

(2)

مركزية الخليفة وحراسته للدين

تأثر منظرو الدولة الإسلامية السنية في صوغ أفكارهم حول الخلافة بالإمامة في الدولة الإسلامية الشيعية، فدولة الخلافة السنية ترتبط بشخصية مركزية يدور في فلكها كل ممارسات الحكم، فجعلوا مهام الدولة كاملة للإمام يفوض فيها من يشاء، ولم تكن فكرة المركزية وليدة تأثر بفكر الإمامة الشيعية فحسب بل بأنظمة الحكم في تلك الفترة من التاريخ التي تجعل السلطة كاملة في يد الحاكم، وقد نشأ عن تلك الظاهرة التاريخية تعاضم نفوذ القصور، والعواصم بصفتها مركز الحكم، ولم تكن المجتمعات بلغت من التطور ما يجعلها تتحول من تمرکز السلطة في شخص والدوران حوله إلى فكرة سيادة الشعب وفصل وتوزيع السلطات.

وعمّق من مركزية الخليفة ما يتمتع به من مرجعية شمولية في كل الأمور، فلا مانع من أن يجمع الإمام (الخليفة) بصفته مجتهدا بين سلطتي القضاء والتشريع، ولم يكن التقاضي منفصلا عن تشريع الأحكام والقوانين، مضافاً إليهما السلطة التنفيذية، «فوظيفته ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفه القضاء، وتحتاج إلى علو يد، وعظيم رهبة، تقمع الظالم من الخصمين وترجر المعتدي... وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي من بني العباس، وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم: كما فعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع قاضيه أبي إدريس الحولاني، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد بن أبي داود»⁽¹⁾.

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص 246.

وإعادة الخلافة إلى سياقها التاريخي وتفسير مركزيتها بظروف عصرها، وأنه نتاج فكر المسلمين في تلك العصور أنصف للدين من تفسيرها تفسيراً دينياً بأنها بتلك الصورة تمثل وحي الله، وكأن بناء نظام الحكم متمركزاً حول شخص الإمام (الخليفة) مقصد إسلامي شرعي مأمور به من الله، كما أن تمسك بعض منظري دولة الخلافة الإسلامية بتلك المركزية لإقامة الدولة الإسلامية المعاصرة بوصفه ديناً يصطدم مع صورة الدولة الحديثة في فصلها بين السلطات وتحديد صلاحيات الحاكم كإجراء أثبتت التجارب الإنسانية مع الحكم أهميته؛ للحد من تغول السلطة، وتقليل هامش الاستبداد والفساد فيها، والأصل في الإسلام مبدأ العدل والإصلاح الذي يتطلب أن نختار أقدر أشكال الدولة على حماية تلك المبادئ.

من ناحية أخرى جعل منظرو الدولة الإسلامية القدامى والمعاصرين⁽¹⁾

(1) أبو الحسن الماوردي «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا» (الأحكام السلطانية ج 1، ص 3)، وعرفها السعد التفتازاني بأنها رئاسة عامة في الدين والدنيا، خلافة عن النبي ﷺ. (محمد رشيد رضا، الخلافة، ص 10) وعرفها ابن خلدون «بأنها أصل استقرت عليه قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة، حتى استتب بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة... فالخلافة أمر من الله يخص به من يشاء من عباده ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن، خوفاً من العتب بالمناصب الدينية» (المقدمة. ص 150، 151). ومن المعاصرين د. عبدالرازق السنهوري بعد أن جمع آراء القدامى انتهى إلى وجوبها وإن عاد وطورها لصورة عصبة الأمم بدافع من الضرورة (فقه الخلافة وتطورها، ص 24:10) ولا يختلف عنه د. ضياء الريس في كتابه: النظريات السياسية الإسلامية ص 171، ولا د. محمد عمارة الذي نقله كلام ابن خلدون من القدامى، والسنهوري من المتأخرين، وقدم عبارة لها -كعادته- بالفاظ تُرهب العقل النقدي فابن خلدون العلامة واضع علم الاجتماع والعمران والسنهوري فقيه الشريعة الإسلامية وإمام القانون المدني وأبو القانون المدني، والإمام الخامس =

إقامة الخلافة (الإمامة) واجبا دينيا لحراسة الإسلام الذي يحفظه من منظورهم انحياز السلطان، وليس اختيار المجتمع، وجعلوا الحاجة إلى السلطة المحققة للخلافة والإمارة الإسلامية احتياجا شرعيا، فالخلافة الفرض الأعظم الذي تتحقق به سائر الفروض؛ لذا أدخلوها في المناصب الدينية، فالإمامة خلافة صريحة للنبوّة ليس في سلطة زمنية بل في وظيفة دينية هي حراسة الدين وسياسة الدنيا، فالنبي من منظورهم بأمر إدارة أمور المدينة الدنيوية ليس كسلطة زمنية بل كسلطة دينية ضمن اختصاصات النبوّة والوحي في كشف مراد الله من دولة المسلمين وحراسة دينهم، وهذه المهمة تناقلها الخلفاء من بعده «الأئمة» في الدولة الإسلامية السنية، فوظيفة الإمام تكاد لا تختلف عن وظيفة النبي، وإن استقام هذا التصور في الفكر الشيعي الذي يجعل من الإمام وصي ثبتت له العصمة، إلا أنه يتناقض مع الفكر السني الذي يرى أنه لا عصمة إلا في وحي، ولا وحي بعد النبي ﷺ

وجعل منظرو الدولة الإسلامية من لوازم الخليفة؛ ليحفظ الدين ويحقق العدل كونه قاهرا مطاعا فتجتمع برهبته قلوب الرعية حول راعيها، وتمتد سطوته إلى كل من تحدّثه نفسه بمعاندته.⁽¹⁾ وهذا يُفسّر تركيز شريحة كبيرة

= لقدمه الراسخة في فقه الشريعة الإسلامية كما لقّبه أساتذته الفرنسيون في عشرينيات القرن العشرين وواضع المقومات القانونية والدستورية للعديد من الدول العربية.. (د. محمد عمارة، بحث الخلافة الإسلامية، ص 26: 30 كتاب مؤتمر الأزهر حول الإرهاب 2014م.)

(1) «سلطان قاهر، تتألف برهبته الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة، وتنكف بسطوته الأيدي المتغالبية؛ لأن في طبائع الناس من حب المغالبة على ما آثروه، والقهر لمن عاندوه، ما لا ينكفون عنه إلا بمانع قوي» (ابن خلدون، المقدمة، ص 107) إن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا ينتظم إلا بسلطان مطاع. وهذا تشهد له =

من المجتمع على أن التغيير والإصلاح ليس مرتبنا بالشعوب قدر كونه مرتبطاً بقوة الحكام؛ فالشائع في ثقافتنا ليس بناء وعي المجتمع كأداة لبناء الحضارة وضرورة إحداث تغييرات حقيقية مستقرة في طريقة التفكير والعمل، بل التغيير مرتب بقوة السلطان وسطوة سلطته التي تحمل الناس إرغاماً.

وفي هذا السياق أتت رؤية ابن خلدون مؤسسة لفكرة ازدواجية نموذج الدولة في الثقافة الإسلامية، بين دولة سياسية قائمة على العقل والرأي ودولة إسلامية ربانية ترى بنور الله؛ وهذا يفسر حالة الرفض في لغة الجماعات الدينية المعاصرة لنموذج الدولة المعاصرة، ودعوتهم الدائمة إلى استبدالها بدولة الخلافة الإسلامية.

فبعد أن قرّر ابن خلدون ضرورة الملك للاجتماع الإنساني الذي لا بد فيه من سلطة، ميّز بين ثلاثة أنماط من الملك الأول الطبيعي يحكم بمقتضى القهر والتغلب، يُمثّله إمبراطوريات الاستبداد والحق المقدس، ولا تختلف معه في رفضه، والنمط الثاني: ملك بمقتضى السياسة وأحكامها يُنظّم شئونها معتمداً على الاجتهاد العقلي والرأي الإنساني، وهذا مذموم عند ابن خلدون ومنظري دولة الخلافة الإسلامية؛ وعلة ذمه أنه نظر بغير نور الله الأعلم

= مشاهدة أوقات الفتن بموت السلاطين والأئمة؛ وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان مطاع ضاع المهرج، وعم السيف، وشمل القحط، وهلك المواشي، وبطلت الصناعات، وكان كل من غلب سلب، ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم، إن بقي حياً. والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف، ولهذا قيل: «الدين والسلطان توأمان»؛ ولهذا قيل: الدين أس والسلطان حارس؛ وما لا أس له فمهذوم. وما لا حارس له فضائع» (أبو حامد محمد الغزالي، الاقتصاد والاعتقاد، ص 135، المطبعة المحمودية، القاهرة).

بمصالح الكافة فيها هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأن أعمال البشر بما فيها الملك كلها عائدة عليهم في معادهم، بينما أحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط «يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا» والنمط الثالث الخلافة وهي التي أقامها أهل الشريعة من الأنبياء ومن قام مقامهم من الخلفاء الواجب عليهم بمقتضى الشرائع حمل كافة الناس على الأحكام الشرعية لصالحهم في دنياهم وآخرتهم.⁽¹⁾

فكلام ابن خلدون يؤهم بأننا أمام تصورين منفصلين ملك رباني أنجز الوحي فيه صورة الحكم وهيئة الملك ووضع جميع تشريعاته وأحكامه، فلا مجال فيه للعقل والرأي، ويمثله دولة الخلافة الإسلامية وأئمتها ورثة الأنبياء يحملون الكافة على الأحكام الشرعية. وملك إنساني أنتج العقل أحكامه وهيئته، فهذا الملك لا يستهد بنور الوحي، فهو نقيض الخلافة الإسلامية.

وفي هذا الكلام التباس وخلل؛ لأنه افترض أن السلطة الزمنية التي قام بها النبي والخلفاء من بعده دولة أحكام الله التي لا مجال فيها للرأي والعقل وهذا لا يستقيم وسنسوق على ذلك العديد من الشواهد عند الحديث عن الشريعة، كما أن كلامه يفترض ثبات واكتمال الخلافة الإسلامية عبر تاريخها وهذا غير متحقق فطلت تجربة المسلمين مع الدولة تتشكل عبر قرون ولما تكتمل، فمثلاً صورتها في عهد الرشيد تختلف عنها في عهد عبد الملك تختلف عنها في عهد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، تختلف عنها في عهد أبي بكر، كما أن تصوره هذا ينفيه قوله تعالى «وشاورهم في الأمر» وقول النبي في كثير من المواقف «أشيروا علي» فالقرآن فوض النبي والمسلمين في إدارة أمورهم الدنيوية.

(1) ينظر: ابن خلدون، المقدمة، 159، 160.

وحديث ابن خلدون عن ملك يرى بنور الله صورة غير واقعية ممكن نحملها على المجاز لكن الحقيقة أن أحكام دولة الخلافة محض اجتهاد بشري حول علاقة الإسلام بالدولة قدمه المجتهد المستنبط للأحكام، وتصور بعض المسلمين وجود دولة ربانية ترى بنور الله يصطدم بالواقع والتجربة الإنسانية التي مهما بلغت من التسامي ستظل دولتها بها من القصور والنقص ما يكتنف أي فعل إنساني، فلا مكان لدولة خالصة من نور الوحي في دنيا حكّامها بشر ومحكوموها ليسوا بالملائكة، ولا يناقض هذا ضرورة اتساق الدولة مع اختيار المجتمع للإسلام الذي لا بد فيه من شعائر تقام، ومنظومة قيمية تحترم، انطلاقاً من أحكام الإسلام قطعية الثبوت قطعية الدلالة، وهذا يختلف عن الإسلامية كمفهوم سياسي معاصر لا يدل على إسلام الوحي المقدس بل على رؤية واجتهاد بشري لجماعة من المسلمين تطرح نظريتها المحتملة للصواب والخطأ والنجاح والإخفاق؛ والأولى العدول عن مثل تلك المصطلحات الملتبسة.

أضف إلى ذلك أن مقولة حراسة الخلافة للدين تفتح باباً لا ينغلق من الصراعات والخلافات ويوقع المسلمين في إشكالية هل حراسة السلطة للدين أم للتدين! لأن مراد الله لا يقطع به إلا نبي؛ وما نشأ حول الدين من اجتهادات ليست ديناً بل أفكار حول الدين، فتدخل الدولة لتبني إحدى تلك الصور والاجتهادات ليس حراسة للدين بل حراسة لصورة من صور التدين التي اختارها، فتقوى وتصبح المعتمدة عند العامة، ويضعف ويتراجع كل فهم ورأي مخالف لها، ولا يسلم الخلاف من صراعات تفتك فيها السلطة بمخالفها في الاجتهاد الديني، فانحازت السلطة تارة لمدرسة أهل

الحديث وتارة للمعتزلة، وتارة للأشاعرة وأخرى للحنابلة.⁽¹⁾ ولا يكفي أن يكون الفقيه عالماً في الدين، ليكون إنساناً صاحب ضمير عادل موضوعياً في أحكامه، فمن رجال الدين من إذا أمسك بسوط السلطة لم يترك ظهر خصومه في الاجتهاد، وكلمات الشيخ ابن عقيل التي يرويها ابن الجوزي تنضح بمرارة ظلم العلماء متى تحالفوا مع السلطة.⁽²⁾

(1) ففي القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي -على سبيل المثال- كان هناك «شيعية يدعون الناس لإمام اضطر للاختفاء وإليه يرجع العلم، ومنه تلتبس المعرفة؛ ومعتزلة يرفضون التقليد، ويمجدون العقل ويرفعونه مكاناً علياً؛ ورافضة يعملون على قلب نظام، وجعل الناس في أمر مزيج؛ ليصلوا وسط هذه الفوضى إلى الحكم والسلطان؛ وفلاسفة غاية وكدهم بث فلسفات لم تكن تهتأ لها العقول بعد كما يجب؛ وحنابلة يتشددون في علوم الدين، ويثورون لهذا على السلطة القائمة حيناً وعلى المتكلمين حيناً آخر؛ وبجانب كل هؤلاء جميعاً نجد الأشاعرة من المتكلمين الذين يرون أنهم وحدهم أهل السنة، والقوام على دين الله وتأييده، والدعاة للعقائد الدينية الحقّة، والباذلون أقصى الجهد في الاستدلال لها وتمكينها من القلوب والعقول... وكان يحدث أحياناً غير قليلة فتن دامية، وجماع أسباب هذه الفتن هو العصبية في غير حق، وعجز الدولة عن الهيمنة على الأمر، ثم نصرة بعض الخلفاء أو الأمراء لهذا المذهب أو ذاك على مخالفه.» الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص 6، 7.

(2) يقول: «رأيت الناس لا يعصمهم من الظلم إلا العجز!! لا أقول: العوام، بل العلماء. كانت أيدي بعض الحنابلة مبسوطة في أيام ابن يوسف - الحاكم السابق - فكانوا يتسلطون بالبغي على أصحاب الشافعي في الفروع - التي يخالفونهم فيها - حتى لا يكتوهم من الجهر بالقنوت، وهي مسألة اجتهادية - يعني لا حرج في الاختلاف فيها - فلما جاءت أيام النظام ومات ابن يوسف، وزالت شوكة الحنابلة استطال عليهم أصحاب الشافعي استطالة السلاطين الظلمة فاستعدوا عليهم وأذوا عامتهم بالساقيات، والفقهاء بالنبد والالتهام بالتجسيم. قال ابن عقيل: فتدبرت أمر الفريقين فإذا هم لم تعمل فيهم آداب العلم، وهل هذه إلا أفعال العسكر؟ يصلون في دولتهم ويلزمون المساجد في بطالتهم.

وحصر الفقهاء حماية الدين وسياسة الدنيا في السلطة، وجعل السلطة في شخص الخليفة (الإمام) يفسر سعي كثير من الجماعات الدينية إلى السلطة، ليس لحماية الدين كما يُظن بل لحماية تصورها وتدينها كما حدث مرارا عبر التاريخ، فالمجتمع ليس في حاجة إلى حماية السلطة وحراستها لصورة تدين بعينه واجتهاد دون غيره، يُسميه الفقيه حراسة الدين والإسلام، بل نحتاج حماية التعددية الاجتهادية، واحترام أشكال التدين دون انحياز إلى شكل، والمجتمع بنفسه أو عبر ممثليه من يختار من الاجتهادات المتنوعة ما يتناسب مع واقعه، ويحقق مصلحته العامة، أما الإسلام في نصه المقدس فمحفوظ بالله، وحماية قيم الدين تكمن في انحياز المجتمع بدافع من ضميره، وليس بدافع من سوط حاكمه الذي قد تنجح سلطته في إيجاد قشرة تدين فحسب بلا جوهر قيمى حقيقى، فالأولى أن يكون الأمر للأمة، وليس لشخص ولا سلطة.

= وذكر ابن الجوزي عن أبي نصر القشيري - الواعظ بالنظامية - أنه كان يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم، فرموه بالحجارة حتى وصلت إلى حاجب الباب، وتقاتل القوم مرة بسببه حتى وقع بينهم قتلى وجرحى وحرق ونهب إلى أن أرسل الخليفة من أحمد الفتنة يحدث هذا التمزق في الأمة الإسلامية والعالم الصليبي يحترق شوقاً إلى ضرب الإسلام في عقر داره ومحو أعيانه وآثاره وعلام الخلف والتظالم؟ على قضايا تركها كفعلها، أو فعلها كتركها لا يחדش إيماناً ولا يجرح المروءة وهل في قنوت الفجر إن فعلناه أو تركناه ما يضير؟ إن العُري عن الأخلاق، وإبطان الكره للآخرين، والعجب بالنفس هو الجريمة التي ارتكبتها نفر من فقهاء الفروع، غرّتهم بضاعتهم فقدموها للناس مقرونة بالغلو، ولم يبالوا بما تتركه من فرقة، وفساد المتدينين من أهل الكتاب صدر عن هذا المنبع زوّقوا الشعارات وخربوا القلوب فقال الله فيهم: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: 213] (على محمد الصّلاي، دولة السلاجقة ج1، ص321، ط مؤسسة اقرأ، الطبعة الأولى، 1427هـ- 2006م).