بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 13 أكتوبر 2022

إشكالية الخلافة عند الأشاعرة

محمد الشبة
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

مقدمة

يندرج البحث في مسألة الخلافة أو الإمامة، وهما مترادفان كما سنرى، في إطار الفكر السياسي الإسلامي الذي تداخلت فيه السياسة بالدين، وأضحى فيه النظر في الإمامة مرتبطا بأسس العقيدة وقواعد الشريعة. فقد كان محمد نبيا ورسولا وفي الآن نفسه قائدا وزعيما، حاميا للعقيدة والشريعة ومطبقا لهما على مسرح الواقع الدنيوي. ولعل هذا الارتباط بين الدين والدنيا في الممارسة السياسية الإسلامية منذ بواكيرها الأولى، هو الذي سيجعل الخلافات السياسية بين الفرق المتنازعة ينعكس على مستوى اختلافها وانقسامها إلى شيع وفرق ومذاهب في العقيدة والكلام والفقه. كما أن ارتباط الخلافة بالدين، هو ما جعل أبا حامد الغزالي يعتبر أن النظر في الإمامة ليس «من فن المعقولات بل من الفقهيات».[1] وهذا يعني أن إشكالاتها هي إشكالات عملية وليست نظرية، ولذلك لا يتم التفكير فيها من قبل مفكري الإسلام انطلاقا من العقل النظري الخالص، بل يتم التفكير فيها انطلاقا من العقل الفقهي الذي هو عقل عملي يشتغل تحت سقف النص الديني ومؤطر به.

وفضلا عن ارتباط النظر في الإمامة بالفقه والعقيدة، فهو يرتبط أيضا بالتاريخ؛ إذ تعالج مسائلها باتخاذ مواقف بعينها من الأحداث والوقائع والملابسات التاريخية التي وقعت بعد وفاة النبي، وإبان فترة الخلافة الراشدة، وما حصل من نزاع وخلاف بين المسلمين، بل وبين الصحابة أنفسهم حول أمور ترتبط ارتباطا وطيدا بقضية الخلافة وتدبير الشأن السياسي للمجتمع الإسلامي. ولعل شرارة هذا الخلاف قد بدأت منذ وفاة النبي، واجتماع الأنصار والمهاجرين في سقيفة بني ساعدة، حتى قبل أن يوارى جثمانه الثرى، من أجل التباحث حول من سيخلفه، مما يدل على أهمية موضوع الخلافة وحساسيته، وعمق ما يطرحه من إشكالات تتعلق بالدين والدنيا معا. فقد ذهب الشهرستاني، في هذا السياق، إلى القول إن «أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان».[2] ويمكن القول بأنه منذ هذه اللحظة الأولى التي أعقبت وفاة النبي، لحظة النزاع حول الخلافة في سقيفة بني ساعدة، ستظهر بوادر انقسام وتباين الرؤى والتصورات حول مفهوم الإمامة وشروطها وكيفية انعقادها ومن هو أحق بها، لاسيما بين الموقفين المتعارضين السني من جهة، والشيعي من جهة أخرى.

وسنقتصر في بحثنا هذا على شرح وتحليل نصوص أهم أقطاب الفكر الأشعري، والذين ينعتون أنفسهم أهل السنة والجماعة، من أجل الوقوف على آرائهم وتصوراتهم بخصوص الأسئلة المركزية التي تثيرها إشكالية الخلافة أو الإمامة في الفكر السياسي الإسلامي القديم. وقد جرت عادة الأشاعرة أن يختموا كتبهم

1- أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، عني به أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج، ص.290.

2- أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء الأول، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت، 1986م، ص.24.

في علم الكلام بالحديث عن الإمامة، مما سيجعلنا نركز عليها في دراسة آرائهم ومواقفهم من هذه الإشكالية السياسية والدينية، التي جعلتهم يتحدثون عنها في معرض حديثهم عن المسائل العقدية. وهم وإن جعلوها آخر كلامهم، فإنما ليختموا بها عقيدتهم، إذ لا تكتمل هذه العقيدة إلا بها! ولعل هذا هو ما جعل أبا حامد يقول: «ولكن إذا جرى الرسم باختتام المعتقدات به [يقصد النظر في الإمامة]... أردنا أن نسلك المنهج المعتاد؛ فإن فطام القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديد النفار».[3]

وتنتظم إشكالية الخلافة عند الأشاعرة ضمن أسئلة مترابطة ومتداخلة، سنسعى إلى الإجابة عنها من خلال نصوص فكر الكلام الأشعري، ومن أهمها ما يلي: ما هي الإمامة أو الخلافة؟ وهل الخليفة هو خليفة الله أم خليفة رسول الله؟ وهل تهتم الخلافة بشؤون الدنيا أم بأمور الدين أيضا؟ وما هي الغايات والمقاصد الكبرى من تنصيب الخلافة؟ وبأي معنى تعتبر الخلافة واجبة وضرورية؟ وهل هي واجبة بالعقل أم بالنقل؟ وكيف اتخذ الخطاب الكلامي الأشعري من الوقائع التاريخية مبررات لتسويغ القول بوجوب الخلافة من جهة، والقول بطرق محددة في تنصيب الخليفة من جهة أخرى؟ وما هي الطرق التي تبناها الأشاعرة في تنصيب الخليفة أو الإمام؟ وما هي الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الخليفة كأمير للمؤمنين؟ وإذا كانت الخلافة تعقد من قبل ما تمت تسميتهم بأهل الاختيار أو أهل العقد والحل، فما هي مواصفات هؤلاء؟ وما هي الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيهم؟ وما هي واجبات وحقوق الخليفة؟ وما هي مبطلات الخلافة؟ وهل يجوز عقد الخلافة لشخصين في زمن واحد؟ وفي أي حالة يجوز عزل الخليفة والخروج عنه؟ وإذا كان الخلاف الرئيس حول الإمامة في الإسلام قد حصل بين السنة والشيعة، فما هي الاختلافات الرئيسة الموجودة بينهما حول هذه المسألة الكبرى؟ وما هو موقف الأشعرية من التصور الشيعي لمسألة الحكم في الإسلام؟

3- أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص.290.

أولا: تعريف الخلافة/الإمامة

يرد مصطلح الإمامة مرادفا لمصطلح الخلافة في الخطاب الأشعري. فنظرا لارتباط السياسة بالدين عندهم، فإن الغاية من الخلافة هي حفظ الدين وسياسة الدنيا، ولذلك سموا المدبر لشؤونها إماما وخليفة؛ وقد شبهوه بالإمام الذي يؤم الناس في الصلاة؛ لأنه يتعين اتباعه والاحتذاء حذوه، كما جعلوه خليفة رسول الله في حماية الدين وتدبير شؤون المسلمين وفقا لمبادئ الشريعة الإسلامية. وهذا ما تبناه ابن خلدون حينما تحدث عن منصب الإمامة قائلا: «وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب، وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا، به تسمى خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماما. فأما تسميته إماما فتشبيها بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال الإمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته».[4] من هنا نجد أن «المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة، وهي الإمامة الكبرى، وسمّيت خلافة لأن الذي يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في إدارة شؤون المسلمين، وتُسمّى الإمامة لأن الخليفة كان يُسمّى إماماً؛ ولأن طاعته واجبة، لأن الناس يسيرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم للصلاة».[5]

وإذا كان البعض قد جعل الإمام خليفة الله في الأرض، من منطلق أنه يطبق شريعة الله في أرضه، فإن علماء الأشعرية رفضوا هذه التسمية، واعتبرها بعضهم فسقا وفجورا؛ لأن الخليفة يخلف رسول الله، فهو خليفة رسول الله، وليس خليفة الله؛ لأن الخلافة تتعلق بالغائب أو الميت الذي هو النبي، وليس الله الحاضر والحي أبدا. وهكذا، فقد «اختلفوا هل يجوز أن يقال يا خليفة الله؟ فجوزه بعضهم لقيامه بحقوقه في خلقه، ولقوله تعالى: «وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات» (الأنعام، آية 165). وامتنع جمهور العلماء من جواز ذلك ونسبوا قائله إلى الفجور، وقالوا يستخلف من يغيب أو يموت والله لا يغيب ولا يموت. وقد قيل لأبي بكر الصديق رضي الله عنه يا خليفة الله، فقال لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم».[6] وهذا نفس ما نجده عند ابن خلدون في «مقدمته» إذ يقول: «واختلف في تسميته خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباسا من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة وقوله جعلكم خلائف الأرض، ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه. وقد نهى أبو بكر عنه لما دعي به وقال لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب، وأما الحاضر فلا».[7]

4- عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، دار الجيل، بيروت، ص.211.

5- محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ص.19.

6- أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ص.17-18

7- عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص.211.

وفي معرض تعريفهم للإمامة، نجد علماء الأشعرية يقدمون تعاريف متشابهة في المعنى، يتم فيها التركيز على الغاية منها، والتي تكمن في حماية العقيدة الدينية وتدبير الشؤون الدنيوية، حيث نجد الماوردي يرى أن «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا».[8] فبواسطة الإمامة أو الخلافة يتم سياسة الدنيا طبقا لمقتضيات الشريعة الإسلامية، وبالشكل الذي تتحقق به مصالح المسلمين العاجلة والآجلة. وهذا ما نلمسه في تعريف ابن خلدون للخلافة إذ يقول: «الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به».[9] أما الجويني فنجده هو الآخر، في تعريفه للإمامة، يجعلها رئاسة لحفظ الدين وسياسة الدنيا، ويجعل لها غايات ومقاصد تتمثل في حفظ أمن البلاد الإسلامية، ورعاية شؤون المسلمين داخلها، وتطبيق ما دعا إليه الشرع سواء بالإقناع أو بالإكراه، والقضاء على الزيغ والانحراف، ومحاربة الظلم والظالمين، وتمكين ذوي الحقوق من حقوقهم. لنستمع إلى أبي المعالي يعبر عن ذلك بلغته الخاصة: «الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الجنف والحيف والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين».[10] وإذا كانت الخلافة، كإمامة عظمى، تأخذ على عاتقها تحقيق هذه الغايات الكبرى والأساسية في حياة الناس داخل المجتمع، فقد أكد الخطاب الأشعري على وجوبها وضرورتها، مستندا في ذلك إلى الشرع والإجماع والوقائع التاريخية.

ثانيا؛ وجوب الخلافة

يمكن القول إن هناك ما يشبه الإجماع بين الفرق الإسلامية حول وجوب نصب الخليفة أو الإمام، نظرا لضرورة ذلك في حفظ الدين واستقرار أحوال الأمة. ويؤكد ابن حزم هذا الأمر بقوله: «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة».[11] ولهذا، فقد اتفق منظرو الفكر السياسي الأشعري على وجوب الخلافة أو الإمامة، واعتبروها ضرورية لحراسة العقيدة وتطبيقها، وتدبير شؤون الدنيا وسياستها، وضمان تمتع الناس بحقوقهم ومنع الظلم عنهم. والدين والسلطان محتاجان إلى بعضهما البعض؛ ذلك أن «الدين والسلطان توأمان، ولهذا قيل: الدين أس والسلطان حارس، وما لا أس

8- أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص.5

9- عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص.211

10- أبو المعالي الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1400هـ، ص.15.

11- ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق أحمد شمس الدين، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1999م، ص.3

له.. فمهدوم، وما لا حارس له.. فضائع.»[12] ومن هنا نلمس الارتباط القوي الموجود بين الدين والسياسة؛ فالدين هنا هو أساس السلطة السياسية، وهذه الأخيرة حامية له. كما أن الأوامر الإلهية لا تجد تطبيقها إلا في إطار الحياة الدنيوية للناس، والتي تحتاج بدورها إلى سلطة الخلافة من أجل تنظيمها ورعاية شؤونها. من هنا أمكن القول إن «نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع».[13] وقد استدل الغزالي على ضرورة الخلافة ووجوب الخليفة انطلاقا من حاجة الدين إلى سلطة سياسية تحميه وتسهر على تطبيق شرائعه؛ حيث نجده ينطلق من مقدمة أولى قطعية مفادها أن الغاية من الدين هي تطبيق ما جاء به الشارع من أوامر ونواهي، ثم يضيف إليها مقدمة ثانية فحواها أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع، لكي يستنتج بعد ذلك، انطلاقا من هاتين المقدمتين، صحة الدعوى المتمثلة في وجوب نصب الخليفة أو الإمام.[14] وقد تبين لأبي حامد «أن السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة».[15] وهذا ما جعله يستنتج أن «نصب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه».[16]

والإمامة عند الأشاعرة واجبة بالشرع والإجماع؛ ذلك أن «عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع».[17] وهم يستندون في القول بوجوبها بالإجماع على التاريخ وما وقع بعد موت النبي من إجماع على أبي بكر، وبعد ذلك عقد البيعة على عمر وعثمان وعلي بن أبي طالب، فكان الصحابة والتابعون يبادرون على وجه العجلة إلى مبايعة الخليفة، لكي لا يقع الفراغ السياسي ولا تحدث الفوضى ولا يحصل النزاع بين الناس. وفي هذا السياق، يذهب ابن خلدون إلى أن «نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام.»[18]

وإذا كانت الخلافة واجبة بالإجماع، فهي إذن واجبة عند الأشعرية بالشرع وليس بالعقل. ولهذا نجد أبا المعالي الجويني يرى أنه إذا «تقرر وجوب نصب الإمام؛ فالذي صار إليه جماهير الأئمة، أن وجوب النصب مستفاد من الشرع المنقول، غير متلقى من قضايا العقول».[19] وهنا نجد أن مبدأ أسبقية النقل على

12- أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، عني به أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج، ص ص.292-293

13- نفس المصدر، ص.291

14- نفس المصدر والصفحة.

15- نفس المصدر، ص.293

16- نفس المصدر والصفحة.

17- أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص5

18- عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، دار الجيل، بيروت، ص ص.211-212

19- أبو المعالي الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص.17

العقل هو مبدأ متحكم في تصور الأشاعرة لمسألة نصب الخلافة والقول بوجوبها. ونحن نعلم أن النقل عندهم يؤول إما إلى القرآن الكريم أو الحديث النبوي أو الإجماع. وما دام أمر الخلافة غير مقرر في تفاصيله في القرآن والحديث، فإن الإجماع هو المعول عليه في ذلك. ولهذا إذا كان «العلم يتلقى من العقل أو الشرع، وأساليب العقول بمجموعها لا يجول في أصول الإمامة وفروعها. والقواطع الشرعية ثلاثة: نص من كتاب الله لا يتطرق إليه التأويل. وخبر متواتر عن الرسول لا يعارض إمكان الزلل روايته ونقله، ولا يقابل الاحتمالات متنه وأصله، وإجماع منعقد. فإذا لا ينبغي أن يطلب مسائل الإمامة من أدلة العقل؛ بل يعرض على القواطع السمعية. ولا مطمع في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الإمامة، والخبر المتواتر معوز أيضا، فآل مآل الطلب في تصحيح المذهب إلى الإجماع».[20]

وإذا تبين أن الإمامة واجبة عند الأشاعرة بالإجماع، فإنها فرض كفاية وليست فرض عين؛ «ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط، ففرضها على الكفاية».[21] فأهل الاختيار أو أهل الحل والعقد هم من يتشاورون في أمر تنصيب الخليفة وليس عامة الشعب، وإذا ما أجمع هؤلاء على شخص بعينه، وفقا لمواصفات ومعايير سنراها لاحقا، فإن على بقية الناس أن ينقادوا لهم ويبادروا إلى بيعة الخليفة وإظهار الطاعة والولاء له. فنصب الخليفة إذن يعد «من فروض الكفاية وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل، فيتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق جميعا طاعته لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم».[22]

وتجدر الإشارة إلى أن الأشعرية لا ترى أنه بالإمكان وجود إمامين اثنين في وقت واحد داخل بلاد الإسلام، اللهم إلا في بعض الحالات الاستثنائية التي تكون فيها حواجز بين بلدين إسلاميين لا تمكن من اتحادهما وتآزرهما ونصرة بعضهما للبعض الآخر، كما لا يستطيعان التغلب عليها كالحواجز الطبيعية أو الحربية أو الوبائية أو غيرها. وفي هذا الصدد يرى عبد القاهر البغدادي أنه «لا تصح الإمامة إلا لواحد في جميع أرض الإسلام، إلا أن يكون بين الصقعين حاجز من بحر أو عدو لا يطاق، ولم يقدر أهل كل واحد من الصقعين على نصرة أهل الصقع الآخر».[23]

20- نفس المصدر، ص.47.

21- أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص.6.

22- عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص.213.

23- عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، ص.301.

ثالثا: الاختلاف حول الخلافة بعد موت النبي (ص) وموقف الأشعرية منها

بالنسبة لأقطاب علم الكلام الأشعري، لم يرد نص قاطع عن النبي ينص على شخص بعينه هو من سيكون الخليفة من بعده. وما حصل فقط هو أن الرسول، وهو على فراش الموت، أشار إلى أبي بكر بأن يؤم بالناس الصلاة. وهذه الإشارة هي التي جعلت البعض يرى أن أبا بكر هو أولى المسلمين بخلافة رسول الله، ليس في إمامة الصلاة فقط وإنما في الإمامة الكبرى أيضا، حيث قال البعض: «لقد رضيه عليه الصلاة والسلام لديننا، [المقصود أبا بكر] أفلا نرضاه لدنيانا؟!».

وهكذا يشير البغدادي في كتاب «الفرق بين الفرق» إلى أن أهل السنة قالوا: «ليس من النبي صلى الله عليه وسلم نص على إمامة واحد بعينه، على خلاف قول من زعم من الرافضة أنه نص على إمامة علي رضي الله عنه نصا مقطوعا بصحته، ولو كان كما قالوه لنقل ذلك نقل ثلة، ولا ينفصل من ادعى ذلك في علي مع عدم التواتر في نقله ممن ادعى مثله في أبي بكر أو غيره مع عدم النقل فيه».[24] وهذا يعني أنه لا يوجد في نظر الأشعرية خبر متواتر من شأنه أن يكون بمثابة الحجة البينة على أن النبي عين شخصا بعينه يكون هو الخليفة بعده. ولذلك ترفض الأشعرية موقف الرافضة الذين أثبتوا الإمامة لعلي وحده، كما ترفض قول الراوندية الذين أثبتوها للعباس.[25]

وإذا كان أهل السنة والجماعة يرفضون تنصيص الرسول (ص) على الخلافة، فإنهم مع ذلك يقولون بمشروعية خلافة أبي بكر، انطلاقا من إجماع الأنصار والمهاجرين عليه يوم اجتماعهم في سقيفة بني ساعدة. ومن هنا، فقد «نطق القرآن بمدح المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم أجمعين في مواضع كثيرة، وأثنى على أهل بيعة الرضوان فقال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ (الفتح، الآية18). وقد أجمع هؤلاء الذين أثنى الله عليهم ومدحهم على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وسموه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايعوه وانقادوا له، وأقروا له بالفضل، وكان أفضل الجماعة في جميع الخصال التي يستحق بها الإمامة من العلم والزهد وقوة الرأي، وسياسة الأمة وغير ذلك».[26]

ويميز أبو الحسن الأشعري بين ثلاثة مواقف من الخلافة أو الإمامة؛ فالموقف الأول يقول إن النبي نص على إمامة أبي بكر، والموقف الثاني يقول بالتنصيص على إمامة علي، والموقف الثالث يقول بتنصيص النبي على العباس. لكن الأشعري يرى أن خلافة أبي بكر هي التي كان حولها إجماع المسلمين، خصوصا

24- نفس المصدر، ص ص.300-301

25- أنظر كتاب؛ عبد القاهر البغدادي: **الفرق بين الفرق**، ص ص.301-302

26- أبو الحسن الأشعري، **الإبانة في أصول الديانة**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م، ص.130

وأن علي والعباس هما أيضا بايعا أبا بكر وأجمعا على إمامته.[27] وإذا صحت خلافة أبي بكر رضي الله عنه انطلاقا من إجماع الأنصار والمهاجرين عليه، فإن الأشعري يرى أن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه هي أيضا ثابتة وصحيحة؛ لأن أبا بكر هو من عهد بالخلافة إلى عمر وبايعه المسلمون عليها. ونفس الشيء يمكن قوله بالنسبة لخلافة عثمان وخلافة علي رضي الله عنهما؛ فالأولى ثابتة بعقد أصحاب الشورى الذين نص عليهم عمر رضي الله عنه، والثانية ثابتة بعقد من عقدها لعثمان من أهل الحل والعقد.[28] **وأما** ما جرى من خلاف بين الصحابة في شأن الخلافة، فقد كان في نظر الأشعري على تأويل واجتهاد، وكلهم في نظره على حق، ويجب توقيرهم وتعظيمهم. وهكذا، فإن «ما جرى بين علي والزبير وعائشة رضي الله عنهم أجمعين، فإنما كان على تأويل واجتهاد، وعلي الإمام، وكلهم من أهل الاجتهاد، وقد شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة والشهادة، فدل على أنهم كلهم كانوا على حق في اجتهادهم، وكذلك ما جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما كان على تأويل واجتهاد».[29]

ونفس الموقف الذي جسده أبو الحسن الأشعري مؤسس المذهب نجده فيما بعد عند أبي بكر الباقلاني؛ إذ كلاهما أثبتا الإمامة للخلفاء الراشدين، انطلاقا من إجماع الصحابة على ذلك. فنحن نجد الباقلاني يقول في كتاب «الإنصاف»: «والدليل على إثبات الإمامة للخلفاء الأربعة رضي الله عنهم على الترتيب الذي بيناه: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أعلام الدين، ومصابيح أهل اليقين، شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وشهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم خير القرون، فقال: «خير القرون قرني» فلما قدموا هؤلاء الأربعة على غيرهم ورتبوهم على الترتيب المذكور، علمنا أنهم رضي الله عنهم لم يقدموا أحدا تشهيا منهم، وإنما قدموا من قدموه لاعتقادهم كونه أفضل وأصلح للإمامة من غيره في وقت توليه».[30] ويتفق الباقلاني مع أبي الحسن الأشعري حول أن ما جرى من خلاف بين الصحابة حول الإمامة هو تأويل واجتهاد، ولذلك يجب عدم الخوض فيه، والعمل على تعظيم وتوقير كل الصحابة رضي الله عنهم، وعدم الانحياز إلى أي واحد منهم على حساب الآخرين. ولذلك، ينبغي أن نعلم «أن ما جرى بين أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم من المشاجرة نكف عنه، ونترحم على الجميع (...) ونعتقد أن عليا عليه السلام أصاب فيما فعل وله أجران، وأن الصحابة رضي الله عنهم إنما صدر منهم ما كان باجتهاد فلهم الأجر، ولا يفسقون ولا يبدعون».[31]

27- أنظر نفس المصدر، ص.132.

28- نفس المصدر، ص.133.

29- نفس المصدر، ص.134.

30- أبو بكر الباقلاني، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجب الجهل به**، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، 2000م، ص.63.

31- نفس المصدر، ص64

وهكذا، فقد كان «أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين - بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم- اختلافهم في الإمامة.»[32] وقد حدث ذلك في اجتماع سقيفة بني ساعدة، حيث اجتمع الأنصار وهموا بعقد الإمامة لسعد بن عبادة أحد بني الخزرج. ولما علم أبوبكر وعمر رضي الله عنهما بذلك، قصدا مكان الاجتماع، وأخبرهم أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا في قريش لقول النبي (ص) «الإمامة في قريش»، فوافقوه على ذلك، وبايعوا أبا بكر وأجمعوا على خلافته لرسول الله (ص).[33] وقد تساءل أبو الحسن الأشعري في كتاب «اللمع»: «ما الدليل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه؟»[34] وفي معرض إجابته عن هذا التساؤل نجده يقدم أدلة تاريخية تتعلق بما حدث من إجماع على خلافة أبي بكر في اجتماع سقيفة بني ساعدة، ومبايعة علي والعباس له، كما يسوق آيات قرآنية ويعمل على تأويلها لتدل في نظره على صحة خلافة أبي بكر وعمر بعده.[35]

وتقول الأشعرية، عموما، بتفضيل أبي بكر وعمر على من بعدهما، كما تقول بموالاة عثمان والتبرؤ ممن كفره، وتقول بإمامة علي في وقته، وبتصويبه في حروبه.[36] وهي تقر بالخلافة لهم من منطلق اختيار أهل العقد والحل لهم، وإجماع المسلمين عليهم، وأحيانا بعهد يعقده الخليفة من قبل لشخص سيخلفه بعده، كما حصل مع أبي بكر الصديق حينما عهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب بعده. وهذا سيقودنا إلى الحديث عن الطرق الممكنة في نظر الأشعرية لتنصيب الخلافة أو الإمامة العظمى.

رابعا؛ طرق عقد الإمامة

يذكر الشهرستاني في «الملل والنحل» أن «الاختلاف في الإمامة على وجهين: أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار. والثاني: القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين».[37] ونحن نعلم أن الموقف الأول يقول به أهل السنة، في حين يقول أهل الشيعة بالموقف الثاني. وقد أشرنا سابقا إلى أن الأشاعرة، كأهل سنة وجماعة، يرفضون وجود نص نبوي يحدد الخلافة لعلي أو لأبي بكر أو للعباس أو غيرهم، وكل ما حصل هو الإجماع والاتفاق على رجل تجتمع فيه شروط الخلافة، إما عن طريق أهل الاختيار أو بعهد من خليفة سابق. ولذلك يرى الماوردي أن «الإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل العقد والحل. والثاني بعهد الإمام من قبل».[38]

32- أبو الحسن الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، الجزء الأول، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م، ص.39

33- نفس المصدر، ص.41

34- أبو الحسن الأشعري، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تصحيح وتقديم حمودة غرابه، 1955، ص.133

35- أنظر: كتاب **اللمع**، ص.134-136

36- عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص302

37- أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء الأول، ص.28

38- أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص.7

وإذا ما استقرأنا تاريخ الخلفاء الثلاثة الأوائل، أبي بكر وعمر وعثمان، أمكننا العثور على ثلاث طرق اتبعها الصحابة في اختيار الخليفة؛ الطريق الأول هو الاختيار المباشر للخليفة أبي بكر من طرف عمر رضي الله عنهما، وموافقة من حضر اجتماع سقيفة بني ساعدة، والطريق الثاني هو طريق العهد لمن بعده، وينطبق ذلك على خلافة عمر، إذ عهد إليه أبو بكر بالخلافة واختاره لها، وبايعه المسلمون على ذلك. أما الطريق الثالث، فهو طريق اختيار أهل الحل والعقد، وهو ما حصل في تنصيب عثمان للخلافة، حيث عين عمر رضي الله عنه ستة من الصحابة لكي يختاروا من بينهم واحدا يكون هو الخليفة، فكان اختيارهم على عثمان رضي الله عنه، ورشحوه للمسلمين فبايعوه.

من هنا يتبين أن اختيار الخليفة، من هذا المنظور الأشعري، لا يكون بمشاركة كل أفراد الشعب، كما هو الأمر في الانتخابات الديمقراطية في عصرنا الحالي، بل يكون فقط من طرف أهل الاختيار أو أهل العقد والحل، والذين اختلف في عددهم بين من يقول خمسة، «وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة»[39]، ومن يقول ثلاثة وهذا رأي بعض علماء الكوفة، كما «قالت طائفة أخرى: تنعقد بواحد، لأن العباس قال لعلي رضوان الله عليهما امدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان».[40] كما يجوز عند الأشعرية انعقاد الإمامة بعهد من قبل، وهم يستدلون على ذلك بعهد أبي بكر بالخلافة إلى عمر، وعهد هذا الأخير بها إلى أهل الشورى الذين قبلوا الدخول فيها نظرا لصحة العهد بها، حيث أصبح هذا النوع من العهد إجماعا في انعقاد الخلافة. ولهذا، فإن «انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صحته».[41]

وإذا كانت الخلافة تعقد باختيار أهل العقد والحل أو بعهد الإمام من قبل، فإنه «يجوز للخليفة أن ينص على أهل الاختيار كما يجوز له أن ينص على أهل العهد، فلا يصح إلا اختيار من نص عليه كما لا يصح إلا تقليد من عهد إليه، لأنهما من حقوق خلافته».[42] لكن مع أسبقية العهد على الاختيار، «لأن العهد نص لا يستعمل الاختيار إلا مع عدمه».[43] كما يجوز للخليفة أن يعهد بالخلافة إلى شخص أو أكثر، فتكون خلافتهم بحسب الترتيب الذي عهد لهم به. واستدل الماوردي في القول بهذا الجواز بالوقائع التاريخية الحاصلة من قبل؛ حيث يذكر أن الرسول (ص) استخلف زيد بن حارثة على جيش مؤتة، وقال إن أصيب زيد يخلفه جعفر بن أبي طالب، وإن أصيب جعفر يخلفه عبد الله بن رواحة، وإن أصيب عبد الله «فليرتض المسلمون رجلا، فتقدم زيد فقتل، فأخذ الراية جعفر، وتقدم فقتل، فأخذ الراية عبد الله بن رواحة، فتقدم فقتل، فاختار المسلمون

39- نفس المصدر، ص7

40- نفس المصدر والصفحة.

41- نفس المصدر، ص11

42- نفس المصدر، ص ص 14-15

43- نفس المصدر، ص16

بعده خالد بن الوليد. وإذ فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة».[44] كما استدل الماوردي بما وقع خلال فترة الدولتين الأموية والعباسية، حيث عهد سليمان بن عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز ثم بعده إلى يزيد بن عبد الملك دون أن ينكر عليه العلماء ذلك، وعهد هارون الرشيد إلى ثلاثة من أبنائه هم الأمين والمأمون والمؤتمن، وذلك بمشورة فضلاء العلماء في ذلك العصر.

هكذا، يتبين كيف أن المنظور الأشعري لمسألة الخلافة اتخذ من التاريخ، ومن بعض الوقائع، سلطة مرجعية لتأسيس موقف محدد من كيفية تنصيب الخليفة. فعمل الأشاعرة على تأويل تلك الوقائع وفق كيفية محددة، لكي تنسجم مع تصورهم الخاص لتأسيس دولة الخلافة، وكيفية تدبير السلطة داخلها. مع العلم أن ما حصل على مسرح التاريخ من صراعات وملابسات، يحتمل أكثر من قراءة وتأويل. ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى التصورين الشيعي والخارجي (نسبة إلى الخوارج) اللذان اختلافا، كليا أو جزئيا، مع التصور الأشعري، فيما يخص مسألة الخلافة أو قراءة بعض الأحداث والوقائع التاريخية التي لها ارتباط بالنزاعات والخلافات السياسية.

وإذا كانت الأشعرية تجعل تنصيب الخليفة من اختصاص عدد معينة من الأشخاص، يسمون بأهل العقد والحل أو أهل الاختيار، فما هي مواصفات هؤلاء؟ وما هي الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيهم؟

خامسا: شروط أهل الاختيار

يحدد أبو الحسن الماوردي ثلاثة شروط ينبغي أن تتوفر في أهل الاختيار هي: العدالة والعلم والحكمة، حيث يقول: «فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعة لشروطها. والثاني العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها. والثالث الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف».[45] وهكذا نجد أن الشرط الأول ذا طبيعة أخلاقية يتعلق بالفضيلة الدينية عموما، إذ إن جوهر الدين هو الأخلاق، ومن ثم لا يمكن للشخص الذي سيشارك في اختيار الخليفة وتنصيبه أن يكون مشكوكا في صدقه وعدله ونزاهته. أما الشرط الثاني، فهو ذو طبيعة علمية تتعلق بمعرفة شروط الإمامة، وهي في أساسها معرفة فقهية؛ لأن الفقهاء هنا هم العلماء المؤهلون أكثر من غيرهم لمعرفة المواصفات الأخلاقية والمعرفية والبدنية التي ينبغي أن تتوفر في الخليفة أو الإمام، لكي يكون مؤهلا لتولي منصب الخلافة. وهذا يدل على تداخل الدين والسياسة في العقل السياسي الأشعري، وهو يخوض في مسألة الخلافة وفروعها. ويظل الشرط الثالث شرطا فضفاضا وغامضا، مادام مقدار الرأي والحكمة لاختيار الإمام الأصلح يصعب تحديده بمعايير دقيقة وصارمة لدى الأشخاص، مما

44- نفس المصدر، ص15

45- أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص.6

سيفتح المجال أمام تعدد الاجتهادات من جهة، وتدخل المصالح السياسية والاقتصادية في تعيين هؤلاء الأشخاص، خصوصا وأننا نعلم أن العديد من علماء الأشعرية جوزوا للخليفة أن ينص على أهل الاختيار ويحددهم.[46]

وإذا كانت من شروط العاقد للإمامة أن يكون من أهل الاجتهاد والعدالة، [47] فإن هذا العاقد أو المولي للخلافة لا يكون إلا أحد ثلاثة: إما أن يكون هو النبي (ص)، ونحن نعلم أن الأشعرية ترى أن النبي (ص) نص على إمامة أبي بكر في الصلاة ولم ينص على إمامته ولا إمامة غيره في السياسة، بخلاف الشيعة الذين يقولون أنه نص على علي رضي الله عنه، أو يكون هو خليفة عصر ما، حيث تخول له حقوقه من منظور الأشاعرة تعيين ولي عهد من بعده يكون هو الخليفة، ويكون من أولاده أو من سائر قريش، أو يكون المولي للخلافة هو رجل ذو شوكة «يقتضي انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم إلى المبايعة، وذلك قد يسلم في بعض الأعصار لشخص واحد مرموق في نفسه، مرزوق بالمتابعة مستو على الكافة، ففي بيعته وتفويضه كفاية عن تفويض غيره؛ لأن المقصود أن يجتمع شتات الآراء لشخص مطاع، وقد صار الإمام بمبايعة هذا المطاع مطاعا، وقد لا يتفق ذلك لشخص واحد بل لشخصين أو ثلاثة أو جماعة، فلا بد من اجتماعهم وبيعتهم وتوافقهم على التفويض حتى تتم الطاعة».[48]

وما يمكن أن نلاحظه هنا على هذا التصور الأشعري، هو أن الشعب مغيب تماما من مسألة تعيين الخليفة أو رئيس الدولة، لأن ما هو مطلوب منه هو السمع والطاعة لمن وضعوا كأوصياء عليه، سواء تعلق الأمر بالخليفة نفسه الذي يحق له تعيين خليفة آخر أو أكثر بعده، أو تعلق الأمر بأهل الحل والعقد الذين ينوبون عن الشعب في اختيار الخليفة، وترشيحه لكي يكتفي بقية الناس بمبايعته وإبداء السمع والطاعة له. ونحن نعلم أن أهل الحل والعقد غالبا ما يكونون من العلماء المقربين إلى السلطة الحاكمة، وهم ما يسميهم البعض «علماء السلطان»، ولذلك فاختياراتهم وقراراتهم غالبا ما تتحكم فيها مصالحهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، أو تتحكم فيها الضغوطات المفروضة عليهم من قبل النظام الحاكم.

كما يمكن أن نلاحظ أيضا أن التصور الأشعري يشرعن ضمنيا لحكم الوراثة، مادام يحصرها حسب غالبية الأشاعرة في قريش من جهة، فيجعلها عصبية وقبلية، وما دام، من جهة أخرى، يمنح الأحقية للخليفة لكي يعهد بالخلافة بعده إلى أولاده أو أقاربه، بمبرر لزوم البيعة والطاعة له! وهذا من شأنه أن يحرم المسلمين من ترشيح كفاءاتهم لتولي منصب الرئاسة السياسية، خصوصا وأننا نعلم أن هذا التنافس الشريف بين المسلمين حول منصب الرئاسة الكبرى، أو غيرها من المناصب السياسية، هو الكفيل بترسيخ

46- أنظر المصدر السابق، ص ص.14-15

47- عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص.301

48- أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص ص.294-295

قيم الاعتزاز بالنفس والمحافظة على الكرامة الإنسانية، وتداول السلطة السياسية وجعلها تناوبية ومؤقتة، ومرتبطة بالمساءلة والمحاسبة. أما حكم سياسة الطاعة والخضوع، فهو حكم من شأنه أن يرسخ في النفوس أخلاق الطاعة والانقياد، ويكرس في السياسة قيود الطغيان والاستبداد.

سادسا؛ شروط الخلافة

إذا كان متكلمو الأشعرية قد جعلوا لأهل الاختيار أو الحل والعقد شروطا هي بالأساس العدالة والعلم والرأي أو الحكمة، فإنهم في حديثهم عن الخليفة يشترطون فيه هذه الشروط، ويضيفون إليها شروطا أخرى تتعلق بالأعضاء الجسدية والشجاعة والنسب. فأما النسب، فهو «أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه».[49] وأما الشجاعة، فالغرض منها هو أن يكون قادرا على حماية البلاد والجهاد ضد العدو. وأما سلامة الحواس والأعضاء، فلأن فقدانها أو وجود نقص فيها من شأنه أن يعوق الخليفة عن مباشرة الأعمال الضرورية الواجبة عليه تجاه الأمة. وأما العدالة والعلم، فهما من الشروط الضرورية للخليفة، إذ العدالة صفة أخلاقية ودينية ثابتة ولازمة، للإمام ولغيره من الفقهاء والقضاة وأهل الحل والعقد، والعلم ضروري من أجل أن يكون الخليفة قادرا على الاجتهاد في النوازل والأحكام..

هكذا، فقد تحدث البغدادي في «الفرق بين الفرق» عن أربعة شروط للإمامة هي: النسب من قريش، والعلم، والعدالة، والسياسة. هذا مع العلم أن هناك «من زعم من الضرارية أن الإمامة تصلح في جميع أصناف العرب وفي الموالي والعجم»[50]، كما قال الخوارج «بإمامة زعمائهم الذين كانوا من ربيعة وغيرهم».[51] وهذا يعني أن شرط النسب كان حوله خلاف ونزاع بين الفرقاء السياسيين في ذلك الوقت، رغم احتجاج أهل السنة والجماعة بالحديث النبوي القائل: «الأئمة من قريش». وربما دل ذلك الخلاف على ضرورة البحث عن السند الصحيح لهذا الحديث من جهة، والبحث عن الشروط والسياقات التاريخية التي يفترض أن النبي قاله فيها. هذا مع العلم أن التاريخ الإسلامي بعد ذلك يبين أن أشخاصا كثيرين تولوا الخلافة أو الملك أو السلطنة أو الرئاسة دون أن ينتموا إلى عشيرة قريش. ولهذا نجد ابن خلدون يشير إلى مسألة الاختلاف حول النسب القرشي، حيث يقول في «المقدمة»: «وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة: العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل، واختلف في شرط خامس وهو النسب القرشي».[52]

49- أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص.6

50- عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص.301

51- نفس المصدر والصفحة.

52- عبد الرحمن بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص.213

وفي نفس السياق، تحدث الجويني عن صفات ينبغي أن تتوفر في الخلفاء أو الأئمة منها «ما يتعلق بالحواس، ومنها ما يتعلق بالأعضاء، وما يرتبط بالصفات اللازمة، ومنها ما يتعلق بالفضائل المكتسبة».[53] فأما الحواس، فيتم اشتراط البصر والسمع والنطق ولا يتم اشتراط الشم والذوق؛ لأن الحواس الثلاث الأولى تؤثر في المهام التي ينبغي على الخليفة القيام بها، بينما فقدان الحاستين الأخيرتين لا يكون له نفس التأثير. ونفس الشيء يمكن قوله في فقدان باقي أعضاء الجسم؛ فما كان فقدانه مؤثر في أعمال الخلافة فهو من الشروط اللازمة في الخلافة، وما لم يكن له نفس التأثير فلا يعتبر شرطا ضروريا. وعلى العموم، فهناك اختلاف في الآراء، سواء بين الأشعرية فيما بينهم أو بينهم وبين غيرهم، فيما يخص التفاصيل المتعلقة بالفقدان أو النقص الكلي أو الجزئي لهذا العضو الجسدي أو ذاك، وأثر ذلك في شروط قيام الخليفة بمهامه على الوجه الأكمل.

وأما فيما يخص الصفات اللازمة للخلافة، فيذكر الجويني: النسب القرشي، والذكورة، والحرية، والعقل، والبلوغ، والشجاعة، والشهامة. وأما الصفات المكتسبة، فهي عنده: العلم، والورع أو الشهامة، وقوة الرأي والنظر في الأمور العظيمة والنتائج الوخيمة. ويلخص أبو المعالي أوصاف الشخص الذي يصلح للخلافة في قوله: «هو الرجل الحر القرشي المجتهد، الورع، ذو النجدة والكفاية».[54] وغني عن البيان أنه يتم إقصاء المرأة من منصب الخلافة، ويتضح ذلك في اشتراط الذكورة فيه، ولذلك نجد الجويني يرى أن «المرأة مأمورة بأن تلزم خدرها، ومعظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور والبروز، فلا تستقل المرأة إذن».[55] ونحن نعلم أن الجويني يختصر شروط الخلافة في النسب القرشي والاستقلال الذي يضم الأوصاف المتعلقة بالكفاية والعلم والورع والحرية والذكورة. هكذا، انطلاقا من تأويل معين للنصوص الدينية وقراءة خاصة للوقائع التاريخية، يتم إقصاء المرأة من حقها في الممارسة السياسية على مستوى الخلافة أو الإمامة العظمى، وعلى مستوى مناصب أخرى أيضا كالقضاء مثلا، إذ لم نشهد على طول التاريخ السياسي الإسلامي، منذ القديم إلى اليوم، أن تقلدت المرأة منصب الخلافة أو رئاسة الدولة، ولعلها تتقلده ذات يوم مادامت قد تمكنت من انتزاع حقها في تقلد منصب الوزارة، على الأقل في بعض البلدان الإسلامية اليوم.

وإذا كانت تلك هي الشروط المعتبرة في الخليفة، لكي يكون أهلا لها وقادرا على تحمل مسؤوليتها، ذلك «أن التنصيص على واحد بجعله إماما بالتشهي غير ممكن، فلا بد له من التميز بخاصية يفارق سائر الخلق بها»،[56] ولا بد أن «يكون أهلا لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم، وذلك بالكفاية والعلم والورع»،[57] فإنها

53- أبو المعالي الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص.60.

54- نفس المصدر، ص.69.

55- نفس المصدر والصفحة.

56- أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص.294.

57- نفس المصدر والصفحة.

شروط تضمن له حقين رئيسيين هما «الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله».[58] كما تجعل عليه واجبات حددها الماوردي في عشرة واجبات هي: حفظ الدين، وتنفيذ الأحكام، وحماية البيضة والذب على الحريم، وإقامة الحدود، وتحصين الثغور، وجهاد من عاند الإسلام، وجباية الفيء والصدقات، وتقدير العطايا من غير سرف ولا تقتير، واستكفاء الأمناء وتقليد النصحاء، وأن يباشر بنفسه مشارفة الأمور. وواضح من هذه الواجبات أن رجل السياسة هو نفسه رجل الدين، إذ يشترط فيه التوفر على أوصاف مستمدة من الدين كما رأينا سابقا، كما تكون مهمته الرئيسة هي حفظ أصول الدين وما أجمع عليه سلف الأمة، وتنفيذ أحكامه وإقامة حدوده، والجهاد في سبيل نشر الدعوة الإسلامية، وجمع الأموال وتوزيعها بحسب ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف.[59] فكل المهام والواجبات المنوطة بالخليفة، خليفة رسول الله، سواء كانت مهاما إدارية أو سياسية أو اقتصادية أو عسكرية أو غيرها هي مهام مؤطرة بتعاليم الوحي، ومحددة بحسب ما يقتضيه شرع الله. فهذه هي دولة الخلافة، كما يقدمها الأشاعرة. إنها دولة دينية بامتياز، يمارس فيها الدين في السياسة، وتمارس فيها السياسة في الدين، ولا سبيل إلى الفصل بينهما.

ولهذا، فإن عزل الإمام والخروج عنه هو أمر يتم أيضا وفقا لمعايير دينية تتعلق بوقوع جرح في عدالته، وهو الفسق واتباع الأهواء والشهوات وارتكاب المحرمات، هذا إضافة إلى وقوع نقص في حواس أو أعضاء جسده، حيث يمنعه من مباشرة مهام الخلافة. فما يتغير به حال الخليفة «فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه».[60] ويختلف علماء أهل السنة والجماعة في التفاصيل المتعلقة بعزل الخليفة، لكن أهم أسباب هذا العزل تظل هي: الكفر، ترك الصلاة، ترك الحكم بما أنزل الله، الفسق والظلم والبدعة، نقص التصرف، نقص الكفاءة الذي يكون بسبب عجز جسدي أو عقلي.[61]

سابعا: الموقف الأشعري من الإمامة عند الشيعة

إذا كان أهل السنة والجماعة يتحدثون، كما رأينا، عن الإمامة ويجعلونها مرادفة للخلافة، فإن الشيعة لهم حساسية خاصة من مصطلح الخلافة ويفضلون عليه مصطلح الإمامة، خصوصا وأنهم رفضوا خلافة أبي بكر، وقالوا بإمامة علي وذريته بعده. وهكذا، يذكر الجويني في «غياث الأمم» أنه ذهبت «الإمامية من الروافض إلى أن النبي عليه السلام نص على علي رضي الله عنه في الإمامة، وتولي الزعامة (...) ثم قال هؤلاء: كفرت الأمة بكتم النص (...) واجتزأ بعض الإمامية في ادعاء نص شائع (...) وذهب فريق من الزيدية إلى أن الرسول عليه السلام ما نص على معين في الخلافة، ولكنه ذكر عليه السلام بالمرامز

58- أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص19

59- نفس المصدر، ص.18

60- نفس المصدر السابق، ص.19

61- أنظر تفاصيل ذلك في كتاب عبد الله الدميجي: **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ص.468-486

والملامح، والمعاريض والصرايح، الصفات التي تقتضي الإمامة استجماعها، فكانت متوافية في علي دون من عداه وسواه، فضلت الأمة إذ وضعت الإمامة فيمن لم يتصف بتلك الصفات».[62] وقد تبين للجويني «أن النص لو كان، لاستحال فيه الخفاء والكتمان (...) فوضح بمجموع ما ذكرناه أن الأمر أمران: أحدهما، بطلان مذهب من يدعي العلم بالنص (...) والثاني، القطع على الغيب بأنه لم يجر من رسول الله صلى الله عليه تولية ونصب».[63] وإذا لم يثبت تنصيب الإمامة بالنص، فالاختيار المتعلق بالبيعة والإجماع يبقى هو الطريق الصحيح لتنصيب الخلافة؛ فقد «تحقق بالطرق القاطعة والبراهين اللامعة بطلان مذاهب أصحاب النصوص، فلا يبقى بعد هذا التقسيم والاعتبار إلا الحكم بصحة الاختيار، وإن أردنا أن نعتمد إثبات الاختيار من غير التفات إلى إبطال مذاهب مدعي النصوص أسندناه إلى الإجماع».[64]

ويعرف ابن خلدون الشيعة بأنهم، في عرف الفقهاء والمتكلمين، أتباع علي وأبنائه، وأن مذهبهم هو القول إن «الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، ويتم القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر، وإن علي رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة».[65] ويتبين من هذا النص الخلدوني أن الشيعة تعتبر الإمامة ركن من أركان الدين ولا تقبل أن تتم عن طريق الاختيار والإجماع، بل هي تتم عن طريق النص والوصية. كما تقول الشيعة بعصمة الإمام، وتنزله منزلة تضاهي منزلة الأنبياء، فقد ذكر ابن حزم أن «عمدة ما احتجت به الإمامية أن قالوا لا بد أن يكون الإمام معصوما، عنده جميع علم الشريعة يرجع الناس إليه في أحكام الدين، ليكونوا مما تعبدوا به على يقين».[66] وبطبيعة الحال، فكل هذا يرفضه ابن خلدون وباقي الأشاعرة، فنحن نجد صاحب «المقدمة» ينتقد قول الشيعة بالنص في تنصيب خلافة علي رضي الله عنه، ويرى أنه لا يوجد إجماع بين العلماء على تلك النصوص، بل يعتبر أن أكثرها موضوع أو غير منقول عن رواة كثرة وثقاة، فضلا عما طال تلك النصوص الملفقة من تأويلات فاسدة وغير صحيحة.

وقد رفض الغزالي في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» أن يكون التنصيص على الخلافة واجبا كما ادعى بعض الإمامية من الشيعة، «لأنه لو كان واجبا لنص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم ينص هو، ولم ينص عمر أيضا، بل ثبتت إمامة أبي بكر وإمامة عمر وإمامة عثمان وإمامة علي رضي الله عنهم

62- الجويني أبو المعالي، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص.19-21

63- نفس المصدر، ص.27

64- نفس المصدر، ص.27

65- عبد الرحمن بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، ص.217

66- ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، الجزء3، ص.13

بالتفويض».[67] ويتم هذا التفويض عن طريق أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد الذين يعينون الخليفة من بينهم، ويبايعه بقية الناس.

كما أن الأشعرية لا تقول بعصمة الإمام، كما هو الأمر عند الشيعة، بل ترى أنه مجتهد وقد يصيب ويخطئ. بل رأينا سابقا أن علماء الأشاعرة ومتكلميهم يقولون بعزله والخروج عنه حينما يكفر أو يفسق ويتبع الأهواء والشهوات. بينما الأمر يختلف عند الشيعة؛ إذ الإمام عندهم معصوم، والأحكام التي تصدر عنه إلهية وليست اجتهادية، فهم يؤمنون «أن الإمامة إرث الأنبياء وأن الإمام بمنزلة النبي في كل شيء باستثناء الوحي والكتاب».[68] فنحن مع الشيعة أشبه ما نكون أمام حكم استبدادي مغلق، يتم بموجب أحكام يصدرها الإمام المعصوم عن الخطإ، والذي لا تناقش قراراته وأوامره، بينما نجد الخليفة عند أهل السنة يصيب ويخطئ، وتتم مراقبة اجتهاداته من قبل العلماء وأهل الحل والعقد، ويمكن عزله والخروج عنه حينما تستدعي الضرورة ذلك.

خاتمة

يمكن القول إن الخلاف الذي وقع بعد وفاة النبي حول قضية الخلافة، قد أثار العديد من الإشكالات حول تدبير السلطة السياسية من منظور الشريعة الإسلامية. ففي غياب نصوص دينية صريحة وقطعية تحدد كيفية تنصيب الشخص الذي سيكون على رأس السلطة السياسية ويعمل على تدبيرها، فتح المجال على مصراعيه للقراءة والتأويل المنصب حول الوقائع التاريخية التي حصلت بعد وفاة النبي وفي عهد الخلفاء الأربعة بعده. فكانت من نتائج هذه التأويلات والاجتهادات أن انقسمت الأمة إلى فرق وطوائف، حصلت بينها نزاعات وجدالات عقدية وفكرية وسياسية، كما تداخل فيها الديني بالدنيوي والعقدي بالسياسي، وتحكمت في مواقفها اعتبارات عصبية وغنائمية تتعلق بالمصالح الاقتصادية والاجتماعية. وقد شكل تباين الطرحين السني والشيعي حول مسألة الإمامة خلافا رئيسيا في الفكر السياسي الإسلامي، وكانت له تبعات خطيرة لازالت مستمرة إلى عصرنا الحالي.

وقد سمح لنا بحثنا في نصوص أهم أقطاب الفكر الأشعري، أن نتبين أن حديثهم عن الخلافة كان يستحضر دائما ما يقوله الخصم الشيعي عنها. فكان الأشاعرة دائما يسعون إلى إبطال قول الشيعة بالتنصيص وبالعصمة، مستخدمين في ذلك حججا نقلية وعقلية وتاريخية، ومحاولين، بالمقابل، تأسيس تصورهم السياسي والعقدي لدلالة الخلافة وطرق انعقادها وشروطها ومهامها ومقاصدها. لكن ما يلاحظ هو أن استقراء العقل

67- أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ، ص.297.

68- أحمد محمود صبحي، **في علم الكلام؛ دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، 3 الزيدية**، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1991م، ص.27.

السياسي الأشعري للتاريخ، لم يمكنه من استنباط قاعدة شرعية قارة وواضحة لتحديد طريقة تنصيب خليفة الأمة، إذ أن طرق تنصيب الخلفاء الراشدين، الذين من المفترض أن يشكلوا قدوة للعمل السياسي، كانت مختلفة وغير موحدة؛ ذلك أن تنصيب أبي بكر رضي الله عنه كان فلتة، وتم بسرعة، وكان بمبادرة من عمر رضي الله عنه لمنع الخلاف، وتنصيب عمر رضي الله عنه كان عهدا ووصية من أبي بكر، أما تنصيب عثمان وعلي رضي الله عنهما فتم بتزكية واختيار من مجموعة محدودة من الأشخاص سماهم البعض بأهل الاختيار أو أهل الحل والعقد. أما بعد ذلك، فقد انقلبت الخلافة إلى ملك عضوض، وتحكمت فيها اعتبارات تتعلق بالعصبية والقبلية والمكاسب الدنيوية، كما أصبح الملك وراثيا يتم تداوله بين الأبناء والأقارب، ولا يخرج منهم إلى غيرهم إلا قهرا وباستخدام القوة والغلبة. هذا فضلا عن أن أهل الحل والعقد ممن تتم استشارتهم في أمور الملك والسياسة، كانوا غالبا من علماء السلطان ومن المقربين، وتتم بالمقابل تنحية العلماء المناوئين للسلطة السياسية واستبعادهم ومضايقتهم.

ولهذا يبدو لنا أن تصورات الفكر الأشعري لمسألة الخلافة كانت تستبعد، عن وعي أو عن لاوعي، العديد من الجوانب والملابسات المتعلقة بهذه المعطيات التاريخية، مما جعل نظريتهم السياسية يطغى عليها الطابع النظري المثالي المستمد من القيم والمثل الدينية، أكثر مما تحكمت فيها الوقائع الحقيقية التي كانت تجري على مسرح التاريخ. ومادام الأمر كذلك، فقد بقيت دولة الخلافة تراوح النصوص وتغازل القلوب والعقول إلى اليوم، دون أن تجد لها تجسيدا فعليا على أرض الواقع، لوجود موانع تاريخية ينبغي الوعي بها من أجل مراجعة ونقد الفكر السياسي الإسلامي التقليدي المنظر للخلافة، واستبداله بفكر سياسي إسلامي آخر يكون أكثر ديناميكية وتجديدا وانفتاحا على المعطيات التاريخية الحاصلة في التاريخ السياسي الدولي من جهة، وأكثر استيعابا للأفكار السياسية المعاصرة من جهة أخرى.

المصادر والمراجع

المصادر:

- ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق أحمد شمس الدين، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1999م.

- ابن خلدون عبد الرحمن، **مقدمة ابن خلدون**، دار الجيل، بيروت.

- الأشعري أبو الحسن، **الإبانة في أصول الديانة**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م.

- الأشعري أبو الحسن، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، الجزء الأول، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م.

- الأشعري أبو الحسن، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تصحيح وتقديم حموده غرابه، 1955م.

- الباقلاني أبو بكر، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجب الجهل به**، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، 2000م.

- البغدادي عبد القاهر، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا.

- الجويني أبو المعالي، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1400هـ.

- الشهرستاني أبو الفتح، **الملل والنحل**، الجزء الأول، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت، 1986م.

- الغزالي أبو حامد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، عني به أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج.

- الماوردي أبو الحسن، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية، بيروت.

المراجع:

- أبو زهرة محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة.

- الدميجي عبد الله، **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، الطبعة الثانية، دار طيبة، الرياض.

- صبحي أحمد محمود، **في علم الكلام؛ دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين**، 3 الزيدية، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1991م.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022