

الباب الخامس

الإمامة عند ابن خلدون

- المنطلق الخلدوني في الإمامة
- الخلافة (الإمامة) وظيفة دينية اجتماعية سياسية
- الصورة الفقهية للإمامة عند ابن خلدون
- العصبية وشروط الإمامة
- ولاية العهد

obeikandi.com

الإمامة عند ابن خلدون

من الأمور المنطقية - وقد أقام ابن خلدون نظرية العمران على أسس دينية إسلامية - أن يكون صاحب تصور محدد للإمامة ، التي هي في حقيقتها الخلافة ، والتي جعل مجتمعه العمراني خاضعاً لها في تنظيماته السياسية والثقافية والسلوكية .

إن أشهر من كتب عن الإمامة هو الفقيه أبو الحسن الماوردي في كتابه الذائع الشهرة « الأحكام السلطانية » وأبو حامد الغزالي في كتابه « الاقتصاد في الاعتقاد » ، ولقد كان طبعياً أن يكتب ابن خلدون عنها ، ولكن كتابته جاءت دون ما كتبه الماوردي من ناحية التفصيل ، مع بعض الاختلاف في بعض الأحكام والشروط التي يجب توفرها في الإمام .

إن الماوردي صدر في تصورات لموضوع الإمامة من منطلق فقهي بحث ، مع تطويره إياه بنماذج من علم السياسة ، وشواهد من علم التاريخ ، وكذلك فعل ابن خلدون ، ولكن مع شيء غير قليل من الاختلاف ، فلقد صدر ابن خلدون في كلامه عن الإمامة - التي هي الخلافة - من منطلق إسلامي ، سُدّه القواعد الفقهية ، ولُحِمَّتْ الأحكام الشرعية ، غير أنه بحكم اهتمامه بالمجتمع الإنساني والعمران البشري قد حوّل نفسه حق الاجتهاد الذي اقتضاه التطور المجتمعي والتغير السياسي ، هذا فضلاً عن نظريته الخاصة بالعصبية التي حاول أن يجعل منها مظهراً إسلامياً في نطاق شرائح من المجتمع ، وبالتالي في نطاق الخلافة وأسلوب الحكم .

المنطلق الخلدوني في الإمامة

يستهل ابن خلدون حديثه عن الإمامة قائلاً^(١) : « لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر ، ومقتضاه التغلب والقهر للذات هما من آثار الغضب والحيوانية ، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق ، مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم ؛ لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته . ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم ، فتعسر طاعته لذلك ، وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل ، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة ، يُسلَّم لها الكافة وينقادون إلى أحكامها ، كما كان ذلك في الفرس وغيرهم من الأمم » .

لعلنا نلاحظ أن ابن خلدون وهو يستهل حديثه عن الإمامة يستفتح كلامه بالحديث عن نظم الحكم القديمة بادئاً بنظام الملكية المستبدة والملك الجائر ، ثم يتحدث عن العصبية في نطاق الملك التي تؤدي بدورها إلى الفوضى والفساد من هرج وقل ، ثم يتبع ذلك بإطراء نظام الحكم الذي يسن القوانين ويضع التشريعات لحماية الناس من ظلم الحكام ، ويختار الفرس مثلاً لذلك .

على أن ابن خلدون لا يلبث أن ينتقل انتقالاً بارعاً حين يركز على ضرورة وجود لون من ألوان الحكم المستتب في نطاق سياسة عقلية وأخرى سماوية ، منعطفاً إلى تفضيل الشريعة السماوية الإلهية على الشريعة الأرضية الوضعية ، وهو ما يوافق عقيدته الإسلامية فيقول : « وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة - يعنى القوانين التي تسن لحماية الناس - لم يستب أمرها ولا يته استيلاؤها .

﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾^(٢) .

(١) المقدمة ص ١٩٠ بيروت ، ٥١٦/٢ تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافي .

(٢) الأحزاب الآية ٣٨ .

فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية ، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشعرها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة ، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط ؛ فإنها كلها عبث وباطل ؛ إذ غايتها الموت والفناء ، والله يقول :

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾^(٣)

فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة في آخرتهم

﴿ صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾^(٤)

فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة ، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني ، فأجرتهم على منهاج الدين ؛ ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع .

لعلنا هنا قد لاحظنا أن ابن خلدون قد استشهد ثلاث مرات بآيات من القرآن الكريم في فقرة يقل عدد سطورها عن عشرة ، وهو يستشهد بالآيات الكريمة ، وفي الأساس الديني في نطاق منهجه الاجتماعي ، مع إشارة إلى الملك الذي هو طبيعي « للاجتماع الإنساني » ولعله يشير من طرف خفي إلى أن الإمامة ضرب من ضروب الملك ، وهذا فرق كبير بينه وبين الماوردي - رائد العلماء المسلمين في توصيف الإمامة في الإسلام - الذي لم تظهر كلمة الملك مرة واحدة في نظريته إلى الإمامة .

(٢)

الخلافة وظيفية دينية اجتماعية سياسية

يقترّب ابن خلدون من الخلافة التي هي وظيفية دينية شيئاً فشيئاً من خلال قيم دينية متسرّلة بأبواب اجتماعية حين يمضي مكملاً ما سلف من آراء ، فينم الملك القائم

(٣) سورة المؤمنون الآية ١١٥ .

(٤) سورة الشورى الآية ٥٣ .

على العصبية؛ لأنه يؤدي إلى القهر ، ويرفض الملك القائم على السياسة وحدها؛ لأنه مجرد من الصبغة الدينية التي نظمها شريعة السماء في حراسة نور الله ، ويستشهد ابن خلدون بالنصوص السماوية ممثلة في آيات الكتاب العزيز ، وبالأقوال الشريفة ممثلة في أحاديث الرسول ﷺ . يقول ابن خلدون :

فما كان منه - أى من الملك - بمقتضى القهر والتغلب وإعمال العصبية في مراعاها ، فجور وعدوان مذموم عنده - أى عند الشارع - كما هو مقتضى الحكمة السياسية ، وما كان بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً؛ لأنه نظر بغير نور الله ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾^(٥)

لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم ، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره . قال ﷺ « إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ » . وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾^(٦) .

ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم ، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم ، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة ، وهم الأنبياء ، ومن قام فيه مقامهم ، وهم الخلفاء .

نلاحظ هنا أن ابن خلدون لا يوازن على سجيته حاملاً على نظام الملك الاستبدادى ، رافضاً التشريع الوضعى ، ممتدحاً نظام الحكم السماوى ، ماضياً في الاستشهاد بالبرهان القرآنى والحديث الشريف ، رابطاً بين مجتمع الدنيا ومجتمع الآخرة في حياة الناس ، وهو تصور إسلامى محض للمجتمع البشرى . إن ذلك يؤدي بداهة إلى التفريق الكامل والفصل الشامل بين أنظمة الملك الوضعية ونظام الإمامة السماوى .

ولا ينفك ابن خلدون مستهدفاً مزيداً من الإبانة في صورة تشبه الإلحاح إلى

(٥) سورة النور الآية ٤٠ .

(٦) سورة الروم الآية ٧ .

إيضاح الفرق بين كل من الملك الطبيعي والملك السيامي والخلافة ؛ لكي يؤكد على فساد الصنفين الأول والثاني من صيغ الحكم ، وبالتالي يرفضهما ، ثم ينتهي إلى سلامة الصنف الثالث من أنظمة الحكم وهو الخلافة أو الإمامة ، وضرورة تطبيقه لما فيه من حفاظ على مصالح الناس في دنياهم وسلامة مصيرهم في آخرتهم . فيقول :

« فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة ، وأن المُلْك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى العَرَضِ وَالثَّوَةِ ، وَالسِّيَاسِيّ هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة 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 لمن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به » (٧) .

(٣)

الصورة الفقهية للإمامة عند ابن خلدون

إن الذي يجري مقارنة بين الفصل الذي كتبه الماوردي عن الإمامة وبين الذي كتبه ابن خلدون يكاد ينكر اهتمام ابن خلدون بها قياساً إلى ذلك الذي كتبه الماوردي .

إن ابن خلدون يذكر في إيجاز لماذا سُمي الإمام إماماً ، ولماذا سُمي الخليفة خليفة ، وقد جعل الصفة الأولى من إمامة الصلاة ، والصفة الثانية من خلافة النبي ؛ ولذلك يمكن أن يسمى خليفة بإطلاق ، أو خليفة رسول الله ، وناقش ابن خلدون تسميته خليفة الله - حسباً أباح بعض الصحابة ذلك - وأورد أن بعض الفقهاء أجازها استناداً إلى قوله تعالى :

(٧) المقدمة ٥١٧/٢ على عبد الواحد ، ١٩١ بيروت .

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (٨)

وأنكرها آخرون ، فإن أبا بكر رضى الله عنه لما دعى بها أنكرها ومنعها وقال : « لست خليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله ، ﷺ ؛ لأن الاستخلاف إنما هو فى حق الغائب ، وأما الحاضر فلا » (٩) . وأشار ابن خلدون إلى وجوب نصب الإمام بإجماع الصحابة والتابعين ؛ لئلا يترك الناس فوضى ، واستعرض رأى من قالوا بوجوب الإمامة بحكم العقل وناقشهم ، وانتهى إلى أن الوجوب إنما هو بالشرع .

ولم يغفل ابن خلدون آراء بعض المعتزلة وبعض الخوارج الذين قالوا بعدم وجوب منصب الإمام ، لا بالعقل ولا بالشرع ، وأورد حججهم فى ذلك ، ومفادها أنهم يخشون من شبهة الملك ومذاهبه من إيقاع الظلم بالناس والتطاول عليهم والاستمتاع بالشهوات ، وأن الشريعة ممتلئة بدم ذلك ومرغبة فى رفضه .

لقد أبطل ابن خلدون حجة هؤلاء من مطلقين : المطلق الأول هو الإجماع الذى انعقد على وجوب وجود الإمام ، والثانى هو أن الشرع لم ينم الملك لذاته ولم يطلب تركه ، فقد كان لِقَاوُدَّ وسليمان من الملك ما لم يكن لغيرهما ، وهما من أنبياء الله ، وإنما وقع الذم على المفساد الناشئة عنه ، من قهر وظلم وإغراق فى الملذات ، فإذا ما تحققت العدالة والصلاح ، واجتنب القهر والظلم وطلب الملذات والاستجابة للشهوات فلا غبار على الملك ، وخاصة أن إقامة أحكام الشريعة ظاهر الوجوب .

هذا ولم يكذب ابن خلدون يذكر شيئاً عن أهل العقد والخل والشروط التى ينبغى توفرها فيهم ، كما لم يذكر واجبات الإمام بتفصيل وتبيين واكتفى بذكر شروط منصب الإمام ، وجعلها أربعة هى : العلم ، والعدالة ، والكفاية ، وسلامة الحواس والأعضاء من كل ما يؤثر فى الرأى والعمل ، وهو فى ذلك مقلد لأبى يعلى الفراء فى كتابه الذى يحمل نفس العنوان الذى يحمله كتاب الماوردى . وأما الماوردى فقد جعل شروط

(٨) سورة البقرة الآية ٣٠ .

(٩) المقدمة ٥١٩/٢ على عبد الواحد ١٩١ بيروت .

الإمامة سبعة هي : العدالة الجامعة ، والعلم المؤدى إلى الاجتهاد في الأحكام ، وسلامة الخواص من سمع وبصر ونطق ، وسلامة الأعضاء من نقص يمنع الحركة وسرعة النهوض ، والرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدير المصالح ، والشجاعة والتجلة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو ، والنسب وهو أن يكون من قریش لما ورد من قول الرسول ﷺ : « الأئمة من قریش »^(١٠) . ولقد اهتم الماوردى بهذه الشروط السبعة وأجرى عليها من التفصيلات والتفريعات والتحليلات الشيء الكثير ، وركز على الشرط الأخير وهو ضرورة أن يكون الإمام من قریش قائلاً : « وليس لهذا النص المسلم به شبهة لمنازع فيه ولا قول يخالف له » . وأما ابن خلدون فالأمر عنده ليس كذلك ، وبخاصة النسب القرشى الذى ذهب فيه مذهباً آخر .

(٤)

العصية وشروط الإمامة

لعل النسب القرشى وشرطه في أهل الإمامة من أهم العناصر التى احتفل بها ابن خلدون ومنحها عناية خاصة في مناقشة طويلة ، وهل هو شرط أصيل في أهل الإمامة ؛ لأن النبی ﷺ من قریش ، وأثر عنه من الأحاديث ما يجعلها مقصورة عليهم ، أم أن شرطها فيهم بسبب قوة عصيتهم وعظم شأنهم بين العرب ، أم أن شرط العصية على إطلاقه بغض النظر عن القرشية هو الشرط الخامس من شروط الإمامة عند ابن خلدون .

لقد بدأ ابن خلدون بمناقشة قضية الإمامة وشرط قصرها على قریش منذ أن انتقل الرسول ﷺ ، إلى الرفيق الأعلى ، وجرت المنافسة عليها بين فريقى المهاجرين والأنصار ، وهم الأنصار بمبايعة زعيمهم سعد بن عباد ، ولكن الموقف قد حسم لصالح قریش امتثالاً لقول الرسول : « الأئمة من قریش » وقوله أيضاً : « لا يزال هذا

(١٠) الأحكام السلطانية ص ٦ .

الأمر في هذا الحى من قريش » . إن ابن خلدون يروى هذه الأحاديث التاريخية مؤكداً صحة رواية الحديثين الشريفين .

يخطو ابن خلدون بعد ذلك خطوة أخرى فيروى حديثاً لرسول الله ﷺ هو قوله : « اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشي ذو زبينة » . ويشئ بخطوة أخرى ، ولكنها في ظاهرها تمييز وجود الخلافة في غير قريش ، وهى قول عمر رضى الله عنه : « لو كان سالم مولى حذيفة حياً لولّيته » ولكن سرعان ما ينشط ابن خلدون إلى تعليل قول الرسول ﷺ ، بأن الغرض منه المبالغة في وجوب السمع والطاعة لولى الأمر ، وأما قول عمر فقد خرّجه ابن خلدون تخريجين متضادين : الأول أن قول الصحابى ليس بحجة ، وهذا يعنى أن ما ذهب إليه عمر من صحة ولاية سالم مولى حذيفة ليس بصحيح ، والتخريج الثانى هو صحة رأى عمر من منطلق كون سالم مولى فى قريش ، ومولى القوم منهم ، وعصبية حاصلة فيهم وهى عصبية الولاء ، وهى - أى العصبية - الفائدة فى اشتراط النسب ، ومن ثم تكون شروط الخلافة متوفرة فى سالم .

هكذا يخطو ابن خلدون خطوة ذكية لكى يجعل تثبيت الخلافة فى قريش ليست لكونهم رهط الرسول ، ولكن لقوة عصبيتهم ، ثم يدلف إلى باب إجازة الإمامة فى مولى القوم ذوى العصبية ؛ لأنه يحتّمى بتلك العصبية .

ثم يخطو ابن خلدون خطوة أخرى نحو محاولة عدم اشتراط القرشية ، مستشهداً برأى للقاضى الباقلانى ، وبرأى الخوارج ، ويقوم بتبرير رأى الباقلانى بأنه لما رأى عصبية قريش فى الثلاثى والاضمحلال - يقصد خلفاء العباسيين - واستبداد ملوك العجم حتى بالخلفاء أسقط شرط القرشية .

ويستطرد ابن خلدون استطراداً طويلاً فى الحديث عن شرط القرشية فى الإمام أو الخليفة ، وأن سبب وجوده هو قوة عصبية قريش فى مضر ، وسمو مكانتها بين قبائل العرب ، وينسى أو يتناسى الأحاديث النبوية التى أقرّ بصحتها ، ويرى أن القرشية لم تكن مقصودة لذاتها ، وإنما لعصبيتها القويّة ، أما وإن هذه العصبية قد زالت بزوال قوة

قريش ، فقد بقى الشرط فى ضرورة أن يكون القائم بأمر المسلمين من قوم ذوى عصية قوية غالبية على من معها ؛ ومن ثم يكون العهد لمن تكون له العصية الغالبة . إن الأمر الذى يبدو خطيراً فيما ذهب إليه ابن خلدون هو رد شرط القرشية فى الإمام إلى العصية ، تلك العصية التى يجعل منها -دون القرشية- أحد شروط الإمامة . يقول ابن خلدون :

« ونحن إذا بحثنا عن الحكمة فى اشتراط النسب القرشى ومقصد الشارع منه ، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبى ، ﷺ ، كما هو المشهور ، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلًا ، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت ، فلا بد إذن من المصلحة فى اشتراط النسب ، وهى المقصودة من مشروعيتها ، وإذا سبرنا وقسمنا -أى إذا نظرنا وبحثنا وقدرنا الأمور- لم نجد لها إلا اعتبار العصية التى تكون بها الحماية والمطالبة ، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن إليه الملة وأهلها ، ويتنظم حبل الألفة فيها ، وذلك أن قريشاً كانوا عصية مضر وأصلهم ، وأهل الغلب منهم ، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصية والشرف ، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ، ويستكينون لغلبهم ، فلو جعل الأمر فى سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ، ولا يحملهم على الكثرة -أى الرجوع عن الخلاف- فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة ، والشارع خيّر من ذلك حريصاً على اتفاقهم ورفع النزاع والشتات بينهم ؛ لتحصل اللحمة والعصية ، وتحسن الحماية ، بخلاف ما إذا كان الأمر فى قريش ؛ لأنهم قادرون على سؤق الناس بعضاً الغلب إلى ما يراود منهم .. فاشتراط نسبهم القرشى فى هذا المنصب ، وهم أهل العصية القوية ؛ ليكون أبلغ فى انتظام الملة واتفاق الكلمة ، وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع ، فأذعنت لهم سائر العرب ، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة ، ووطئت جنودهم قاصية البلاد ، كما وقع فى أيام الفتوحات واستمر بعدها فى الدولتين »^(١١)

(١١) المقدمة ٢/٥٢٥ ، ١٩٥ بيروت .

وينتهي ابن خلدون بعد هذا العرض نهاية تلغى شرط القرشية تماماً من أهل الإمامة قائلاً : « فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصية والغلب ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بحيل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتبهة على المقصود من القرشية ، وهى وجود العصية ، فاشتربنا فى القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية غالبية على من معها لعصرها ، ليستبوعوا من سواهم ، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ، ولا يعلم ذلك فى الأقطار والآفاق - يعنى الآن - كما كان فى عصر القرشية » .

ومضى ابن خلدون قائلاً « وإنما يخص هذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصية الغالبة . وإذا نظرت سر الله فى الخلافة لم تعد هذا ؛ لأن الله سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه فى القيام بأمر عباده ؛ ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم ، وهو مخاطبٌ بذلك ، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه »^(١٢) . ويختم ابن خلدون كلامه بقوله : « إنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم ، وقُل أن يكون الأمر الشرعى مخالفاً للأمر الوجودى » .

والحق أن مثل هذا الرأى من ابن خلدون من الخطورة بمكان :

أولاً : لأنه يلغى ركناً شرعياً أساسياً يعترف به أهل السنة والشيعة ، بل يؤكده على حد سواء ، وابن خلدون ابن روى للإمام مالك إمام دار الهجرة ، وقد ولى القضاء فى مصر عدة مرات على المذهب المالكى ، ولا مفر له إذا كان ذا ولاء لمذهبه من أن يتبعه فى كل أحكامه الفقهية .

ثانياً : قد يبدو لنا أن ابن خلدون لم يعالج موضوع الإمامة والخلافة فى مقدمته إلا استهدافاً للوصول إلى هذه النتيجة ، ذلك أن الأحكام الشرعية التى ساقها

(١٢) المقدمة ٥٢٦/٢ ، ١٩٦ ، بيروت .

لا تكاد تخرج عن معلومات أى مسلم يعطى دروس الفقه بعض العناية في القراءة .

أما ما بقى من فصل الإمامة عند ابن خلدون فجملة أحاديث عنها عند فرق الشيعة ، من زيدية ، وإمامية ، وإسماعيلية .

(٥)

ولاية العهد

يعدّ ابن خلدون منصب الإمامة - أو الخلافة - منصباً دينياً ، شأنه في ذلك شأن كل علماء المسلمين ، وأن الإمام هو الأمين على مصالح الأمة في حياته ، وينظر لهم بعد مماته بأن يقيم لهم من يتولى شئونهم بعد مماته بنفس العدالة التي يحرص هو على تحقيقها في حياته . ويقرر أن ولاية العهد قد عرفت من الشرع بإجماع الأمة على جوازها واتخاذها^(١٣) مستثياً من ذلك ولاية عهد الرسول ، وهو مذهب أهل السنة ، وهو ما سوف نرجع عليه فيما يستقبل من حديث .

إن ابن خلدون يوثق موضوع ولاية العهد متمثلاً أول الأمر عهد أبى بكر لعمر بمحضر من الصحابة الذين أوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر والانقياد لحكمه ، والتسليم بإمامته وإمارته على المؤمنين .

وبالنسبة لعمر فإنه لما أصابته طعنة المجوسى عهد إلى الستة من الصحابة ؛ لكي يختاروا إمام المسلمين ، وانتهى الأمر ببيعة عثمان بعد ترجح بينه وبين كل من عبد الرحمن بن عوف وعلى بن أبى طالب .

إن حالتى العهد لكل من عمر وعثمان لا خلاف عليهما ولا غرابة فيهما ؛ لأن الإجماع قد حدث ، ولأن الشورى كانت متحققة ، ولكن العهد الذى يستحق التريث في

(١٣) المقدمة ص ٢١٠ ط بيروت .

إصدار الحكم عليه هو ما كان من الآباء للأبناء ، فلقد احتل هذا النوع من العهود للآباء وللأبناء كثيراً من اهتمام فقهاء المسلمين ووقفوا عنده طويلاً ، وربما كان موضوع عهد الإمام لابنه من الدقة بمكان ، وليس الأمر كذلك فيما يتعلق بالعهد للوالد ؛ لأن المرء يكون اهتمامه بولده عاطفياً أكثر من اهتمامه بأبيه ، ومن ثم كانت ولاية العهد للابن مشار قلق بعض الفقهاء ، وإن الذى دفع بالفقهاء إلى التريث واتخاذ بعضهم موقف الرفض من الولاية للابن - ذلك السلوك الشائن الذى ظهر من يزيد بن معاوية وما قد سار عليه فى حياته من فسق وفجور .

لقد تنبه ابن خلدون إلى ذلك ، ولقد ذكر القاعدة الشرعية التى تحجز العهد بالإمامة إلى الأب والابن ، وذلك أن الإمام مأمون على النظر فى شئون المسلمين فى حياته « فأولى أن يحتل فيها تبعه بعد مماته » .

وفى حالة ولاية العهد ليزيد يقف ابن خلدون موقف المؤيد ، ويعمد إلى تبرير ما حدث ، ثم الدفاع عن معاوية بعد ذلك ، فأما التبرير فمقتضاه أن معاوية آثر ابنه يزيد بالعهد دون سواه مراعاة للمصلحة فى اجتماع الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه ، وأن بنى أمية يومئذ لا يرضون بغير واحد منهم ، وهم آن ذاك - فيما يذكر ابن خلدون - عصاية قريش وأهل الملة أجمع ، وأهل الغلب منهم ، فأثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها ، « حرصاً على الاتفاق واجتماع الأهواء الذى شأنه أهم عند الشارع »^(١٤) .

هذا ما كان من تبرير ابن خلدون لموقف معاوية من العهد لابنه يزيد ، وهو تبرير يحتاج من وجهة النظر الفقهية إلى مزيد من الإيضاح ؛ لأن هذا الحادث كان أول موقف من نوعه فى الخلافة فى الإسلام . خاصة أن لابن خلدون « نظرية العصبية » التى تعطل بعض الأحكام الشرعية .

وأما دفاع ابن خلدون عن معاوية فيتلخص فى أن عدالته - أى عدالة معاوية -

وصحبتة مانعتان من أن يعهد لولده بدافع غير دافع مصلحة المسلمين ، فضلاً عن حضور أكابر الصحابة لولاية العهد وسكوتهم عنه ، مما يعتبر دليلاً على انتفاء الريب فيه . ويستطرد ابن خلدون فيحذر من الظن بأن معاوية كان يعلم شيئاً من فسق يزيد ؛ لأن معاوية أفضل من ذلك وأعدل ، وأنه كان يعتفه في حياته على سماعه الغناء وينهاه على الرغم من اختلاف المذاهب فيه .

ومضى ابن خلدون في تبني مبدأ أخذ الآباء من الخلفاء العهود لأبنائهم قائلاً : إن مثل ذلك وقع من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق ويعملون به ، مثل عبد الملك بن مروان وسليمان بن عبد الملك من بنى أمية ، والسفاح والمنصور والمهدى والرشيد من بنى العباس ، وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين ، ولكن هنا الذى ذكره ابن خلدون ليس مقنعاً بالقدر الذى يمكن أن يجعل منه حكماً فقهياً إسلامياً . صحيح أنه وقع بعد معاوية مثل ذلك الذى فعله فى أخذ العهد لولده ، وكان الأجدر بابن خلدون أن يأخذ الحجة من مثال وقع قبل معاوية - وهو ما لم يحدث - وليس بعده . هذا من ناحية ، ومن الناحية الأخرى نقول إن كلاً ممن ذكرهم ابن خلدون من خلفاء بنى أمية وبنى العباس كانوا حكاماً عظاماً وقادة مرموقين ، ولكن لم يعرف عنهم أنهم كانوا من فقهاء المسلمين ، بحيث تقبل تصرفاتهم وتعتبر اجتهاداً لإزاء أخذ العهود لأبنائهم من الناحية الدينية ، وفرق كبير بين أن يكون المرء حاكماً عظيماً وبين أن يكون فقيهاً كبيراً ، فأحكام الأول لا تسرى على الثانى والعكس هو الصحيح .

وإذا كانت ولاية العهد قد صدرت عن أبى بكر لعمر ، ومن عمر للصحابة الستة ؛ لكى يختاروا واحداً منهم ، فما هى الحقيقة بالنسبة للرسول ﷺ وخلافته ، وهل أوصى الرسول لأحد ، أو ترك الأمر للمسلمين يختارون إمامهم بنظام الشورى الذى يحتمه الإسلام ؟ إن ابن خلدون يعالج هذه القضية بشيء من التفصيل ، إن الشيعة يقولون بأن الرسول ﷺ ، أوصى لعلى رضى الله عنه بالإمامة وأن الإمامة من أركان

الدين . والسنة تذهب إلى عكس ذلك ، أى أن النبي ﷺ ، لم يوص لأحد ، وإنما وقع اختيار الصحابة على أبى بكر ؛ ليكون خليفة استثناساً باستخلاف الرسول له في إمامة الصلاة في قولهم : ارتضاه رسول الله ﷺ لديننا ، أفلا نرضاه لديننا ؟ ومن ثم لم تحدث الوصية أو العهد . ويذكر ابن خلدون واقعة أخرى هي أن عمر حين طُعن وسئل في العهد أجاب : إن أعهد فقد عهد من هو خير مني - يعنى أبى بكر - وإن أترك فقد ترك من هو خير مني ، يعنى النبي ﷺ . ويمضى ابن خلدون في نفى الوصية بذكر حجة ثالثة هي قول علي لعنه العباس رضى الله عنهما ، حين دعاه للدخول إلى النبي ﷺ ، يسألانه عن شأنهما في العهد ، فأبى علي ذلك وقال : إنه إن منعنا منها فلا نطمع فيها إلى آخر الدهر ، ويستطرد ابن خلدون قائلاً : وهذا دليل على أن علياً علم أنه لم يوص ولا عهد إلى أحد^(١٥) .

ومهما يكن الأمر هنا فإن ابن خلدون من كبار فقهاء أهل السنة وهو منسجم فيما ذهب إليه من براهين مع مذهبه ، ولا خلاف بين أهل السنة في ذلك ، ومن ثم لم يأت في موضوع استخلاف الرسول ﷺ بتجديد ، وفيما عدا ذلك فإنه أخذ موقف فريق الفقهاء الذين لم يروا بأساً من أن يعهد الإمام لولده إذا ما قادته عدالته وحرصه على مصالح المسلمين إلى ذلك ، ولو أن ابن خلدون اكتفى بذلك لكان خيراً ، ولكنه جعل العصية أحد الأسس ، بل أهم الأسس التي برر بها أخذ معاوية العهد لولده يزيد بالإمامة ، وهو ما يخالف حكم الشرع ؛ لأنه لا اجتهد مع النص .

(١٥) المقدمة ٢١٢ ، ٢١٣ بيروت .