

مبحث تعلق التكليف بكسب العبد

مقدمة:

يدخل هذا المبحث تحت قسم مبحث الح كوم فيه، ويقصد به فعل المكلف عند جميع الأصوليين، والتكليف عند الأصوليين لا يكون إلا بفعل. فالمقتضى بالتكليف هو الإقدام أو الكف، وكل واحد منهما فعل يكتسبه المكلف.

1- شروط الفعل المكلف به:

أ- من شروط الفعل المكلف به، عند الأصوليين، أن يكون متصوراً في نفسه، أي لا يكون محالاً في ذاته، ولا بد من تصور صحة حدوثه، لاستحالة تصور جعل القديم حادثاً وقلب الأجناس.
ب- غير أنه لا يكفي أن يكون الفعل متصور في نفسه، بل لابد أن يكون من كسب العبد اتفاقاً. ووجه الاتفاق في هذا الشرط أنه لا بد أن يكون الفعل حاصلًا باختيار العبد مكتسباً له، بحيث لا يكلف بفعل غيره، إذ لا يجوز تكليف زيد بكتابة عمرو وخياطته مثلاً، وإن كان ذلك ممكناً ومتصوراً في نفسه.

2- الأشاعرة والمعتزلة:

إن هذا الشرط الأخير الذي قلنا أنه متفق عليه يدخله الخلاف من وجه آخر، وهو أن التكليف كلها في نظر الأشعري خارجة عن الطاقة، وأن العبد مكلف بفعل غيره، أي بفعل الله تعالى الذي يخلق أفعال العباد.

غير أن نسبة خلق الفعل إلى الله تعالى لا تنفي اختيار العبد وكسبه، لأن الفعل عند الأشاعرة ينسب إلى الله تعالى من جهة الخلق والاختراع، وإلى العبد من جهة الكسب، والله تعالى يخلق الفعل عند اختيار العبد أو عند إرادته لا بها. وبناء على ذلك فإن الشرط المذكور في ترجمة المسألة متحقق في الفعل المكلف به، لأن قدرة العبد تتعلق به من جهة الكسب وإن لم تتعلق به من جهة الخلق. أما ما يتولد عن الفعل من مسببات ونتائج، فهو ليس من كسب العبد وفعله، بل هو من خلق الله تعالى. وهذا يعني أن العبد ليس مكلفاً إلا بالفعل ذاته، أما حين يكون الفعل سبباً تتولد عنه مسببات، فلا يكون مكلفاً بهذه المسببات لأنها ليست من كسبه.

وقد توسع الإمام الشاطبي في بيان هذا المعنى مؤكداً أن الأمر بالأسباب لا يستلزم الأمر بالمسببات وإن صحّ التلازم بينهما عادة، وأن الأسباب هي التي تعلق بها مكاسب العباد دون المسببات، لذلك فلا يتعلق التكليف والخطاب إلا بمكتسب. وهذا المعنى الذي يقرره الأشاعرة يوافقهم فيه الماتريدية، ويخالفهم المعتزلة الذين ينسبون الفعل المتولد إلى الفاعل.

3- ما يستفاد من هذا المبحث:

واضح أن هذه المسألة من مسائل علم الكلام، غير أن حظ الأصولي منها أن يكتفي بتقرير أن العبد لا يكلف بفعل غيره من العباد كعدم تكليف زيد بفعل عمرو، وأن يرد بعض الاعتراضات التي ترد على هذا الشرط، كأن يقال إن العاقلة مكلفة بفعل غيرها من جهة أنها ملزمة بدية خطأ وليها. والخلاف الكلامي في هذه المسألة لا يترتب عليه خلاف في فروع فقهية عملية، ثم إنه على كلا القولين يكون العبد مكلفاً بالفعل الذي يفعله سواء أنسب إليه من جهة الكسب كما يقول الأشاعرة أم من جهة الخلق كما يقول المعتزلة. ثم إن الخلاف يظل قويا في المتولدات أو الأسباب هل هي من كسب العبد فيكلف بها، أو هي ليست من كسبه فلا يكلف بها. والقول في ذلك يقصد به تسديد الاعتقاد عند العمل ولا ينبني عليه خلاف فقهي. وقد توسع الشاطبي في بيان ذلك كما أشار إليه في مسألة السبب وتأثيره في الحكم.

ومن أهم الأصول الكلامية لهذا المبحث: الذي هو نفسه أصل كلامي. - خلق أفعال العباد. - نظرية الكسب عند الأشاعرة. - التكليف بما لا يطاق. - مسألة التولد.

مبحث المجاز في اللغة والقرآن الكريم

مقدمة:

من الإشكاليات الهامة، في إطار مادة المباحث الكلامية في أصول الفقه، هو محاولة تمييز الأصوليين عموماً بين علم الكلام وعلم اللغة بوصفهما مادتين مختلفتين لعلم أصول الفقه، وهذا يفضي إلى الظن أنهما مادتان مستقلتان تمام الاستقلال، وأن تأثير علم الكلام في أصول الفقه مختلف عن تأثير علم اللغة فيه، وأن الأصوليين حين استندوا إلى المبادئ اللغوية تلقوها خالصة من المؤثرات الكلامية، وعليه فلا مجال للبحث عن الأصول الكلامية في مباحث اللغة.

لكن الأمر على خلاف ذلك، لأن النظريات اللغوية التي نشأت وتطور الجدل فيها بين اللغويين لم تكن مستقلة تمام الاستقلال عن الخلافات الكلامية لعدة أسباب: منها أن النضج النظري لمباحث اللغة كان متزامناً مع أهم التطورات النظرية لعلم الكلام، وقد كان كبار اللغويين الأوائل معاصرين لعدد من أئمة علم الكلام، والأهم من ذلك أن كبار المتكلمين كانوا لغويين متميزين لهم نظريات لغوية ذهبوا فيها مذاهب خاصة، كما كان عدد من كبار اللغويين معروفين بميولاتهم الكلامية التي كان لها أثر في مباحثهم اللغوية. [ابن جني مثلاً صاحب كتاب "الخصائص" كان معتزلياً. وكان أبو هاشم الجبائي المعتزلي نحوياً مشهوراً حتى أنه لُقّب بأبي هاشم النحوي. والأمثلة على التأثير المتبادل بين المتكلمين واللغويين كثيرة. أنظر: علي فهمي خشيم: الجبائيان].

ومن هنا يمكن القول أن علم الكلام كان مادة من مواد علوم اللغة، وأن الأصوليين حين استمدوا المبادئ اللغوية لم يستمدوها بوصفها مباحث لغوية خالصة، بل وجدوا اللغويين أنفسهم متأثرين ببعض النظريات الكلامية في عديد المسائل. والحاصل أن علم الكلام دخل علم أصول الفقه بطريقتين: الأولى مباشرة؛ بوصفه مادة مستقلة، ومبادئ كلامية خالصة ظهرت في غير المباحث اللغوية. والثانية غير مباشرة؛ بوصفه مادة من مواد المباحث اللغوية. وهذه الطريقة هي التي سنعطي عليها مثال: مبحث المجاز في اللغة والقرآن في هذه المحاضرة.

تذهب الأغلبية الساحقة من العلماء في اللغة وعلم الكلام والأصول إلى أن المجاز (= المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير وضعه الأول على وجه يصحّ) الذي يقابل الحقيقة، موجود في اللغة والقرآن والحديث. لكن وجد من العلماء من أنكروا المجاز في اللغة والقرآن الكريم وأنكره بعضهم في

القرآن الكريم دون اللغة. ولما كان المجاز من ثوابت المصطلحات التي يوظفها الأصوليون في فهم النصوص الشرعية اهتم أكثرهم بإيراد الحجج التي تثبت في نظرهم جوازه في القرآن الكريم ووجوده فيه، فتأسست بذلك مسألة أصولية خاصة، هي مبحث "المجاز في القرآن".

وحاصل المذاهب فيه ثلاثة:

1- إثبات المجاز في اللغة والقرآن الكريم:

الذين أثبتوا المجاز في اللغة والقرآن الكريم هم الأغلبية. وإثبات المجاز في اللغة عند الجمهور أظهر من أن يحتاج فيه إلى تكلف.

- ومن ذلك ألزموا المخالفين بإثباته؛ من منطلق أنهم إن قالوا إن أهل اللغة لم يستعملوا الأسماء المجازية في غير ما وضعت له، فهذه مكابرة لا يرتكبها أحد، إذ المعلوم أنهم استعملوا الأسد في غير ما وضع له وهو الشجاع، وأمثلة ذلك كثيرة.

- ثم إن نفاة المجاز إن قالوا إن هذه الأسماء المجازية حقائق موضوعية، بمعنى أن أهل اللغة وضعوا اسم الأسد للشجاع كما وضعوه للحيوان المعروف، ووضعوا اسم الحمار للبليد كما وضعوه للبهيمة المخصصة، فهذا القول مراغمة للحقائق، وجحد للضرورة، لأنه من المعلوم بالضرورة أن أهل اللغة لم يضعوا لفظ الأسد للشجاع بل وضعوه للحيوان المعروف، وتناول الاسم للحيوان ليس متساويا، إذ أن الحيوان استحق ذلك الاسم لكونه موضوعا له، أما الرجل الشجاع فقد استحقه بالتبع، لأنه يشبهه. ولو كان الاسم موضوعا لهما على السواء لما كان الحيوان هو الذي يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق بغير قرينة.

- ولما كان ثبوت المجاز في اللغة معلوما بالضرورة عند الجمهور ركزوا اهتمامهم على إثباته في القرآن الكريم، وقد أكد الباقلاني أن من يقول بوجوده في اللغة يلزمه المصير إلى القول بوجوده في القرآن الكريم. وقد نوقش هذا الإلزام بأنه مبني على قاعدة كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن الكريم، لأنه بلسان عربي مبين. وهي قاعدة غير مسلمة، لأنه وجدت في اللغة كثير من الأساليب التي يستحسنها البيانون وهي مع ذلك ممتنعة في القرآن الكريم بلا خلاف كالإغراق والغلو، ونحوهما.

- ولكن عمدة الاستدلال عندهم تقوم على ذكر أمثلة قرآنية أكدوا حملها على المجاز لامتناع حملها على الحقيقة، من ذلك قوله تعالى: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف:82]، فهو مجاز بطريق النقصان، لأن معناه واسأل أهل القرية. ومثل ذلك قوله تعالى: {فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ} [الكهف:77]، فهو مجاز بطريق الاستعارة، لأن الجدار ليس له إرادة، فاستعيرت الإرادة هنا للجدار، والمعنى: يكاد أن

ينقض. ونقل الشيرازي في "اللمع" أن "أبا العباس بن سريح" استدل على "أبي بكر بن داود" بقوله تعالى: {لَهْدَمْتُ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ} [الحج:40] فقال: "الصلوات لا تهدم وإنما أراد به مواضع الصلوات، وعبر بالصلوات عنها على سبيل المجاز، وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه" فلم يكن عنده جواب.

2- نفي المجاز من اللغة والقرآن الكريم:

من الذين نُسب إليهم القول بنفي المجاز في اللغة والقرآن الكريم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني (ت:418هـ). لكن الباقلاني شكك في نسبة هذا المذهب إليه. ومن الأعلام الذين اختاروا هذا القول بغير شك ابن تيمية وتبعه في ذلك تلميذه ابن القيم. ففي "الفتاوى" فصول مطولة ينكر فيها قسمة الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، ويتتبع الآيات التي فسرت تفسيراً مجازياً بردها إلى مدلولات لغوية غير مجازية.

و قد بنى من نفي المجاز في اللغة والقرآن رأيهم فيما بنوه على بعض المحاذير الاعتقادية التي لا تجوز في حق الله تعالى ولا في حق كلامه ومنها:

- قولهم إن المجاز كذب، ولا يجوز أن ينسب ذلك إلى الله تعالى. والدليل على ذلك أنه يصح نفيه فيصدق المنفي، بمعنى إذا قيل مثلاً: "البليد ليس حماراً" كان هذا النفي صادقاً، ويلزم من ذلك كذب المثبت. ولكن يظهر أن هذا الدليل واضح التكلف، لأنه ألزم ما لا يلزم على تقدير وجود المجاز في القرآن الكريم، فصحة نفي المجاز لا يترتب عليها الكذب عند إثباته، لأن الكذب إنما يلزم إذا كان المنفي والمثبت أمراً واحداً هو المعنى الحقيقي، فإذا قال القائل "البليد ليس حماراً" يقص نفي المعنى الحقيقي فهو صادق في ذلك، لكن نفيه ذلك لا يلزم من كذب المعنى المجازي المثبت، وذلك لأن النفي والإثبات في هذه الحالة لم يتواردا على محل واحد.

- واحتجوا بأن الله تعالى إذا خاطب الناس بالمجاز يلزم منه أن يسمى "متجوّزاً". وبما أنه لا يجوز إطلاق "المتجوّز" على الله تعالى إجماعاً لم يجز إثبات المجاز في كلامه. ورد هذا الاستدلال القول بأن أسماء الله تعالى توقيفية، بمعنى إن إطلاق الأسماء عليه يتوقف على الإذن منه عز وجل.

- واحتجوا بأنه على فرض كون المجاز ليس كذباً، غير أنه يصار إليه عند العجز عن الحقيقة والله تعالى منزّه عن ذلك. وذلك من منطلق أن أهل اللغة يستعملون المجاز عند الضرورة ولمكان الحاجة، ولا يجوز وصف الله تعالى بالضرورة الحاجة. والجواب على هذا أن هذا الدليل غير مسلم به في حق أهل اللغة، لذلك لا يلزم منه ما ذكره في حق الله تعالى، وهو القادر على أن يتكلم بالحقيقة

والمجاز وبغيرهما دون حاجة ولا ضرورة. والعرب لم يكونوا يتكلمون بالمجاز اضطرارا بسبب عجزهم عن الحقيقة، بل كانوا قادرين عليها، وإنما استعملوا المجاز لوجوه مستحسنة في كلامهم، وبما أن القرآن الكريم نزل بلغتهم فقد جرى فيه الخطاب على عادتهم في استحسان ما استحسناه من أساليب الكلام كالمجاز وغيره.

- ويذهب ابن تيمية إلى أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة ولم يعرفه السلف، ولم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان. كما أنه رد على أصحابه من الحنابلة الذين رووا عن الإمام أحمد أنه نصّ على وجود المجاز في القرآن الكريم بأن ذلك رواية تعارضها رواية أخرى. ومن هذا فإن هذا التقسيم عند ابن تيمية يصدق عليه لفظ "البدعة". ويبدو أن غرض ابن تيمية من هذا النقد هو التصدي للمتكلمين الذين وظفوا هذا التقسيم في تأويل مسائل الإيمان والصفات وغيرها، ومما يدل على ذلك أنه توقف طويلا لنقد مصطلحي الحقيقة والمجاز في كتاب "الإيمان" ردا على "المرجئة" وغيرهم من الذين قالوا إن الإيمان حقيقة في التصديق مجاز في الأعمال. والحاصل أن ابن تيمية في نفيه لتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز يقصد إلى الرد على المتكلمين الذين وصفهم بأنهم "يلحدون" في أسماء الله تعالى ويفتحون بالمجاز أبوابا يصرفون فيها صفات الله عن ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى، وحققتها المفهومة منها إلى مجاز ينافي الحقيقة. وبالتالي كان فقد كان جد حذرا من تأويل صفات الله تعالى بناء على المجاز.

3- إثباته في اللغة دون القرآن الكريم:

أما نفي المجاز في القرآن الكريم خاصة فهو منسوب إلى بعض الظاهرية منهم أبو بكر بن داود، أما ابن حزم فقد أثبتته لكنه اشترط أن يدل عليه نصّ أو إجماع أو ضرورة حس. ونسبه الحنابلة إلى بعض أصحابهم، لكن الذي عليه عامتهم هو إثباته. ومما يستفاد من هذا المبحث: أن الأصوليين القائلين بالمجاز في القرآن الكريم أثاروا هذه المسألة في الرد على المخالفين لعدة أسباب من أهمها سبب خاص بعلم الكلام، ويتمثل في تسديد المعتقد، لأنهم رفضوا ما يلزم عن المجاز من نسبة صفات النقص إلى الله تعالى، وقد لجئوا إلى السجالي الكلامي فيها بحكم أن الخصوم أرادوا إخراجهم بإثارة المذورات الإيمانية. ويبدو أن الخلاف في هذه المسألة يعود إلى جميع مقالات الكلامية التي احتج أصحابها بالمجاز. ولذا فإن أهم الأصول الكلامية لهذا المبحث هي: - مسألة الإيمان. - تأويل صفات الله تعالى. - تنزيه الله تعالى عن صفات النقص كالعجز ونحوه.

مبحث إعجاز القرآن الكريم

لم يهتم الأصوليون جميعهم بموضوع الإعجاز، وإنما ذكره جماعة منهم، ولم يتوقف عنده آخرون. والسياق الذي تعرّض فيه هؤلاء لموضوع الإعجاز هو تعريف القرآن الكريم، وذلك لأن بعض الأصوليين ذكروا قيد "الإعجاز" في الحد، فكان ذلك مناسباً لتوضيح وجه الإعجاز في القرآن الكريم، ومن هنا دخلت بعض المسائل الكلامية لأن المتكلمين اهتموا بهذا الموضوع من جهة دلالاته على صدق النبوة. والمسائل التي ذكرها الأصوليون وكان لبعض الكلاميات مدخل فيها هي:

1- هل القرآن الكريم معجز بنفسه أو بالصرفة؟

الذي عليه جمهور المتكلمين والأصوليين من أهل السنة والمعتزلة أن القرآن الكريم معجز بنفسه وإن اختلفوا في وجوه الإعجاز، وذلك خلافاً للنظام من المعتزلة الذي اشتهرت نسبة القول بالصرفة إليه. وحاصل قوله أن وجه الإعجاز في القرآن الكريم هو ما فيه من أخبار غيبية، أما نظمه وتأليفه فمن الجائز أن يقدر عليه العباد، لكن الله تعالى منعهم، أو صرفهم عن ذلك بعجز أحدثه فيهم. وللمتكلمين ردود مفصلة يبطلون بها القول لكن الأصوليين لم يشتغلوا بها.

2- هل المعجز هو الكلام القديم أو قراءة كلام الله تعالى؟

ذكر الزركشي في البحر المحيط أن الأشاعرة لهم قولان في هذه المسألة: أحدهما: أن نفس كلام الله تعالى القديم معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم. بمعنى أن المعجز الذي تحدّى الناس بالجيء بمثله هو القرآن الكريم الذي لم يزل مع الله تعالى ولم يفارقه قط ولا نزل إلينا ولا سمعناه. وقد نسب هذا القول إلى سلف الأشاعرة وإلى بعض المفسرين الذي اقتدوا بهم. ويذهب ابن حزم إلى أن هذا الكلام في غاية النقصان والبطلان، إذ من المحال أن يكلف أحد أن يجيء بمثل لما لم يعرفه قط ولا سمعه. ثانيهما: أن الإعجاز واقع في قراءة كلام الله تعالى لا في نفس كلامه تعالى، أي أنه في القراءة الحادثة لا في الكلام القديم. والدليل على ذلك أمران: - الأول مبني على أزلية كلام الله تعالى، بمعنى أن الإعجاز يدل على الصدق، والدلالة على الصدق لا تتقدم الصدق بل تكون بعده، وبما أن كلام الله تعالى أزليّ ليس فيه تقديم ولا تأخير، وجب أن يكون الإعجاز في القراءة الحادثة التي يتقدمها الصدق وتتأخر هي للدلالة عليه. - والثاني مبني على أصل كلامي آخر عند الأشاعرة، وهو أن كلام تعالى

ليس بحرف ولا صوت. فيما أن الإعجاز وقع في النظم، والنظم يقع في القراءة التي تكون بصوت وحرف، دلّ ذلك على أن كلام الله تعالى القديم الذي لا صوت فيه ولا حرف ليس هو المعجز، إذ التحدي وقع بالنظم الحادث في القراءة.

ويبدو أن القول الثاني هو أصح الأقوال عن الأشاعرة.

3- هل القرآن الكريم معجز بنظمه ومعناه معا أو بأحدهما ؟

بما أن القرآن الكريم اسم لكل من النظم المعجز والمعنى المستفاد عند سائر الأئمة فهو معجز بنظمه ومعناه. أما القول بأن القرآن الكريم معجز بالنظم فقط لأن التحدي وقع به، فقد اعترض عليه كلاميا بأن المعجز هو كلام الله تعالى القديم، وهو غير محدث ولا مخلوق، ومن يقول إن القرآن الكريم معجز باللفظ فقط، يلزمه القول بأن المعجز محدث، لأن النظم يقرأ بالألسنة المحدثّة، وهذا لا يجوز القول به عند أهل السنة.

ومما يستفاد من هذا المبحث: أن مسألة هل القرآن الكريم معجز بلفظه ومعناه معا أو بواحد منهما، تفيد من جهة ارتباطها بتعريف الكتاب الكريم بوصفه كلاما معجزا. ومن جهة ما يترتب عليها من حكم فقهي؛ إذ لا يجوز التعبد في الصلاة عند الجمهور إلا بما يصدق عليه أنه قرآن معجز، ولا يكون ذلك إلا باللفظ العربي ومعناه.

هذا وقد ذهب عدد غير قليل من الباحثين المحدثين في أصول الفقه إلى أن مبحث الإعجاز مفيد في إثبات حجية القرآن الكريم، لذلك لم يتكلموا على إعجاز القرآن الكريم في سياق التعريف كما فعل الأصوليون القدامى، بل أفردوا له مبحثا مستقلا تحت عنوان "حجية القرآن الكريم"، تكلموا من خلاله على معنى الإعجاز وشروطه ووجوهه.

و أهم الأصول الكلامية لهذا المبحث هي : - كلام الله تعالى. - مسألة الإعجاز بالصرفة. - هل يتكلم الله تعالى بصوت وحرف؟.

مبحث الإمامة

مقدمة:

تنقسم المذاهب الإسلامية في الإمامة إلى قسمين:

- القسم الأول: يقول بالاتفاق والاختيار؛ باعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك الأمر شورى (الخوارج، المرجئة، المعتزلة، أهل السنة). وأصحابه يختلفون فيما بينهم فيما يلي:

- بعضهم يجعل الاختيار منحصرًا في قريش (أهل السنة)

- بعضهم لا يتقيد بهذا الشرط (الخوارج، بعض المرجئة، المعتزلة)

- بعضهم يرى أفضلية القرشية، وإن لم يكن لذلك ضرورة (بعض أهل السنة، وبعض المعتزلة)

- القسم الثاني: يقول بالنص والتعيين (الشيعة على اختلافهم). وأصحابه يتفقون على أن الإمام

المنصوص عليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه،

ومن بعده ذريته أئمة الهدى رضي الله تعالى عنهم. ولكنهم يختلفون في مسألة الإمامة في ذريته، كما

يختلفون في مسألة جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل.

هذا، ويبدو أن جميع الفرق الإسلامية باستثناء بعضها كـ"النجادات"، وهي فرقة من فرق

الخوارج، يذهبون إلى ضرورة نصب الإمام.

أولاً: القائلون بأن الإمامة تكون بالاختيار:

1- الخوارج: يذهب الخوارج إلى الآتي:

- أن الإمام أو الخليفة ينصب باختيار المسلمين.

- أنه يجب أن يكون عالماً، زاهداً، عادلاً، فإذا حاد عن العدل يجب أن يعزل.

- لا يجب أو لا يشترط في الإمام أو الخليفة أن يكون من قريش، ويصح أن يتولاها أي إنسان كان

حراً أو عبداً أو "نبطياً" (نسبة إلى النبط: أخلاط الناس وعوامهم)

- أن نصب الإمام ضرورة عند الخوارج على اختلاف فرقها (الأزارقة، الصفريّة، العجاردة، الإباضية،

الثعالبة) ما عدا النجدات التي قالت أنه لا يجب نصب الإمام أصلاً، لأن الناس إذا عملوا بالكتاب

والسنة لم يتظالموا فيما بينهم.

- يثبتون إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وينكرون إمامة عثمان وعلي رضي الله عنهما، حيث يرون أنه وقع منهما ما أدى إلى تكفير؛ فعثمان لم ينهج نهج الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأما علي فقد أخطأ في قبول التحكيم.

2- المرجئة:

لعل الرأي الذي شاع أكثر من غيره هو أنهم سموا مرجئة لأنهم أرجأوا الحكم على صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، وقالوا بأن الأمر متروك في ذلك لإرادة الله تعالى. ويظهر رأيهم السياسي في وقوفهم من الأمويين عموماً موقف الرضا.

- المرجئة كغيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى أوجبوا الإمامة.

- ويذهبون إلى أن الإمامة لا تثبت إلا بإجماع الأمة، واشترطت في الإمام أن يكون قائماً بالكتاب والسنة، وأن الإمامة تصلح في غير قریش.

- يذهب بعض المرجئة إلى وجوب نصب الإمام أو الخليفة الأفضل، على حين ذهب أكثرهم إلى جواز نصب المفضل.

3- المعتزلة:

حاول واصل بن عطاء أن يحدد منزلة مرتكب الكبيرة من الإيمان، بعد أن كان الصراع على أشده بين بعض الفرق الإسلامية.

- اعتبر واصل أن أحد الفريقين المتنازعين، سواء في وقعة الجمل أو وقعة صفين عاصياً أو فاسقاً، ولكنه لا يستطيع الجزم أيهما كان كذلك.

- ذهب المعتزلة إلى أن الإمامة لا تكون إلا بإجماع الأمة واختيار ونظر.

- لم يشترط المعتزلة في الإمام أن تكون قرشياً، وإنما اشترطوا فقط أن يكون الإمام قائماً بالكتاب والسنة، عادلاً. وقد استندوا في ذلك إلى قوله تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} [الحجرات:13].

- إذا اجتمع قرشي ونبطي وهما قائمان بالكتاب والسنة ولي القرشي.

- وقد ذهب أبو بكر الأصم من المعتزلة إلى عدم وجوب نصب الإمام رأساً، وأن واجب الأمة هو تنفيذ أحكام الله تعالى.

- أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم مالوا إلى رأي أهل السنة (الاختيار).

4- أهل السنة:

- يرى ابن خلدون أن إلحاق قضية الإمامة بعلم الكلام عند أهل السنة جاء في سياق الرد على الإمامية في قولهم أنها من عقائد الإيمان، وأنه يجب على النبي تعيينها.
- ذهب أهل السنة إلى أن نصب الإمام مما يجب على المسلمين، وقدموا في ذلك أدلة نقلية منها قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ} [النساء:58] إلى جانب بعض الأدلة العقلية.
 - قالوا أن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين.
 - حددوا شروطا ينبغي توفرها فيمن يكون خليفة هي: العدالة، العلم، الكفاية (=الشجاعة، الحكمة وسداد الرأي، سلامة الحواس والأعضاء).
 - كما اشترط جمهور أهل السنة أن يكون الإمام من قريش.
 - إلا أن بعض أهل السنة كالقاضي أبوبكر الباقلاني أسقط شرط القرشية. وقد فسر ابن خلدون ذلك بأن الباقلاني كان متأثرا في عصره بتلاشي واضمحلال عصبية قريش، واستبداد ملوك العجم بالخلافة، فاشتبه عليه الأمر.

ثانيا: القائلون بأن الإمامة تكون بالنص والتعيين:

1- الشيعة الاثنا عشرية:

- يجمع الشيعة على أن الإمامة ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة، بل هي قضية أصولية، أي قضية تتعلق بأصول العقائد، إذ الإمام ركن الدين، ولا يجوز أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون قد أغفلها أو أهملها أو فوض أمرها إلى العامة.
- والشيعة الإمامية هم القائلون بإمامة اثني عشر إماماً.
 - يعتقد الاثنا عشرية أن الإمامة أصل من أصول الدين، لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها.
 - أنها لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، أو على لسان الإمام للذي يأتي بعده.
 - من شروط الإمام أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش؛ ذلك أن الأئمة حفظة الشرع والقوامين عليه، حالهم في ذلك حال النبي صلى الله عليه وسلم.
 - يجب طاعة الأئمة مطلقا.

2- الإسماعيلية:

- الإمامة عندهم بالنص والتعيين، والإمام معصوم، وهي واجبة على الله تعالى وهي لطف منه.
- لا تخلو الأرض من إمام حي قائم إما ظاهر مكشوف أو باطن مستور. ويسمون محمد بن إسماعيل بـ"السابع التام".
- اكتمال دور السبعة، ثم ابتداء دور الأئمة المستورين الذين كانوا يسرون في البلاد سرا، ويظهرون الدعاة جهرا.
- الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة، كأيام الأسبوع والسماوات السبع، والكواكب السبع.

3- الزيدية:

- ساق الزيدية الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها وأرضاها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم.
- جوزوا أن يكون كل فاطمي شجاع سخي خارج للإمامة إماما واجب الطاعة لا فرق في ذلك بين أن يكون من أولاد الحسن أو الحسين.
- جوزوا أن يخرج إمامان في قطرين ما داما يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد واجب الطاعة.
- جوزوا إمامة المفضول مع وجود الأفضل.
- والزيدية عموما يتصفون بعدم الغلو في الإمامة.

خلاصة:

وهكذا نأتي إلى القول بأن علاقة علم الكلام بالسياسة الشرعية تتجلى خاصة في مسألة الإمامة كما رأينا، فأول قضية اختلف فيها المسلمون بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كما ذهب إلى ذلك الشهرستاني هي الإمامة. فهي، من الناحية التاريخية، أول مشكلة ترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق مذهبية. ويبدو أن هذا الصراع السياسي بين المسلمين ما كان له أن يتعد عن الدين، لأن كل فريق من الفرق المتنازعة كان يلجأ إلى النصوص دائما ليؤيد موقفه. والجدير بالذكر أن مسألة الإمامة، هي المسألة السياسية الكبرى عند المسلمين التي تطورت فدخلت في نطاق مباحث علم الكلام، حتى عند أهل السنة، لأن الشيعة اعتبروها منذ البداية من أصول العقائد الإسلامية ولما لم يوافقهم فيها أهل السنة احتاجوا، أي أهل السنة فيما بعد إلى الرد عليهم فعمدوا إلى إدراج البحث فيها في تواليفهم الكلامية.