الشهادة والقضاء، والامامة عندهم أعلى مقاماً، فلابد من العدالة فيمن يميز الامام ويختار الخليفة.

٢ ـ العلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها.. فالعلم هنا علم بالسياسة وأمور الدنيا أكثر منه علماً بأمور الدين، لأن المطلوب هنا أن يكون أهل الاختيار عالمين بمن يصلح للامامة، ومن لا يصلح لها، وذلك مترتب على العلم بمهام الامام ومتطلبات المنصب والمشاكل التي تعترض الأمة، وتلك أمور تتبدل وتتغير وتتطور بتغير الأعصر والأمكنة والأحوال، فلقد تكون الحاجة أمس الى المبرز في الحرب، أو في الاقتصاد والأموال، أو في الدهاء السياسي الخ.. الخ.. لاختلاف التحديات التي تواجه الأمة.. فعلم أهل الاختيار، المعتبر والمطلوب، مرتبط ـ كما وكيفاً ـ بالظرف والعصر والملابسات.

٣ ـ أن يكونوا من أهل الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للامامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.. أي أن لا يقف أمر أهل الاختيار عند العدالة، والعلم، بل أن يكونوا من ذوي الرأي والحكمة والخبرة بأمور السياسة وفن الاختيار وتمييز الرجال ومعرفة قدراتهم وأقدارهم، والحصافة في ادراك نوعية القائد المطلوب للظروف القائمة والتحديات التي تواجه الدولة والأمة[1]..

فهي، كما نرى، شروط سياسية، تشترط في فئة قد أنيطت بها مهمة سياسية، ومن ثم فإن الطابع السياسي يحجب الطابع الديني هنا، فلا نرى ذكراً لشروط: التقوى والصلاح والفضل في الدين.. بل ان القاضي عبد

(١) أنظر في هذه الشروط (الأحكام السلطانية) للماوردي ص ٦. و (الأحكام السلطانية) لأبي يعلى الفراء. ص ٣، ٤ تحقيق محمد حامد الفقي. طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م. و (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٧.

الجبار يقول عن أهل الاختيار هؤلاء: « . . ولا يجب أن يكون من صفتهم أن يكونوا من أهل الفضل، أو يكونوا أفضل من في الزمان أو كالأفضل، لأنه قد ثبت أن فيمن عقد لأبي بكر من لم يقاربه في الفضل »[١] . . ومصطلح « الفضل » يراد به: الفضل في الدين والرجحان في الثواب.

وثالثاً: ظهر المفكرون المسلمون غير متفقين على الحد الأدنى من العدد الذي لابد منه كي يبلغ أهل الاختيار صلاحية العقد والبيعة للامام بالامامة. . فالبعض قد اشترط أن ينهض بذلك « جمهور » و « جماعة » ممن توافرت فيهم شروط أهل الاختيار. . والبعض اكتفى بعقد واحد من أهل الاختيار لمن تتوافر فيه شروط الامامة! والبعض اشترط أن لا يقل عدد العاقدين عن: واحد، يعقد لآخر، برضا أربعة: أي أن يكون المجموع خمسة، وقاس على السوابق التاريخية العملية في البيعة لأبي بكر، والاختيار لعثمان بن عفان. . والبعض قال انها تنعقد باثنين، قياساً على **الشهادة**، ودار جدل كثير ونقد أكبر بين فرقاء هذه الآراء[٢] . .

ومما تجدر الاشارة اليه أن أصحاب هذه الآراء، حتى الذين تحدثوا عن العدد وحدوده، قد اتصف تفكيرهم في هذه القضية بالمرونة التي تفتح الباب لتطوير الأفكار التي ذكروها والهيئآت التي أشار بعضهم اليها، وذلك وفق تطور العصر واختلافات الأماكن والظروف. . وواحد من الذين قالوا بالعدد خمسة ـ وهو القاضي عبد الجبار بن أحمد ـ يقول: « انه لا نص في

---

(١) (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٧.

(٢) (كتاب الامامة) لأبي يعلى ص ٢١٢. و (الأحكام السلطانية) الماوردي ص ٦. و (الفصل في الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٧، ١٦٨. و (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢ ق ١ ص ٢٥٣ ـ ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣١٢، ٣١٣. و (أصول الدين) للبغدادي. ص ٢٨١.

الامامة . . وان الواجب فيها الاختيار ـ وان طريق الاختيار يختلف » . . كما يشير الى أن العدد الذي حدده عمر بن الخطاب للشورى كان نابعاً من رأيه أن هؤلاء هم « أفضل من في الزمان »[1] . . ومعنى ذلك أننا اذا وجدنا عدداً أكثر ممن برز وباين وتفرد فإن الهيئة التي تتولى مهمة الاختيار والعقد تتسع باتساع الكفاءة والامكانيات، طالما أن المبدأ المقرر هو: « أن طريق الاختيار يختلف باختلاف الظروف، والعصر، والمكان » . .

والذي يرشح ذلك المذهب أن عامة المفكرين الذين أدلوا بدلوهم في هذا الموضوع، على اختلاف موقفهم من العدد، واحداً فأكثر، قد نظروا الى هذا العدد باعتباره « لجنة للترشيح والتمييز للامام »، وأن هذه الهيئة لها صلاحيات في الاختيار والعقد لأنها مفوضة من الأمة، بما لأفرادها من الزعامة والتأييد الجماهيري، فكلمتهم معبرة عن رأي الأمة، واذا لم تكن الأمة، أو على الأقل جماعة أهل الحل والعقد وجمهور الخاصة أهل الاختيار، اذا لم يكونوا على رأي هيئة الترشيح والعقد هذه، فإن كلمتها لا تكون نافذة، لأن المطلوب هو حصول الشوكة والقوة والتأييد للامام، واذا لم تضمن هيئة الترشيح والعقد هذه الشوكة، بما لرأيها من اتفاق ومساندة من أهل الاختيار، فإن صفتها التمثيلية تكون زائلة، فليس المراد أي عدد من أي نوع ـ حتى مع توافر شروط: العدالة، والعلم، والحكمة وإنما عدد تمثل كلمته كلمة الأمة أو أهل الاختيار . . فلو كان هناك زعيم مفوض تفويضاً ضمنياً وتلقائياً، مثلاً، من أمته، فإن له أن يرشح خليفتها وامامها ويعقد له ويبايع، ثم يأتي بعد ذلك دور أهل الاختيار في اقرار العقد باظهار الرضا والطاعة والانقياد . .

ويعبر الامام الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ ـ ١١١١ م) عن هذا

(١) (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٢٣ .

المعنى عندما يتحدث عن صفة من له الحق في العقد للامام باسم الأمة أو باسم أهل الاختيار، فيتحدث عن التفويض من رجل، ذي شوكة يقتضي انقياده وتفويضه متابعة الآخرين وبمادرتهم الى المبايعة، وذلك قد يسلم في بعض الأعصار لشخص واحد مرموق.. وقد لا يتفق ذلك لشخص واحد مرموق.. وقد لا يتفق ذلك لشخص واحد بل لشخصين أو ثلاثة أو جماعة، فلابد من اجتماعهم وبيعتهم واتفاقهم على التفويض حتى تتم الطاعة »[1].

وفي موطن آخر يصف الغزالي الشخص الذي يصلح كي يعطي التفويض للامام بأنه من كان « مطاعاً » ذا شوكة لا تطاول، ومتى كان إذا مال الى جانب مالت بسببه الجماهير، ولم يخالفه الا من لا يكترث بمخالفته، فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة اذا بايع كفى، اذ في موافقته موافقة الجماهير، فإن لم يحصل هذا الغرض الا لشخصين أو ثلاثة فلابد من اتفاقهم وليس المقصود أعيان المبايعين، وانما الغرض قيام شوكة الامام بالأتباع والأشياع... **ولا تقوم الشوكة الا بموافقة الأكثرين من معتبري كل زمان** »[2]..

فالصورة هنا تتضح وتتحدد معالمها.. اذ الغاية هي تنصيب خليفة وامام تكون له الشوكة، وهذه الشوكة لا تقوم الا بموافقة الأكثرين، أي أغلبية الجماهير.. وهذه الأغلبية تختار الإمام وترشحه بواسطة زعمائها الذين تميل معهم وترى رأيهم وتتبع خطاهم، فاذا اجتمع هذا التفويض الجماهيري لزعيم واحد كان هو المرشح للامام والعاقد له، واذا تعدد

(١) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ١٣٦، ١٣٧. طبعة محمود علي صبيح. القاهرة. دون تاريخ.
(٢) (فضائح الباطنية) ص ١٧٦ - ١٧٨. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م.

الزعماء كانوا لجنة وهيئة لترشيح الامام والعقد له، وبعد الترشيح والعقد يأتي دور الجمهور كي يبايع الامام البيعة العامة التي تصدق على الترشيح وتعتمد العقد الذي ابتدأه الزعماء.

والماوردي يشير الى امكانية أن تكون لجنة الترشيح هذه هيئة متميزة وقائمة ودائمة ومنصوصاً على أعضائها ونظامها، فيقول: « ويجوز للخليفة أن ينص على أهل الاختيار.. فلا يصح الا اختيار من نص عليه »[1]..

فهي، اذا، هيئة، قد تختلف تسميتها، ويتفاوت عدد أعضائها، ولكن المطلوب فيها دائماً أمران:

* أن يستوفي أعضاؤها شروط أهل الاختيار..
* وأن يكونوا ممثلين لارادة الأمة ورأيها، ووفق تعبير الغزالي: « فليس المقصود أعيان المبايعين، وانما المطلوب أن تكون في موافقتهم موافقة الجماهير ».

ورابعاً: ماذا عن وحدة الامام والخليفة أو تعدده في العصر الواحد والزمن المتحد.. أجائز هو؟ أم غير جائز؟؟.. هنا يختلف، كذلك، مفكرو نظرية الخلافة.. فالشيعة يجيزون تعدد الأئمة في العصر الواحد، كأن يكون هناك إمام« صامت » الى جانب إمام « ناطق »!.. كما كان حال الحسين في حياة الحسن.. ويجيزون التعدد أيضاً للضرورات العملية، كأن يتعذر وصول بلاغ الامام الى من يقطفون مرتفعات من الأرض أو تخوماً لا تصل اليها أخبارنا، وفيما عدا ذلك فالتعدد، عندهم، لا يجوز[2]

(١) الأشعري (مقالات الاسلاميين) جـ ٢ ص ١٥٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م. و (أصول الدين) للبغدادي ص ٢٧٤. و (الفصل في الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٨٨. و (تلخيص الشافي) جـ ١ ق ١ ص ٧٦ ـ ٧٨.

(٢) المصدر نفسه.

ومن الأشعرية من يجيز التعدد لاعتبارات عملية أيضاً وكأن تفصل البلاد موانع طبيعية تحول دون وصول نصرة بعضها ونجدتها الى البعض الآخر، فيجوز، حينئذ، لأهل كل صقع « عقد الامامة لواحد من أهل ناحيتهم ». . ويعبر عن وجهة النظر هذه امام الحرمين (٤١٩ ـ ٤٧٨ هـ ١٠٢٨ ـ ١٠٨٥ م) فيقول: « . والذي عندي أن عقد الامامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز، وقد حصل الاجماع عليه. وأما اذا بعد المدى، وتخلل بين الامامين شسوع النوى فللاحتمال في ذلك مجال. . » . . وآخرون من الأشعرية يمنعون ذلك، ويرفضون « عقد الامامة لشخصين، ولو كانا في طرفي العالم! »[١].

ولقد ذهبت (الكرامية) ـ أصحاب محمد بن كرام السجستاني (٢٥٥ هـ ٨٦٩ م) ـ الى جواز تعدد الأئمة، حتى ولو لم تتباعد بينهم الديار[٢]. . على حين رفضت المعتزلة تعدد الأئمة، حتى ولو تباعدت الديار وقامت الموانع الطبيعية بين أجزاء عالم الاسلام، وطلبوا معالجة مثل هذه الحالة باقامة نواب للامام وولاة على هذه الأقاليم البعيدة، مع وجود امام واحد لعالم الاسلام[٣]. .

ونحن نعتقد أن فكر المسلمين هذا، حول هذه القضية، قد نشأ ليعالج وضع التجزئة التي أصابت الدولة العربية الاسلامية، وليعالج شمول الاسلام لأوطان قوميات أخرى غير قومية العرب، ومن هنا تراوحت آراء

---

(١) الجويني، امام الحرمين (كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد) ص ٤٢٥. تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م.

(٢) (الفصل في الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٨٨، ٨٩. و (أصول الدين) للبغدادي. ص ٢٧٤.

(٣) (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ١ ص ٩٢، ٤٣ ـ ٢٤٧.

المفكرين ما بين: وحدة السلط والدولة في العصر الواحد لكل عالم الاسلام.. وما بين جواز التعدد في السلطة والدولة تبعاً لما طرأ من التجزئة التي غدت واقعاً.. وما بين الموقف الوسط الذي منع التعدد الا للضرورة الطبيعية، أو منعها على القمة وعالج الاقليمية بجواز تعدد السلطة ـ في المستوى الأدنى من القمة ـ في الأقاليم والمحليات.

هذا عن قضية « تعدد الخليفة » اذا طرحتها ضرورات التباعد بين الأقاليم.. لكن.. ماذا عن « التعدد » اذا نشأ من تعدد جماعات أهل الاختيار والحل بالعقد في بلاد الاسلام؟..

لقد افترض مفكرو نظرية الخلافة امكانية الترشيح والبيعة من أكثر من جماعة لأكثر من أمام عقب خلو منصب الامامة، ثم اتفقوا على تصحيح امامة من سبقت بيعته الباقين واسقاط بيعة هؤلاء الباقين.. أما اذا تم الترشيح والاختيار، من أكثر من جماعة لأكثر من أمام، في وقت واحد، فإن هناك من يرى اجراء « القرعة » بين المرشيحن للامامة « لأن حالهما قد تساوى في البيعة، وقد ثبت بالسنة دخول القرعة في تمييز الأمور المتساوية ».. كما يقول الامام المعتزلي أبو علي الجبائي[1].

ونحن نريد أن ننبه الى أن المتأمل في اتخاذ « القرعة » أو « التحكيم » سبيلاً لحل هذا التنازع وفض ذلك النزاع، اذا ما استحضر في ذهنه ما هو قائم اليوم في المجتمعات الجمهورية الديمقراطية التي تأخذ بنظم تعدد الأحزاب والجماعات الفكرية والسياسية، من:

---

(١) أنظر في موضوع « القرعة » هذا: (الأحكام السلطانية) للماوردي. ص ٨. و(الأحكام السلطانية) لأبي يعلى. ص ٨، ٩. و (كتاب الامامة) لأبي يعلى ص ٢٢٣. و (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٩، ٢٧٠.

١ ـ ترشيح كل حزب أحد أعضائه لرئاسة الدولة.
٢ ـ والاحتكام في اختيار أحد المرشحين الى الاقتراع في الانتخابات العامة.

يجد أن ما بحثه الباحثون في الامامة تحت مسألة تعدد الترشيح والأئمة بتعدد جهات الاختيار، وحسم ذلك التنازع بالقرعة أو التحكيم، هو نفس الوضع القائم الآن في المجتمعات الجمهورية الحزبية المعاصرة، وبالذات في الجوهر والأساس.

ففي حالتنا الأولى: جهات ولجان للترشيح تعددت فتعدد المرشحون للامامة.. والاختيار بين المرشحين سبيله الاقتراع أو التحكيم ـ وهما سواء، لا يميز بينهما الا الضيق والاتساع في قاعدة الذين يسهمون في الاقتراع والتحكيم.

وفي حالتنا الثانية والمعاصرة: جهات للترشيح ـ هي الأحزاب ـ ترشح للرئاسة مرشحين متعددين بتعددها. والاختيار بين المرشحين سبيله الاقتراع والتحكيم الذي صار في ظروف العصر الحالي: انتخاباتٌ يسهم فيها من اجتمعت لهم شروط اتفق عليها في دساتير هذه البلاد وقوانينها..

ومن هنا نستطيع أن نقول ان مثل هذه الأفكار الجزئية قد أرست منذ قرون عدة « المبادىء والأسس » لبعض أشكال الممارسات الديمقراطية التي يشهد عصرنا تطبيقها اليوم فيما يتعلق باختيار صاحب السلطة العليا في البلاد.. ومفكرو الاسلام هؤلاء قد أسهموا في الفكر السياسي الانساني بنصيب، وخاصة عندما وقفوا الى جانب الشورى والاختيار، وعندما قدموا هذه الأفكار والتصورات عن كيفية وضع مبدأ الاختيار في التطبيق على موضوع تنصيب الامام.

شروط الخليفة:

وكما وضعت الشروط لأهل الاختيار وجماعة الحل والعقد، وهم طرف في هذا التعاقد الاجتماعي، وضعت، كذلك، الشروط للطرف الثاني في هذا التعاقد، وهم « أهل الخلافة والامامة » الذين يختار من بينهم الخليفة والامام..

ولقد تفاوتت شروط التيارات الفكرية الاسلامية فيمن يصلح لتولي هذا المنصب، وان ظل التفاوت الأساسي والاختلاف الجذري قائماً بين الشيعة، القائلين « بالنص والوصية »، من جانب، وبين التيارات الأخرى، القائلة بالاختيار والبيعة والعقد، من جانب آخر..

فالشيعة رأوا أن هناك ضربين من الصفات لابد من وجودهما فيمن يكون اماماً:

أحدهما: صفات يجب أن يتصف بها من حيث كونه اماماً، مثل كونه معصوم، وكونه أفضل الخلق على الاطلاق.

والثاني: صفات يجب أن يتصف بها بحكم المهام التي يتولاها، مثل علمه بالسياسة، وبجميع أحكام الشريعة، وكونه حجة فيها، وكونه أشجع الخلق[1].

وبسبب من كون الامامة، عند الشيعة، مقيسة على النبوة فإن صفات الامام هذه، عند الشيعة، تتجاوز مستواها عند البشر العاديين.. فهو معصوم لأن للامامة مهام دينية أساسية، فالنبي يبلغ الشريعة والامام حافظ

(١) تلخيص الشافي) جـ ١ ق ١ ص ١٨٩.

لها وحجة لها وفيها، وكما تلزم العصمة تبلغ في التبليغ وما يتعلق به، كذلك تلزم للحافظ في الحفظ وما يتعلق به.

أما من عدا الشيعة فانهم يرون الشريعة محفوظة بالرواية، والرواية وضع ثقة لأن الأمة التي روت وأجمعت هي المعصومة، وليس الامام، فما للامام، كفرد، عند الشيعة، نجده للأمة مجتمعة عند غيرها. . كما أن غير الشيعة لا يرون للامامة مهام دينية في الأساس، وانما يرون الامام منفذاً للأحكام، قائماً بمصالح الدنيا، مثله في ذلك مثل الحكام والأمراء، فعليهم يقاس، وليس قياسه على النبوة والأنبياء.

والعلم، كصفة من صفات الامام، عند الشيعة، هو علم غير محدود. . والغلاة من الشيعة يرونه « عالماً بكل ما كان، وكل ما يكون، ولا يخرج شيء عن علة من أمر الدين ولا من أمر الدنيا »، وغير الغلاة يرونه « عالماً بكل أمور الأحكام والشريعة، وبكل ما يحتاج الناس اليه، وأما مالا يحتاجون اليه فقد يجوز أن لا يعلمه الامام »![1].

والشيعة يرون أن هذا العلم غير المحدود الذي يتصف به الامام هو أثر من آثار الطبيعة الدينية لمهمته، وقبس من السماء يأتيه عن طريق « روح القدس » التي تلهمه الهاماً، والتي تقوم بالنسبة له مقام الوحي بالنسبة للأنبياء، فالسماء « تفهم الامام وتحدثه وتنكت في أذنه » بواسطة « روح القدس » فيعلم ما يريد أن يعلمه، بل ويعلمه دون معلم أو تعلم! . . فهو «اذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه، الله بذلك»[2]. . وهو «يتلقى المعارف والأحكام الالهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الامام من قبله. واذا استجد شيء لابد أن يعلمه من طريق الالهام بالقوة القدسية التي

(١) (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ١٢٢.

(٢) الكليني (الأصول من الكافي) ص ٢٥٧. طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ.

أودعها الله تعالى فيه، فإن توجه الى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي لا يخطأ فيه. . ان قوة الالهام عند الامام، التي تسمى بالقوة القدسية، تبلغ الكمال في أعلى درجاته، فيكون في صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقي المعلومات في كل وقت وفي كل حالة، فمتى توجه الى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوة القدسية الالهامية، بلا توقف، ولا ترتيب مقدمات، ولا تلقين معلم، وتنجلي في نفسه المعلومات كما تنجلي المرئيات في المرآة الصافية، لا عطش فيها ولا ابهام. ويبدو واضحاً هذا الأمر في تاريخ الأئمة، لم يتـربوا على أحد، ولم يتعلموا على يد معلم، من مبـدأ طفولتهم الى سن الـرشد، حتى القـراءة والكتابـة، ولم يثبت عن أحدهم أنـه دخـل الكتاتيب أو تلمذ على يد أستاذ في شيء من الأشياء، ومن ما لهم من منزلة علمية لا تجارى. وما سئلوا عن شيء الا أجابوا عليه في وقته، ولم تمر على ألسنتهم كلمة: (لا أدري)، وتأجيل الجواب الى المراجعة أو التأمل، ونحو ذلك!![1]».

و «روح القدس»، هذا الذي جعله الشيعة صلة قائمة بـين السماء وبين الامام هـو الذي حمـل النبي به النبـوة، فإذا قبض النبي انتقـل روح القدس فصار الى الامام! »[2].

هذه هي صفات الامام عند الشيعة، قاسوا الامامة على النبوة فوصفوا الامـام بصفات النبي، ولغلهم قـد بلغوا بـالأئمـة مـا لم يبلغ الـواصفـون بالأنبياء!.

---

(١) محمد رضا المـظفر (عقـائد الامـامية) ص ٦٧ ـ ٦٩. طبعـة النجف. دار النعمان للطبـاعة والنشر.

(٢) (الأصول م من الكافي) جـ ١ ص ٢٧٢.

أما غير الشيعة من فرق الاسلام فانهم نظروا الى الامام كحاكم أعلى في الدولة، ومنفذ للشريعة وقائم على الأحكام، ومن ثم كان قياس منصبه على « الولاة » والحكام »، وبالتبعية كانت صفاته صفات الحاكم الأعلى القادر على قيادة جهاز التنفيذ. . وفي كتب الفرق المختلفة تتراوح صفات الامام وشروطه، قلة وكثرة، تبعاً للاجمال والتفصيل، لكننا نستطيع أن نقول إنها:

عند المعتزلة: تجمعها شروط سبعة:

أحدها: العدالة. . على شروطها الجامعة.

والثاني: العلم. . المؤدي الى الاجتهاد في الأمور المتجددة والأحكام.

والثالث: سلامة الحواس. . من السمع والبصر واللسان، ليصح معها مباشرة ما يدرك بها.

والرابع: سلامة الأعضاء. . من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

والخامس: الرأي. . المفضي الى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

والسادس: الشجاعة والنجدة. . المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو.

والسابع: النسب. . أي أن يكون من قريش[1]. . ومن المعتزلة من لا يشترط النسب القرشي، ومنهم من يشترطه لأسباب سياسية تتعلق بالشوكة وضمان وحدة الأمة، لا لأسباب قبلية، أو مؤيدة[2].

* وعند الزيدية: خمسة شروط:

---

(١) (الأحكام السلطانية) للماوردي. ص ٦.

(٢) المسعودي (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٧٥. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م. وابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ٨٧. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م.

أولها: أن يكون من نسل الحسن أو الحسين.
وثانيها: أن يكون شجاعاً.. حتى لا يهرب من الحرب.
وثالثها: أن يكون عالماً ـ حتى يتمكن من اعانة الناس في الشرع.
ورابعها: أن يكون ورعاً.. حتى يعف عن مال المسلمين.
وخامسها: أن يخرج على الظلمة شاهراً سيفه داعياً لنفسه وللحق[١].

وعند أصحاب الحديث: أربعة شروط:

أولها: أن يكون قرشياً.
وثانيها: أن يكون على صفة من يصلح قاضياً.. أي أن يكون حراً، بالغاً، عاقلاً، عالماً، متصفاً بالعدالة.
وثالثها: أن يكون بصيراً فيما يأمر في أمر الحرب والسياسة، وحماية الأمة، واقامة الحدود.
ورابعها: أن يكون من أفضل الناس في العلم والدين.. الا أن يعرض عارض يمنع من امامة الأفضل فتجوز امامة المفضول[٢].

ومن أصحاب الحديث من يختلف حول شروط: العدالة والعلم، والفضل فيجيز، في بعض الحالات، امامة الفاسق ومن هو غير عالم وغير فاضل، وهذا الرأي مروي عن أحمد بن حنبل، فلقد روي عنه قوله: « ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه اماماً عليه، براً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين![٣] ».

---

(١) نصير الدين الطوسي (تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٨٠. طبعة القاهرة ـ على هامش (المحصل) ـ سنة ١٣٢٣ هـ.
(٢) (الأحكام السلطانية) لأبي يعلى ص ٤ و (كتاب الامامة) لأبي يعلى ص ٢١٤، ٢١٥.
(٣) (الأحكام السلطانية) لأبي يعلى. ص ٤.

* **وعند الأشعرية**: أربعة شروط:

أولها: العلم.. بحيث لا يقل فيه عن مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام وسائر الأحكام.

وثانيها: العدالة والورع.. بحيث لا يقل عمن تجوز شهادته تحملاً وأداء.

وثالثها: الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير، في السلم والحرب.

ورابعها: النسب القرشي[1]..

ومن الأشعرية من يختلف في ضرورة النسب القرشي كشرط للامام[2].

* **وعند الظاهرية**: خمسة شروط:

أولها: النسب القرشي.

وثانيها: البلوغ والتمييز.

وثالثها: الذكورية.

ورابعها: الاسلام.

وخامسها: أن يكون متقدماً لأمره، عالماً بما يلزمه من فرائض الدين، متقياً لله في الجملة، غير معلن بالفساد في الأرض[3].

تلك هي شروط الامام والخليفة كما تصورتها فرق الاسلام. ويبدو فيها انقسام هذه الفرق الى اتجاهين رئيسيين:

---

(١) البغدادي (أصول الدين) ص ٢٧٧. و (الفرق بين الفرق) ص ٣٤٠، ٣٤١. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م.

(٢) امام الحرمين (كتاب الارشاد) ص ٤٢٦.

(٣) (الفصل في الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٦، ١٦٧.

١ ـ الشيعة . . الذين انفردوا باشتراط العصمة والعلم غير المحدود للامام . .

٢ ـ وأهل السنة . . ـ بفرقهم المختلفة ـ وهم قد عارضوا الشيعة وخالفوها . . ثم اتفقوا في أغلب الشروط التي لابد من توافرها في الامام، مع تفاوت في عدد الشروط تبعاً للاجمال أو التفصيل . . كما اختلفوا في بعض الشروط، وخاصة : النسب القرشي، واشتراط العدالة في كل الحالات، أي رفض امامة المتغالين بالقمة على منصب الخلافة، أو قبول التغلب كأمر واقع! . . ولقد أوجز ابن خلدون رأي الفرق القائلة بالاختيار فقال انهم اتفقوا على شروط أربعة، هي :

١ ـ العلم .
٢ ـ والعدالة .
٣ ـ والكفاية .
٤ ـ وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل .

واختلفوا في شرط خامس هو النسب القرشي[١] .

سلطات الخليفة :

تمثل مبايعة ممثلي الأمة للخليفة بالخلافة عقداً اجتماعياً عقدته الأمة طواعية بينها وبين الخليفة، باعتباره رأس الدولة . . ومنفذ الشريعة . . فهي ـ والعبارة للماوردي ـ :«عقد مراضاة واختيار لا يدخله اكراه ولا اجبار»[٢] . . والخليفة، بهذا العقد، يصبح « وكيلاً للمسلمين »[٣]، أي وكيلاً للأمة . .

(١) (المقدمة) ص ١٥٢ . . ١٥٥ .
(٢) (الأحكام السلطانية) ص ٧ .
(٣) أبو يعلى (كتاب الامامة) ص ٢١٤ .

وموضوع هذه الوكالة هي السلطات والمهام التي تفوض الأمة أمر التصرف فيها والتدبير لها الى الامام، هو وجهاز الدولة الذي يقيمه، أو هو وجهاز الدولة مستعيناً بالأمة على الانجاز والتنفيذ.

والناظر في طبيعة الأمور التي تفوضها الأمة الى الامام، وتبايعه كي يختص بنظرها والقيام عليها وتنفيذها، والتي هي مجموع سلطاته، وفيها نطاق اختصاصه، الناظر في طبيعة هذه الأمور، ومداها، يحكم بأن دولة الخلافة هي أقرب الى ما نسميه في عصرنا بـ « الدولة الشمولية »، أي التي لا يقف سلطانها عند حد الحكم بين الناس فيما يترافعون به اليها من المنازعات، وحفظ الأمن الداخلي، والدفاع عن البيضة والحوزة والاستقلال، فقط، ثم ترك ما عدا ذلك المبادرات الناس الذاتية وحريتهم الخاصة المطلقة، وانما هي دولة تمتد بنشاطها ونفوذها وسلطانها الى كل مجالات الحياة ذات الطابع العام المتصل بمجموع الناس وجماعتهم، فكرية كانت تلك المجالات أو اقتصادية أو اجتماعية، ولا تدع للفرد أن يحتكر لذاته وحريته الخاصة من المجالات الا ما يختص بذاته، دون تأثير على المجموع، حال كونه قادراً على النهوض بما تختص به هذه الذات الفردية، فإذا عجزت عن الوفاء بحق عالمها الخاص امتدت يد الدولة لتدبر لها شؤونها الذاتية الخاصة، وعدت عندئذ من المجالات العامة التي تشملها سلطة الدولة والامام.

والحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨ م) يقول: ان الاسلام قد أعطى الى السلطان أربع مجالات، هي: « الحكم، والفيء، والجمعة، والجهاد » فهذه « أربعة من الاسلام الى السلطان »[1]. . والحكم هو: القضاء. . والفيء وهي: المال والاقتصاد. . والجهاد هو: الجانب

(١) ابن قتيبة (عيون الأخبار) مجلد ١ ص ٢. طبعة دار الكتب المسمرية.

العسكري - وفي الجمعة يأتي دور الامام في القيادة الدينية الروحية، كقدوة حسنة ترعى شعائر الاسلام وتنتصر لأخلاقيات الدين الحنيف.

ويفصل الماوردي هذه الأمور، فنجدها عنده سبعة، ويراها « لازمة » للسلطان، فيقول: « والذي يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء:

أحدها: حفظ الدين من تبديل فيه، والحث على العمل به من غير اهمال له.

والثاني: حراسة البيضة، والذب عن الأمة من عدو للدين أو باغي نفس أو مال.

والثالث: عمارة البلدان، باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

والرابع: تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدين، من غير تحريف في أخذها واعطائها.

والخامس: معاناة المظالم والأحكام، بالتسوية بين أهلها، واعتماد النصفة في فصلها.

والسادس: اقامة الحدود على مستحقها، من غير تجاوز فيها ولا تقصير عنها.

والسابع: اختيار خلفائه في الأمور، على أن يكونوا من أهل الكفاية فيها، والأمانة عليها »[1].

أي اقامة جهاز للدولة، يكتسب شرعيته من اقرار الامام بهذه الشرعية.

ونحن نلحظ أن المهام المالية والاقتصادية للدولة، في تصور الماوردي

---

(١) (أدب الدنيا والدين) ص ١٣٩.

هذا، قد مثلت أمرين من الأمور السبعة ـ الثالث والرابع ـ حيث تقرر أن للدولة سلطاناً في عمارة البلدان، أي دوراً في اقتصادها، حفظاً، وتجديداً، وانشاء.. كما أن عليها أن تقدر الحدود بين ما تتصرف فيه من الأموال وما تدع التصرف فيه للفرد وفق حريته الخاصة.

ولقد حدد المعتزلة الفواصل بين اختصاص الفرد واختصاص الدولة تحديداً دقيقاً، بالقياس الى عصرهم، وأبرزوا وجهة نظرهم في هذا الموضوع على نحو يستحق الاعجاب.. فعندهم:

أولاً: أن واقع الامام وغاياته يجب أن يحكمها مبدأ أساسي وعام هو: تحقيق ما يعدل بالنفع، وما يندفع به الضرر.. أي جلب المصالح، ودرء المفاسد..

ثانياً: أن سائر مجالات النفع العام، وميادين النشاط التي يتحقق عنها عائد على الجماعة هي من اختصاصات الدولة والامام.. **على سبيل الوجوب، لا الجواز.**

ثالثاً: أن جلب المنافع ودفع المضار في الأمور التي تخص الفرد، للفرد أن يسعى فيها وفي تحصيلها، دون الدولة، على أن يكون اختصاصه بها مشروط بأن يكون ذلك السعي « بالوجوه المعقولة ».. وهذا الاختصاص **هو على سبيل الجواز لا الوجوب..**

رابعاً: أن على الدولة أن تتدخل، بدلاً من الفرد، للنهوض بالأمور التي هي من اختصاصه كفرد، اذا عجز عن القيام بها، أو قام بها على نحو غير كامل.

خامساً: أن للدولة والامام، فوق كل ذلك، حق التدخل والتداخل في « مواضع مخصوصة » وأوقات مخصوصة فيما للفرد خصوص السعي فيه.

ونحن نجد هذا التحديد في عبارة القاضي عبد الجبار الذي يقول فيها: « ان الامام مدفوع، فيما يتصل بأمر السياسة، الى أمرين:

أحدهما: أمر الدين.

والآخر: أمر الدنيا.

وفي كل واحد منهما يلزمه النظر من وجهين:

أحدهما: ما يعود بالنفع.

والآخر: ما يندفع به الضرر.

وانما نصب لهذه الأمور التي ذكرناها، اذا كانت عائدة على الناس، لأن ما يخص كل واحد، من اجتلاب المنفعة ودفع المضرة، بالوجوه المعقولة، قد يجوز له السعي فيه، الا في مواضع مخصوصة. وانما يراد الامام لما لم يجز للانسان السعي فيه، ولمن لا يكمل التصرف في منافعه ومضاره، ولما يعود النفع والضرر فيه على الكافة دون الأعيان المخصوصة »[1]..

تلك هي الحدود العامة بين ما للفرد، خاصاً به، وبين ما للامام والدولة، على وجه الاجمال.. أما اذا نحن بحثنا عن الأمثلة التي تفصل ما للامام والدولة من مهام وسلطات فإن بالاستطاعة أن نعدد، مثلاً:

١ ـ القيام على الأحكام اللازمة في المنازعات والاختلافات بين الرعية.. بما في ذلك من تنظيم للاشهاد، وتعديل للشهود.

٢ ـ اقامة الحدود وتنفيذ العقوبات.

٣ ـ تكوين جهاز الدولة.. فذلك أمر خاص بالامام، ولا شرعية

---

(١) (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ١ ص ٩٧.

للولاة والأمراء والقضاة اذا ولّاهم أمورهم امام مغتصب متغلب، وهؤلاء الولاة والحكام ـ جهاز الدولة ـ الذين يوليهم الامام، لهم نفس شرعيته وسلطاته، فمن كان منهم صاحب ولاية مطلقة كانت له سلطة الامام المطلقة في ولايته، ومن كان صاحب ولاية خاصة فله فيها سلطات الامام كذلك، ولهم على الرعية الطاعة في الأحكام[١].

وجهاز الدولة، هذا الذي ينشئه الامام، ينقسم الى أربعة أقسام:

القسم الأول: أولئك الولاة الذين تكون ولاياتهم عامة في الأعمال العامة، كالوزراء.

والقسم الثاني: الولاة الذين تكون ولاياتهم عامة في أعمال خاصة، كحكام الأقاليم.

والقسم الثالث: الولاة الذين تكون ولاياتهم خاصة في الأعمال العامة، كقاضي القضاة ـ (وزير العدل) ـ والقائد العام للجيش.

والقسم الرابع: الولاة الذين تكون ولاياتهم خاصة في الأعمال الخاصة، وهم الذين يتولون الوظائف المحلية، كقاضي الأقليم، وجامع الضرائب فيه[٢].

٤ ـ تولية القضاة، ورعاية أعمالهم[٣]..

ومع أن القضاة يتولون مناصبهم من قبل الامام، وتتوقف شرعية أحكامهم وقوتها على هذه التولية منه، فإن لهم من الاستقلال والسلطان ما

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٦١، ١٥٢ ـ ١٥٧، ١٦٢، ١٦٤. و (أدب القاضي) جـ ١ ص ١٣٩.

(٢) (الأحكام السلطانية) للماوردي ص ٢١. و (الأحكام السلطانية) لأبي يعلى. ص ١٢.

(٣) (أدب القاضي) جـ ١ ص ١٣٧.

يضمن لمنصبهم وأحكامهم أداء ما نيط بهم من مهام العدل بين الناس. . فالقاضي بعد توليه القضاء، يصبح نائباً عن الأمة مستناباً في حقوقها، لا نائباً ووكيلاً عن الامام، ومن ثم فإنه لا ينعزل بعزل الامام ولا بموته، بل ان لجهاز القضاء ثباتاً مستمداً من استمرار الأمة وسلطتها[١]. .

٥ ـ مدخل الامام في الشؤون المالية والحياة الاقتصادية. .

وفي هذا الميدان يتجلى الطابع « الشمولي » لدولة الخلافة، ويبرز موقفها الذي حاولت به الموازنة بين حقوق الفرد وحرياته وحقوق المجتمع وحرية الدولة والامام. . والقاضي عبد الجبار يلخص المذهب في هذه القضية فيقول: « ان للامام مدخلاً في مال أهل التمييز والعقل. . لأنه ـ (أي الامام) ـ قد نصب لتدبير خاص وعام في النفوس والأموال وما يتبعها[٢]. . » . . وهم يميزون بين نوعين من الأموال:

١ ـ الأموال الظاهرة. .
٢ ـ والأموال الباطنة. .

كما يميزون بين نوعين من التصرف:

١ ـ تصرف التدبير. .
٢ ـ وتصرف الملكية. .

فالأموال الظاهرة. . وهي التي تأتي الى بيت المال، ثم تخرج منه الى صارفها. . اتفقوا على أن للامام، كامام، فيها مدخلاً كبيراً وحقوقاً واسعة. . فملكيتها له، أي للأمة، وتدبيرها حق من حقوقه.

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ١٤٢، ٣٩٩.
(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٥٨، ١٥٧.

أما الأموال الباطنة.. وهي القائمة في حوزة الأفراد.. فإن تدبيرها وتشغيلها حق للأفراد، دون الدولة، بشرط القدرة، والتمييز، والرشد في التدبير والتشغيل.. فإذا تخلفت هذه الشروط، أو بعضها، كان للامام مدخل في تدبيرها وتشغيلها بدلاً من حائزيها.. أما في ملكية هذه الأموال، فلقد قال البعض: انها ملك للأفراد، بينما أضاف البعض ملكيتها للامام، أي للدولة[1].

فإذا أضفنا الى ذلك ما سبق وقرروه من تفويض الأمة لامامها، بموجب عقد الامامة، النهوض بعمارة البلدان، صيانة وتجديداً وانشاء، وذلك باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها، علمنا مقدار ما للامام، كامام، من حقوق في الأموال والاقتصاد.

ولا يختلف الشيعة عن أهل السنة في التأكيد على الدور الأساسي للامام ـ (الدولة) ـ في الاقتصاد والأموال، بل ربما كانت لهم نصوص وصياغات فكرية أكثر حسماً وأشد وضوحاً في هذا الباب.. فهم يعتبرون أن « الملكية » في كل شيء انما هي للامام، وان كان للناس حق « المنفعة » في مقادير مما بأيديهم.. ويروون عن بعض رجالاتهم قوله: « ان الدنيا كلها للامام، على جهة الملك، وأنه أولى بها من الذين هي في أيديهم! ».. وفي الأحاديث النبوية التي رووها عن أئمتهم نقرأ قول الرسول عليه الصلاة والسلام: « خلق الله آدم وأقطعه الدنيا قطيعة، فما كان لآدم فلرسول الله، وما كان لرسول الله فهو للأئمة من آل محمد ».. كما يروون عن جعفر الصادق قوله: « أن جبريل كرى ـ (أي استحدث) ـ خمسة أنهار: الفرات، ودجلة، ونيل مصر، ومهران، ونهربلخ، فما سقت أو سقى منها فللامام. والبحر

(١) المصدر السابق ج ٢٠ ق٢ ص ١٥٧ ـ ١٥٩

المطيف بالدنيا للامام! ». والأرض كلها لنا، فما أخرج الله منها من شيء، فهو لنا.. وكل ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا فيجيبهم طسق - (الوظيفة من الخراج) - ما كان في أيديهم، وأما ما كان في أيدي غيرهم فإن كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم صفرة! » - أي يخرجهم جوعى مرة واحدة) -.. كما يروون عن أبي جعفر محمد بن علي زين العابدين قوله: « ان الأرض كلها لنا، فمن أحيا أرضاً من المسلمين فليعمرها، وليؤد خراجها الى الامام من أهل بيتي، وله ما أكل منها.. حتى يظهر القائم من أهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها، ويخرجهم منها.. الا ما كان في أيدي شيعتنا فإنه يقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم! »[1].

فكل ما في الدنيا، على مذهب الشيعة، هو للامام، أي للدولة.. وله فيها أوسع السلطان وكامل السلطات.

وهناك مهام يختص الامام بتدبيرها، لكن ليس وحده، ولا بجهاز الدولة فقط، وانما بواسطة الأمة ككل، وهي تلك التي تعم الأمة، ولا يتيسر انجازها بجهاز الدولة وحدة، مثل الجهاد ضد الأعداء وصد الغزاة والدفاع عن البلاد وأهلها[2]..

* * *

وبالرغم من هذا الطابع شبه الشمولي الذي تميزت به دولة الخلافة، بما أعطت لرأس الدولة من حق التدخل والمداخلة في الكثير من الأمور، الا أن هذه الدولة لم تغفل ما نسميه في أدبنا الدستوري الحديث بالفصل بين

(١) (الأصول من الكافي) جـ ١ ص ٤٠٧ - ٤١٠.

(٢) المصدر السابق. جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٦٣.

السلطات، أو على الأقل التمييز بينها.

* فالقضاة.. على الرغم من أنهم معينون بقرار الامام، الا أنهم، بعد التعيين، يصبحون نواباً عن الأمة، لا عن الامام، ولا ينعزلون بعزله أو موته، كما هو حال الولاة والعمال.. وليس له أن يعزلهم ما داموا قائمين قادرين على العدل في الأحكام..

* وجهاز التشريع ليس هو جهاز التنفيذ.. والامام ليس مشرعاً، وعلى الرغم من أنه مجتهد، الا أنه لا يعدو كونه واحداً من المجتهدين.. وهو منفذ للشريعة والقانون في الجوهر والأساس.. وكما يقول المستشرق الفرد جيوم (Guillaume) فإن الامام « لا يملك أية مقدرة على تحوير القانون، بل هو مضطر الى تطبيقه بحذافيره[1] ».. فهو منفذ، والامامة في الحقيقة، هي رئاسة السلطة التنفيذية.. وفي هذا المقام تأتي كلمة عمر بن عبد العزيز (٦١ ـ ١٠١ هـ ٦٨١ ـ ٧٢٠ م): « لست بقاض، ولكني منفذ »[2].. وتأتي صياغة القاضي عبد الجبار المحددة للطابع التنفيذي لسلطات الامام.. يقول: « اعلم أن الامام انما يحتاج اليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية، نحو اقامة الحد، وحفظ البلد، وسد الثغور، وتجييش الجيوش، والغزو، وتعديل الشهود، وما يجري هذا المجرى »[3]..

تلك هي اختصاصات الامام، وحدود التفويض الممنوح له من الأمة بموجب « العقد الاجتماعي »، عقد الامامة.. فالفرد نطاق وحرية

(١) (القانون والمجتمع) ص ٤٢٦ ـ ترجمة جرجيس فتح الله. طبعة بيروت ـ ضمن مجموعة أبحاث عنوانها (تراث الاسلام) ـ سنة ١٩٧٢ م.

(٢) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٢٧١.

(٣) (شرح الأصول الخمسة) ص ٧٥٠.

وتدبير. . وللامام نطاق وحرية وتدبير. . وهناك محاولة لايجاد توازن بين الطرفين. . ولكن كفة الميزان في هذه المحاولة تميل لصالح الآمام، والطابع الشمولي لدولة الخلافة أمر لا تخطئه أعين الباحثين.

لكن. . تبقى الأمة، مع ذلك، هي الطرف الأول والأقوى في هذا التعاقد، لأن صلاحيات الامام هذه مرهونة بالتزامه القيام على مهامه بالعدل والانصاف. . فإن ضعف، أو فسق، أو جار، كان للأمة، بل وجب عليها، ان تنزع منه السلطة والسلطان، ان سلماً وان قتالاً، كما قررت أغلب تيارات الفكر السياسي في الاسلام ـ (أنظر: الثورة).

طبيعة السلطة:

الامام، على مذهب الشيعة، يحكم « بالحق الالهي »، لأن الله هو الذي اختاره، ونص عليه وأوصى بامامته، وهو الذي عصمه من الخطأ، وجعله حجة الدين، بل وقيماً على القرآن!. . وما دامت هذه هي صلته بالسماء، وما دامت الأمة قد جردت من أي حقوق لها في الامامة، فنحن أمام حاكم يحكم « بالحق الالهي »، بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح الذي عرفه الفكر السياسي لكثير من الأمم والحضارات. .

ولن يغير من الأمر شيئاً اختلاف النشأة لنظرية الحكم بالحق الالهي عند الشيعة عنها في الفكر الأوروبي، قبل المسيحية وبعدها، وفي الفكر الفارسي على عهد الأكاسرة الساسانيين. . فهي قد نشأت عند الشيعة رفضاً لسلطة البشر الظالمة، وحلماً بسلطة عادلة تختارها السماء وتعينها، كي تملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، على حين كانت نشأتها في المجتمعات والحضارات الأخرى تقنيناً وتبريراً لسلطة البشر الظالمة، وابعاداً لسلطان الأمة عن أن يناقش سلطات القياصرة والأكاسرة المستبدين. . فظروف

النشأة مختلفة، والغايات التي استهدفت مختلفة كذلك، ولكن الصياغة النظرية، والتطبيقات التي حدثت بعد ذلك في الدول الشيعية، أكدت وحدة النظرية، لوحدة الطبيعة الدينية فيها..

ولقد أسس الشيعة مذهبهم هذا في الطبيعة الدينية لسلطة الامام على أدلة كثيرة، عقلية وسمعية، نكتفي هنا بالاشارة الى أبرزها، كنماذج وأمثلة:

١ ـ الامامة: امتداد للنبوة:

قاس الشيعة « الامامة » على « النبوة »، و « الامام » على « النبي »، بل وجعلوا الامامة ولاية عامة، أي ممتدة، على حين أن النبوة ولاية خاصة، لانقضاء عصرها.. وهم قد ساووا بينهما من حيث الطبيعة.. فالمسلمون اتفقوا على أن النبوة طبيعتها دينية، فمهمة النبي، في الأساس والجوهر، مهمة دينية، وهو اذا تولى ولايات دنيوية فبالتبعية وعرضاً ولأنها مما يلزم لانجاز مهمته الدينية.. ولقد قال الشيعة بذلك أيضاً في طبيعة الامامة ومهام الامام، فهم لم ينكروا أن في وجود الرؤساء ـ (الأئمة) ـ مصالح دنيوية.. ولكنهم قالوا ان وجوب الرئاسة ليس لهذه المصالح الدنيوية، بل للمصالح الدينية التي هي الأساس والأهم في تنصيب الامام[1].. واذا كان الرسول هو المبلغ للشريعة، فإن الامام هو الحافظ لها، والحجة فيها، بل هو حجة الله على أهل عصره، وذلك كان انكاره والعيب عليه بمثابة الانكار والعيب على الرسول، الذي هو انكار وعيب على الله سبحانه!.. وهم ينسبون الى الامام جعفر الصادق قوله: ان علي بن أبي طالب قد « جرى له

(١) (تلخيص الشافي) جـ ١ ق ١ ص ٧٠.

من الفضل ما جرى لرسول الله . . والمعيب عليه في شيء من أحكامه كالمعيب على الله ورسوله، والراد عليه في صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله . . فهو باب الله الذي لا يؤتى الا منه، وسبيله الذي من سلك بغيره هلك، وبذلك جرت الأئمة واحداً بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بهم، والحجة البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى! »[1].

وقالوا أيضاً: « ان دفع الإمامة كفر، كما أن دفع النبوة كفر، لأن الجهل بهما على حد واحد . . لأن منطلق الامامة هو منطلق النبوة، والهدف الذي لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذي من أجله تجب الامامة، وكما أن النبوة لطف من الله، كذلك الامامة، واللحظة التي انبثقت بها النبوة هي نفسها اللحظة التي انبثقت بها الامامة . . واستمرت الدعوة ذات لسانين: النبوة والامامة، في خط واحد، وامتازت الامامة على النبوة: أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة . . ان النبوة لطف خاص، والامامة لطف عام! »[2].

هكذا برزت وتبرز الطبيعة الدينية للامامة عندما تصبح هي والنبوة سواء.

٢ ـ والامامة: من أركان الدين:

وتبعاً لذلك قالت الشيعة ان الامامة ركن من أركان الدين، بل لقد جعلوها، أحياناً، من أهم أركانه . . وقولهم هذا متسق مع قياسها على النبوة وربطها بها، فالنبوة دين، بل من أركانه، فإذا كانت الامامة امتداداً لها فهي

---

(١) (الأصول من الكافي) جـ ١ ص ١٩٧.

(٢) (تلخيص الشافي) جـ ٤ ص ١٣١، ١٣٢. وانظر كذلك (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٦٣. مخطوط بدار الكتب المصرية (المكتبة التيمورية).

كـذلك . . ولقـد روى الشيعة عن امـامهم أبي جعفـر محمـد بن عـلي زين العـابـدين قـولـه : « ان الله فـرض عـلى العبـاد خمسـاً : الصـلاة . . . . والزكاة . . . والصوم . . . والحج . . . والولاية ـ (الامامة)[1] ـ » . . وقالوا : « ان الايمان لا يتم الا بالاعتقاد بالامامة »[2] . . بل لقد جعلوها أدخل في أصول الدين وأوكد في أركانه من معرفة الله ، ومن عدله ، ومن نبوة أنبيائه ، وذلك عندما جعلوا « قواعد الايمان ـ بما فيه الاسلام ـ خمسة :

١ ـ المعرفة : بما فيها الصفات الالهية ، الثبوتية والسلبية .
٢ ـ والتصديق : بالعدل والحكمة .
٣ ـ والتصديق ، بنبوة محمد ، وجميع ما جاء به .
٤ ـ والتصديق : بامامة الأئمة الاثني عشر ، وما جاؤوا به .
٥ ـ والتصديق بالمعاد الجسماني .

ثم جعلوا « الثلاثة الأولى خـاصة بـالاسلام ، والأخيريـن ـ (والامامـة أحدهما) ـ من امتياز الايمان »[3] . .

فنحن أمام تصور للامامة ، طبيعة السلطة فيهـا دينية خـالصة ، الأمـر الذي يسلكها في عماد نظريات الحكم « بالحق الالهي » ، ويجعلها تلتقي مع أشبـاهها ونـظائرهـا في الحضـارات الأخـرى ، حتى وان اختلفت معهـا في ملابسات الظهور وأسبابه ودوافعه .

* * *

(١) (الأصول من الكافي) جـ ١ ص ٢٩٠ .
(٢) (عقائد الامامية) ص ٦٥ .
(٣) (تلخيص الشافي) جـ ١ ق ١ ص ٩٦ « هامش » ، وكذلك ص ٥٩ ، ٦٠ . وانظر كذلك : أبو حنيفة النعمان ، المغـربي (دعائم الاسـلام) جـ ١ ص ٢ ، ١٣ تحقيق آصف بن علي أصغـر فيضي . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

ولقد انفردت الشيعة بهذا القول في طبيعة السلطة، اذ خالفتها فيه سائر فرق الاسلام، وذلك عندما قالوا ان:

١ ـ الامامة: تقاس على الحكم والادارة

وليس على النبوة.. ذلك أن علة الرسول غير قائمة في الامام، ومن ثم فلا يصح قياس الامام على الرسول.. فطبيعة عمل الامام هي طبيعة عمل الحاكم والأمير.. فالأمر الذي يفرق بين علة الرسول وبين علة الامام نابع من اختلاف طبيعة عمل كل من الرسول والامام.. فالرسول حجة، لأنه حجة فيما يؤديه عن السماء، أما الامام فهو منفذ في الأحكام والأمور المعروفة، فلذلك افترقت طبيعة مهمة كل منهما.. لأن تجويز الخطأ على الرسول ينقض كونه حجة، بينما تجويز الخطأ على الامم لا ينقض كونه منفذاً، كما هو الحال في الأمير والحاكم.: والرسول قد حمله الله الرسالة بعينه وذاته، وهو يدعي الرسالة، ويصدقه الله بالمعجز يظهره على يديه عند دعواه الرسالة، وليس كذلك حال الامام[1]..

واذا كان الامام منفذاً للشريعة والأحكام، واذا كانت حجة الشريعة هي القرآن، ومصدرها قائم مروي وموثوق فيه، فلا مجال لقول من يقول أن الامامة هي امتداد للنبوة، تشاركها طبيعتها الدينية..

وفي رد المعتزلة على قول الشيعة بالطبيعة الدينية لسلطة الامام، قالوا: ان سلطته مدنية، لأن المهام التي فوضت الأمة له التصرف فيها هي مهام مدنية، فهي مختلفة، في الطبيعة، عن مهام النبي والنبوة. فالامام منفذ للأحكام، وقائم بأمر الحدود « واقامة الحدود صلاح في الدنيا، لا في

(١) (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٩٨، ٢٩٩، ١٠١.

الدين. . ان ايقاع الحد بالمحدود هو من مصالحه في الدنيا، لأنه يردعه عن الاقدام على فعل أمثاله، فتزول عنه، بهذا، الحدود الكثيرة المعجلة[١].

فتنفيذ الأحكام واقامة الحدود، هو من أمور الدنيا وصلاحها ـ وان كان للامام ثوب ديني اذا أخلص في عمله فيها ـ ومن ثم فإن طبيعة هذا العمل الدنيوية تحدد طبيعة السلطة القائمة به، وهي الامامة، فتجعلها دنيوية مدنية كذلك. . فمثل الامامة كمثل كل أمور الدنيا، غايتها جلب النفع الدنيوي، ودفع المضرة الدنيوية، ولا علاقة لها بأمر الآخرة، ولذلك كانت منصباً دنيوياً لأن مهامها دنيوية كذلك.

ولقد عززوا رأيهم في مدنية منصب الامامة، لمدنية مهامها، بمقارنتهم لها بالرسالة التي هي دينية، لأن مهامها دينية كذلك ـ فطبيعة المنصب مرتبطة، بل نابعة من طبيعة مهمته. . فقرروا أن الرسالة هي في الأساس لمصالح الدين، وأن ما فيها من مصالح الدنيا انما هو بالتبع والعرض. فالله قد أرسل رسوله « للدين، لا لمصالح الدنيا، وانما بين من مصالح الدنيا ما له تعلق بالدين[٢]. . « . . فمهام الدنيا، الكثيرة والمتعددة، لم تكن لازمة لصاحب الرسالة، من مثل رعاية أمور الناس الدنيوية، وتربية صغارهم، واجتلاب منافعهم ودفع مضارهم الدنيوية. . الخ. . الخ. . وانما كانت بعثته، وبعثة كل الأنبياء « للدعاء الى معرفة الله ومعرفة توحيده وعدله أولاً، ثم بينوا الشرائع بحسب المصالح »[٣]. .

---

(١) المصدر السابق. جـ ٥ ص ٢٥٣.

(٢) المصدر السابق. جـ ٢٠ ق ١ ص ٣١٨.

(٣) القاضي عبد الجبار (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٠ تحقيق فؤاد سيد. طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م.

فمهام المنصب مدنية، كما أن مهام الأمراء والحكام مدنية، ولذلك فإن طبيعة سلطته مدنية كذلك، وعلى الامارة والحكم يقاس، وليس على النبوة كما ذهبت الشيعة.

٢ ـ والامامة: ليست من أصول الدين:

ومن باب أولى فهي ليست أعظم أركان الدين ـ كما قالت الشيعة ـ وانه اذا كانت العادة قد جرت على تناولها بالبحث في نهاية كتب علم الأصول وقبل أبواب علم الفروع، فإن ذلك لا يعدو المجاراة للشيعة الذين وضعوا مبحثها في مباحث الأصول. . فهم قد وضعوها في هذا الموضع، ولو كانوا هم رواد التأليف فيها، وكتابات غيرهم عنها قد بدأت ردوداً عليهم، فلقد اعتادوا وضع مبحثها حيث وضعه الشيعة. . فهي مجرد عادة، لمجاراة وضع معتاد، وليس فيه ما يعني أنها من أصول الدين. .

والشيعة قد قالوا ان العقل حاكم بأن الامامة من أصول الدين، أي أنها من الأمور، الأصول، التي يتعبد الله بها البشر. . وأنكر المعتزلة ذلك. . فقال القاضي عبد الجبار بن أحمد، ان ذلك زعم لا يصح، وادعاء ذلك من جهة العقل لا يستقيم، اذا كان من الجائز أن لا يتعبدنا الله بالامامة أصلاً، أو يتعبدنا بها على وجه خاص، فادعاء ذلك فيها، من جهة العقل ـ كما تقول الشيعة ـ ممتنع[1]. .

ومع المعتزلة، في رفض أن تكون الامامة من أصول الدين، وقف أهل السنة جميعاً:

* فالشهر ستاني (٤٧٩ ـ ٥٤٨ هـ ١٠٨٧ ـ ١١٥٣ م) يقول: « ان

(١) (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ١ ص ١١١.

الامامة ليست من أصول الاعتقاد، بحيث يفضي النظر فيها الى قطع ويقين بالتعيين »[١]..

* وعضد الدين الايجي (٧٥٦ هـ ١٣٥٥ م) والجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦ هـ ١٣٤٠ - ١٤١٣ م) يقولان: « ان الامامة ليست من أصول الديانات والعقائد.. بل هي من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين.. وانما ذكرناها في علم الكلام تأسياً بمن قبلنا، اذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها في أواخر كتبهم »[٢].

* والجويني (٤١٩ - ٤٧٨ هـ ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م) يقول: ان الكلام في الامامة « ليس من أصول الاعتقاد »[٣]..

* والغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١ م) يقول: ان « النظر في الامامة ليس من المهمات، وليس أيضاً من فن المعقولات فيها، بل من الفقهيات.. ولكن اذ جرى الرسم باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلك المنهج المعتاد، فإن القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار »[٤]..

* ويذهب ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) نفس المذهب فيقول رداً على الشيعة قولهم انها من أصول الدين: « .. وشبهة الإمامية في ذلك انما هي كون الامامة من أركان الدين.. وليس كذلك، وانما هي من المصالح العامة المفوضة الى نظر الخلق، ولو كانت من أركان

(١) (نهاية الاقدام في علم الكلام) ص ٤٧٨.
(٢) (شرح المواقف) مجلد ٣ ص ٢٦١. طبعة اقاهرة سنة ١٣١١ هـ.
(٣) (كتاب الارشاد) ص ٤١٠.
(٤) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ١٣٤.

الدين لكان شأنها شأن الصلاة، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة »[١].

* وابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨ ـ ١٢٦٣ ـ ١٣٢٨ م) يرد على دعوى الشيعة أن الامامة من أركان الدين، فيورد الحديث النبوي الذي يقول: « ان الاسلام: أن تشهد أن لا اله الا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت. والايمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. والاحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فانه يراك »[٢].

يورد ابن تيمية هذا الحديث، وينبه الى أن « الامامة » لم تذكر في أركان « الايمان » ولا « الاسلام » ولا « الاحسان ». وهذا الحديث ـ كما يقول: « متفق على صحته، متلقى بالقبول، أجمع أهل العلم بالنقل على صحته ».

ثم يمضي في الاحتجاج على أن الامامة ليست من أركان الدين، بأننا حتى ولم نحتج بالحديث، واسقطناه من عداد أدلتنا، فإن القرآن يشهد لنا، لأنه يتحدث عن المؤمنين فيقول: ﴿انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقاً، ولهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾[٣]. . فلم يذكر القرآن « الامامة » في تعداده لصفات المؤمنين. . ثم التزم ذلك الموقف في تعداد صفات المؤمنين وأركان الايمان والاسلام دائماً وأبداً[٤].

(١) (المقدمة) ص ١٦٨.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة وابن حنبل.

(٣) الأنفال: ٢ ـ ٤.

(٤) (منهاج السنة النبوية جـ ١ ص ٧٠ ـ ٧٢. تحقيق د. محمد رشاد سالم طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م.

هكذا أجمع أهل السنة على أن « الامامة » ليست أصلاً من أصول الدين ولا ركناً من أركانه، كما أجمعوا على أنها، كسلطة، تقاس على الحكم والامارة، لا على النبوة. ومن ثم كان نفيهم، صراحة أو ضمناً، للطبيعة الدينية لسلطة الخليفة وسلطان الامام.

وفي ايجاز:

نستطيع أن نقول: أن فرق الاسلام قد انقسمت، في نظرية الخلافة، الى معسكرين رئيسيين، وأن القضية المحورية التي انقسموا بسببها هي الموقف من طبيعة السلطة.. هي دينية؟ أم مدنية؟.. أي: وهل الخلافة والامامة من أركان الدين؟ والسماء هي التي تختار الامم وتعينه؟ وهل هو وكيل الله، يحكم نيابة عنه، وينطق بقانونه؟؟.. أم أن الامامة من الفروع، وليست من الأصول، ولذلك فهي ليست من أركان الدين؟ والامام يستند الى جماعة المسلمين، الذين يختارونه وينصبونه ويحاسبونه ويعزلونه؟ فهو حاكم باسم الأمة ويقضي بشريعتها، وتفوضه فيما هو من مصالح دنياها؟؟..

فحول الاجابة عن هذه الأسئلة كان الاختلاف والانقسام، فنشأ التياران الرئيسيان في فكر الاسلام:

١ ـ **الشيعة**: الذين قالوا بالوصية والتعيين من الله للامام، وبأن لاحق للأمة في تقرير مصير الحكم في مجتمعها، لأن الامامة تقاس على النبوة، وهي امتداد لها، وطبيعتها دينية كالنبوة، ومهامها واحدة، وغاياتهما متحدة.. فالحكم في دولة الامامة هو « بالحق الالهي »، والدولة هنا دولة دينية..

وترتيباً على هذا الموقف المحوري قالت الشيعة بعصمة الأئمة، قياساً

على عصمة الأنبياء والمرسلين. . وبالعلم اللامحدود للامام. . وباتصال نبأ السماء وخبرها بالامام، بواسطة « روح القدس » على نحو يضمن له ما ضمن الوحي للأنبياء!

تلك هي الفكرة المحورية في نظرية الامامة عند الشيعة.

٢ ـ **ومن عدا الشيعة من فرق الاسلام**: (معتزلة، وخوارج، وأهل سنة). . وهم جميعاً، رغم الاختلاف في التفاصيل، قد اجتمعوا على رفض الفكرة المحورية لعقائد الشيعة في الامامة، وتناولوا هذه الفكرة بالبحث المستفيض، الأمر الذي بلور فكرهم المضاد في الخلافة والامامة، حيث تبلورت نظريتهم المتميزة عن نظرية الشيعة. ومن أبرز معالمها وقسماتها:

أ ـ أن دولة الخلافة الراشدة كانت نظاماً سياسياً أسهم المسلمون بارادتهم البشرية في بنائه، ومن ثم فإن الطابع السياسي وليس الديني، هو الذي يطبع بناءها. . فمصطلحات مبحث الامامة، وشؤون التشريع السياسي، والصراع على السلطة، كانت مباحث وقضايا سياسية، واجتهادات انسانية، تمت في اطار وصية الدين العامة بالعدل وأداء الأمانات الى أهلها. ومن ثم فلا يصح لمسلم أن يتخذ منها سبيلاً للقول بكفر خصمه، لأن الخلاف والاتفاق في هذه الأمور هو في اطار « الخطأ والصواب »، لا « الكفر والايمان »، وهو قد تم وحدث بين أبناء الدين الواحد والملة الواحدة والقبلة الواحدة.

ب ـ ان الطبيعة المدنية والاجتماعية لأي مجتمع يتكون من أية جماعة بشرية تتطلب قيام سلطة تفوضها هذه الجماعة القيام بعدد من المهام التي تتنازل عنها هذه الجماعة لهذه السلطة بمقتضى عقد الرضا والتفويض. . ومن هنا فإن الامام قائم لمصلحة الدنيا وانتظام أمرها، على حين أن الدين قد قام بالنبوة، التي اختتم طورها محمد، ﷺ، ولا زال قائماً بالكتاب والسنة

المتواترة، والاجماع المستند اليهما، وجماعة المسلمين، التي تختار الامام بواسطة ممثليها، هي سند هذا الامام وقاعدة قوته وشوكته وسلطته، ولها مراقبته، وحسابه، والأخذ على يده، وكذلك خلعه اذا أخل بشروط عقد التفويض، ان سلماً وان بالثورة والقتال حسب ما تقتضيه مصلحة الناس. . فالثقة في الأمة، والعصمة لها وحدها! . .

جـ ـ ان الطبيعة المدنية والسياسية للمهام التي ينصب الامام لانجازها هي التي تحدد صفاته والشروط التي يجب أن تتوافر فيه. . فهو حاكم أعلى في الدولة، تشترط فيه شروط الحاكم التي تضمن له التمكن من تنفيذ الشريعة والقانون، وليس صاحب سلطان ديني نتطلب فيه العصمة والاتصال بنبأ السماء. بل ان التقدم في السياسة والحرب ورباطة الجأش مقدم في صفات الامام على الصلاح والتقوى والفقه في الدين وزيادة النسك وكثرة العبادات، لأن طبيعة المهام الموكولة اليه هي التي تحدد الشروط المطلوبة فيه والصفات التي لابد وأن يتصف بها.

هكذا. . وعلى هذا النحو كان محور الخلاف بين الشيعة والسنة في نظرية الخلافة والامامة. . لقد اتفقوا في قضايا عديدة. . ثم كان محور خلافهم واختلافهم هو طبيعة السلطة في دولة الخلافة: أدينية هي؟ فالحكم فيها « بالحق الالهي »؟؟ . . أم مدنية؟ فالاختيار والبيعة طريقها، والخليفة فيها وكيل الأمة، أو بمثابة وكيلها، ومن ثم فإن الأمة هي مصدر السلطات؟؟.

(المصادر)

ابن أبي الحديد: (شرح نهج البلاغة) تحقيق: محمد أبـو الفضل ابـراهيم. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩.

ابن تيمية: (منهاج السنة النبوية) تحقيق: د. محمد رشاد سالم. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م.

ابن حزم: (الفصل في الملل والاهواء والنحل) طبعـة القاهـرة سنة ١٣٢١ هـ.

(الأحكام في أصول الأحكام) طبعة القاهرة ـ الثانية مطبعة الامام.

ابن حنبل: (المسند) طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ.

ابن خلدون: (المقدمة) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ.

ابن سعد: (الطبقات) طبعة دار التحرير ـ القاهرة.

ابن قتيبة: (الامامة والسياسة) طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ.

(عيون الأخبار) طبعة دار الكتب. القاهرة.

ابن ماجه: (السنن) تحقيق: محمـد فؤاد عبد البـاقي. طبعة القـاهرة سنـة ١٩٧٢ م.

ابن النديم: (الفهرست) طبعة ليبرج.

أبو حنيفة النعمان (المغربي): (دعائم الاسلام) تحقيق: آصف بن علي أصغر

فيضي . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م.
أبو داود: (السنن) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م.
أبو يعلى الفراء: (الأحكام السلطانية) تحقيق: محمد حامد الطبعة الثانية القاهرة سنة ١٩٣٨ م.
(كتاب الامامة) ـ ضمن مجموعة « الفكر السياسي الاسلامي. . نشرها د. يوسف أيبش. طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م.
أرنولد: (الخلافة) ترجمة: جميل معلى. طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ م.
الأشعري (أبو الحسن): (مقالات الاسلاميين) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م.
البخاري (الامام): (صحيح البخاري) طبعة دار الشعب ـ القاهرة.
بروكلمان: (تاريخ الشعوب الاسلامية) ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي. طبعة بيروت سنة ١٩٦٨.
البغدادي: (أصول الدين) طبعة استانبول سنة ١٩٢٨ م.
البيضاوي: (تفسير البيضاوي) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م.
الترمذي: (السنن) تحقيق: أحمد محمد شاكر. طبعة القاهرة سنة ١٩٣١ م.
التفتازاني: (شرح العقائد النسفية) طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م.
الجاحظ: (التاج) تحقيق: محمد ديب. طبعة بيروت سنة ١٩٥٥ م.
(رسائل الجاحظ) تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م.
الجرجاني (السيد): (شرح المواقف) طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ.
الجويني: (كتاب الارشاد) تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م.
جيوم (الفرد): (القانون والمجتمع) ضمن مجموعة (تراث الاسلام) ترجمة: جرجيس فتح الله. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.
الدارمي: (السنن) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م.

ديورانت: (قصة الحضارة) طبعة القاهرة.

الرازي (الفخر): (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ.

الريس (د. محمد ضياء الدين): (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م.

الشهرستاني: (نهاية الاقدام في علم الكلام) تحقيق الفرد جيوم. طبعة بدون تاريخ.

(الملل والنحل) طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.

الطبري: (تاريخ الطبري) تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، طبعة دار المعارف ـ القاهرة.

الطهطاوي (رفاعة رافع): (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: دكتور محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م.

الطوسي (أبو جعفر): (تلخيص الشافي) تحقيق: السيد حسين بحر العلوم. طبعة النجف سنة ١٣٨٣، سنة ٢٣٨٤ هـ.

الطوسي (نصير الدين): (ملخص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ.

عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة): (المغني في أبواب التوحيد والعدل) طبعة القاهرة.

(شرح الأصول الخمسة) تحقيق: د. عبد الكريم عثمان. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م.

(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق: فؤاد سيد. طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م.

علي بن أبي طالب (الامام): (نهج البلاغة طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

الغزالي (أبو حامد): (الاقتصاد في الاعتقاد) طبعة صبيح ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

(فضائح الباطنية) تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م.

الكليني: (الأصول من الكافي) طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ.

الماوردي: (الأحكام السلطانية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠.

(أدب القاضي) تحقيق: محمد هلال السرحان. طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م.

(أدب الدنيا والدين) تحقيق: مصطفى السقا. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م.

محمد حميد الله الحيدر آبادي: (مجموعة الوثائق السياسية، للعهد النبوي والخلافة الراشدة) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م.

محمد رضا المظفر: (عقائد الامامية) طبعة النجف ـ دار النعمان للطباعة والنشر.

المرتضى (الشريف): (مجموع من كلام السيد المرتضى) مخطوط بالمكتبة التيمورية ـ دار الكتب المصرية.

المسعودي: (مروج الذهب) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م.

مسلم (الامام): (صحيح مسلم) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م.

نصر بن مزاحم: (وقعة صفين) تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ.

ونسنك (أ. ي) ـ وآخرين ـ: (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ط. لندن ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩ م.