبات الإجماع على العرف وإطراده، وبيان إستحالة جريانه حائدا عن مألوفه ومعتاده، فكل ما يتعلق بالدول، والأديان والملل فالعرف مستمر على إتباع شوف ومطمع يجمع شتات الآراء، ويؤلف إفتراق الأهواء»⁷⁵⁵.

6-4. شهرة الوصيّة في صدر الإسلام:

سبق أن أشرنا في مبحث إنعقاد الإمامة عند الإمامية أن النص عند الشيعة الإمامية يقصد بها «التعيين»⁷⁵⁶. والتعيين يرادف الوصيّة والإستخلاف والتعهد. وهذه المفاهيم تؤدي إلى معنى واحد وهو التعهد لأمر الأمة إلى أحد يخلف في مكانه.

إلا أن الوصيّة تعتبر مصطلحا خاصا تستعملها الإمامية في وصية النبي صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب في الإمامة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم. وهذه الوصيّة - بغض النظر عن النصوص التي تعتمد الإمامية- أصبحت مفهوما شائعا في أوساط المسلمين من عهد عثمان بن عفان ثالث خلفاء الراشدين. فإذا نظرنا إلى سياق الأحداث التاريخي، نجد أن مفهوم الوصيّة كان أمرا مشكلا.

ويدل إشكالية الوصيّة في صدر الإسلام بأن أباذر الغفاري، كان ممن يقول بالوصيّة في عهد عثمان رضى الله عنه، حيث كان يجلس في المسجد فيجتمع إليه الناس فيحدث الوصيّة بما كان فيه الطعن على أمر عثمان فكان يقول: «أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أبو ذر الغفاري. أنا

⁷⁵³ - الأصحاح، 21 العدد: 15-18، نقلا عن: العسكري، السيد مرتضى، معالم المدرستين، قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة المطبعة الإتحاد طهران، إيران، ط3/1409هـ/1989م، ج1/ص273.

⁷⁵⁴ - THE HOLY GOSPEL, THE NEW TESTAMEN, the gospel of john 21, Jesus and Peter, United Bible Societies Asia Pacific Region Brisbane, Australia, 2001, p.394.

⁷⁵⁵ - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق، د/عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط1401هـ، ص50.

⁷⁵⁶ - راجع مبحث: الموارد العقلية لإثبات النص عند الإمامية ومناقشتها، ص: 231.

جندب بن جنادة الربذي. إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين نزية بعضها من بعض والله سميع عليم. محمد الصفوة من نوح، فالأول من إبراهيم، والسلالة من اسماعيل، والعترة الهادية من محمد. إنه شرف شريفهم واستحقوا الفضل في قوم هم فينا كالسما المرفوعة، وكالكعبة المستورة، أو كالقبة المنصوبة، أو كالشمس الضاحية، أو كالقمر الساري، أو كالنجوم الهادية، أو كالشجر الزيتونية، أضاء زيتها وبورك زبدها، ومحمد وارث علم آدم، وما فضل به النبيون، وعلي بن أبي طالب وصي محمد ووارث علمه، أيتها الأمة المتحيرة بعد نبيها، أما لو قدمتم من قدم الله، وأخرتم من أخر الله، وأقرتم الولاية والوراثة في أهل بيت نبيكم، لأكلتم من فوق رؤوسكم، ومن تحت أقدامكم، ولما عال ولي الله، ولا طاش سهم من فرائض الله، ولا اختلف إثنان في حكم الله إلا وجدتم علم ذلك عندهم من كتاب الله وسنة نبيه. فأما إذ فعلتم ما فعلتم، فذوقوا وبال أمركم، وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون»⁷⁵⁷.

هذا ومما يدعم إشكالية الوصية في صدر الإسلام ما ذكر اليعقوبي في خطبة مالك بن أنس التي قالها أثناء إدلاء بيعته إلى علي بن أبي طالب، نيابة عن أهل الكوفة قوله: «أيها الناس، هذا وصي الأوصياء، ووارث علم الأنبياء، العظيم البلاء، الحسن الغناء، الذي شهد له كتاب الله بالإيمان، ورسوله بجثة الرضوان. من كملت فيه الفضائل، ولم يشك في سابقته وعلمه وفضله الأواخر ولا الأوائل»⁷⁵⁸.

علاوة على ذلك، فقد أصبحت قضية الوصية موضع تساؤل لدى بعض كبار التابعين الذين لقوا الصحابة رضوان الله عليهم، فهذا التساؤل إن دل على شيء، فإنما يدل على أن أمر الوصية قد أخذت بعدا سياسيا، ذا أهمية بمكان في صدر الإسلام، وخاصة بعد ما انتشر الخلاف في عهد عثمان.

فقد أخرج البخاري في قصة طلحة بن مصرف اليمامي الكوفي التابعي⁷⁵⁹ وعبد الله بن أوفى الصحابي الجليل الذي شهد صلح الحديبية⁷⁶⁰. وهزيل ابن شريحيل الأودي الكوفي⁷⁶¹ حول إشكالية الوصية، والتعهد بالخلافة من الرسول صلى الله عليه وسلم.

هذا وقد سأل طلحة بن مصرف اليمامي عبد الله بن أوفى أمر الوصية فقال: «هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لا، قلت: فكيف أمر المسلمين بالوصية؟ قال: أوصى بكتاب الله، قال

⁷⁵⁷ - اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تعليق ووضع حواشيه، خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1419/هـ 1999م، ج2/ص171.
⁷⁵⁸ - اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تعليق ووضع حواشيه، خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/1419/هـ 1999م، ج2/ص124.
⁷⁵⁹ - قال الحافظ ابن حجر: ثقة قارئ فاضل مات إثنى عشرة أو بعدها، أنظر: تقريب التهذيب تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، تقديم: بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض ط1/1423 هـ، ص، 465.
⁷⁶⁰ - قال الحافظ ابن حجر: صحابي شهد الحديبية وعمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم مات سنة سبع وثمانين، وهو أخر من مات بالكوفة، أنظر: المصدر السابق، ص492.
⁷⁶¹ - قال الحافظ ابن حجر: ثقة مخضرم من الثالثة. أنظر المصدر السابق، ص1020.

هزيل: أبو بكر كان يتأمر على وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ لود أبو بكر أنه وجد عهدا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرم أنفه بخزام»⁷⁶².

فإذا نظرنا إلى إشكالية الوصية التي استشكل بها طلحة في الحديث، والتي ينفي بها عبد الله بن أوفى هي: الوصية بالخلافة لا مطلق الوصية. وجه الإشكال من طلحة بن مصرف، يأتي حيث إن الله أمر المسلمين بالوصية في الكتاب عند وفاتهم، فكيف لم يوص النبي صلى الله عليه وسلم عند وفاته؟ ويؤيد ذلك قول هزيل: أبو بكر كان يتأمر على وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ لود أبو بكر أنه وجد عهدا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرم أنفه بخزام⁷⁶³.

أشار ابن حجر إلى أن إشكالية طلحة في أمر الوصية في الحديث كانت في الخلافة، وذلك لوجود «قرينة تشعر بتخصيص السؤال بالوصية بالخلافة ونحو ذلك لا مطلق الوصية»⁷⁶⁴. إلا أنه اختار وجهها آخر في حلّ هذا الإشكال. وهو ما أخرجه ابن حبان من طريق ابن عيينة ابن مالك بن مغول أنه قال: سئل ابن أبي أوفى: هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ما ترك شيئا يوصى فيه. قيل: فكيف أمر الناس ولم يوص؟ قال: أوصى بكتاب الله⁷⁶⁵.

أما القرطبي فيرى أن استبعاد طلحة واضح؛ لأنه أطلق، فلو أراد شيئا بعينه لخصه به، فاعتراضه بأن الله كتب على المسلمين الوصية وأمروا بها فكيف لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم؟ فأجابه عن ما يدل على أنه أطلق في موضع التقييد، وهذه تشعر بأن ابن أبي أوفى وطلحة بن مصرف كانا يشعران أن الوصية واجبة⁷⁶⁶.

وإشكال طلحة وارد في عمومية الوصية عند الوفاة، وعدم وصية الرسول صلى الله عليه وسلم، عند وفاته. وهو يظهر أنه يقصد بالخلافة، لا مطلق الوصية كما أشار ابن حجر⁷⁶⁷.

⁷⁶² - ابن حجر، أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري شرح جامع صحيح البخاري كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النبي صلى الله عليه وسلم وصية الرجل مكتوبة عنده. كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين إلى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط4/1408هـ/1988م، ج11 ص392

⁷⁶³ - المصدر السابق، ج5/ص277.

⁷⁶⁴ - المصدر السابق، ج5/ص277.

⁷⁶⁵ - المصدر السابق، ج5/ص277.

⁷⁶⁶ - المصدر السابق، ج5/ص277.

⁷⁶⁷ - المصدر السابق، ج5/ص277.

لكن إذا نظرنا إلى وجه تخريج أهل السنة في حَلِّ هذه الإشكالية، نجد أنها غير وافية. وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يكتب الوصية للصحابة عند وفاته.

فقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم، الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي صلى الله عليه وسلم: هلم اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده، فقال عمر: إن النبي قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت فأختصموا، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبي كتابا لا تضلوا بعده، ومنهم من يقول: ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والإختلاف عن النبي قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: قوما عني فكان ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية، ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من إختلافهم ولغظهم»⁷⁶⁸.

فهذه الرواية تشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يوصي-وكانت عزيمته- إلا أنه حيل بينه وبين تلك الوصية، بسبب الإختلاف الذي حدث بين الصحابة، وخاصة قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله. وإذا كانت حالة الوصية من الرسول صلى الله عليه وسلم، إنتهت بهذا الشكل، فكيف جاءت جواب عبد الله بن أوفى، في كشف إشكالية الوصية من الخلافة: بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أوصى بكتاب الله؟

و يظهر لي أن جواب عبد الله بن أوفى رضي الله عنه، بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أوصى بالكتاب، تحتمل أمرين: (الأول): إما أنه أخذ دلالة الحديث بناء على إجتهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه القائم «عندكم القرآن حسبنا كتاب الله»، فحينئذ يعتبر جوابه إجتهدا في مقابل النص، وهو لا يجوز؛ لأن قوله صلى الله عليه وسلم: إئتوني بكتاب هو: أمر وجوب، كان من حقه الإمتثال.

وقد أكد العلامة الشيخ بشر بن سليم المالكي في المراجعات بأن هذا الأمر للوجوب- رداً على من فسره أمر إختبار ومشورة، أو أمر عطفة ورافة للأمة- فقال: «لكن الإنصاف أن قوله عليه السلام: "لا تضلوا بعده يأبى ذلك" لأنه جواب ثانى للأمر، ومعناه: أنكم إن أتيتم بالدواة والبياض وكتبت لكم ذلك الكتاب لا تضلوا بعده. ولا يخفى أن الإخبار بمثل هذا الخبر لمجرد الإختبار إنما هو من الكذب الواضح الذي يجب تنزيه كلام الأنبياء عنه، ولا سيما في موضع يكون ترك إحضاره الدواة والبياض أولى من إحضارهما... لأن قوله عليه السلام: لا تضلوا، يفيد أن الأمر أمر عزيمة وإيجاب، لأن السعى فيما يوجب الأمن من الضلال واجب مع القدرة عليه بلا ارتياب، وإستياؤه منهم، وقوله لهم: قوموا حين لم يتمثلوا

⁷⁶⁸ - المصدر السابق، ج10/ص103

أمره دليل آخر، على أن الأمر إنما كان للإيجاب لا للمشورة ... إلى أن قال: ومن أمعن النظر فيه جزم ببعده عن الصواب؛ لأن قوله عليه السلام: لا تضلوا يفيد أمر إيجاب كما ذكرنا، وإستياؤه منهم، دليل على أنهم تركوا أمرا من الواجب عليهم. وعلى هذا، فالأولى أن يقال في الجواب: أن هذه قضية في واقعة كانت منهم خلاف سيرتهم كفرطة سبقت، وفلتة ندرت، ولا نعرف وجه الصحة فيها على التفصيل»⁷⁶⁹.

(الثاني): أو أن يقال: إنه إكتفي في أمر الوصيّة من الرسول صلى الله عليه وسلم، العمل بالكتاب، فهذا الجواب أيضا، ناقص؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم، أوصى التمسك بالكتاب والعترة معا، حيث يدلان بأن التمسك على مجموعهما يفيدان العصمة من الضلال كما ورد في حديث الثقلين، وذلك لتلازم الكتاب والعترة⁷⁷⁰.

الفصل السابع: نوع الحكومة ووظائف الإمام عند الأشاعرة والإمامية:

المدخل إلى معرفة نوع الحكومات عند الفلاسفة (أرسطو، والفارابي):

في هذا الفصل سنحاول أن نبين نوعيّة الحكومة، ووظائف الإمام عند الأشاعرة والإمامية بإيجاز. إلا أننا قبل أن نبدأ في بيان نوعيّة الحكومة ووظائف الإمام عند الأشاعرة والإمامية، سنشير إلى بعض أنواع الحكومات حسب رؤية بعض فلاسفة الغربيين والإسلاميين.

أولا: رؤية أرسطو حول أنواع الحكومات:

قسم أرسطو الحكومات إلى سبعة أنواع:

1- الحكومة الملكيّة، وهي حكومة فردية يسعى إليها الملك لتحقيق المصلحة العامة. وعرفها ابن خلدن بأنها «حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة»⁷⁷¹

⁷⁶⁹ - الموسوي شرف الدين، المراجعات، تحقيق وتعليق، حسين الراضي ط2/1402هـ/1982م، ص358-360.
⁷⁷⁰ - السبحاني، الإلهيات على هدي الكتاب والسنن والعقل، بقلم، الشيخ حسن محمد العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط4/ج4ص105-106.

⁷⁷¹ - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط4/(بدون التاريخ)، ص191.

- 2- حكومة الطغيان (الإستبدادية) (Autocracy)، وهي حكومة يحكمها فرد، حيث تسعى لتحقيق المصالح الخاصة.
- 3- الحكومة الأستقرائية، (Aristocracy)، وهي حكومة تكون السلطة بيد أقلية خيرة تهدف لمصلحة عامة.
- 4- الحكومة الأوليغاركي (Oligarchy)، وهي حكومة تكون السلطة بيد أقلية، تهتم بمصالحها الخاصة وتكون المنفعة للأغنياء.
- 5- الحكومة الجمهورية (الديموقراطية) (Democracy)، وهي حكومة تحكمها الأكثرية تحقيقا للمصلحة العامة
- 6- الحكومة الديماغوجية (demagogy) وهي حكومة تكون السلطة العامة، للفقراء (الأكثرية) ويسعون لتحقيق مصالحهم.
- 7- الحكومة الدستورية. وهي أفضل عند أرسطو لأنها تتميز عن غيرها بمجموعة من الصفات التي تجعل أفضل من غيرها ومنها:

أ- أنها حكومة تستهدف المصالح العام. ب- أنها حكمة قامت لهدف أخلاقي.

ج- أنها تعتمد على القواعد القانونية العامة التي تناسب مع العادات.

د- أنها تقوم على مبدأ الإكتفاء الذاتي وتعاون جميع الأفراد.

هـ- أنها تقوم على إقتناع الأفراد بها وموافقتهم عليها⁷⁷².

وهناك تقسيم آخر أورده الدكتور أحمد وهبان حول أنواع الحكومات عند أرسطو، أكثر وضوحا من التقسيم السابق. وقد بنى أرسطو هذا التقسيم على معيارين: أحدهما: كمي، والآخر كفي. إذ الحكومات عنده حسب المعيار الكمي تنقسم إلى ثلاث حكومات: فردية، وأقلية، وأكثرية. ثم وضع ثلاثة معايير في كيفية الحكم من حيث الإلتزام بالقوانين، وتحقيق العدالة، واستهداف المصالح العام، وطبقا لهذه المعايير، صنف أرسطو الحكومات على التقسيمات التالية:

- 1- الحكومة الفردية. فإذا التزمت بالقوانين وحققت العدالة واستهدفت المصالح العام، تكون حكومة صالحة وتعرف بالملكية. أما إذا لم تلتزم بالقوانين وشاع الظلم في ظل حكمها واستهدفت مصالح شخصية فحينئذ تكون حكومة فاسدة وتعرف بحكومة الطغيان، والإستبداد (Autocracy).

⁷⁷² - الزريقي عبد الرحمن صالح، المفكر اليوناني أرسطو، أنظر الموقع

- 2- الحكومة الأقلية (Aristocracy)، فإذا التزمت بالقوانين وحقت العدالة واستهدفت بالمصالح العام تكون حكومة صالحة. أما إذا لم تلتزم بالقوانين، وشاع الظلم في ظل حكمها، واستهدفت مصالح شخصية، تكون حكومة فاسدة ويعرف بحكومة الأوليغارشية (Oligarchy).
- 3- الحكومة الأكثرية (الديموقراطية) (Democracy)، فهي إذا التزمت بالقوانين وحقت العدالة، واستهدفت المصالح العام تكون حومة صالحة. أما إذا لم تلتزم بالقوانين وشاع الظلم في ظل حكمها واستهدفت مصالح شخصية، فحينئذ تكون حكومة فاسدة وتعرف بحكومة الديماجوجية (demagogy).
- 4- الحكومة الدستورية وهي القائمة على سيادة القانون⁷⁷³.

ثانيا: رؤية الفارابي حول أنواع المدينة:

من جانب آخر إذا نظرنا إلى رؤية الفارابي حول مفهوم الحكومة نجد أنه يطلق عليها باسم مصطلح المَدِينَة بدل الحكومة. ثم إنه قسم المدينة إلى قسمين: مدينة فاضلة ومدينة جاهلة، حيث عرف بالمدينة الفاضلة بأنها «المدينة التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية»⁷⁷⁴. أما المدينة الجاهلة فهي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم.

* إجتماع الإنسان عند الفارابي:

هذا وقسم الفارابي إجتماع الإنسان الى قسمين: إجتماع كامل وغير كامل. فالكامل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: عظمى، ووسطى وصغرى. فالعظمى هو إجتماع الجماعة كلها في المعمورة. والوسطى هو إجتماع أمة في جزء من المعمورة. والصغرى هو إجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة.

أما غير الكامل فهو أربعة أنواع: إجتماع أهل القرية، وإجتماع أهل المحلة، ثم إجتماع في سكة، ثم إجتماع في منزل وهي أصغرها. والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة، وذلك لكون القرية تخدم للمدينة، ولكون المحلة جزء من المدينة. والسكة جزء من المحلة، والمنزل جزء من السكة، والمدينة جزء من أمة والأمة جزء من جملة أهل المعمورة⁷⁷⁵.

* أنواع المدن الجاهلية عند الفارابي:

⁷⁷³ - وهبان، د/ أحمد وهبان، تاريخ الفكر السياسي اليوناني [أرسطو 384:322 ق.م]، أنظر الموقع <http://faculty.ksu.edu.sa/wahban/101%D9%85%D>

⁷⁷⁴ - غالب، د/ مصطفى غالب، الفارابي، إنتشارات كلستانه (بدون رقم الطبعة والتاريخ)، ص 91.

⁷⁷⁵ - المصدر السابق، ص 93-94.

المدن الجاهليّة المضادة للمدينة الفاضلة عند الفارابي هي: المدينة الجاهلية، والفاسقة، والمتبدلة، والضالة.

أولاً: المدينة الجاهلية:

هذا وقسم الفارابي المدينة الجاهلية من حيث إجتماع الناس وتعايشهم إلى ستة مُدُن:

1. المدينة الضرورية: وهي التي قصد أهلها الإقتصار على الضروري، مما به قوَامُ الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن والمنكوح والتعاون على إستفادتها.
2. المدينة البدالة: وهي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر، لكن على أن اليسار هو الغلبة في الحياة.
3. مدينة الخسة والسقوط: وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول، والمشروب، والمنكوح، وإيثار الهزل، واللعب بكل وجه ومن كل نحو.
4. مدينة الكرامة: وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم، ممجدين معظمين بالقول والفعل، ذي فخامة وبهاء، إما عند غيرهم وإما عند بعضهم فكل إنسان على مقدار محبته لذلك، أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه.
5. مدينة التغلب: وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهمرهم غيرهم، ويكون كدّهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط.
6. المدينة الجماعية: وهي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارا يعمل كل واحد منهم ما شاء، لا يمنعهم هواه في شيء أصلا.

ثانياً: المدينة الفاسقة:

المدينة الفاسقة: وهي التي آراؤها، كآراء المدينة الفاضلة، والتي تعلم السعادة، والله عز وجل، والثواني، والعقل الفعال، وكل شيء سبيله أن يعمل أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها، إلا أن أفعالها تكون كأفعال أهل المدن الجاهلية.

ثالثاً: المدينة المتبدلة:

المدينة المتبدلة: وهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها، غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء أخرى، حيث إستحالت أفعالها إلى غير آراء المدينة الفاضلة، وأفعالها.

رابعاً: المدينة الضّالة:

المدينة الضّالة: وهي التي غيرت حياة السعادة، بحيث تعتقد في الله، وفي الثناني، وفي العقل الفعال، آراء فاسدة لا يصلح⁷⁷⁶.



1-7. نوع الحكومة ووظائف الإمام عند الأشاعرة:

1-1-1. تقييم رؤية الباقلاني، والماوردي، والرازي، في شكل الحكومة عند الأشاعرة :

يرجع أصل شكل الحكومة عند الأشاعرة إلى حكم خلفاء الراشدين المهديين. وعلى هذا يمكن أن يُقّم نوعيّة شكل حكومة الأشاعرة بناء على أهل الإختيار. فإذا أخذنا مثلاً رؤية الباقلاني نجد أنه يطلق عليهم «فضلاء الأمة». وبناء على هذا يمكن أن نطلق على شكل الحكومة عنده «حكومة الفضلاء»، رغم أنه لم يشترط مشاركة جميع الفضلاء في حالة إنعقاد الإمامة⁷⁷⁷.

⁷⁷⁶ - المصدر السابق، ص112-114.

⁷⁷⁷ - الباقلاني، التمهيد، تحقيق، محمود محمد الخضيرى، ومحمد عبد الهادي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ، ص178).

من جانب آخر، أنه يمكن أن نطلق على نوع حكومة الأشاعرة «حكومة الفقهاء». وذلك طبقاً للمواصفات التي وصف الإمام الماوردي بأهل الإختيار، حيث وصفهم بثلاث صفات:

(1). العدالة الكاملة، وصفتها: أن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم متوقياً المآثم، بعيداً من الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه⁷⁷⁸.

(2). العلم المؤدي إلى معرفة من يستحق الإمامة.

(3). الرأي والحكمة المؤديان إلى إختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.⁷⁷⁹

ويؤيد ذلك تأويل الرازي في معنى «أولي الأمر» بأهل الإجماع حيث ردّ على من حمل فيها «بالأمراء والسلاطين». مشيراً بأن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا فيها على العلماء. هذا وقد برهن تأويله بعدة حجج:

1. إن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين، إنما يجب طاعتهم، فيما علم بالدليل أنه حق وصواب. وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة، فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة، وعن طاعة الله وطاعة رسوله. بل يكون داخلاً فيه، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين، والتلميذ للأستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول. أما إذا حملناه على الإجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها؛ لأنه ربما دل الإجماع على حكم، بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الأولين.

2. إن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية؛ لأن طاعة الأمراء إنما تجب طاعتهم إذا كانوا مع الحق، فإذا حملناه على الإجماع لا يدخل الشرط في الآية، فكان هذا أولى.

3. إن قوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ) [النساء: 59]، من بعد ذكر إطاعة الله، ورسوله، وأولي الأمر، مشعراً بإجماع مقدم، يخالف حكمه هذا التنازع.

4. إن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً، وعندنا أن طاعة أهل الإجماع واجبة قطعاً، وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً، بل الأكثر، أنها تكون محرمة؛ لأنهم لا يأمرون إلا بالظلم، وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف، فكان حمل الآية على الإجماع أولى؛ لأنه أدخل الرسول وأولي الأمر في لفظ واحد وهو قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ) [النساء: 59] { فكان حمل أولي الأمر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى، من حمله على الفاجر الفاسق.

5. إن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوي العلماء، والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء، فكان حمل لفظ أولي الأمر عليهم أولى⁷⁸⁰.

778 - الماوردي الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط1/

1410هـ/1990م، ص131.

779 - المصدر السابق، ص31.

780 - المصدر السابق، ج10/ص117.

2-1-7. وظائف الإمام عند الاشاعرة.

1-2-1-7. وظائف الإمام عند الباقلاني.

ذكر الإمام الباقلاني رحمه الله تعالى بعض واجبات مثل: تدبير الجيوش وسد الثغور وردع الظالم والأخذ للمظلوم وإقامة الحدود وقسم الفيء بين المسلمين والدفع بهم في حَجَّهم وغزوهم فهذا الذي يليه ويقام لأجله. فإن غلط في شيء منه أو عدل عن ما وكل إليه فالأمة تقومه لأداء واجبه⁷⁸¹.

2-2-1-7. وظائف الإمام عند الماوردي:

حدد الإمام الماوردي وظائف الإمام في عشرة وظائف:

1. حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة. فإذا نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة وبيّن له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسا من خلل والأمة ممنوعة من زلل.
2. تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يُضعفُ مظلوم.
3. حماية البيضة والذب عن الحريم، ليتصرف الناس في المعاش، وينتثروا في الأسفار آمنين بأنفسهم، وأمالهم.
4. إقامة الحدود، لتصان محارم الله تعالى عن الإنتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف وإستهلاك.
5. تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما، أو يسفكون فيها دم مسلم أو معاهد .
6. جهاد من عاند الإسلام بالدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.
7. جباية الفيء والصدقات، على ما أوجبه الشرع نضا وإجتهدا من غير خوف ولا عسف
8. تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

⁷⁸¹ - الباقلاني، التمهيد، تحقيق، محمود محمد الخضير، ومحمد عبد الهادي، دار الفكر العربي بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ، ص186).

9. إستكفاء الأمناء وتقليد النصحاء، فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكلّهُ إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.
10. أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة، أو عبادة. فقد يخون الأمين ويغش الناصح، مصداقا لقوله تعالى: (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) [ص:26]⁷⁸².



- 7-1-2-3. وظائف الإمام عند الجويني:
7-1-2-3-1. حفظ أصول الدين وفروعه:

أولا: حفظ أصول الدين:

«أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان»
الشهرستاني

⁷⁸² - الماوردى، الاحكام السلطانية والولايات الدينية تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط1/
1410هـ/1990م، ص51-52

أ- دفع شبهات الزائغين عن أصول الدين (العقيدة):

يجب على الإمام أن يرد شبهات الزائغين عن أصول الدين؛ لأن مؤثرات شبهات الدين تتقارب في كل زمان، بحيث «أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان، كذلك يمكن أن نقرر في زمان كل نبي، ودور كل صاحب ملة وشريعة: أن شبهات أمته في آخر زمانه؛ ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والملحدّين، وأكثرها من المنافقين، وإن خفى علينا ذلك في الأمم السالفة لتمادى الزمان، فلم يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي صلى الله عليه وسلم. إذ لم يرضوا بحكمه فيما يأمر وينهى، وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى. وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه، وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه»⁷⁸³.

فشبهات الدين التي يجب على الإمام دفعها -حسب رؤية الجويني- تنقسم إلى قسمين: قسم يوصل صاحبها إلى حد الردة والتكفير أو توجب التبديع والتضليل. وقسم لا يوصل صاحبها إلى الردة والتضليل. فإن كانت الشبهة توصل إلى حد الردة والتكفير، أُسْتَنْبَبَ، فإن تاب قبل توبته. فإن أبى واستمر وأصرّ على ذلك قتله الإمام بضرب عنقه. غير أنه إن تاب، لكنه فيه تهمة الإتياء مع الإنطواء على نقيض ما أظهره من التوبة، فقد أحال الجويني القول فيها إلى فروع الدين⁷⁸⁴.

أما إذا كانت الشبهة لا تصل إلى حد الردة والتكفير، بل هي توجب التبديع والتضليل «فيتحتم على الإمام المبالغة في منعه ودفعه، وبذل كنه المجهود في رده، ووزعه؛ لأن تركه على بدعته وإستمراره في دعوته يخبط العقائد، ويخلط القواعد، ويجر المحن ويثير الفتن، ثم إذا رسخت البدع في الصدور، أفضت إلى عظام الأمور، وترقّت إلى حلّ عصام الإسلام»⁷⁸⁵.

غير أن الإمام الجويني لم يذكر ضوابط الشبهة التي تؤدي إلى التكفير والردة، أو التي توجب التبديع والتضليل. بل أشار صعوبة هذا الضابط، إذ الوصول إليه هو «طمع في غير مطمع فإن هذا بعيد المرك متوعر المسلك، يستمد من تيار بحار علوم التوحيد، ومن لم يحط بنهايات الحقائق، لم يتحصل في

⁷⁸³ - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار الفكر بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ) ص19.
⁷⁸⁴ - الجويني، الفياث غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د/ عبد البعظيم الديب كلية الشريعة جامعة قطر، ط2/1401هـ ص184-185.
⁷⁸⁵ - المصدر السابق، ص185.

التكفير على وثائق، ولو أوغلت في جميع ما يتعلق به أطراف الكلام في هذا الكتاب، لبلغ مجلداتٍ ثم لا يبلغ منتهى الغايات»⁷⁸⁶.

هذا وإن كان أهل الشبهة جماعة، وشاعت الأهواء وذاعت وتفاقم الأمر وأستمرت المذاهب الزائغة وأشدت المطالب الباطلة، فإن إستطاع الإمام، أن يمنعهم، لم يأل في منعهم جُهدًا. بل يجعل ذلك شوفه الأعظم، وأهم شغله؛ لأن الدين أحرى بالرعاية وأولى بالكلاءة وأخلق بالعناية وأجدر بالوقاية وأليق بالحماية.... هذا إذا كان الإمام مقتدرا على صدّ الممتنعين المبتدعين. أما إذا تفاقم الأمر وفات إستدراكه وعسرت مقامة ومصادمة ذوى البدع والأهواء، وغلب على الظن أن مسالمتهم ومتركتهم وتقريرهم على مذاهبهم فله أن يفعل. وذلك خشية أنه «لو جاهرهم لتألبؤا وتأشبوا، وناذبوا الإمام مكاوحين، مكافحين وسألوا أيديهم عن الطاعة، لخرج تدارك الأمور عن الطوق والإستطاعة، وقد يتداعى الأمر إلى تعطيل الثغور في الديار، وإستجراء الكفار، فإن كان كذلك، لم يظهر ما يخرق حجاب الهيبة، ويجر منتهاه، عسراً وخيبة»⁷⁸⁷.

إلا أن الأمر لا يتوقف إلى هذا الحد، بل يشدّ الإمام عزائمهُ، وصرائمه، ويتربص بهم الدوائر، حتى «يستأسل رؤساءهم، ويجتث كبراءهُم، ويقطع بلطف الرأي عُدَدَهُم، ويبدد في الأقطار المتباينة عُدَدَهُم، ويحسب عنهم على حسب الإمكان مددَهُم، ويعمل بمغضضات الفكر فيهم سبل الإيالة»⁷⁸⁸.

ب- دعوة الكافرين والجاحدين إلى إلتزام الحق المبين:

يجب على الإمام دعوة الكافرين والجاحدين إلى إلتزام الحق، بحيث يستعمله بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة في الدعوة إلى دين الحق، وسبيل الدعوة إلى دين الحق عند الجويني يأخذ مسلكين:

* الأول: الحجة و إيضاح المحجة.

* الثاني: الإقتهار بغيرار السيوف وإيراد مناهل الحتوف على الجاحدين والكافرين.

هذا ويرى الجويني أنه إن بلغ الإمام تشوف طوائف من الكفار إلى قبول الحق لو وجدوا مرشداً، أن يرسل إليهم من يستقل بهذا الأمر من علماء المسلمين، وينبغي أن يختار لهم شخصاً فطناً لبيباً، بارعاً أريباً، متهدياً أديباً ينطق على عرفانه بيأته، ويطاوعه فيما يحاول لسأته، ذا عبارة رشيقة، مشعرة

⁷⁸⁶ - المصدر السابق ص 186.

⁷⁸⁷ - الجويني، الفياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د/ عبد البعظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر، ط2/1401هـ/ 1981م ص187-188.

⁷⁸⁸ - المصدر السابق، ص188

بالحقيقة، وألفاظ رائعة مترقّية عن الركاكة، منحطة عن التعمق وشوارد الألفاظ، مطبّقة مفصّل المعنى من غير قصور ولا ازدياد. وينبغي أن يكون مهتدياً إلى التدرّج، إلى مسالك الدعوة، رفيقاً ملقاً، شفيقاً، خراجاً ولاجاً، جدلاً، محجّاجاً، عطوفاً رحيماً رعوفاً. فإن لم ينجع الدعوة وظهر الحجد والنوبة تطرق إلى إستفتاح مسالك النجاح بذوى النجدة والسلاح وهذا أمر يتصل بالجهاد⁷⁸⁹. إنتهى بتصرف يسير.

ثانياً: حفظ فروع الدين:

يجب على الأمام أن ينظر ويتعهد على العبادات التي تشكل شعاراً ظاهراً في الإسلام. وهي - حسب رؤية الجويني- تنقسم إلى قسمين:

(الأول): قسم يرتبط بإجتماع عدد كبير وجمع غفير: كالجموع، والأعياد ومجامع الحجيج. فهذا القسم ينبغي أن لا يهمله الإمام عنه؛ لأنه إذا كثرت زحام الناس قد يسبب تلك الزحام أموراً محظورة.
(الثاني): قسم لا يتعلق بالإجتماع: كالأذان وعقد الجماعات، فيما عدا الجمعة من الصلوات، فهذا القسم يقول الجويني: «فإن عطل أهل ناحية الأذان والجماعات، تعرض لهم الإمام، وحماهم على إقامة الشعار فإن أبوا ففي العلماء من يسوغ للسلطان أن يحملهم عليه بالسيف، ومنهم من لم يجوز ذلك. والمسألة مجتهدة فيها»⁷⁹⁰.

أما إذا لم يكن من العبادات البدنية شعار ظاهر، فلا ينبغي للإمام أن يتطرق إليها. إلا أن ترفع إليه واقعة، فحينئذ يجتهد فيها الحكم؛ كأن يُخبرَ إليه أن شخصاً ترك صلاة معتمداً من غير عذر، وامتنع عن قضائها. فله أن يقتل بناء على رأى الشافعي رضي الله عنه أو حبسه أو تعذيبه بناء على رأى الآخرين⁷⁹¹.

7-1-2-3. حفظ أحكام الدنيا:

⁷⁸⁹ - المصدر السابق، ص195-196.

⁷⁹⁰ - المصدر السابق، ص198-200.

⁷⁹¹ - المصدر السابق، ص 200.

عبر الإمام الجويني واجبات الإمام نحو حفظ أحكام الدنيا « بإسم خطة الإسلام»، وسبيله هو الجهاد، ومنايذة أهل الكفر والعناد.

ثم قسم تلك الخطة إلى كليات وجزئيات. والكليات أيضا قسما: « طلب ما لم يحصل، وحفظ ما حصل». أما الجزئيات فهي تنحصر في ثلاثة أقسام:

(الأول): فصل الخصومات الثائرة وقطع المنازعات والمشاجرات، وهذا يناط بالقضاة والحكام.

(الثاني): حفظ المرائد على أهل الخطة، بحيث يتم حفظها عن طريق السياسات والعقوبات الزاجرة من ارتكاب الفواحش والموبقات. وهو ما يعرف بدفع أهل البغاة والطغاة، وأهل البدع.

(الثالث): الإشراف على الضائعين بأسباب الصون والحفظ والإنقاذ لهم. وهي أيضا نوعان:

أ- حفظ من يستحق الرعاية، عن طريق الولاية. كالأطفال والمجانين الذين لا ولي لهم.

ب- رعاية المحتاجين وأهل الفاقات.

أولا: حفظ كليات الأحكام :



1. حفظ ما حصل:

يقصد الجويني رحمه الله مفهوم حفظ ما حصل من «خطة الإسلام» حفظ حوزة المسلمين بالجهاد على الكفار وذلك « بإعتناء الإمام بسد الثغور... وذلك بأن يحصن أساس الحصون والقلاع ويستنذر لها بذخائر الأطعمة وإصلاح المياه وحفر الخنادق، وضروب الوثائق، وإعداد الأسلحة والعناد، وآلات الصيد، والدفع ويُرتب في كل ثغر من الرجال ما يليق به. والمعتبر في كل ثغرة أن يكون بحيث لو أتاه جيش لاستقل أهله بالدفاع عنه إلى أن يبلغ خبرهم الإمام، أو من يليه من أمراء الإسلام. وإن رأى أن يرتب في ناحية جندا ضخما يستقلون بالدفع لو قصدوا، ويشنون الغارات على أطراف ديار الكفار، قدم من ذلك ما يراه الأصوب والأصلح والأقرب إلى تحصيل الغرض. والأصح معولا بعد جدّه، على فضل ربه لا على جدّه»⁷⁹².

كما أن على الإمام أن يحفظ المسلمين عن الحروب الداخلة التي تؤدي في الغالب التقاطع والتدابير. ويتم ذلك بمقاتلة أهل الحراية، وقطاع الطرق، والمتصللين، والمترصدين للرفاق، حتى تنتفض البلاد عن كل غائلة وتتمهد السبل والبلاد بالأمن والإستقرار، بانتظام الأحكام، وينتشر الناس إلى جوائجهم، ويدرجون في مدارجهم، وتتقاذف أخبار الديار مع تقاصي المزار إلى الإمام. وتصير خطة

⁷⁹² - المصدر السابق، ص 211-212.

الإسلام، كأنها بمرأى منه ومسمع وتتسق أمر الدين والدنيا. فإنه لا تصفوا نعمة عن الأقداء، ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار والأغراء. أما إذا اضطربت الطرق، وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الديار، وهواجس الخطوب الكبار، إذ الأمن والعافية هما قاعدتا النعم، كلها، ولا يهناً بشيء منها دونها. لذا، ينبغي أن يؤكل الإمام في حفظ إستقرار البلاد على «الذين يخفون، وإذا حزّبَ خطبٌ لا يتواكلون، ولا يتجادلون، ولا يركنون إلى الدعة والسكون، ويتسارعون إلى لقاء الأشرار، كبدار الفراش إلى النار»⁷⁹³.

2. طلب ما لم يحصل:

يقصد الجويني «طلب ما لم يحصل» إقامة الجهاد. وهو عنده من أمور الكليات، ويقوم على دعامتين:

أ- الدعوة المقرونة بالأدلة والبراهين، ويقصد منها إزالة الشبهات، وإيضاح البيّنات في الدعوة إلى الحق بأوضح الدلالات.

ب- الدعوة القهرية المؤيدة بالسيف المسلول على المارقين، والكفار، والمعاندين الذين أبوا وأستكبروا بعد وضوح الحق المبين... فيجب وضع السيف فيهم، حتى لا يبقى إلا مسلم أو مسالم.⁷⁹⁴

هذا وقد إنتقد الجويني على بعض الفقهاء الذين يرون أن الجهاد فرض كفاية، وأنه يجب في السنة مرة واحدة، حيث إعتبر هذا القول ذهولا عن التحصيل بالمقصود بل «يجب إدامة الدعوة القهرية فيهم على حسب الإمكان، ولا يتخصص ذلك بأمد معلوم في الزمان»⁷⁹⁵.

ومن جهة أخرى يري الإمام الجويني أن حالة الجهاد تخضع لظروف المسلمين قوة وضعفا. وعلى هذا «فلو إستشعر الإمام من رجال المسلمين ضعفا، ورأى أن يهادن الكفار عشر سنين ساغ له ذلك، فالمتبع في ذلك الإمكان لا الزمان»⁷⁹⁶. ومن هذا الباب يمكن أن يُحمَلَ كلام بعض الفقهاء، بأن الجهاد فرض كفاية، وأنه يجب في كل سنة مرة، على الأمر الوسط في غالب العرف⁷⁹⁷.

ثانيا: حفظ جزئيات الأحكام:

793 - المصدر السابق، ص 212-213.

794 - المصدر السابق، ص 206-207.

795 - المصدر السابق، ص 207-208.

796 - المصدر السابق، ص 208.

797 - المصدر السابق، ص 208.

أ- نصب القضاة لإقامة الحدود والعقوبات والتعزيرات:

يري الإمام الجويني أن تنفيذ الحدود والتعزيرات مفوضة إلى الأئمة، ونوابهم. فالحدود إن كانت تتعلق في حق آدمي خالص كالقصاص في النفس والأطراف، فليس لمستحقه إستيفاؤه دون الرفع إلى السلطان.

فالتعزيرات: منها ما يكون حقا لآدمي يسقط بإسقاطه ويستوفى بطلبه. ومنها ما هو حق لله تعالى فلا يسقط عليه لإرتباطه في حق الله تعالى. ثم إن رأى الشافعي رحمه الله أن التعزيرات لا تتحتم كتحتم الحدود فإن الحدود إذا ثبتت فلا خيرة في درئها ولا تردد في إقامتها. أما إقامة التعزيرات فهي مفوضة إلى رأى الإمام. فإن رأى التجاوز والصفح تكرما فعل، ولا معترض عليه فيما عمل. وإن رأى إقامة التعزير تأديبا وتهديبا فرأيه المتبع وفي العفو والإقامة متسع⁷⁹⁸.



ب- ردع أهل البغي والطغاة:

إن ردع أهل البغي والطغاة، ودفعهم عن البلاد التي سيطروا عليها، يتطلب أولا تقديم العذر والإنذار عليهم. علاوة على ذلك، فإنه ينبغي أن يبحث الإمام في طلبهم وما نعموا منه بحيث يكشف لهم شبهاتهم، وحيدهم عن الحق والصواب، رجاء إمكان رجوعهم عن التمرد والعصيان، فإن أبوا آذنتهم بعد ذلك الحرب والقتال⁷⁹⁹.

إن أهل البغي- حسب رؤية الجويني- يدخل قطاع الطرق والراصدين والمجاهرين بالأسلحة. ويدخل أيضا كل من إمتنع عن الإستسلام للإمام الحق، والإذعان لجريان الأحكام. وعلى هذا فالمتمردون إذا لم يكونوا معهم شوكة ومنعة، أجبرَ على الطاعة وموافقة الجماعة. فإن أبوا صدمهم الإمام بشوكة نَقْضُ صدمهم وتقل منعتهم⁸⁰⁰.

هذا وقد أردف الجويني القول في دفع أهل البغاة والطغاة، صنفا آخر سماهم أهل البدع. فإن كَوّنوا تجمعا، دعا الإمام إلى قبول الحق. فإن أبوا زجرهم ونهاهم عن إظهار البدع والخالفة. فإن امتنعوا عن قبول الطاعة، قاتلهم كمقاتلة البغاة. وهذا يطرد في كل جمع يعتزون به. فإن ضمن أهل البدع للإمام

798 - المصدر السابق، ص 217-218.

799 - المصدر السابق، ص 214.

800 - المصدر السابق، ص 214-215.

بعدم إظهار البدع، ثم علم الإمام أنهم سيبثون دعوتهم سرًا إلى عامة الخلق، تقدّم الإنذار إليهم. فإن تبادوا إلى غيرهم، فحينئذ يحرص الإمام أن يفل شوكتهم، ثم يعزر كل من إتبع سبيلهم.

فإن تبادوا على عصيهم، وأبدوا صفحة الخلاف وتميزوا عن الجماعة وتجمعوا للخروج عن ربط الطاعة، نصب عليهم القتال إذا أمتنعوا عن الطاعة. وإن علم أنهم لكثرتهم وعظم شوكتهم لا يطاقون، فالقول فيهم كالقول في البغاة والطغاة. فإذا استقل فيهم شأنهم وتمادى زمائهم، وغلب ظن الإمام، أنه لو صادفهم ودافعهم بمن معه لاصطلم البغاة أتباعه وأشياعه، ولم يستفد بلقائهم إلا فرط عنائه وأستئصال أو ليائه، فالأولى أن يداري ويستعد جهده، فإن سقطت قوته كلياً سقطت طاعته⁸⁰¹.

ج- الإشراف على الضّائعين:

قسم الجويني أهل الضياع إلى أصحاب الولايات، وإلى أصحاب الحاجات والفاقات.



أولاً: أهل الولاية:

فالسُّلطان ولي من لا ولي له من الأطفال والمجانين. وهي تنقسم إلى ولاية إنكاح، وولاية حفظ للأموال والأنفس

ثانياً: رعاية المحتاجين:

إن سدّ حاجات المحتاجين تعتبر من أهم وظائف الإمام. ومن أهم الموارد التي يمكن سدّ الحاجات هي موارد الزكاة. فإن تفاقمت الأزمات وكثر القحط والجذب، بحيث لا يكفي أقدارُ الزكاة في سداد مبالغ الحاجات، - بسبب غلاء الأسعار- ينبغي على الإمام أن يحتّ على الأمة بالموعظة الحسنة لأداء ما فرض الله عليهم من الزكاة. فإن قصر ذلك عن سداد حاجة المحتاجين فعلى الإمام «أن يجعل الإعتناء بهم من أهمّ أمرٍ في باله، إذ الدنيا بحذافيرها لاتعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضرر. فإن إنتهى نظر الإمام إليهم رمّ ما أسترمّ من أحوالهم من أهل الموسر»⁸⁰².

⁸⁰¹ - المصدر السابق، ص 215-216.

⁸⁰² - المصدر السابق، ص 233.

7-1-2-3. إعداد القوة والنجدة:

يرى الإمام الجويني أن على الإمام تنظيم القوة العسكرية وإعداد الجنود والعساكر لأجل «حراسة البيضة وحفظ الحريم والتشوف إلى بلاد الكفار»⁸⁰³.

وعلى هذا ينبغي أن يكون الجنود بصفة رسمية معقودة مجندة، وعساكر مجردة، بحيث يسرعون للإنتداب حين تُدبوا إلى عزائم الأمور الجامعة. وهم المتفرغون لحماية بيضة الإسلام ولا يشغلهم عن ذلك أي غرض من أغراض الدنيا كالتجارة والعمارة. وقد ساهم الجويني الجنود المتفرغة في حفظ خطة الإسلام «بالمترقة»⁸⁰⁴.

7-1-2-4. وظائف الإمام عند ابن جماعة (ت1332م):

حدد ابن جماعة وظائف الإمام على عشرة وظائف:

1. حماية بيضة الإسلام والذب عنها ، إما في كل إقليم إن كان خليفة أو في القطر المختص به إن كان مفوضاً إليه ، فيقوم بجهد المشركين ودفع المحاربيين والباغين ، وتدبير الجيوش ، وتجنيد الجنود ، وتحصين الثغور بالعدة المانعة والعدة الدافعة ، وبالنظر في ترتيب الأجناد في الجهات على حسب الحاجات وتقدير إقطاعهم ، وأرزاقهم ، وصلاح أحوالهم.
2. حفظ الدين على أصوله المقررة ، وقواعده المحررة ، ورد البدع ، والمبتدعين ، وإيضاح حجج الدين ، ونشر العلوم الشرعية ، وتعظيم العلم وأهله ، ورفع مناره ومحله ، ومخالطة العلماء الأعلام ، النصحاء لدين الإسلام ، ومشاورتهم في موارد الأحكام ، ومصادر النقض والإبرام. كما قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (وشاورهم في الأمر).
3. إقامة شعائر الإسلام : كفروض الصلوات ، والجمع والجماعات ، والأذان ، والإقامة ، والخطابة ، والإمامة ، ومنه النظر في أمر الصيام والفطر ، وأهله ، وحج البيت الحرام وعمرته . ومنه : الاعتناء بالأعياد ، وتيسير الحجيج من نواحي البلاد ، وإصلاح طرقها وأمنها في مسيرهم ، وانتخاب من ينظر أمورهم.

⁸⁰³ - المصدر السابق، ص240.

⁸⁰⁴ - المصدر السابق، ص241.

4. فصل القضايا والأحكام ، بتقليد الولاية والحكام لقطع المنازعات بين الخصوم ، وكف الظالم عن المظلوم ، ولا يولي ذلك إلا من يثق بديانته وأمانته وصيانتته من العلماء والصلحاء ، والكفاة النصحاء ، ولا يدع السؤال عن أخبارهم والبحث عن أحوالهم ، ليعلم حال الولاية مع الرعية ، فإنه مسؤول عنهم ، مطالب بالجناية منهم
5. إقامة فرض الجهاد بنفسه ، وبجيوشه أو سراياه وبعوثه ، وأقل ما يجب في كل سنة مرة إن كان بالمسلمين قوة ، فإن دعت الحاجة إلى أكثر منه وجب بقدر الحاجة ، ولا يخلي سنة من جهاد إلا لعذر كضعف بالمسلمين - والعياذ بالله تعالى - واشتغالهم بفكالك أسراهم ، واستنقاذ بلاد استولى الكفار عليها . ويبدأ بقتال من يليه من الكفار إلا إذا قصد الأبعد ، فيبدأ بقتاله لدفعه.
6. إقامة الحدود الشرعية على الشروط المرعية ، صيانة لمحارم الله عن التحريء عليها ، ولحقوق العباد عن التخطي إليها . ويسوي في الحدود بين القوي والضعيف ، والوضيع والشريف.
7. جباية الزكوات والجزية من أهلها ، وأموال الفيء والخراج عند محلها ، وصرف ذلك في مصارفه الشرعية ، وجهاته المرضية ، وضبط جهات ذلك ، وتفويضه إلى الثقات من العمال
8. النظر في أوقاف البر والقربات ، وصرفها فيما هي له من الجهات ، وعمارة القناطر وتسهيل سبل الخيرات.
9. النظر في قسم الغنائم وتقسيمها، وصرف أخماسها إلى مستحقيها، كما هو مبسوط في كتب الفقه.
10. العدل في سلطانه ، وسلوك موارده في جميع شأنه، فيجب على من حكمه الله تعالى في عباده ، ومملكه شيئاً من بلاده ، أن يجعل العدل أصل إعتماده ، وقاعدة إستناده ، لما فيه من مصالح العباد وعمارة البلاد ، ولأن نعم الله يجب شكرها ، وأن يكون الشكر على قدرها ، ونعمة الله على السلطان فوق كل نعمة ، فيجب أن يكون شكره أعظم من كل شكر . وأفضل ما يشكر به السلطان لله تعالى ؛ إقامة العدل فيما حكمه فيه⁸⁰⁵.

⁸⁰⁵ - ابن جماعة، شيخ الاسلام، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تقديم، الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة وتعليق، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، قطر، الدوحة، 1408 هـ، 1988م، ص 69.

2-7. نوع الحكومة ووظائف الإمام عند الإمامية:

1-2-7. تقييم نوع الحكومة عند الإمامية:

نقيّم نوعيّة الحكومة عند الإمامية بمن يختار الإمام. فإذا كان الله سبحانه وتعالى هو الذي يختار الإمام فنوع الحكومة عند الإمامية حينئذ يمكن أن نطلق عليها الحكومة إلهية. إلا إن هناك إشكال يرد على مفهوم شكل الحكومة عند الإمامية مفاده: هل يطلق على نوعية الحكومة عند الإمامية الحكومة الدينية (theocracy) بمفهومه السائد في العصور الوسطى عند الغرب؟

لا شك أن هناك فرقا واسعا بين مفهوم الإمامة عند الإمامية وبين حكومة رجال الدين بالمفهوم السائد في العصور الوسطى عند الغرب. وعلى هذا يمكن أن تأخذ نوعية الحكومة عند الإمامية بمفهومين: * أن يأخذ بمفهوم المجتمع الإسلامي في عصر الرسالة. حيث كان مجتمعا يتمتع باستقلال ذاتي؛ لأن غاية ما هنالك أنه كان يدين بالولاء للمرجعية الدينية الإسلامية. ويمكن أن نطلق عليه بلغة العصر في المجتمع الفدرالي (federal) (إن صح التعبير؛ لأنه كان يؤمن بحاكمية الله ويدين بدينه، ويخضع لتعاليم الإسلام، ومن ثم كان يدير شؤونه من خلال توجيهات التعاليم الإسلامية. * أن يأخذ بمفهوم الحكومة الإلهية بالمفهوم الملكي الديني، وهو أقرب إلى روح الإمامة عند الشيعة الإمامية، حيث إن الإمامة تغائر عن النبوة. فالإمامة عندهم هي «الحاكمية الإلهية» أو «الملك الديني»، والذي يكمل وظائف النبي من تأويل وتفسير للنص بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا الملك يكون كملك داود، وسليمان، ويوسف، عليهم السلام، بحيث جمعوا الحكم (الملك) والنبوة (تأويل النص الباطني) معا.

2-2-7. وظائف الإمام عند الإمامية:

إن وظائف الإمام عند الشيعة الإمامية هي نفس وظائف النبي صلى الله عليه وسلم غير تلقي الوحي من الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا فالإمام قائم مقام النبي صلى الله عليه وسلم ليسد في جميع الوظائف التي كان صلى الله عليه وسلم يقوم بها .

فإذا أخذنا نموذجاً من صفات الإمام ووظائفه عند الإمامية كما وصف بها السيد محسن الخزازي نجد أنه يقول: «إن الإمام حيث كان خليفة الله في أرضه فليكن مظهر أسمائه وصفاته، كما أنه يتصف بصفات النبي صلى الله عليه وسلم لكونه خليفة له فإن كان النبي معصوماً فهو أيضاً معصوماً، وإن كان النبي عالماً بالكتاب والأحكام والأدب فهو أيضاً عالم بهما، وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم عالماً بما كان وما يكون فهو أيضاً عالم به، وهكذا فالإمام يقوم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في جميع صفاته عدا كونه نبياً. وبالجملة فالأنمة هم ولادة أمر الله، وخزنة علم الله، وعيبة وحى الله، وهداة من بعد النبي، وتراجمة وحى الله، والحجج البالغة على الخلق، وخلفاء الله في أرضه وأبواب الله التي يوتى منها»⁸⁰⁶.

علاوة على ذلك فقد أضاف السيد محسن الخزازي في توضيح وظائف الإمام، على أن يناله العلم الإلهي، لكي يقوم بأعمال الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن مهمة الإمام تتمثل على إقامة الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف. فالإمام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقوم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة⁸⁰⁷.

هذا وقد ذكر الشيخ السبحاني جانباً من أعمال النبي صلى الله عليه وسلم، منها: أنه كان صلى الله عليه وسلم يفسر الكتاب العزيز، ويشرح مقاصده وأهدافه ويكشف رموزه وأسراره. ويبين أحكام الموضوعات التي كانت تحدث في زمن دعوته. كما أنه يرد على حملات التشكيكية، والتساؤلات العويصة المريبة التي يثيرها أعداء الإسلام من يهود ونصارى. وأيضاً كان يصون الدين من التحريف والدس، ويراقب ما أخذه عنه المسلمون من أصول وفروع حتى لا تنزل فيه أقدامهم⁸⁰⁸.

والخلاصة أن أعمال النبي صلى الله عليه وسلم كما بينها الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم كانت تمثل تلاوته للناس بالقرآن وتزكية نفوسهم وتعليمهم في معاني الكتاب والحكمة. قال تعالى: (ربنا وابعث فيهم رسولا يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم) [البقرة: 129]. كما أرسلنا فيكم رسولا يتلوا منكم عليهم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون [البقرة: 151] (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) [آل عمران: 164] (هو الذي بعث

⁸⁰⁶ - الخزازي، بداية المعارف في شرح عقائد الإمامية، للشيخ محمد رضا المظفر، مركز مديريت حوزه علميه قم، إيران، ج 16/2.

⁸⁰⁷ - المصدر السابق، ج 16/2.

⁸⁰⁸ - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة بقلم محمد مكي العاملي ط 1417/4 ج 4 ص 26-27.

فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين
[الجمعة:2].

12. الخاتمة ونتائج البحث:

ناقشت في هذا البحث ثلاثة مسائل رئيسية حول الإمامة، قارنت فيها بين نظرية كل من الأشاعرة والإمامية من منظور كلاسيكي. ثم أضفت فصلا ملحقا أشرت فيه إلى نوع الحكومة ووظائف الإمام عند الأشاعرة والإمامية.

المسألة الأولى: جدلية الإمامية بين الأصول والفروع عند الأشاعرة والإمامية:

1. ماهية الإمامة عند الأشاعرة:

- 1-1. الإمامة عند الأشاعرة هي: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.
- 2-1. قسمت الأشاعرة الخلافة إلى قسمين: خلافة كاملة وخلافة ناقصة. ولهذا إعتبرت الخلافة الراشدة خلافة كاملة، أما الملكية(المتغلبة) فقد إعتبرتها خلافة ناقصة. إلا أن هذا التقسيم لا يعتمد على دليل ثابت. لأن أئمة الفقهاء: كالإمام أبي حنيفة، ومالك والشافعي، والمحققين من متكلمي الأشاعرة وفقهائهم، كالباقلاني، والجويني، والعز بن عبد السلام(سلطان العلماء)، والتفتازاني إعتبروا الخلافة الملكية نظاما متغلبا لا يستند إلى قاعدة دينية شرعية. وقد أكد أيضا عدم شرعية الخلافة المتغلبة من المعاصرين، الشيخ رشيد رضا، والشيخ محمد الغزالي، والمفكر إبراهيم العسوس، والدكتور هيثم مناع العوات.
- 3-1. ولا شك أن عدم الإعتبار هو الأولى؛ لأن مهمة الخليفة هو حفظ الدين وسياسة الدنيا، ولا يمكن أن يمثل في هذا المقام إلا من إستكمل شروط الإمامة. وبناء على هذا عاملت الأشاعرة، الخلافة الملكية(المتغلبة) على أنها خلافة ظاهرة تحفظ المصالح الدنيوية.
- 4-1. إن تعريف الإمامة من حيث النيابة يعد مشكلا عند الأشاعرة. وذلك هل الإمام نائب عن الرسول أم عن الأمة؟. إذ إن تعريف الإمامة عندهم، يوحي بأن الإمام نائب عن الرسول. بينما مبدأ الإختيار يستلزم أن يكون الإمام نائبا عن إختاره وهو الأمة. ولهذا أضطرّ الأشاعرة القول بأن الإمام نائب عن الرسول والأمة معا.

5-1. للخروج من هذا التباين يمكن توظيف إشكالية النيابة عن الرسول في تحديد أهل الإختيار لأهل الإجماع المتصفين بالعصمة عند الأشاعرة. ومن هذا المنظور يمكن حلّ إشكالية نيابة الإمام عن الرسول، كما يمكن إعتبار الإمامة من الأصول عند الأشاعرة.

2. ماهية الإمامة عند الإمامية:

- 1-2. الإمامة عند الإمامية هي الخلافة الكلية الإلهية التي تشمل العلوم الإلهية والتشريعية. فهي قرينة النبوة، ومتممة لوظائف الرسالة بعد النبي صلى الله عليه وسلم.
- 2-2. مفهوم الإمامة مغاير عن مفهوم النبوة والرسالة عند الإمامية، حيث يقصد النبوة بأنها عبارة عن منصب تحمل الوحي، وأن الرسالة هي عبارة عن منصب إبلاغ الرسالة إلي الناس. أما الإمامة فهي الحكومة الإلهية التي يبلغ بها المجتمع إلى السعادة الكاملة وهو الملك الديني المتجسد في آل إبراهيم. وهذا الملك هو الذي أخبر الله سبحانه وتعالى بقوله (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد أتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما)[النساء:54]. وهي الزعامة الدينية المشار إليها بقوله تعالى(إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين)[البقرة: 124].
- 3-2. و يؤكد مغايرة الإمامة عن النبوة، قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا)[الأنبياء:73] حيث رجح الرازي المراد بالأئمة بأنها الإمامة لئلا يلزم التكرار.
- 4-2. ومن هذا المنظور إعتبرت الشيعة الإمامية الخلافة الراشدة، خلافة ظاهرة، كما اعتبر بعض أهل السنة الخلافة الملكية(المتغلبة) خلافة ناقصة، لجامع أن كلا منهما يحفظ المصالح الدنيوية فقط.

المسألة الثانية: صفات الإمام عند الأشاعرة والإمامية ومناقشتها:

* أهم صفات الإمام عند الأشاعرة:

1. صفة العدالة:

* البحث في صفة العدالة يعد مشكلا عند الأشاعرة. وحقيقة هذا الإشكال يرجع إلى إشكالية صفة العصمة عندهم، لما أن العدالة والعصمة بينهما علاقة قوية، من حيث الإشتراك في القوة الباطنية. وعلى هذا لما نفت الأشاعرة صفة العصمة أثرت صفة العدالة، حيث إن

بعضهم لم يعتبروا بها صفة لازمة للإمام، مثل الإمام الباقلاني، والجويني. بينما اعتبرها الإمام البغدادي، والماوردي وابن خلدون. إلا أن الإمام البغدادي والماوردي اعتبروا صفة العدالة للإمام بقدر عدالة الشاهد.

2. صفة العلم:

* إعتبرت الأشاعرة صفة العلم شرطا لازما للإمام، إلا أنهم إختلفوا في درجة العلم، وذلك هل هي إلى درجة الإجتهد المطلق. أو الإجتهد في المذهب؟ أو إلى حد المفتي؟ أو إلى درجة تمكنه أن يفرّق بين الحلال والحرام؟

فمنهم من إعتبر الإجتهد المطلق، كالإمام الإيجي والفضل بن روزبهان. ومنهم من إكتفي إلى حد الإجتهد في الفروع، كالباقلاني والبغدادي والماوردي، والجويني وابن خلدون. غير أن هناك شرطا لم تعتبره الأشاعرة. وهو معرفته بأصول الدين. ويعتبر هذا الشرط أساسيا تفارقه الأشاعرة عن الشيعة الإمامية، من حيث الإعتبار به. ولا شك أن عدم الإعتبار به عند الأشاعرة، يعد نقصا له من جهة المعرفة، بحيث تؤثر في أداء وظائفه؛ لأن أهم وظائفه حفظ أصول الدين وفروعه؛ وهذا يتطلب من يُلم في علم العقائد، وإلا يكون مقلدا على الغير. وهذا يؤدي الميل إلى بعض الفرق والتعسف على الآخرين، علما بأن الفرق العقائدية مختلفون في المسائل الأصولية، والناس تبع لأصحاب تلك الفرق في الإعتقاد.

3. النسب القرشي:

* إن إشتراطية النسب القرشي للإمام، أعتُمِدَ في الحديث « الأئمة من قريش » عند من إعتبره من الأشاعرة. إلا أنه في الحقيقة أصبح موضع إرتباك من حيث الإعتبار به. فالإمام الباقلاني إعتبر به، ثم غير إجتهاده لِمَا رأى أن عصبية قريش قد تلاشت. أما الجويني فلم يعتبر به أصلا. وحتى الأمدي الذي إعتبر الحديث قال: لا يفيد اليقين مع إمكان تأويله.

* وقد إضطربت أقوال أهل السنة في تفسير مفهوم الحديث إلى حد أن قال الشيخ المهلب- شارح البخاري، لم ألق أحدا يقطع في هذا الحديث بشيء معين. ووجه هذا الإضطراب يرجع إلى تحقيق مراده؛

لأن بعض طرقه جاء بلفظ "إثني عشر خليفة". وقد فسر المهلب بن أبي صفرة الأزدي [ت: 435هـ/1044م] بأن المراد هو "اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة". وقد رد الحافظ ابن حجر العسقلاني هذا الوجه؛ لأن في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الاقتراق، فلما يصح أن يكون المراد ذلك لأن في بعض طرق الحديث أن الرسول قال: "كلهم يجتمع عليه الناس". وأيضا في بعض طرقه "إثني عشر كعده نساء بني إسرائيل"

*أورد القاضي عياض سؤالين على هذا العدد (الأول): حديث سفينة الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يكون ملك". (الثاني): أنه قد ولي الخلافة أكثر من هذا العدد. وقد أجاب القاضي عياض عن هذا السؤالين بثلاثة أجوبة: (الأول): أن حديث سفينة يحمل على الخلافة الراشدة. وحديث جابر بن سمر (بذكر اثني عشر خليفة) مطلق. فيحتمل أن يكون المراد من يستحق الخلافة من أئمة العدل، وقد مضى منهم الخلفاء الأربعة ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة. (الثاني): إنهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم. وهي جواب المهلب وقد تقدم تضعيف ابن حجر عليها. (الثالث): أن يكون المراد: "الباثني عشر" في مدة عزة الخلافة وقوة الإسلام واستقامة أموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة. وبه رجح ابن حجر.

* الإمام ابن الجوزي أطنب البحث فيه، إلا أنه أشار أنه لم يقف على المقصود منه. فذكر ثلاث تأويلات للحديث:

(الأول): مفاده أن النبي صلى الله عليه وسلم، أشار الولايات الواقعة بعده، وبعد أصحابه؛ لأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه. وعلى هذا فكانه صلى الله عليه وسلم أشار عدد خلفاء بني أمية. وأولهم يزيد بن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر. ولا يعد عثمان ومعاوية ولا عبد الله بن الزبير لكونهم صحابة. فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته. أو كان متغلبا بعد أن اجتمع الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة.

(الثاني): المراد في الحديث إثني عشر خليفة. ويقع هذا بعد المهدي في آخر الزمان، حيث يكون خمسة رجال من ولد السبط الأكبر (الحسن)، ثم خمسة من ولد السبط الأصغر (الحسين)؛ ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر، ثم يملك بعده وكده فيتم بذلك إثني عشر ملكا كل واحد منهم إمام مهدي.

(الثالث): أن المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع مدة الإسلام إلى يوم القيامة يعملون بالحق وإن لم تتوال أيامهم. والوجه الأول، والثالث، من كلام ابن الجوزي، يندرج تحت تخريجات القاضي عياض. ورجح الحافظ ابن حجر القول الثالث من كلام القاضي عياض، المشير بأن المراد: «الباثني عشر» يكون في مدة عزة الخلافة وقوة الإسلام واستقامة أموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة.

* غير أن الحديث يشير أنه سيلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم إثني عشر خليفة، كلهم يعمل بالهدى ودين الحق. فلا يمكن حمله على الخلفاء الراشدين لقلبتهم عن إثني عشر، ولا على ملوك بني أمية، وذلك لزيادتهم على إثني عشر، وأيضاً لإتصافهم بالظلم، إلا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. وعلى هذا فالأقرب إلى تحقيق تأويل الحديث، هو تخريج الشيعة الإمامية، وذلك أن الأئمة من بطون بني هاشم، بدليل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «إن الله إصطفي في كنانة من ولد إسماعيل، وإصطفي قريشا من كنانة، وإصطفي من قريش بني هاشم، وإصطفاني من بني هاشم».

4. صفة العصمة:

الدارس في جدلية العصمة من خلال رؤية كلاسيكي الأشاعرة يجد أنها مرت بمراحل تطورت أخيراً إلى القول بعصمة أهل الإجماع. وعلى هذا، فالخلاف بين الأشاعرة والإمامية حول عصمة الإمام، ليس بالنفي الكلي من جهة الأشاعرة. بل الخلاف يدور على من يتصف بالعصمة؟ فمذهب الأشاعرة قائم على أن العصمة تكون لأهل الإجماع. إلا أن وجه حملهم على أهل الأجماع فيه نظر؛ لأن الإمام الرازي أقرّ لزومية عصمة الإمام، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ لكان إقدامه على الخطأ مأموراً بمتابعته. فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهياً عنه. فهذا يفضي إلى إجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد، باعتبار الواحد، وأنه محال..

* ومما يضعف نظرية الأشاعرة في نفي عصمة الإمام، استدلالهم بأبي بكر، بناء على كونه غير معصوم. فهل كونه غير معصوم دليلاً على نفي عصمة الإمام؟.

* وعلى هذا، فلا مناص للقول بعصمة الإمام عند الأشاعرة، حيث إن الإمام هو جزء من أهل الإجماع المتصفين بالعصمة عندهم. إضافة إلى ذلك، أنه يختار من قبلهم، وبهذا يتصف الإمام العصمة من حيث كونه مجتهداً كما أنه جزءاً من مرجعية أهل الإجماع.

* أهم صفة للإمام عند الإمامية:

1. صفة العصمة:

* صفة العصمة هي أهم شرط جوهري تفارقه الإمامة عن الأشاعرة في إشكالية صفات الإمام. فإذا نظرنا إلى وجه إثبات عصمة الإمام عندهم نجد أنه شيء منطقي. لأن القول بعدم العصمة يستلزم الدور

والتسلسل؛ لأن تجويز الخطأ عليه يحتاج إلى مصحح آخر فيكون دورا. أو كما قال الرازي أنه يستلزم إتباعه على الخطأ، وهو منهي عنه، فيؤدي ذلك إلى إجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد، بالإعتبار الواحد وأنه محال. وعلى هذا فالعصمة وإن كانت لطفاً من الله، إلا أنها ملكة نفسانية شعورية، يمكن أن يكتسب العبد عن طريق المعرفة، كما يمكن أن يكسب المرأ الصفات الحميدة، كالشجاعة، والعفة، والصدق.

3-2-2. الأعلمية والأفضلية:

إشترطت الإمامية على أن يكون الإمام من أعلم الناس وأفضلهم. وهذا يخالف نظرية أئمة الأشاعرة المبنية على جواز إمامة المفضول مع قيام الفاضل. فالإمام الباقلاني وهو من كبار الأشاعرة أكد لزومية تقديم الأفضل إذا لم يكن هناك مانع يمنع من إقامة الأفضل. إلا أن الإمامية لم تجوز إمامة المفضول مع قيام الأفضل.

المسألة الثالثة: طرق إثبات الإمامة عند الأشاعرة والإمامية:

* إثبات الإمامة بالإختيار عند الأشاعرة:
UNIVERSITY OF
WESTERN CAPE

الخلاف بين الأشاعرة والإمامية في إثبات الإمامة يدور بين النص من الرسول وبين الإختيار من الأمة. فالأشاعرة نفت وجود نص من الرسول صلى الله عليه وسلم الدال على ثبوت إمامة أحد بعده. وتثبت الإمامة إما بالإختيار أو التعهد من الإمام السابق، وقد أضاف متأخروا الأشاعرة بطريقة الغلبة والقهر.

1. ثبت الإمامة عند الأشاعرة بإختيار بيعة أهل الحل والعقد. إلا أنه يمكن إنتقاد طريق الإختيار من أربعة أوجه: (الأول): من ناحية الشرعية حيث إستدلوا إجماع الصحابة على جواز الإختيار ودون الإجماع الذي يكون حجة خراط القتاد. (الثاني): أن طريق الإختيار بالبيعة يحصل منها المفسد ما يتنافى مع ما أوجبت بها الإمامة من حفظ الدين والدنيا. (الثالث): إن إنعقاد الإمامة تصح عندهم ولو ببيعة رجل واحد من أهل الحل والعقد. (الرابع): إن نظرية الإختيار من حيث التطبيق عند الأشاعرة، لم تجد أرضية مقبولة بعد إختيار أبي بكر في يوم السقيفة.

2. التعهد من الإمام السابق الخالي من ربة الوراثة، أولي من القول بالإختيار، لما أن التعهد فيه الإتصال بالإمامة، وأيضا، لما يترتب على الإختيار من المفسد حول الصراع على السلطة. ويدل ذلك،

أن الإمام الإيجي إعتبر النص من الرسول أو التعهد من الإمام السابق بالإجماع، أما الإختيار فهو بالجواز خلافاً للشيعة. وقد رجح الإمام ابن حزم التعهد الخالي عن الوراثة.

3. الغلبة والقهر، تعتبر من طرق إنعقاد الإمامة عند الأشاعرة، ولعلها هي فكرة حدثت في القرن السابع الهجري، وخاصة بعد تفكك الخلافة العباسية، بحيث إن متأخري الأشاعرة جوزوها من باب الضرورة، لأننا لم نعثر من خلال عبارات متقدمي الأشاعرة من إعتبرها.

إثبات الإمامة بالنص عند الإمامية:

* ذهبت الإمامية بأن الإمامة تثبت بالنص من الرسول أو من الإمام السابق، لكونها من أصول الدين. وقد استدللت بأدلة نقلية وعقلية. ومن أهم الأدلة العقلية أن القول بالإختيار يؤدي إلي الفتنة والهرج. وأيضاً إشكالية النيابة وذلك هل الإمام نائب عن الرسول أم عن الأمة، إضافة إلى ذلك بأن الإختيار يترتب عليه خلو بعض الأزمنة عن الإمام.

* فإذا نظرنا إلى إجابة الأشاعرة عن خصوص إشكال الأول نجد أنها طرحت بطرق الترجيح، كالعلم، والزهد، والسن، وكثرة ميل الخلق إليه عند التعارض. فلا شك أن هذه الطرق تؤدي إلى التسلسل والدور، وذلك لصعوبة تحققها في الواقع، بحيث يتعذر الترجيح بين المترشحين. ويؤيد ذلك بأن الإمام التفتازاني الأشعري أضطر، بعد أن ذكر طرق الترجيح كالعلم والورع والسن، أن يبرر صحة بيعة البعض وهي تحصل بمجرد بيعة البعض ولو واحداً لدفع الفتنة، مشيراً بأن فتنة التنازع في الإمامة كالشيء المعدوم إذا قيس بالفتنة الحاصلة بين الناس بغير إمام.

* أما إشكالية النيابة، وذلك هل الإمام نائب عن الرسول أم هو نائب عن الأمة؟ نجد أن الأشاعرة قررت بأن الإمام نائب عن الله ورسوله وعن الأمة. ولا يخفى ما في هذا القول من غموض وإبهام؛ لأنه كيف يكون الإمام نائباً عن الله ورسوله والأمة تختاره؟

* ولصعوبة هذا الإشكال أظهر الإمام الجرجاني ضعف مبدأ الإختيار بالبيعة، مشيراً بأن البيعة تكون علامة مظهرة للإمامة وليست مثبتة لها كالأقيسة والإجماعات الدالة على الأحكام الشرعية.

*أما إشكالية خلو بعض الأزمنة عن الإمام، فالإمامية قد طرحوا جدلية منطقية، مفادها، أنه إذا مات الإمام فبويع إثنان كل طائفة لواحد، ولم يعلم تقدم أحدها، ولا وقوعهما معاً، فإنه يمتنع القول بالصحة لجواز وقوعهما معاً، ويمتنع القول بالبطلان لجواز تقدم أحدهما، ويمتنع تعيين أحدهما لعدم الأولوية، وعلى ذلك فيمتنع نصب إمام آخر، وذلك مما يفضي إلى خلو الزمان عن الإمام في هذه الحالة.

فإذا نظرنا إلى إجابة الأشاعرة عن هذا الإشكال نجد أن الإمام التفنازاني إكتفى بالإجابة عنها بالإحالة إلى طرق الترجيح. غير أن الإمام الماوردي بسطها إلى حد أن أوصلها إلى أربعة طرق، إلا أنها إنتهت إلى دوام الإشتباه، بحيث لا يجوز القرع بينهما لما أن العقود لا مدخل لها في القرع، ويكون دوام هذا الإشتباه مبطلا لعقد الإمامة فيهما، ويستأنف أهل الإختيار العقد لأحدهما، أو لغيرهما على من جوز ذلك.

* أما إستدلّاهم من جهة النقل فسنكتفي بإيراد ثلاث إستدلالات، الأول: ما يعرف بأية الولاية الثاني: حديث الغدير خمّ. الثالث: حديث المنزلة:



1. أية الولاية:

إستدلّت الإمامية على إمامة علي بأية الولاية، وهي قوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) [المائدة:55]..

ووجه إستلالهم في الآية قائم على دعامين:

1. من جهة اللغة، ويأتي من وجهين:

1-1. أن الولي يأتي بمعنى الناصر والمحب (على تأويل الأشاعرة)، ويأتي به المتصرف (على تأويل الإمامية). ولما كان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده، ولا منافاة بين المعنيين، وجب حمله عليهما وأن المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الأمة.

1-2. أن الولي في الآية المقصود منها المتصرف لا الناصر؛ لأن الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين، بدليل أنه تعالى ذكر بكلمة { إِنَّمَا } للحصر، كقوله تعالى: (إنما الله إله واحد) [النساء:171]. فصار تقدير الآية: إنما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية، وهذا يقتضي أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة

في هذه الآية متصرفون في جميع الأمة، ولا معنى للإمام إلا الإنسان الذي يكون متصرفاً في كل الأمة ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن الشخص المذكور فيها يجب أن يكون إمام الأمة.

2. وبناء على تلك المقدمة السابقة، يجب أن يكون ذلك الإنسان هو علي بن أبي طالب. وذلك من ثلاثة أوجه:

- 1-2. أن كل من أثبت بهذه الآية إمامة شخص قال: إن ذلك الشخص هو علي بن أبي طالب.
- 2-2. تظاهرت الروايات على أن هذه الآية نزلت في حق علي، ولا يمكن المصير إلى قول من يقول: أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه؛ لأنها لو نزلت في حقه لدلت على إمامته ، وأجمعت الأمة على أن هذه الآية لا تدل على إمامته ، فيبطل هذا القول.
- 3-2. أن قوله تعالى: (وهم راعون)، لا يجوز جعله عطفاً على ما تقدم؛ لأن الصلاة قد تقدمت، والصلاة مشتملة على الركوع ، فكانت إعادة ذكر الركوع تكراراً ، فوجب جعله حالاً أي يؤتون الزكاة حال كونهم راعين، وأجمعوا على أن إيتاء الزكاة حال الركوع لم يكن إلا في حق علي ، فكانت الآية مخصوصة به ودالة على إمامته من الوجه الذي قررناه⁸⁰⁹.



مناقشة الأشاعرة في الآية:

1. حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معاً فغير جائز ، لما ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهومية معاً.
2. أن حمل لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحِب أولى من حمله على معنى المتصرف، ويدل ذلك:

1-2. أن اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس إلا هذا المعنى. أما ما قبل هذه الآية فلأنه تعالى قال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ) [المائدة: 51]، وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في أرواحكم وأموالكم، بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحباباً وأنصاراً، ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم. ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال : إنما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون. والظاهر أن الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل.

⁸⁰⁹ - الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1421هـ/2000م، ج12/ص23-24.

وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوعًا
وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ
مُؤْمِنِينَ) [المائدة:57]، فأعاد النهي عن إتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء. ولا شك أن
الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصره ، فكذلك الولاية في قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ
اللَّهُ) [المائدة:55]، يجب أن تكون هي بمعنى النصره.

2-2. أنا لو حملنا الولاية على التصرف والإمامة، لما كان المؤمنون المذكورين في الآية
موصوفين بالولاية حال نزول الآية؛ لأن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ما كان نافذ
التصرف حال حياة الرسول، والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنون موصوفين بالولاية في
الحال، أما لو حملنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال، فثبت أن
حمل الولاية على المحبة أولى من حملها على التصرف.

2-3. أنه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي
قوله:(وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة:55]
وحمل ألفاظ الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة ، والأصل
حمل الكلام على الحقيقة.

2-4. أنا قد بينا بالبرهان البين أن الآية المتقدمة وهي قوله:(يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن
دِينِهِ) [المائدة:54]، إلى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة إمامة أبي بكر، فلو دلت هذه
الآية على صحة إمامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين، وذلك باطل ، فوجب
القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على أن علياً هو الإمام بعد الرسول .

2-5. أن علي بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الإمامية ، فلو كانت هذه الآية
دالة على إمامته لاحتج بها في محفل من المحافل ، وليس للقوم أن يقولوا: إنه تركه للتقية؛
لأنهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير ، وخبر المباهلة، وجميع فضائله
ومناقبه، ولم يتمسك ألبتة بهذه الآية في إثبات امامته، وذلك يوجب القطع بسقوط قول
الإمامية.

2-6. هب أنها دالة على إمامة علي ، لكننا توافقنا على أنها عند نزولها ما دلت على حصول
الإمامة في الحال؛ لأن علياً ما كان نافذ التصرف في الأمة حال حياة الرسول عليه الصلاة
والسلام ، فلم يبق إلا أن تحمل الآية على أنها تدل على أن علياً سيصير إماماً بعد ذلك،
ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على إمامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان.

7-2. أنه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله: (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ) [المائدة:54]، فإذا حملنا قوله: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) [المائدة:55]، على معنى المحبة والنصرة كان قوله: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) [المائدة:55]، يفيد فائدة قوله: (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ) [المائدة:54] وقوله: (يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) [المائدة:54] يفيد فائدة قوله (يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [المائدة:55]، فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى، فثبت بهذه الوجوه أن الولاية المذكورة في هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصر لا بمعنى التصرف.

3. أما الوجه الذي عولت الإمامية عليه وهو أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة، والولاية بمعنى النصر عامة ، فجوابه من وجهين :

1-3. قال الرازي: لا نسلم أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة، ولا نسلم أن كلمة { إِنَّمَا } للحصر، والدليل عليه قوله تعالى: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ) [يونس:24]، ولا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل، وقال تعالى: (إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهْوٌ) [محمد:36]، ولا شك أن اللعب واللهو قد يحصل في غيرها.

2-3. ولا نسلم أن الولاية بمعنى النصر عامة في كل المؤمنين ، وبيانه أنه تعالى قسم المؤمنين قسمين:

(الأول): الذين جعلهم مولياً عليهم وهم المخاطبون بقوله { إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ }.

(الثاني): الأولياء: وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون ، فإذا فسرنا الولاية هنا بمعنى النصر كان المعنى أنه تعالى جعل أحد القسمين أنصاراً للقسم الثاني . ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ، ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لأنفسهم ، وذلك محال. فثبت أن نصرة أحد قسمي الأمة غير ثابتة لكل الأمة ، بل مخصوصة بالقسم الثاني من الأمة، فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة، أن لا تكون بمعنى النصر ، وهذا جواب حسن دقيق لا بدّ من التأمل فيه.

4. وأما استدلالهم بأن الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع ، فقد بينا أن أكثر المفسرين زعموا أنه في حق الأمة ، والمراد أن الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر إلا من المسلمين.

5. وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة في الركوع ، وذلك هو علي بن أبي طالب

فنقول: هذا أيضاً ضعيف من وجوه :

1. أن الزكاة إسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ) [البقرة:43]، فلو أنه أدى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد أخرج أداء الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب ، وذلك عند أكثر العلماء معصية ، وأنه لا يجوز إسناده إلى علي عليه السلام ، وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الأصل لما بينا أن قوله: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ) [البقرة:43]، ظاهرة يدل على أن كل ما كان زكاة فهو واجب .
2. أن اللائق بعلي عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة ، والظاهر أن من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولهذا قال تعالى: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) [آل عمران:191]، ومن كان قبله مستغرقاً في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير .
3. أن دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير، واللائق بحال علي عليه السلام أن لا يفعل ذلك.
4. أن المشهور أنه عليه السلام كان فقيراً ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه، ولذلك فإنهم يقولون: إنه لما أعطى ثلاثة أقراص نزل فيه سورة (هل أتى على الإنسان حين من الدهر) [الإنسان:1]، وذلك لا يمكن إلا إذا كان فقيراً ، فأما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع أن يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على إعطاء ثلاثة أقراص ، وإذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله { وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاٰكِعُونَ } عليه .
5. هب أن المراد بهذه الآية هو علي بن أبي طالب، لكنه لم يتم الاستدلال بالآية إلا إذا تم أن المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب⁸¹⁰.

2. حديث غدير خم:

تستدل الإمامية بحديث الغدير خم على إمامة علي بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ورد بلغظ « الست أولي بالمؤمنين من أنفسهم، قالوا بلى قال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه». ولا خلاف بين الأشاعرة والإمامية على تواتره من حيث اللفظ. بل الإشكال يدور من حيث دلالاته. وقد اعتبر الشريف المرتضي، دلالاته خفية ومعني ذلك أن لفظ مولي هو من الألفاظ المجملة حيث إن دلالاته متردد بين الناصر والمحب، وبين الأولي والمتصرف. فالإمامية تفسر بمعنى الأولي والمتصرف بينما تفسر الأشاعرة بالمحبة والنصرة.

⁸¹⁰ - المصدر السابق، ج12/ص23-27.

إلا أن الأقرب إلى دلالاته في الحديث هو تفسير الإمامية ، وذلك ليطابق عجز الحديث في صدره من حيث المعنى وهو الأولي. ويدل ذلك تقرير الإمام التفتازاني الأشعري بعد أن ذكر معاني المولى: المعتق والمعتق، والحليف، والجار، وابن العم، والناصر، والمولى بالتصرف أكد على أن المراد به هو الأولي بالتصرف، ليطابق صدر الحديث؛ ولأنه لاوجه للخمسة الأول(المعتق، المعتق، الحليف، الجار، ابن العم،)، إذ هو ظاهر، ولا للسادس (أي الناصر) أيضا لظهوره وعدم إحتياجه إلى البيان وجمع الناس لأجله... ولا خفاء في أن الولاية بالناس، والتولى، والمالكية لتدبير أمرهم، والتصرف فيهم، بمنزلة النبي، وهو بمعنى الإمامة. وقد أقر أيضا دلالة لفظ مولي بمعنى الأولي الشيخ سليم البشري المالكي [ت1335 هـ/1916م]، حيث ذكر بأن المراد من الولي والمولى في حديث الغدير، إنما هو الأولي.

3. حيث المنزلة:

إستدلّت الإمامية حيث المنزلة وقد ورد بلفظ «ألا ترضي أن تكون مني بمنزلة هارون مني إلا أنه لاني بعدي». والحديث صريح بأن منزلة علي بنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم، كمنزلة هارون من موسى، إلا في النبوة، وما بقي من المنازل فهي ثابتة له. هذا هو مقتضى الحديث من حيث الدلالة؛ لأن المنزلة هي إسم جنس تدل على العموم. وإذا أستثنى النبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه خليفة له ومتوليا في تدبير الأمر ومتصرفا في مصالح العامة ورئيسا مفترض الطاعة لو عاش(هارون) بعده(موسي) إذ لا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المرتبة الرفيعة الثابتة في حياة موسى عليه السلام بوفاته. وإذ قد صرح بنفي النبوة لم يكن ذلك إلا بطريق الإمامة.

ثم إذا نظرنا إلى تخريجات الأشاعرة في دلالة الحديث نجد أنها بعيدة عن مرمى الحديث. فالإمام التفتازاني أجاب إستدلال الإمامية، بأجوبة منها:

1. كون الحديث أحادا.
2. منع عموم المنازل بل غاية الإسم المفرد المضاف إلى العلم الإطلاق، وربما يدعي كونه معهودا معيناً كغلام زيد.
3. الإستثناء المذكور ليس إخراجا لبعض أفراد المنزلة، بل الإستثناء منقطع، بمعنى «لكن»، فلا يدل على العموم..

4. ولو سلم العموم فليس من منازل هارون الخلافة والتصرف بطريق النيابة على ما هو مقتضى الإمامة لأنه شريك له في النبوة.
5. وقوله صلى الله عليه وسلم أخلفني، ليس إستخلافاً بل مبالغة وتأكيداً في القيام بأمر القوم.
6. ولو سلم، فلا دلالة على بقائها بعد الموت (هارون). وليس إنتفاؤها بموت المستخلف عزلاً ولا نقصاً، بل ربما يكون عوداً إلى حالة أكمل هي الإستقلال بالنبوة والتبليغ من الله تعالى.
7. ولو سلم، فتصرف هارون عليه السلام ونفاذ أمره لو بقي بعد موسى إنما يكون لنبوته، وقد إنتفتت النبوة في حق علي رضي الله تعالى، فينتفي ما بينتي عليها ويتسبب عنها.

ملحق البحث:



1- نوع الحكومة ووظائف الإمام عند الأشاعرة والإمامية:

1-1. نوع الحكومة عند الأشاعرة:

يمكن أن نقيم نوعيّة الحكومة عند الأشاعرة بناءً على أهل الإختيار. فإذا أخذنا رؤية الباقلاني نجد أنه يطلق عليهم "فضلاء الأمة"، وعلى هذا يمكن أن يطلق عليها شكل الحكومة عنده "حكومة الفضلاء". والماوردي يطلق أهل الإختيار على أهل الحل والعقد، ومفهوم أهل الحل والعقد في نظر الماوردي هم الفقهاء. وعلى هذا يمكن أن نطلق أيضاً على شكل الحكومة عنده «حكومة الفقهاء». ويؤيد ذلك تأويل الرازي في المراد «أولي الأمر»، بأهل الإجماع من العلماء.

2-1. نماذج من وظائف الإمام عند الأشاعرة:

حدد الإمام الماوردي وظائف الإمام في عشرة وظائف:

1. حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة. فإذا نجم مبتدع أو زاعج ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة وبيّن له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من زلل.

2. تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يُضَعَفُ مظلوم.
3. حماية البيضة والذنب عن الحریم، ليتصرف الناس في المعاش، وينتثروا في الأسفار آمنين بأنفسهم، وأمالهم.
4. إقامة الحدود، لتصان محارم الله تعالى عن الإنتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف وإستهلاك.
5. تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لاتظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً، أو يسفكون فيها دم مسلم أو معاهد .
6. جهاد من عاند الإسلام بالدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.
7. جباية الفیء والصدقات، على ما أوجبه الشرع نصاً وإجتهداً من غير خوف ولا عسف.
8. تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير. ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.
9. إستكفاء الأمانة وتقليد النصحاء، فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمانة محفوظة.
10. أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة، أو عبادة. فقد يخون الأمين ويغش الناصح، وقد قال الله: (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) [ص:26]

811

2. نوع الحكومة عند الإمامية:

يمكن أن نقيّم نوعيّة الحكومة عند الإمامية، فيمن يختار الإمام. فإذا كان الله سبحانه وتعالى هو الذي يختار الإمام، فنوع الحكومة عندهم، هي حكومة إلهية. وهي تأخذ بمفهومين:

1-2. مفهوم المجتمع في عصر الرسالة. وهو مجتمع كان يتمتع بإستقلال ذاتي، فغاية ما هنالك أنه كان يدين بولاء للمرجعية الدينية الإسلامية. وبهذا كان المجتمع مجتمعاً فدرالياً (federal) إن صح التعبير؛ لأنه كان يؤمن بحاكمية الله ويدين بدينه، ويخضع لتعاليم الإسلام، ومن ثم كان يدير شؤونه من خلال توجيهات التعاليم الإسلامية.

⁸¹¹ - الماوردی، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ط1/ 1410هـ/1990م، ص51-52

1-2. أن يأخذ في الحكومة الإلهية بالمفهوم الملكي الديني، وهو أقرب إلى روح الإمامة عند الشيعة الإمامية، حيث إن الإمامة تغائر النبوة. فالإمامة عندهم هي «الحاكمية الإلهية» أو «المُلكُ الديني»، والذي يكمل وظائف النبي من تأويل وتفسير للنص بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وذلك بالنيابة عن مقام النبي صلى الله عليه وسلم، في تنفيذ شؤون ووظائف النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا الملك هو كملك داود، وسليمان، ويوسف، عليهم السلام، حيث جمعوا الحكم (الملك) والنبوة (تأويل النص).

3. نماذج من وظائف الإمام عند الشيعة الإمامية:

1. أن يفسر الكتاب العزيز، ويشرح مقاصده وأهدافه ويكشف رموزه وأسراره.
2. أن يبين أحكام الموضوعات التي كانت تحدث في زمن دعوته.
3. أن يرد على حملات التشكيكية، والتساؤلات العويصة المريبة التي يثيرها أعداء الإسلام من يهود ونصارى.
4. أن يصون الدين من التحريف والدس، ويراقب ما أخذه عنه المسلمون من أصول وفروع حتى لا تنزل فيه أقدامهم⁸¹².

13. نتائج البحث المستخلصة

1. يُعدُّ مسألة الإمامة مسألة أصولية وليست فرعية، عند الأشاعرة، إذ عدَّ بعضُ كبار متكلمي الأشاعرة- كالقاضي البيضاوي- أنها من الأصول.
2. يظهر ضعف نظرية القائلين بفرعية الإمامة من الأشاعرة؛ لأن أكثر إحتجاجهم يدور كون الإمامة مثار تعصب وفتن، أو أن أدلة الإمامة هي أدلة ظنية وليست قطعية. وهذا القدر لا يكفي إعتبار الإمامة من الفروع.
3. إن مسألة الإمامة عند الأشاعرة من حيث النظرية والتطبيق، فيه بون شاسع، حيث إن إختيار الإمام- من ناحية النظرية- يتم عن طريق أهل الإجماع، وهذا الأمر يتناقض تجويز عقد الإمامة ولو برجل واحد من أهل الحل والعقد. أو قبول إمامة الفاسق، أو حكم الغلبة والقهر.
4. العلماء هم أهل الحل والعقد، بدليل ترجيح الرازي في تفسير "أولي الأمر" حيث إعتبر العلماء في الحقيقة أنهم أمراء الأمراء.
5. البحث في الإمامة عن الواقع التاريخي المبنيّ بالغلبة والقهر، هو أمر خارج عن الإطار الشرعي في الحكم الإسلامي الصحيح، حيث فرّق العلماء بين الأشخاص الممثلين للخلافة وبين ماهية الخلافة. فكانت الخلافة رمزا وشعارا للدين والوحدة، بين المسلمين بخلاف الأشخاص، فهم لم

⁸¹² - السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة بقلم محمد مكي العاملي، ط4/1417 ج4/ ص26-27.

- يكونوا موضع إحترام بين الأمة؛ لأن أغلب الحكام كانوا جائرين جاهلين وإن لبسوا برد الخلافة أو لاذوا بمن يلبس هذا البرد.
6. مراجعة مسألة عصمة الإمام عند الأشاعرة، إذ لا مناص للقول بها، وقد أكد الإمام الرازي لزوم عصمة الإمام، بحيث تستلزم إطاعته بعصمته.
7. الإمامة مفهوم مغاير للنبوة، وتعني الحاكمية، أو الملك الديني، وقد تجتمع النبوة والإمام في شخص، كنبى الله يوسف، وداود وسليمان، أو ينفرد بالملك فقط دون النبوة كطالوت.
8. والإمامة التي تقول بها الشيعة الإمامية هي الحاكمية أو الملك الديني، والتي حصلت ليوسف وداود سليمان.
9. الفرق الجوهرية بين الأشاعرة والإمامية في مفهوم الإمامة هو تفسير الإمامة. فالأشاعرة تفسر الإمامة على الخلافة الظاهرة التي تحفظ المصلح الدينية والدنيوية، لذا لم يشترطوا عصمة الإمام. أما الإمامية فالخلافة تشمل الظاهر والباطن، ولهذا أوجبوا عصمة الإمام.
10. وصورة هذا الخلاف تظهر في الجمع بين السلطة وتأويل النص الباطني في شخص واحد، كما أتحد تنزيل الوحي والإمامة(القيادة) في شخصيّة الرسول صلى الله عليه وسلم.
11. ومن هذا المنظور إعتبرت الشيعة الإمامية الخلافة الراشدة خلافة ناقصة، كما إعتبرت الأشاعرة الخلافة الملكية خلافة ناقصة.
12. يتفق الفريقان في مؤتمر جامع على أن القرآن الكريم، هو كتاب الإسلام المصون الخالد، والمصدر الأول للتشريع، وأن الله حفظه من الزيادة والنقص وكل أنواع التحريف، وأن ما يتلى الآن هو ما كان يتلوه النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه، وأنه ليس هناك في تاريخ الإسلام كله غير هذا المصحف الشريف.
14. السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن، والرسول أسوة حسنة لأتباعه إلى يوم القيامة، والإختلاف في ثبوت سنة ما أو عدم ثبوتها مسألة فرعية.
15. الشيعة وأهل السنة مسلمون يدينون حقا بدين الإسلام فهم فيما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم سواء ولا إختلاف بينهم في أصل أساسي يفسد التلبس بالمبدأ الإسلامي الشريف، ولا نزاع بينهم إلا ما يكون بين المجتهدين في بعض الأحكام لإختلافهم فيما يستنبطونه من الكتاب والسنة أو الإجماع.
16. الخلافات الموروثة بين الشيعة وأهل السنة، والتي ملأتها الدماء في بعض الأعصار، دوافعها الحقيقية البهت والإفتراء بين الحين والآخر، ولاشك أن هناك أسبابا علمية وعاطفية تخفي أو تظهر وراء هذا الخلاف، بيد أن للسياسة ومطالب الحكم أسبابا أضرى وأنى.

17. وما وقع من خلاف في القرن الأول يدرس في إطار البحث العلمي والعبرة التاريخية، ولا يسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم. بل يجمد من الناحية العلمية تجميدا تاما، ويترك حسابه إلى الله وفق الآية الكريمة (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون)[البقرة:134].

18. إن الخلاف لا يفسد للودّ قضية، ولا يقطع وشيجة، وجل ما يوجد من شقاق، بين أهل السنة والشيعية يعود إلى أمراض نفسية كامنّة، بحيث إنّ الشهوات الأدبية أخطر وأعنف من الشهوات المادية.



14. قائمة المصادر والمراجع: 1-14. المصادر والمراجع العربية:

1. القرآن الكريم.
2. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط2/1385هـ/1965م.
3. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق، محمود محمد الطناحي، و طاهر أحمد الزاوي، دار الفكر بيروت، لبنان، ط2/1399هـ/1979م.
4. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ، الكامل في التاريخ، تحقيق أب الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1/1407هـ/1987م، ج3/ص81-82.
5. ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد، معالم القرية في طلب الحسبة، الموقع:
<http://www.al-islam.com>

islam.com

- 6.
7. ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحلیم، شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق إبراهيم سعدي، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1/1415هـ.
8. ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية السياسة، دار المعرفة بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).

9. ابن جماعة، شيخ الإسلام، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تقدّم: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة وتعليق، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية قطر، الدوحة، 1408 هـ، 1988 م.
10. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط4/1408 هـ/1988 م.
11. ابن حجر الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق، عبد الرحمن بن عبد الله التركي، و كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان ط1/1417 هـ/1997 م.
12. ابن حزم، أبي محمد ابن حزم، محمد بن علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت لبنان. ط2/1420 هـ/1999 م.
13. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
14. ابن حنبل، أحمد بن حنبل، المسند، تذييل، القول المسدد في الذبّ عن مسند الإمام أحمد بن حنبل، لابن حجر العسقلاني، تحقيق، عبد الله محمد الدرويش أبو الفداء الناقد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/1411 هـ/1991 م.
15. ابن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد، أصول السنة، دار المنار الخرج، السعودية، ط1/1411 هـ.
16. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط4/ (بدون التاريخ).
17. ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والإتصال من الحكمة، أنظر الموقع: <http://ar.wikisource.org/wiki/%D9%81>
18. ابن عابدين، محمد أمين بن عبد العزيز، حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان 1995 م.
19. ابن عاشور، الإمام محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (بدون رقم الطبعة) 1984 م.
20. ابن عبد السلام، عز الدين السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت لبنان، 1410 هـ/1990 م.
21. ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2/1420 هـ/1999 م.
22. ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، تحقيق، الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
23. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، منشورات الرضي، منشورات زاهدي- الطبعة الأخيرة، 1388 هـ/1969 م.
24. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2/1420 هـ/1999 م.
25. ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان ط2/1394 هـ/1974 م.
26. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، دار الحديث القاهرة مصر، 1423 هـ/2003 م.
27. ابن نجيم، زين الدين الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، تحقيق، الشيخ زكريا عميرات، دار الكتاب ديوبند الهند.

28. أبو حيان محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، تفسير البحر المحيط، تحقيق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، و الشيخ علي محمد معوض، و د. زكريا عبد المجيد النوقي، و د. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت ط1/1422هـ/2001م.
29. أبو زهرة، الإمام محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
30. أبو زهرة، الشافعي، حياته، عصره، أراؤه وفقهه، دار الفكر العربي القاهرة، مصر ، 1416هـ/1996م.
31. أبو زهرة، ابن تيمية، حياته، عصره، أراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1420هـ/2000م.
32. أبو زيد، الشيخ بكر، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، ط1/1421هـ.
33. أبو طالب التجليل، براهين أصول المعرفة الإلهية والعقائد الحقة الإلهية للإمامية، مهر، قم، إيران، ط1/1418هـ.
34. أبو فارس، د/محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، درا القرآن الكريم بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م.
35. الأشعري علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، محمد محي الدين، عبد الحميد، مكتبت النهضة المصرية القاهرة مصر، ط2/1389هـ/1969م.
36. الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة تحقيق ، د. فوقيه حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، مصر، ط1/1397هـ.
37. الأصفهاني، أبي القاسم الحسين بن محمد، المفردات في القرآن الكريم، تحقيق، محمد سيد كيلاني، شركة مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ، 1381هـ/1961م.
38. آل كاشف الغطاء، محمد حسين أصل الشيعة وأصولها، آل كاشف الغطاء، محمد حسين، أصل الشيعة وأصولها، تحقيق، علاء آل جعفر، سلسلة الكتب العقائدية(23) إعداد: مركز الأبحاث العقائدية، باب الإمامة، الموقع :
- <http://www.aqaed.com/shialib/books/all/asel/shiea011.html#221>
39. الألوسي، أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرة، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، ط4/1405هـ/1985م.
40. الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الأمدي إبحار الأفكار في أصول الدين، تحقيق د/ أحمد محمد المهدي دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة 1423هـ/2002م.
41. الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق، حسن محمود عبد اللطيف المجلس الأعلى للسنون الإسلامية، القاهرة، مصر (بدون رقم الطبعة والتاريخ)
42. الأميني العلامة عبد الحسين أحمد ، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، إيران، 1416هـ/1995م.
43. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، نظام الحكم في الإسلام، دار قطر الفجائية الدوحة، قطر، 1985م.
44. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
45. أوزك، الدكتور علي، الندوة العلمية الدولية حول التشريع عبر التاريخ وفي الوقت الحاضر، إستانبول، عام 1993م.

46. الباقلاني، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق، محمد الحصري، ومحمد عبد الهادي، دار الفكر، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
47. البحريني آيت الله الشيخ محمد رضا، الإمامة والإمامية، مؤسسة الغدير العالمية، طهران، إيران، ط1/1421هـ.
48. البغدادي، الإمام أبي منصور عبد القادر بن طاهر البغدادي، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط3/1401هـ/1981م.
49. البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق، لجنة إحياء التراث العربي، في دار الأفق الجديدة، دار الجيل بيروت، لبنان، ط1987م.
50. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل تحقيق، محمد عبد الله النمر، و عثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4/1417هـ/1997م.
51. البيضاوي، منهاج الأصول مكتبة العقائد الإمامية، المجلس الرابع الإثنين، ليل 26 رجب/1345هـ
52. <http://www.14mason.commaktabat/maktaba-Akaed/book/4.htm>
53. البياتي، منير حميد، النظام السياسي في الإسلام، مقارنة بالدولة القانونية دار البشير والتوزيع، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
54. البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي السنن الكبرى تذييل الجواهر النقي، مكتبة المعارف، الرياض السعودية، ط1/1356هـ.
55. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح العقائد النسفية، مع تخريج أحاديث العقائد للسيوطي، تحقيق محمد عدنان درويش، بمراجعة فضيلة الشيخ أديب الكلاس مكتبة دار البيروني، (بدون رقم الطبعة). 1411هـ
56. التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية، باكستان ط1/1401هـ/1981م
57. الترمذي، محمد بن علي الحكيم الفروق ومنع الترادف، تحقيق، مجمد بن إبراهيم الجيوشي، النهاد للنشر، ط1/1419هـ/1998م.
58. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، «الرسائل السياسية»، تحقيق، د/ علي أبو ملح، دار مكتبة الهلال بيروت، لبنان، ط1/1987م.
59. الجرجاني، السيد الشريف، علي بن محمد بن علي، الجرجاني، التعريفات، إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/1405هـ/1985م.
60. الجرجاني، شرح المواقف في علم الكلام، تحقيق، عبد الرحمن عميرة دار الجيل، لبنان، بيروت، بيروت، ط1/1417هـ/1997م.
61. الجمعية الثقافية لشباب أهل البيت، (ع)، العقائد الإمامية، أنظر: الموقع: <http://ouswa.com/fils/documents/other/akaid-imamiya/index.htm>
62. الجوهري، أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح في اللغة تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط3/1404هـ/1984م.
63. الجويني، الإمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط1/1405هـ/1985م.
64. الجويني، الفياثي غيلاث الأمم في التياث الظلم، تحقيق، د/ عبد العظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط2/1401هـ/1981م.
65. الجويني، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق، فوقية حسين محمود، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2/1407هـ/1987م.

66. الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقیق، د/محمود مطرچی دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع بیروت لبنان 1422هـ/2002م.
67. الحصکفی، الشیخ علاء الدین محمد بن علی ، **الدر المختار فی شرح تنویر الأبصار** ، تحقیق، عبد المجید طمعه حلبی، دار المعرفة بیروت لبنان، 1420هـ/2000م.
68. الحسن، عبد الله، **مناظرات فی الإمامة**، تحقیق، عبد الله الحسن، أنوار الهدی، ط1/1415هـ.
69. حنفی، حسن حنفی، **من العقیده إلى الثورة**، مكتبة مدبولی القاهرة، مصر، 1988م.
70. **الحلی ، تذکرة الفقهاء**، تحقیق ونشر، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، المطبعة ستارة، قم، ایران، 1419هـ.
71. الحلی، العلامة الحلی، **كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، تحقیق، آية الله حسن زاده الأملي، سلسلة الكتب العقائدية(175) إعداد مركز الأبحاث العقائدية، : المقصد الثالث: فی إثبات الصانع تعالی وصفاته وآثاره، المسألة الثانية عشرة، فی اللطف وماهیته وأحكامه، الموقع:

http://www.aqaed.com\sgialib\books\02\kashf_m2-27htm#ksh195

72. الحموي ، ياقوت بن عبد الله أبو عبد الله، الروميّ البغداديّ، **معجم البلدان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1/1417هـ/1997م.
73. الخزازي، السيد محسن، **بداية المعارف فی شرح عقائد الإمامية** للشيخ محمد رضا المظفر، مركز مديريت حوزة، علمية قم، ایران، ط1/1411هـ.
74. الدارمي، أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل ، **سنن الدارمي** ، بعناية محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية(بدون رقم الطبعة والتاريخ).
75. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء** ، تحقیق، شعيب الأرنؤوط ، و محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط9/1413هـ.
76. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **الأربعين فی أصول**، الدين دار التضامن للقاهرة، مصر، ط1/1986م،
77. الرازي، **معالم أصول الدين**، تحقیق، طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
78. الرازي، **المحصول فی علم أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/1988م.
79. الرازي، **التفسير الكبير**، أو **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/1421هـ / 2000م،
80. رضا، محمد رشيد رضا، **الخلافة**، الزهراء للاعلام العربي، مصر، القاهرة،(بدون رقم الطبعة ولتاريخ).
81. الركابي، **الأسس السياسية والمذهب الواقعي**، مركز الإعلام الإسلامي، قم، ایران، ط1/1412هـ.
82. الرهواني، أبي زكريا يحيى بن موسى، **تحفة المسؤول فی شرح مختصر منتهى السؤل**، تحقیق/ الهادي بن الحسن شبلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي الإمامرات، ط1/1422هـ/2006م.
83. روزبهان، القاضي الفضل بن روزبهان، **مقام الإمام عند الشيعة الإمامية**، تاريخ التسجيل: sep2004، أنظر الموقع: <http://forum.maktoob.com/p748623-1.html>
84. روزبهان، القاضي، الفضل بن روزبهان، **مكتبة العقائد الإمامية**، المجلس الرابع ليلة الإثنين 26 رجب/1345هـ الموقع: <http://www.14mason.com/maktabat/maktaba-Akaed/book/4.htm>

85. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط1/1397هـ/1977م، ج1/ص309.
86. زيدان، عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الدين**، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1/2004م.
87. السبحاني، جعفر، **بحوث في الملل والنحل دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ط7/1420هـ.
88. السبحاني جعفر، **الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل**، بقلم العاملي، الشيخ حسن محمد مكي، مؤسسة الإمام الصادق ط4/1417هـ.
89. السبحاني، جعفر، **المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات**، نظرية المعرفة، بقلم، حسن محمد مكي العاملي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ط1/1411هـ.
90. سبط ابن الجوزي، يوسف بن فرغلي البغدادي، **تذكرة الخواص من الأمة بذكر خصائص الأئمة**، تحقيق، حسين تقي زاده، مجمع العالمي لأهل البيت، مطبعة ليلي، ط1/1426هـ.
91. السبكي، علي بن عبد الكافي، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق، د/ شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، والمكتبة المكيّة ط1/1425هـ/2004م.
92. السمعاني أبي المظفر منصور، **قواطع الأدلة في أصول الدين**، تحقيق، محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية ببيروت لبنان، ط1/1418هـ/1997م.
93. الشابي، د/علي، **مباحث في علم الكلام والفلسفة**، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط2/1984م.
94. الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، **الشافعي في الإمامة**، تحقيق، السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، بمراجعة، السيد الفاضل الميلاني، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران، ط1/1407هـ/1986م.
95. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
96. الشهرستاني، **كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام**، تحقيق الفرجيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة مصر (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
97. الشكعة، مصطفى، **إسلام بلا مذاهب**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط5/1976م.
98. شلتوت، الشيخ محمود شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط8/1975م.
99. الشوكاني محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق، محمد سعيد البديري أبو مصعب دار الفكر بيروت، ط1/1412هـ/1992م.
100. الشوكاني **فتح القدير بين فني الدراية والرواية من علم التفسير**، دار الفكر بيروت، لبنان، 1403، هـ/1983م.
101. الشوكاني، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
102. صبحي، د/ أحمد محمود صبحي، **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، في أصول الدين**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط5/1405هـ/1985م.
103. الطباطبائي، السيد محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات بيروت لبنان، ط5/1403هـ/1983م.
104. الطباطبائي، أد. محمد عبد الرزاق السيد إبراهيم «قواعد في السياسة الشرعية عند إمام الحرمين الجويني» من خلال كتابه: «غياث الأمم في التياث الظلم»، إعداد: كلية الشريعة

- والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، فى ندوة الذكرى الألفية للإمام الحرمين الجويني(419-478)، فى الفترة من: (19-21) من ذى الحجة (1419هـ/6-8 أبريل 1999م).
105. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الأملي، **جامع البيان عن تأويل آى القرآن**، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، ط1/1420هـ/2000م.
106. الطبري، **تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/1411هـ/1991م.
107. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، **المعجم الكبير**، تحقيق، حمدي بن عبدالمجيد السلفي ، مكتبة الزهراء، الموصل، ط2/1404هـ/1983م.
108. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الأوسط**، تحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة مصر، (بدون تاريخ)،
109. الطرابلسي، علاء الدين أبو الحسن، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، انظر الموقع:
- <http://www.al-islam.com>
110. الطرطوسى، نجم الدين إبراهيم بن علي، **تحفة الترك فيما يعلق بالملوك**، ط2/(بدون التاريخ) أنظر الموقع
- <http://www.alwarraq.com>
111. العبادي، أحمد قاسم العبادي الشافعي، **الآيات البيئات على شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط1/1417هـ/1996م.
112. عبد الحليم محمود، **التفكير الفلسفي في الإسلام** ، دار المعارف القاهرة مصر، ط3/1989م.
113. العسعس، إبراهيم، **مجلة العصر**، مقال: الأمة والسلطة(12) الحلقة الأخيرة' بتاريخ(01-12-2006م)،
- [Fhttp://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.pages&type=copyrightsHtm:/htm](http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.pages&type=copyrightsHtm:/htm)
114. العسكرى، العلامة السيد المرتضى، **معالم المدرستين**، مؤسسة البعثة المطبوعة الإتحاد، طهران، إيران، ط3/1409هـ/1989م.
115. عبد الحليم محمود، **التفكير الفلسفي في الإسلام** ، دار المعارف القاهرة مصر، ط3/1989م.
116. عمر فروخ، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، دار العلم بيروت، لبنان، ط4/1983م.
117. عمارة، د/ محمد عمارة، **تيارات الفكر الإسلامي**، دار الشروق القاهرة مصر، (دون رقم الطبعة)1411هـ/1991م.
118. العودات، د/ هيثم مناع، **ولاية العهد وحق الانتخاب**، أنظر الموقع:
- <http://www.mokarabat.com/mo3-7htm>
119. غالب، د/مصطفى، **الفارابي** ، إنتشارات كلستانه، قم إيران، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
120. الغزالي، محمد بن محمد، أبوحامد، **الإقتصاد فى الإعتقاد**، تحقيق، الشيخ علاء الدين الحموي، دار أفنان دمشق، سوريا، ط1/1419هـ/1999م.
121. الغزالي، **المنقذ من الضلال**، ضمن مجموعة رسائل الغزالي، إشراف، مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط1421هـ/2000م.
122. الغزالي، **فضائح الباطنية**، تحقيق، عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
123. الغزالي، **المحصل**، تحقيق د/ محمد حسن هنيئو دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، ط3/1419هـ/1998م.

124. الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق، محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط1/1413هـ.
125. الغزالي، **المنحول في تعليقات الأصول**، تحقيق، د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق سوريا، ط2/1400هـ.
126. الغزالي، **إحياء علوم الدين**، تذييل المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م.
127. الغزالي، الشيخ محمد، **جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج**، دار القلم، دمشق، سوريا، 1411هـ/1991م.
128. الغزالي، الشيخ محمد، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، دار القلم دمشق، سوريا، ط1/1411هـ/1991م.
129. الغزالي، الشيخ محمد، **دستور الوحة الثقافية بين المسلمين**، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2/1417هـ/1996م.
130. الفراء أبي يعلى الحنبلي **الأحكام السلطانية**، تحقيق، محمود حسن دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، بنان، 1414هـ/1994م.
131. فروخ، عمر، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، دار العلم بيروت لبنان، ط4/1983م.
132. فودة سعيد عبد الليف، **بحوث في علم الكلام**، دار الرازي، للطباعة عمان، الأردن، ط1/2004م.
133. الفيروزآبادي محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط1/1412هـ/1991م.
134. القاضي، عبد الجبار أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، تعليق، الإمام، أحمد بن بن أبي هاشم، تحقيق وتقديم، د/عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة، 1408هـ/1988م.
135. القاضي عبد الجبار أحمد **المحيط بالتكليف**، بقلم، الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق، عمر السيد عزمي، بمراجعته، د/ أحمد فؤاد الأهنائي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
136. القرضاوي، د/ يوسف، **في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة**، مكتبة وهبة القاهرة، مصر، ط6/2004.
137. القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن العظيم**، تحقيق، أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، دار الشعب، القاهرة، مصر 1376هـ/1957م.
138. قطب، سيد، **العدالة الإجتماعية في الإسلام**، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط13/1993م.
139. القلقشندي، أحمد بن عبد الله، **مأثر الإنفاة في معالم الخلافة**، تحقيق عبد الستار احمد فراج مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2/ بالأوفست، 1985م.
140. القوشجي، علاء الدين، **شرح التجريد**، الإمامة للإمام الجواد، منتديات شط العرب، 2007-23-09 الموقع:
141. القوشجي علاء الدين، **شرح التجريد**، مكتبة العقائد الإمامية، أنظر الموقع: <http://www.shattalarab.com/vb/shatt114075html>
<http://www.14mason.com/maktabat/maktaba-Akaed/book/4.htm>
142. الكاتب، أحمد، **السنة والشيعية وحدة الدين خلاف السياسة والتاريخ**، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، ط1/2007م.
143. الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، **أصول الكافي**، تحقيق، العلامة الشيخ محمد دواد الفقيه، فهرسة وتصحيح، د/ يوسف البقاعي، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط1/1413هـ/1992م.

144. الماوردى، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط1/1410هـ/1990م.
145. المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترميذى، تحقيق، عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتريخ).
146. مبروك علي، عن الإمامة والسياسة والخطاب التاريخى فى علم العقائد، مركز القاهرة، لدراسات حقوق الإنسان 2002م.
147. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان، ط2/ص1983م.
148. المحامى، أحمد حسين يعقوب، النظام السياسى فى الإسلام، مطبعة الصدر، قم، إيران، ط2/1412هـ.
149. المحلى جلال الدين، جمع الجوامع مع شرح الآيات البينات، للإمام أحمد قاسم العبادى الشافعى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان. ط1/1996م.
150. محمود، عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفى فى الإسلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3/1989م.
151. المسعودى أبى الحسن، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بشرح و تقديم، د/ مفيد محمد قميحة دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1/1985م.
152. المفيد، الإمام محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم، أولائل المقالات فى المذاهب والمختارات، تحقيق، إبراهيم الأنصارى، الزنجاني، الخويني، سلسلة المذهب العقائدية(188) إعداد مركز الأبحاث العقائدية، أنظر الموقع:
<http://www.aqaed.com/shialib/books/11/mmfd4/mmfd4-06.html#fd131>
153. المفيد، أولائل المقالات، المقدمة، أنظر الموقع:
<http://www.al-shia.org/html/ara/books/lib-aqaed/avael-maqalat/a01.htm>
154. المفيد، الإمام، محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم أبى عبد الله، الكعبرى، البغدادي، أولائل المقالات فى المذاهب والمختارات، مسألة: القول فى اللطف والأصلح، تحقيق، إبراهيم الأنصارى، الزنجاني، الخويني، سلسلة المذهب العقائدية(188) إعداد مركز الأبحاث العقائدية، الموقع:
<http://www.aqaed.com\shialib\books\02\mmfd4-03html#fd029>
155. المقبلى العلامة المجتهد صالح، المنار فى المختار من جوهر الزخار، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ومكتبة الجبل الجديد صنعاء، اليمن، ط1/1408هـ/1988م.
156. الموسوى شرف الدين، المراجعات، تحقيق وتعليق، حسين الراضى، ط2/1402هـ/1982م.
157. النسفى، ميمون بن محمد النسفى، بحر الكلام، تحقيق، د/ ولي الدين محمد صالح الفرפור، مكتبة دار الفرפור، دمشق، سوريا، ط2/1421هـ/2000م.
158. النووى، روضة الطالبين وعمدة المتقين، تحققت الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط3/1427هـ/2006م.
159. النووى، محي الدين أبى زكريا، شرح صحيح مسلم، تحقيق، لجنة من العلماء بإشراف الناشر، وبمراجعة، الشيخ خليل الميس، دار القلم بيروت لبنان، (بدون رقم الطبعة والتاريخ).
160. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، بالتعاون مع السيد حسين نصر وعثمان يحيى، ترجمة، نصير حسين، حسن قبيسي، بمراجعة وتقديم، الإمام موسى الصدر، الأمير عارف، ثامر، منشورات عويدات، بيروت لبنان، ط3/1983م.
161. اليعقوبى أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر، تاريخ اليعقوبى، تعليق، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1419هـ/1999م.

162. وهبان، د/ أحمد وهبان، تاريخ الفكر السياسي اليوناني، أنظر الموقع:

<http://faculty.ksu.edu.sa/wahban/101%D9%85%D>



1. Akhavi.sh.1980. "Religion and Politics in contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pahlavī Period", State University of New York, Albany Press.
2. Azīz, T.M. 1996. "Popular Sovereignty in the contemporary Shī'ī Political thought". *The Muslim World*, the Duncan Black Macdonald Center.
3. Chowdhry,S.2009"Imām Al-ghazali on the leadership ethics"
[http://bisnislami_forum .blogspot.com/2009/06/imam-ghazali-on-leadership-ethics. htm.](http://bisnislami_forum.blogspot.com/2009/06/imam-ghazali-on-leadership-ethics.htm)
4. Brown, L. 2000. *Religion and State: the Muslim Approach to Politics*. New York: Columbia University Press.
5. ESS, 1993. "Sunni and Shī'ī: The State, Law, and Religion". *Christianity and World Religions Path to Dialogue*, United States of America.
6. Gibb, Hamiyon.A.R. STUDIES on the CIVILIZATION of ISALAM.Prencton, University Press, 41William Street Prenceton, New, Jersey.
7. Ibish, Yusuf 1966. *The Political Doctrine of Al-Baqillānī*, Beirut Lebanon .
8. Ibn Rushd biograpy by Encyclopedia Britannica...(e-rext): [http:// www.Muslimphilosophy.com/ir/art/ ir-eb. Htm.](http://www.Muslimphilosophy.com/ir/art/ir-eb.Htm)
9. Jabbra. J. 1981. "The concept of the Islamic State". *The Muslim World*, the Duncan Black MacDonald Center Hartford Seminary.

10. Jasser, A. 2006. "The Concept of the State in Islam. A Survey of Contemporary Thought"; <http://www.readingislam.com/servlet/Satellite>.
11. Cooper, John, 1988, 'All-āma al-Ḥillī the imamate and Ijtihād Authority and Political culture in Shī'ism Said Amir Arjomand. State University of New York, Albany Press..
12. LANE, W. 2003, ARABIC- ENGLISH LEXICON. VOLUME ONE, THE ISLAMIC TEXTS SOCIETY. THE Islamic texts society 22a Booklands Avenue Cambridge CB22DQ, UK.
13. Moussawī, A. K. 1994. The institutionalization of the marj'ī taqlīd in nineteenth century shī'ite community. *The Muslim World*, July-October 1994, Duncan Black Macdonald Center.
14. Muhammad, Y. and Hamed, H. 2002. "The internationalization of the political Islamic threat to the new world order: revise image. *American Journal of Islamic Social Science*, Association of Muslim Social Science, International Institute of Islamic thought", Winter
15. Neuman, W.L. 2003. Social Research Methods Qualitative and Quantitative Approaches. fifth edition, University of Wisconsin At Whitewater.
16. Syeda S. Z. 2000. "Islamic political; sociology in the modern age: theory and practice": <http://eprints.hec.gov.pk/800/1/516.html.htm>.
17. Sechedina A. 1995. I māmah. The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World.
18. Tati .G 2007. Research methodology, revised edition, University of the Western Cape Department of statistics.
19. THE HOLY GOSPEL, THE NEW TESTAMENT, the gospel Mathew(9-10), the twelve Apostles(mark 3.13-19; Luke 6.12-16, United Bible Societies Asia Pacific Region Brisbane, Australia, Typeset and Printed by The Indonesian Bible Society.
20. Wael Hallaq: 1984, caliphs, jurist and the saljûqs in the political thought of juwaynī, *The Muslim World*, Duncan Black Macdonald Center.

21. Wadûd, A. 1995. "*Wallāyah* "The Oxford Encyclopedia of the modern Islamic world" Eds. John L. Esposito. New York and Oxford, Oxford University Press.

