الجمهورية التركية
جامعة صكاريا
معهد العلوم الاجتماعية

آراء أبي يعلى والجويني في الإمامة من خلال كتابيهما: الأحكام السلطانية وغياث الأمم دراسة تحليلية

رسالة ماجستير

أحمد علي حسين العزي

التخصص العام: العلوم الإسلامية الأساسية

إشراف الدكتور: عبد الله أُوزجان

أبريل -٢٠١٩

الجمهورية التركية
جامعة صكاريا
معهد العلوم الاجتماعية

آراء أبي يعلى والجويني في الإمامة من خلال كتابيهما: الأحكام السلطانية وغياث الأمم
دراسة تحليلية

رسالة ماجستير

أحمد علي حسين العزي

التخصص العام : العلوم الإسلامية الأساسية

"قُبلت هذه الرسالة بالإجماع / بالأكثرية بتاريخ: 2019/4/18م من قبل أعضاء لجنة المناقشة المذكورة أسماؤهم"

أعضاء اللجنة	رأيه	التوقيع
الدكتور عبدالله أوزجان	اجتاز بنجاح	
الأستاذ المشارك / صونر دومان	اجتاز بنجاح	
الاستاذ محاضر عبدالله طوابزون	اجتاز بنجاح	

SAKARYA ÜNİVERSİTESİ	T.C. SAKARYA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU	Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	**Ahmed Ali Hussein AL-EZZI**
Öğrenci Numarası	:	**1360Y08026**
Enstitü Anabilim Dalı	:	**Temel İslam Bilimleri**
Enstitü Bilim Dalı	:	
Programı	:	☑YÜKSEK LİSANS ☐DOKTORA
Tezin Başlığı	:	**Ahkâmu's-Sultaniye ve Ğiyasü'l-Ümem Bağlamında Ebû ya'lâ ve Cüveynî'nin Yönetimle İlgili Görüşlerinin Analizi (آراء أبي يعلى والجويني في الإمامة من خلال كتابيهما: الأحكام السلطانية وغياث الأمم دراسة تحليلية)**
Benzerlik Oranı	:	**%10**

Sosyal Bilimler ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

☐ Sakarya Üniversitesi sosyal bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulalma Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

18/04/2019

☐ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımca yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere .....@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

18/04/219

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Dr.Öğr.Üyesi Abdullah ÖZCAN

Tarih: 18-05-2019

İmza:

☐KABUL EDİLMİŞTİR ☐REDDEDİLMİŞTİR **EYK Tarih ve No:**	**Enstitü Birim Sorumlusu Onayı**

المقدمة

لم يختلف المسلمون في مسألة ما كاختلافهم في الإمامة، ولم تُسل دماءٌ كَسَيَلانِها بسبب الإمامة، ولهذا لم تُهمل الإمامة من قبل فقهاء الإسلام قديما وحديثا، فتناولتها بحوثهم بأشكال مختلفة، وأسماء متعددة فوصلنا من ذلك التراث الشيء الكثير، ولا يزال الكثير من هذا التراث حَبِيس مكتبات العالم، منتظرا إشراق شمس المعرفة عليه ليرى النور، ويُنفض عنه غبار الهجران. وما صلنا من هذا التراث فهو يحتاج أيضاً إلى دراسة ومعرفة محتواه ومضمونه، لنتوصل من خلال هذه الدراسات لمعرفة التراكم الثقافي والتصور المعرفي لعلماء الأمة حول هذه المسألة، التي تعتبر من الأهمية بمكان لتناولها بُنْيَة الدولة وتصور النظام السياسي، وعلاقة الناس بمن يحكمهم والعكس من ذلك، كما أن دراسة هذا التراث يُبَصِّرُنا بأثر الواقع الذي عاش فيه مؤلفو تلك الكتب بأبعاده المختلفة على محتويات تلك الكتب. وبناء على هذا فقد جاءت هذه الرسالة لتناقش آراء عالمين من علماء الإسلام هما أبو يعلى الفراء وإمام الحرمين الجويني المتوفيان في القرن الخامس الهجري اللذان قدما تصوراً عن الإمامة؛ بغية الوصول إلى معرفة تفاصيل هذا التصور، ودراسة البيئة الاجتماعية والسياسية ومدى تأثيرهما على هذا التصور، ومعرفة نقاط الاتفاق والاختلاف لكلا هذين التصورين.

وأخيرا أشكر الله تعالى الذي منَّ عليَّ وأعانني على إتمام هذه البحث، ثم أتقدم بالشكر والامتنان لكل من ساندني وساعدني ووقف معي في كتابة هذه البحث، وأخص بالذكر مشرفي الدكتور عبد الله أُوزجان الذي استفدت من توجيهاته وتعليماته، والذي شجعني مادياً ومعنوياً حتى أتممت هذا البحث، ثم الشكر موصولٌ أيضا إلى أساتذتي الفضلاء الذين تعلمت منهم أثناء دراسة السنة التمهيدية، كما أتقدم بالشكر أيضاً لكل من الأستاذ الدكتور صونر دومان المناقش الداخلي، والدكتور عبد الله طرابزون من جامعة اسطنبول المناقش الخارجي، اللذان تكرَّما بقراءة هذا البحث، وأبْدَيَا ملاحظات وتنبيهات مهمة حول مادته العلمية، ولا يفوتني أيضاً أن أشكر جامعة صكاريا وعمادة معهد العلوم الاجتماعية، وعمادة كلية الإلهيات على ما بذلوه من جهود ملموسة سهلت تحصيلي العلمي، ولا أنسى أن أشكر أيضاً هيئة المنح التركية (YTB) التي استقدمتني للدراسة في تركيا، ولوالدي وزوجتي وأولادي الشكر على صبرهم عن غربتي، وتشجيعهم إياي؛ لكل من تقدم ذكرهم، ومن لم نذكرهم شكري وثنائي وتقديري.

أحمد علي حسين العزي

١٨/ ٤/ ٢٠١٩

المحتويات

الاختصارات iv

مدخل:..... ١

موضوع الرسالة..... ٦

أهمية الدراسة..... ٧

أهداف الدراسة..... ٧

منهج الدراسة..... ٨

محتويات الرسالة..... ٨

١ الفصل الأول: التعريف بأبي يعلى الفراء والجويني وكتابيهما في السياسة الشرعية..... ١٠

١,١ التعريف بالإمام أبي يعلى الفراء..... ١٠

١,١,١ حياته العلمية..... ١١

١,١,٢ آثاره العلمية..... ١١

١,٢ التعريف بالإمام الجويني..... ١٢

١,٢,١ حياته العلمية..... ١٣

١,٢,٢ آثاره العلمية..... ١٣

١,٣ البيئة السياسية والاجتماعية في عصر أبي يعلى والجويني وأثرها في فقه السياسة الشرعية عندهما. ١٥

١,٤ التعريف بكتابي الأحكام السلطانية وغياث الأمم..... ٢٥

١,٤,١ لمحة تاريخية عن المؤلفات في السياسية الشرعية ٢٥

١,٤,٢ كتاب الأحكام السلطانية..... ٣١

١,٤,٣ غياث الأمم في التياث الظلم. ٣٣

٢ الفصل الثاني: تصور الإمامة عند أبي يعلى والجويني وتحليل هذا التصور ٣٩
٢,١ تعريف الإمامة..... ٣٩
٢,١,١ تعريف الإمامة عند الفراء: ٣٩
٢,١,٢ تعريف الإمامة عند الجويني..... ٣٩
٢,١,٣ تحليل آرائهما في التعريف. ٣٩
٢,٢ حكم الإمامة..... ٤٣
٢,٢,١ حكم الإمامة عند الفراء. ٤٣
٢,٢,٢ حكم الإمامة عند الجويني..... ٤٤
٢,٢,٣ تحليل آرائهما في حكم نصب الإمام. ٤٥
٢,٣ كيفية اختيار الإمام وتعينه: ٤٨
٢,٣,١ اختيار الإمام وتعيينه عند أبي يعلى ٤٨
٢,٣,٢ اختيار الإمام وتعينه عند الجويني. ٥١
٢,٣,٣ تحليل آرائهما في اختيار الإمام وتعينه..... ٦٠
٢,٤ الإمام (رئيس الدولة)..... ٧٣
٢,٤,١ الشروط التي يجب توفرها في الإمام. ٧٤
٢,٤,٢ ما يجب على الإمام تجاه رعيته، وما يجب عليهم نحوه. ٨٢
٢,٤,٣ عزل الإمام عن منصبه..... ٨٦
٣ الفصل الثالث :مسائل متفرقة في الإمامة..... ٩٣
٣,١ مصطلحات واجراءات سياسية في فقه الإمامة..... ٩٣
٣,١,١ مصطلح الإيالة. ٩٣
٣,١,٢ مصطلح الشوكة ٩٥

٣,١,٣ مصطلح البيعة ٩٨
٣,٢ الهيكل التنظيمي للدولة ٩٩
٣,٣ إمارة الاستيلاء. ١٠٢
٣,٤ إمامة المفضول ١٠٤
٣,٥ تعدد الأئمة. ١٠٦
٣,٦ مدة الرئاسة. ١٠٨
٣,٧ المسائل المقطوع بها والمظنون بها في باب الإمامة. ١١٠
الخاتمة وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات: ١١٤
قائمة المصادر والمراجع ١١٨
قائمة المصادر باللغة التركية ١٢٤
السيرة الذاتية ١٢٥

الاختصارات

تح: تحقيق.

تج: ترجمة.

م: تاريخ ميلادي.

هـ: تاريخ هجري.

ألخ: أي إلى أخره.

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	X	**Doktora**	

Tezin Başlığı: Ahkâmu's-Sultaniye ve Ğiyasü'l-Ümem Bağlamında Ebû ya'lâ ve Cüveynî'nin Yönetimle İlgili Görüşlerinin Analizi

Tezin Yazarı: Ahmed AL-EZZI **Danışman:** Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ÖZCAN

Kabul Tarihi: ١٨. ٠٤. ٢٠١٩ **Sayfa Sayısı:** ١٣٢

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Elinizdeki çalışma Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (ö. ٤٥٨/١٠٦٦) *el-Ahkâmü's-sultâniyye* isimli kitabı ile Cüveynî'nin (ö. ٤٧٨/١٠٨٥) *Gıyâşü'l-ümem* adlı eserlerini incelemeyi hedeflemektedir. Bu amaçla adı geçen iki eserde mevcut bulunan yönetim teorisi ile ilgili fikirler analiz yönteminin teknikleri kullanılmak suretiyle mukayeseli olarak tahlil edilmek istenmektedir. Ayrıca yönetim teorisi ile ilgili bazı âlimlerin telif ettikleri eserler ve bu eserlerdeki görüşler de çalışmamızın kapsamı alanındadır.

Ebu Ya'lâ ve Cüveynî'nin yönetimle ilgili birçok konuda ittifak halinde oldukları görülmüştür. Bununla birlikte Cüveynî, konuları açıklama noktasında daha detaylı bilgi vermekte ve karşıt görüşleri de eserine alarak konuları tartışmaktadır. Cüveynî'nin kendi eserinde uyguladığı yönteme bakıldığında yönetim konusunda zannî ve katî' ayrımını ilk yapan kişinin kendisi olduğu görülmektedir. O, toplumda neşet eden siyasi olayları iki kısma ayırmaktadır. Bunlar, sayısı az olan sabit meseleler ile sayısı çok olup toplumun maslahatını gerçekleştirmekle bağlantılı değişkenlik gösteren konulardır. Toplumun maslahatını gerçekleştirmekle bağlantılı değişkenlik gösteren konular hakkında da ya doğrudan bir ayet veya hadis yoktur ya da olan ayet ve hadislerin konuya delaletleri kesin değildir. Ebu Ya'lâ ise yönetim ile ilgili fikirlerinde başka mezhepleri zikretmeksizin sadece Ahmet b. Hanbel'in görüşlerine dayanmaktadır. Buna karşılık Cüveynî, Hanbeli mezhebi dışındaki diğer tüm mezheplerin yorumlarından da istifade etmiştir. Bu durum bizlere Şafii ve Hanbeli mezhepleri arasında yönetim konusunda vaki olan ihtilafın hangi boyuta ulaştığını göstermektedir. Çalışmamızda, Ebu Ya'lâ ile Cüveynî'nin yönetim konusundaki birçok fikirlerinde anlayışlarını şekillendiren ana referanslarının Hulefâ-yi Râşidîn'in yönetime getirilmeleri yöntemleri ile onların kendi dönemlerindeki devleti yönetme anlayışlarındaki farklılıklar olduğu görülmüştür.

Ebu Ya'lâ ile Cüveynî'nin eserlerini telif ederken yaşamış oldukları çağdan, kültürden, coğrafyadan ne kadar etkilenerek fikirlerini oluşturduğu da çalışmamızda ulaşmak istenilen konulardandı. Sonuçta bu iki eserinde kendi çağlarının bir ürünü olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Cüveynî, Yönetim teorisi ,

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	x	**Ph.D.**	

Title of Thesis: An analytical study of Abū Ya'lā and Abu'l-Ma'ālī Al-Juvaynī's thoughts on Governance in the context of Al-Ahkāmu's-Sultāniyya & Ghayāsu'l-Umam**.**

Author of Thesis: Ahmed AL-EZZI **Supervisor:** Assist. Prof. Abdullah ÖZCAN

Accepted Date: ١٨. ٤. ٢٠١٩ **Number of Pages:** ١٣٢

Department: Basic Islamic Sciences

This research work aims to examine *al-Ahkamu's-sultâniyye* the book of Abu Ya'la al-Farra (d. ٤٥٨/١٠٦٦) and *Ghaysu'l-Umam* the book of Juvayni (C. ٤٧٧/١٠٨٥). For this purpose, the governance (administration) theory which is taking place in these two book, has been studied with comparative analysis method. In addition, the works of some other scholars are also in the scope of our study.

Abu Ya'la al-Farra and Juveyni were found on same side in many issues related to the governance. In addition, Juveyni gives more detailed information. He also gives place to the discussions on related issues with his opposing views. The method which has been followed by Juveyni in his book, shows that that he was the first to make the distinction between Absolute (قطعي) and un certain (ظني) governance (Imamat). He divides the political events of society into two parts: ١.constant issues and these are in small quantity. ٢. Others are large in quantity and varying issues which ties with the community affairs. There are no direct verses or hadiths about these issues or there are verses and hadiths but these are not certain about these issues. Abu Ya'la depends on the views of Imam Ahmad bin Hanbal and does not mention the views of other scholars. But Juveyni benefits from the interpretations of different sects. So this method shows us the extent of the dispute between the Shafi'i and Hanbali sects.
In the study, it was seen that the main references which shapes the opinion of Abu Ya'la and Juveyni in their ideas on governance are the differences between Hulefâ-yi Râşidîn's approach to governance and their understanding of governing the state in their own times. It was also the part of our work to find that how much these two writers were influenced by the culture and geography of their era. As a result of this study we are able to say that these two works are the products of their own ages.

Keywords: Abu Ya'la al-Farra, Juvayni, Governance Theory

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل:

الإنسان مدنيٌ بالطبع، هذا الذي قرره ابن خلدون(٨٠٨/ ١٤٠١) في مقدمته وأكد عليه نقلاً عن الحكماء،[١] بمعنى أن الإنسان بطبيعته لا ينفك عن الاخرين، ولا عن الاستئناس بهم. فالله تعالى لما خلق آدم عليه السلام لم يكتف به بل خلق معه زوجته حواء ليسكن إليها ولتكون الحياة مشتركة بينمها. قال الله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً" (النساء:١/٣) فبزواج أدم من حواء تكونت أسرة، ومن ثمَّ تطورت هذه الأسرة إلى عدة أُسر، وانتشرت بعد ذلك حتى أصبحت عشائر وقبائل ومجتمعات وملل.

فمن البدهي أن تلك الفئات من الناس يحتاجون إلى نظام وقانون، ينظم حياتهم الاجتماعية، ويسيرون وفق ما رُسم لهم من معايير وحدود. فإنه إذا لم تُنظم الحياة البشرية، وفق مبادئ وقيم، تنطبق عليهم جميعاً؛ حدثت الفوضى وعمَّ الخراب والدمار. ولهذا السبب أرسل الله الرسل والانبياء، لإنارة طريق البشر إلى الخير، ولأداء ما عليهم من الوجبات والمسؤوليات، بموجب العبودية التي فرضها الله عليهم في إعمار الأرض، ولتحقيق الغاية التي خلق الله البشر من أجلها .

وقد يبتعد الناس عن الشرائع الالهية لسبب ما، لكنهم لا يعيشون بدون قانون يحكمهم، ونظام يسيرون عليه، بغض النظر عن عدالة هذه القوانين أو عدمه، لكنهم يسيرون وفقها، ويلتزمون أحكامها.

---

[١] عبد الرحمن ابن خلدون، *ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر*، تح، خليل شحادة، طبعة، (بيروت: دار الفكر،١٤٠٨ – ١٩٨٨)،١: ٥٤. ولأن مقدمة الكتاب هي التي اشتهرت فلذلك سيكون العزو في المرات القادمة باسم المقدمة.

فحدثنا التاريخ عن قانون الألواح الاثني عشر[٢] وقانون صولون (٥٩٤)ق.م)[٣] وقانون حمورابي(١٧٩٣ ــ ١٧٥٠)ق.م)[٤]، وغيرها من القوانين، كانت كلها تنظم علاقة الناس بعضهم البعض.[٥]

تبقى الشرائع الالهية هي الأكثر ذكرا في كتب التاريخ، وفي الكتب الاجتماعية التي تتحدث عن نشأة القانون والنظم السياسية. فبنو إسرائيل على سبيل المثال كانت تسوسهم الأنبياء كلما مات نبي جاء آخر، غير أن شريعة موسى عليه السلام هي الشريعة التي انتشرت بينهم، ولا تزال بين أيديهم فيما يزعمون . مع ما أصابها من التحريف والتبديل . متمثلة في التوراة، والتي تشتمل على ثلاثة كتب: كتاب الملوك وكتاب الأنبياء، وكتاب القضاء والقديسين. فالكتاب الأول هو المشتمل على الإصحاحات الخمس الأولى وهي المصدر الأساس للتشريع، والكتاب الثاني يضم بعض أخبار الأنبياء وأحكامهم، أما الثالث فهو العهد القديم الذي يحتوي على وثائق وقوانين مهمة. فمن التوراة وبعض الآثار المروية تكونت قوانين ونظم ساروا وفق مبادئها.[٦]

يأتي بعد ذلك نبي الله عيسى عليه السلام، فإنه جاء مصدقاً لما بين يديه ولم يأتِ بتشريع جديد إلا في بعض الأشياء. قال الله تعالى مخبراً عنه:" وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ" آل عمران:٥٠ ، وقد نظمت الكنيسة نفسها في سلطة ذات قانون كنسي الذي يُعتبر إلى جانب التوراة مصدر التشريع الكنسي، وباعتناق الرومانية الديانة المسيحية اعترفوا بالقانون الكنسي فأصبح منافسا للقانون الروماني فحدث المزج بينهما .[٧]

---

[٢]هو أول القوانين الرومانية يتضمن ١٠٠ مادة قانونية. صاحب، الفتلاوي، تاريخ القانون، طبعة(عمّان: دار الثقافة، ١٩٩٨)، ١٢٠.

[٣]قضت مواد هذا القانون على نظام الحكم الأرستقراطي وأسست بداية حكم الشعب ليدير نفسه. مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون(القاهرة: دار قباء،١٩٩٩)، ٤٠.

[٤]حمورابي يعتر من أعظم ملوك العراق والذي سن قانون اشتهر باسمه. محمود الأمين، شريعة حمورابي (لندن: دار الوراق، ٢٠٠٧)، ٧.

[٥]منذر الفضل، تاريخ القانون، طبعة.٢ (كردستان العراق: ئاراس، ٢٠٠٥)،٣٤.

[٦]علال الفاسي ، مقاصد التشريع، طبعة.٥ (بيروت: درا الغرب الاسلامي،١٩٩٣)،٣١.

[٧]علال الفاسي، مقاصد التشريع،٣٣.

أما العرب قبل الإسلام، فكان بعضهم بدواً أو شبه بدو، ففي مكة والمدينة وأرض الحجاز مثلاً قبائلُ متعددة، لم يكن يجمعهم نظام جامع ولا سلطان يخضعون إليه، إلا سلطة قبلية، ورابطة الدم، باستثناء ما وُجد من إدارة بسيطة في مكة، فيما يخصُّ البيت الحرام، وما يُنظم بعض شؤنها في الحياة الاجتماعية والتجارية. أما القبائل فكانت منقسمة، كل قبيلة تعتمد على القوة في السيطرة على المناطق التي تحت نفوذها، ولم يكن يخضع زعيم القبيلة أو رئيسها لنظام اختيار معين، بل من توفرت فيه شروط محددة كالشجاعة أو المرؤة أو كان صاحب مال فإنه يترأس على هذه القبيلة ويكون زعيمها.[٨]

وفي اليمن اشتهرت عدة ممالك، كمملكة معين وقتبان وحمير، ومملكة سبأ وهي أشهرها والتي كانت ترأسها امرأة يُقال لها: بلقيس، وقصتها مع نبي الله سليمان في سورة النمل معروفة. وهذه الممالك أحسن حالاً، من جهة أنظمتها السياسية التي كانوا يسيرون عليها من نظام القبيلة، التي تجعل كل السلطات في رئيس القبيلة وزعيمها. فمملكة سبأ عندما جاءتها رسالة النبي سليمان عليه السلام، اجتمعت بالهيئة الاستشارية لديها وقالت :" يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ" (النمل:٣٢) فلم تتخذ القرار من تلقاء نفسها بل رجعت إلى ملئها لتستشيرهم فيما تفعل[٩].

وفي بلاد العراق كانت هناك مملكة الحيرة، وكانوا عدة ملوك، ولقربهم من بلاد فارس تأثروا ببعض ثقافتهم، كما أنهم اشتغلوا بالتجارة، ولهم الفضل في تعليم بعض العرب القراءة والكتابة. وفي الشام كانت مملكة غسان، والتي تأثرت من مخالطتهم الروم ببعض ثقافاتهم ، وكان لاختلاط مملكة الحيرة وغسان بفارس والروم من ذوي المدنيات القديمة أثر كبير في ثقافاتهم ومدنيتهم على العكس من سكان البدو، وكذلك كانوا على علم بأحوال الأمم المجاورة لهم من سياسة وغيرها مما ظهر آثارها بعد الفتوحات الإسلامية .[١٠]

وعندما أشرق نور الإسلام في شبه الجزيرة العربية، وكانت في وضع يُرثى له من التحارب والاقتتال، والاستبداد والظلم، قام الإسلام بتأسيس نظام حكم، فبسط نفوذ الدولة فيها، وأخضع الناس لقانون

---

[٨]محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، (القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٩٧٥)،٣.

[٩]حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، طبعة.٤ (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦)، ٢٢_٣٠.

[١٠]حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي،١: ٣٠_ ٣٩.

يسيرون عليه، معتمداً على أن العدل أساس الحكم، وزمامه الذي لا ينفك عنه. فهو نظام يحفظ للبشرية مصالحها، وحقوقها، ويُدافع عن حرياتها التي منحها الله إياها، وشَرَع لتحقيق هذا الغرض النبيل قانونا وسلطانا، وجعل له من المقومات والضمانات ما يُحقق العدل السياسي والاجتماعي بين الناس، فانكشفت به الظلمة وزاحت الغمة.

وهذا النظام السياسي الذي أُسست لبناته، بمقدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة النبوية، في بداية تكوين الدولة الإسلامية، وفي تلك الفترة التي عاش فيها النبي عليه الصلاة والسلام، بين المسلمين نبيا لهم، وفي نفس الوقت تولى أمور البلاد بصفته إماماً للمسلمين، تكونت الدولة، وأُرسي فيها نظام الحكم، متمثلا بقوله تعالى:" وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ" (المائدة:٤٨). وما لم يكن فيه نص مما يعود على أمور الأمة بالمنفعة والخير، فقد وضع النبي عليه الصلاة والسلام لذلك قاعدة عامة بقوله :" أنتم أعلم بأمور دنياكم[١١]"، وكانت الشورى هي الركيزة الأساسية، في اتخاذ القرارات التي لم يكن فيها وحي مُنْزَل، وهي السمة الأساسية في إدارة النبي عليه الصلاة والسلام للدولة، فما إن تَحْدُث حادثةٌ في حربٍ أو سِلمٍ إلا واجتمع بأصحابه وقال لهم:" أشيروا عليّ أيها الناس"[١٢] ، وفي مخالفة القانون، وأنظمة الدولة؛ لم يتهاون في ردع الخارجين عن القانون، بل قال عليه الصلاة والسلام كلمته المشهورة في الحادثة التي وقعت فيها السرقة من امرة تنتمي لقريش : " لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها".[١٣]

ومن بعده ـ عليه الصلاة والسلام ـ جاء الخلفاء الراشدون يتبعون آثره، ويسلكون طريقه التي افتتحها لهم. فتوسعت الدولة الإسلامية ودخل في الإسلام أقوام من قبائل وجماعات شتى، فاتُخذت الوزارات وأُنشئ

---

[١١] مسلم، "الفضائل"، باب "وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا، على سبيل الرأي"، رقم الحديث(٢٣٦٣) .

[١٢] جاء هذا في عدة مواضع منها في صلح الحديبية، وفي حادثة الإفك ، وفي بناء الكعبة . البخاري، "المغازي" باب " غزوة الحديبية"، ٥: ١٢٧، رقم الحديث(٤١٧٨)، مسلم، كتاب "الحج" باب ٦٩"نقض الكعبة وبناؤها"، ٢: ٩٧٠.

[١٣] البخاري، كتاب" أحاديث الأنبياء" باب "حديث الغار"،٤: ١٧٥، رقم الحديث(٣٤٧٥)؛ مسلم، كتاب "الحدود" باب "قطع السارق الشريف وغيره"، ٣: ١٣١٥، رقم الحديث(١٦٨٨)

نظام الولايات، والدواوين، وأقاموا دولة اعتمدت على مقومات أساسية لابد منها للدولة القانونية ، واحتوت في تنظيم أجهزتها على ضمانات تكفل الخضوع للقانون[١٤] حتى قال بعض الكتاب:" وما رأيك في أن الإنسانية لم تستطع إلى الآن على ما جرت من تجارب وبلغت من رقي وعلى ما بلغت من فنون الحكم وصور الحكومات أن تُنشئ نظاما سياسيا يتحقق فيه العدل السياسي والاجتماعي بين الناس على النحو الذي كان أبو بكر وعمر ضي الله عنهما قد حققاه".[١٥]

فما فعله النبي عليه الصلاة والسلام وخلفاؤه الراشدون من بعده في نظام الحكم والإمامة (النظرية السياسية) هي المثُل الأعلى، والقدوة الأسمى، وتمثل الركائز الأساسية لمن جاء بعدهم وأراد أن يقتفي آثارهم.

إن مسائل الفقه السياسي كثيرة ومتوسعة، لكن جزءً منها، وهو ما اصطُلِحَ على تسميته في كتب الفقه الإسلامي، أو علم الكلام، بمسألة الإمامة العظمى؛ كان لها نصيبٌ من البحث والكتابة في مصادر التراث الإسلامي، ولم تُترك هملا، بل كان لها موقعٌ مهم في بنية العلوم الإسلامية. وهذا ما سنراه ونتعرف عليه بشكل موجز عند الحديث عن التعريف بكتابي الأحكام السلطانية وغياث الأمم.

ويتجلى هذا الاهتمام بوضوح في القرون الخامس الهجري، فهو أكثر القرن تألقاً في الحضارة الإسلامية، لا سيما الانتاج العلمي، من المؤلفات بأنواع العلوم المختلفة، ونبوغ الكثير من العلماء فيه، مع ما كان يُوجد فيه من صراع سياسي ومذهبي، لكن هذا الصراع خلق نوعاً من التنافس بين المذاهب والجماعات الإسلامية؛ نتج عنه الكثير من الانتاج العلمي، ومن ضمن هذا الانتاج ما يخص سياسة الدولة وتنظيماتها الإدارية.

---

[١٤] منير البياتي، النظام السياسي في الإسلام مقارناً بالدولة القانونية، طبعة.٤(عمَّان: دار النفائس، ٢٠١٣)،٣٤.

[١٥] طه حسين، الفتنة الكبرى، (مصر: دار المعارف، ٢٠٠٧)،٥_٦.

موضوع الرسالة.

لقد وصل إلينا أكثر من عشرين كتاباً في السياسة، أو بمعنى أخر فيما يتعلق بنظام الدولة[١٦]، كل هذه الكتب أُلفت في القرن الخامس الهجري، خلافا للمخطوط منها، وما لم يصل إلينا مما ذكرته المصادر، فكان هذا سببا لأن تكون الفترة الزمنية، التي أقصدها بالدراسة، هي القرن الخامس الهجري. ثم نظرت في هذه الكتب التي وصلت إلينا، فوجدت أن أكثرها شهرة واهتماما بين العلماء، ثلاثة كتب، اثنان منهما يحملان نفس الاسم الأحكام السلطانية، الأول منهما للماوردي(٤٥٠/١٠٥٨) والثاني لأبي يعلى الفراء (٤٥٨/١٠٦٦). وهذان الكتابان ليس متشابهين في الاسم فقط بل تشابها في محتواهما، وفي الكثير من المواضيع المذكورة فيهما. أما الكتاب الثالث فهو غياث الأمم في التياث الظُلم، للجويني (٤٧٨/ ١٠٨٥)، وهو من الكتب المشهورة أيضاً التي ناقشت موضوع سياسية الدولة بنوع من الجرأة ومخالفة ما كان معهوداً في ذلك العصر.

قررت أن أختار كتابين ليكونا موضوع رسالتي، أقوم بتحليلهما ومقارنتهما مع بعض. فنظرت في كتابي الأحكام السلطانية، فإذا هما قريبان من بعض، والاختلاف بينهما بسيط لا يرقى لأن يكون موضوعا للنقاش لتشابه مسائلهما؛ حتى قيل إن أحدهما نقل من الاخر، ومع هذا فقد كُتبت رسالة علمية في المقارنة بينهما، كما سنعرف ذلك لاحقاً.

بقي معي خياران إما مقارنة كتاب الأحكام السلطانية للماوردي مع غياث الأمم، أو كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى مع غياث الأمم أيضاً. فوجدت أن مقارنة كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، وهو شافعي المذهب، مع كتاب الجويني غياث الأمم وهو شافعي أيضا، لن يكون كمقارنة كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى مع كتاب غياث الأمم للجويني لأن أبا يعلي حنبلي، فاختلاف المذهبين يُعطينا معلومات شاملة أكثر مما لو كانت المقارنة بين مذهب واحد .

وهناك أمر آخر، أن المذهب الشافعي والحنبلي، في العصر الذي عاش فيه أبو يعلى والجويني ،كان فيهما من التنافس والاختلاف الذي وصل إلى حد الاقتتال بينهما، فما كتباه في السياسة الشرعية لابد وأن

[١٦] حصلت على هذه الإحصائية من كتاب مصادر التراث الاسلامي، والتي سنتكلم عن بعض تفاصيل هذه الكتب في الفصل الأول.

يكون للواقع الذي عاشا فيه أثر، وهذا الأثر جدير بالدراسة. لأن الحكام في ذلك العصر كانت لهم يد في إذكاء هذه الصرعات بين المذاهب والجماعات، فتنعكس هذه التدخلات على محتويات تلك الكتب.

وشيء آخر أيضاً وهو أن أبا يعلى الحنبلي، كان يمثل معتقد أهل الحديث من الحنابلة في علم الكلام؛ والجويني يمتثل الأشاعرة في هذا المجال، وهذان الاتجاهان وعلاقتهما بالحاكم جديرة بالدراسة أيضاً، وهو ما سنسعى إليه في دراستنا هذه.

فاستقر أمري على اختيار كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى وكتاب غياث الأمم للجويني، ليكونا موضوع دراستي لتحليلهما، ومقارنتهما. ولما كان الكتابين كبيرين ويحتويان على العديد من المواضيع اقتصرت على الإمامة بجزئية من جزئياتها وهي رئاسة الدولة وما يتعلق بها.

أهمية الدراسة

تكتسب هذه الدراسة الأهمية، من أنها تناقش وتحلل آراء عَلمين مِن أعلام المذهب الشافعي والحنبلي من جهة، وكذلك عَلمين مِن أعلام الأشاعرة وأهل الحديث من الحنابلة من جهة أخرى، في باب الإمامة الذي يُعتبر من أهم الأبواب، لمن أراد دراسة فقه السياسة الشرعية أو بُنية نظام الدولة. كما أن العصر الذي عاشا فيه، بما حدث فيه من تغير سياسي، واختلاف مذهبي، جدير بالدراسة، لمعرفة التطورات التي حدثت في البُنية التنظيمية للدولة، ومعرفة أثر هذه الأحداث على مؤلفي السياسة الشرعية، ومنهم أبو يعلى والجويني. فأهمية هذه الدراسة تكمن في كاتبيها، وكذلك العصر الذي أُلف فيه هذان الكتابان.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة أراء أبي يعلى والجويني فيما يخص الإمامة في جزئية من جزئياتها وهي رئاسة الدولة، وتحليل هذه الآراء، ومن ثم مناقشتاها مع بعضها البعض ، ومعرفة أثر العصر الذي عاشا فيه على ما في كتابيهما، والتوصل إلى معرفة الاشياء التي أضافها أبو يعلى والجويني في مجال السياسة الشرعية ومدى اتفاقهما واختلافهما في تلك الآراء، وما مدى فاعلية هذه الآراء في عصرنا الحاضر.

منهج الدراسة

استخدمت في هذه الدراسة المنهج التحليلي بأبعاده الثلاثة، البيان، والنقد، والاستنباط. فقمت ببيان نصوص الكتابين، بشرح مفرداتهما، ونقلهما بالمعنى الذي يوافق المصلحات الحديثة غالباً، وبيان مصادر تلك المعلومات إن وُجدت، وذلك فيما يخص موضوع الدراسة. ومن ثم حاولت نقد المواضيع التي رأيت أنها تستوجب النقد، ذاكراً الأدلة التي اعتمدت عليها في نقدي. ثم استنبطت من آرائهما ما نحتاج إليه في بناء نظام إداري يقوم على مبادئ الاسلام ومصالحه العامة.

وفي المقابل من هذا لم أهمل منهج المقارنة، وإن لم يكن أساساً في دراستي، إلا أنني اعتمدت عليه في مقارنة آراء أبي يعلى والجويني؛ لأصل إلى نقاط الاتفاق والاختلاف وما تفرد أحدهما عن الاخر في مسائل الإمامة.

محتويات الرسالة

يتكون البحث من ثلاثة فصول، سبق هذه الفصول مدخل بينت فيه مقدمة، بسيطة عن نشأة القانون وبداية بلورة أساسيات الدولة الإسلامية، المتمثلة في أساسيات الحكم التي وضعها الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن ثم انتهجها خلفاؤه الراشدون من بعده، وبينت في المدخل موضوع الرسالة وأهميتها ومنهجي فيها.

بالنسبة للفصل الأول فهو يتناول الحديث عن شيئين الأول منهما: ترجمة أبي يعلى الفراء والجويني، وهذه الترجمة لم تتوسع في تفاصيل حياتهما الشخصية، وإنما ركزت فيها على الملامح السياسية في عصرهما، وأثره في تكوين شخصيتهما العلمية. أمَّا الشيء الثاني: فهو التعريف بكتابي الأحكام السلطانية، وغياث الأمم. بينت فيه أهمية الكتابين، ومصادرهما، وأثر الكتابين على من جاء بعدهما. وسبق الحديث عن هذين الكتابين، عرضاً لأهم الكتب التي ألفت في السياسة الشرعية، منذ القرن الأول إلى عصر المؤلفَين.

ثم جاء الفصل الثاني ليتناول تصور أبي يعلى الفراء والجويني للإمامة، ثم يعقبه تحليل هذا التصور، ومقارنة ومناقشة تصَوُرَهُما، وبيان ما اعتمدت عليه تلك التصورات، وأثر البيئية التي عاشا فيها على تلك الأقوال. وعندما أنقل تصورهما، فإني أنقله بالمعنى، مختصرا ألفاظهما بما لا يخل عن المعنى المراد وكذلك استخدام بعض المصطلحات السياسية المعاصرة في الغالب.

واختتمت الرسالة بالفصل الثالث الذي يحتوي على بيان بعض المسائل المتفرقة في الإمامة، التي انفرد بها أحد المؤلفين، أو أن أحدهما ركز عليها دون الآخر، وكذلك بيان بعض الاجراءات التي هي مكملة لتصورهما في الإمامة، ووضحت أيضا المنهج الذي سار عليه الجويني والذي لم يسبقه إليه أحد في تناول مسائل الإمامة.

واختتمت البحث ببيان النتائج التي توصلت إليها خلال هذه الدراسة، وكذلك ذكرت بعض التوصيات المتعلقة بالبحث، والتي تحتاج إلى مزيد من البحث والنقاش .. سائلا من الله تعالى التوفيق والسداد.

١ الفصل الأول: التعريف بأبي يعلى الفراء والجويني وكتابيهما في السياسة الشرعية.

أبو يعلى الفراء والجويني من علماء الأمة المشهورين، وسبب شهرتهم ترجع إلى المصنفات التي تركوها للأمة في مجالات مختلفة من الفنون، فقد عاشا في نهاية القرن الرابع ومنتصف الخامس، وهذان القرنان مع ما كانت الأمة فيه من تمزق وشتات، في سياساتها، وتفرق كلمتها، كما سنلاحظ ذلك في دراستنا هذه، إلا أنه عصر ذهبي في الحضارة الإسلامية؛ لكثرة الانتاج العلمي في جميع المجالات العلمية والسياسية والثقافية، ولبزوغ نوابغ من العلماء في جميع المذاهب والجماعات الإسلامية.

سنقتصر في هذا الفصل على ذكر البعض من تلك الانجازات العلمية في هذا العصر، بالإضافة إلى بيان الحالة السياسية، والاجتماعية، وكيف كان تأثيرهما على المجتمع، سعياً منا في الوصول إلى معرفة الأسباب، التي أدت إلى هذا التفرق والاختلاف. ولن نخوض كثيرا في ترجمة المؤلفَين أبي يعلى والجويني، فقد كُتب عنهم الكثير، لكننا سنركز في دراستنا هذه على أثر الحياة السياسية، والاجتماعية، في تكوين فقههما السياسي الذي هو صلب موضوعنا، وكيف انعكس هذا التأثير في كتابي الأحكام السلطانية وغياث الأمم.

ومن ثم ننتقل إلى التعريف بكتابي الأحكام السلطانية، وغياث الأمم. حيث نصل إلى معرفة أهمية هذين الكتابين، ومصادرهما في التأليف، وجهود العلماء في دراستهما ، وكيف أثر هذان الكتابان على الناظرين في الفقه السياسي الاسلامي بشكل عام، وموضوع الإمامة (رئاسة الدولة) بشكل خاص

١,١ التعريف بالإمام أبي يعلى الفراء.

اسمه: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء، ويُكَنَّى بأبي يعلى وبها اشتهر. ولد في ٢٨ أو ٢٩ من شهر محرم لعام ٣٨٠هـ في بغداد وعاش بها وتعلم ودرس، وقُلد القضاء في آخر عمره. وأُطلق عليه القاضي لتوليه القضاء، ويقال له أيضاً: الفراء نسبة إلى عائلته، لأنهم كانوا يخيطون الفرو ويبيعونه.

كان موصفا بالزهد والورع، حريصاً على اتقاء الشبهات، خوفا من الوقوع في الحرام. ظل في بغداد إلى أن توفي فيها في ١٩ من رمضان لسنة ٤٥٨هـ. وخلف ثلاثة أبناء كلهم من أهل العلم والفضل.[١٧]

١,١,١ حياته العلمية.

بدأ حياته العلمية منذو صغره، نظراً للعناية التي لاقاها من قبل أسرته الصالحة، الموصوفة بأنهم أهل علم وفقه. فأبوه أحد العلماء الصالحين، الذين تفقهوا في المذهب الحنفي. بالإضافة إلى البيئة العلمية من حوله، فهو يعيش في بغداد مركز العلم والثقافة في ذلك العصر؛ ونتيجة لهذا فقد حفظ القرآن بقراءاته العشر، وتفقه على المذهب الحنبلي؛ فصار إماماً فيه، بل عده بعضهم من المجتهدين فيه، ولا يخلو كتاب من كتب الفقه الحنبلي، إلا وأقوال أبي يعلى موجودة فيه، حتى اشتهر بين الفقهاء الحنابلة، أنه إذا أطلق القاضي فإن المقصود به أبا يعلى[١٨]، وإليه انتهت رئاسة المذهب الحنبلي في العراق[١٩]، ولم يكن فقيها فحسب بل نبغ في التفسير والحديث وغيرهما من الفنون؛ بدليل المصنفات التي تركها في هذه الفنون، والعدد الكثير من الطلبة الذين درسوا على يديه ورووا عنه[٢٠].

١,١,٢ آثاره العلمية.

للمؤلف العديد من الأثار التي كتبها وسنقوم بسردها وبيان المطبوع منها من المخطوط [٢١]

١- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، طُبع بتحقيق، محمد الأمين مصطفى أبوه الشنقيطي، ونشرته: مكتبة العلوم والحكم، في المدينة النبوية.

---

[١٧]محمد ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، تح: محمد حامد الفقي،(بيروت: دار المعرفة)، ٢: ١٩٣_ ٢٠٧؛ محمد الذهبي، سير أعلام النبلاء(القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦)، ١٣: ٣٢٦.

[١٨]عبد القادر بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح، عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة.٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٠١هـ)،٤٠٩.

[١٩]أبو الفرج ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تح: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا،(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ١٦: ٩٩.

[٢٠]محمد ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ٢: ١٩٣_ ٢٠٧.

٢- مسائل الإيمان حققه: سعود بن عبد الرحمن الخلف، ونال بهذا التحقيق رسالة الماجستير، وطُبع في دار العاصمة في الرياض.

٣- التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف علي مذهب أحمد، طُبع بتحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب.

٤- شرح مختصر الخرقي، حقق جزءً منه سامي بن محمد الصقير كرسالة ماجستير في جامعة القصيم.

٥- العدة في أصول الفقه، طُبع بتحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي.

٦- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، طُبع بتحقيق، محمد بن حمد الحمود النجدي.

٧- التوكل، طُبع بتحقيق يوسف بن علي الطريف.

٨- جزء فيه ستة مجالس من أمالي القاضي أبي يعلى الفراء، طُبع بتحقيق محمد بن ناصر العجمي.

٩- الأحكام السلطانية الذي هو محل دراستنا.

١,٢ التعريف بالإمام الجويني.

اسمه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري، الملقب بإمام الحرمين، وبه عُرف، والمكنَّى بأبي المعالي. وُلِد الجوني عام ٤١٩هـ في نيسابور، وهي من بلاد فارس، وتقع في شمال إيران في الوقت الحاضر، ونُسب إلى الجويني نظرا لشهرة أبيه بالجويني، التي وُلد فيها، وهي أيضاً قرية من قرى نيسابور[٢٢].ولم يُولد الجويني في جوين، ولكن أباه انتقل إلى نيسابور، للتزود من العلم فيها؛ فكان مولد الجويني هناك. ونيسابور قلعة من قلع العلم، ومنارة من مناراته، عاش بها الجويني ريعان شبابه، ثم ارتحل عنها إلى بغدد، ومنها إلى مكة والمدينة، فجاور فيهما أربع سنوات، وأمَّ الناس في الحرمين؛ فلهذا سُمي بإمام الحرمين. ثم رجع مرة أخرى إلى نيسابور، فأكمل بها حياته، معلما ومدرساً في المدرسة النظامية، التي أنشأها نظام الملك حتى لحق بربه في عام ٤٧٨هـ[٢٣].

---

[٢٢]ياقوت الحموي، معجم البلدان،طبعة.٢(بيروت: دار صادر،١٩٩٥)، ٢: ١٩٢.

[٢٣]أحمد ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق، إحسان عباس(بيروت: دار صادر)،٣: ١٦٧_١٧٠؛محمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام التدمري،طبعة.٢ (بيروت: دار الكتاب العربي،١٩٩٣) ٣٢: ٢٣٠_٢٣٩.؛ عبد الوهاب السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو،طبعة.٢(هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٥: ١٦٥.

١,٢,١ حياته العلمية.

نشأ الجويني في أسرة علمية، وبيئة مهتمة بالعلم، وأهله. فأبوه أحد علماء الشافعية، بل وصف الذهبي أباه بأنه إمام، فقال عن إمام الحرمين: "ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف"[٢٤]. درس الجويني على أبيه التفسير، والفقه وأصوله، ومصنفات أبيه حتى اتقنها. فلمَّا توفي أبوه، وهو دون سن العشرين، أُقعد للتدريس بدل أبيه، فانشغل بالتعلم، ولم يكن ذلك سببا لانصرافه عن تحصيل العلم، بل ظل مجتهدا في تحصيله، متنقلاً بين مشايخ العلم في نيسابور، يأخذ عنهم ويستفيد منهم.

ولعل البيئة الصوفية التي عاش الجويني في أحضانها، تركت فيه أثراً، فالغالب على علماء أهل الكلام، أن قلوبهم تكون شديدة، ونفوسهم جافة، لكن الجويني على العكس من ذلك، فإنه رقيق القلب، إذا سمع شيئا مؤثراً، أو تكلم في أحوال أهل التقوى، بكى وأبكى الحاضرين[٢٥]

وبسبب فتنة الكندري، التي سنتكلم عنها لاحقاً، خرج الجويني من نيسابور إلى بغداد، فأصفهان، وكان يتردد بينهما لأخذ العلم عن علمائهما. ثم بعد ذلك ذهب إلى الحجاز، فجاور في الحرمين، وأخذ يدرس ويُدَرِّس، فاشتهر هناك وأم الناس بالحرمين، فلما علم أن الأمور بنيسابور قد هدأت، وقد ذهب الكندري وفتنته، عاد إليها، في زمن نظام الملك[٢٦] الوزير الصالح. وقد كان نظام الملك بنى المدرسة النظامية، فجعل إمام الحرمين خطيبا، وواعظا، ومدرساً فيها، وظل كذلك ينشر العلم، ويُؤلف فيه حتى توفاه الله تعالى.

١,٢,٢ آثاره العلمية

لسعة علم الجويني، فقد ألف في الكثير من العلوم، وصل إلينا العديد منها، والبعض الآخر في عداد المفقود. وسأسرد هنا مؤلفاته، ذاكراً من قام بتحقيقها، إن وُجد ومكان طباعتها:

١. الاجتهاد، طُبع بتحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم دمشق.

---

[٢٤] الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٨: ٤٦٨.

[٢٥] عبد الوهاب السبكي، الطبقات الكبرى، ٥: ١٨٠.

[٢٦] اسمه: الحسن بن علي بن اسحق الطوسي (٤٨٥ ـ)، تولى الوزارة للسلكان ألب ارسلان، مشهورا بالعدل والحكمة والدهاء السياسي، الملقب بنظام الملك. عبد الهادي محبوبة، نظام الملك الحسن بن علي اسحق الطوسي (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٩)، ٢٣٥، ٢٧٩.

٢. البرهان في أصول الفقه، طبع بتحقيق، صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣. التلخيص في أصول الفقه، طُبع بتحقيق: عبد الله العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٤. الورقات وهو نظم في أصول الفقه ، طُبع بتحقيق، عبد اللطيف محمد العبد.
٥. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، فوقية حسين محمود، علام الكتب، لبنان.
٦. نهاية المطلب في دراية المذهب، طبع بتحقيق، عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج.
٧. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، طبع بتحقيق، محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، مصر.
٨. الشامل في أصول الدين، طبع بتحقيق: علي سامي النشار، وآخرون، منشأة المعارف، الاسكندرية.
٩. العقيدة النظامية في الاركان الإسلامية، تحقيق، محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية.
١٠. مسائل الإمام عبد الحق الصقلي وأجوبتها، مخطوط.
١١. اسماء الله الحسن، مخطوط
١٢. شفاء العليل فيما وقع في التوراة والإنجيل من التحريف، مخطوط.
١٣. مختصر الارشاد للباقلاني، مخطوط.
١٤. رسالة في أصول الدين، مخطوط.
١٥. الكرامات، مخطوط.
١٦. رسالة في اثبات الاستواء والفوقية، مخطوط،
١٧. المجتهدين.
١٨. رسالة في التقليد والاجتهاد.
١٩. التحفة.
٢٠. السلسلة في معرفة القولين والوجهين في مذهب الامام الشافعي، مخطوطة في مكتبة أحمد الثالث، رقم ١٢٠٦. وكذلك في معهد المخطوطات لجامعة رقم ١٨٤.
٢١. رسالة في الفقه، مخطوطة، في مكتبة الموصل، رقم ٣٨.
٢٢. مختصر النهاية، مخطوط.
٢٣. الدرة المضية فيما وقع من الخلاف بين الشافعي والحنفية، مخطوط، المتحف البريطاني الشرقي، رقم، ٧٥٢٤.
٢٤. مغيث الخلق في ترجيح القول الحق، طبع بتحقيق، هيثم طعيمي، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٥. وصية لولده وهي عبارة عن قصيده، مخطوطة.

٢٦. الكافية في الجدل، طبع بتحقيق، فويقيه حسين محمود، مصطفى البابي ، القاهرة.

١,٣ البيئة السياسية والاجتماعية في عصر أبي يعلى والجويني وأثرها في فقه السياسة الشرعية عندهما.

أشبه ما يكون الوضع السياسي والاجتماعي، في نهاية القرن الرابع إلى منتصف القرن الخامس، الذي عاش فيه أبو يعلى، والجويني عَصرُنا الحاضر، ففيه تفرقت الدولة الإسلامية، إلى عدة دول، تختلف في أيدولوجياتها، أو قومياتها، وتتعصب لهذا الاختلاف، ولم يبق للخلافة إلا بغداد وما حولها، ولم تعد للخليفة من صلاحياته، إلا الشكلي منها، والتي تضمن للوزير المتنفذ بقاء سيطرته، وتحكمه في القرار السياسي، بإسباغ الشرعية عليها، فأصبح الخليفة منزوع الصلاحيات وإنما التحكم في أمور الدولة إنما هو للأمراء والوزراء[٢٧].

لقد ضَعُفت الدولة العباسية منذ بداية القرن الرابع الهجري، وأصبحت متفرقة فعظُمت سلطة بني بويه[٢٨] فسيطروا على فارس فأصبحت بلاد الري وأصفهان تحت سُلطَتِهم، وانفصلت الموصل فأصبحت في يد

---

[٢٧] آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريد، طبعة. ٥ (بيروت: درا الكتاب العربي)، ١٩. ٢٠.

[٢٨] بني بويه نسبة لبويه الفارسي الذي كان بداية أمره من عامة الناس وفقرائهم، كان له ثلاثة أبناء ارتقى بهم الحال من جنود إلى أن صاروا قادة ووزراء، بل كانوا يُقلدون الخلفاء أو يعزلونهم. عمر بن الوردي، تاريخ ابن الوردي،(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م)١: ٢٥٥؛ وفاء علي، الخلافة العباسية في عهد تسلط البويهيين، (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩١)، ١٦.

الحمدانيين[٢٩]، واستقلت مصر والشام تحت إمرة محمد الأخشيد[٣٠]، أما أمير الأندلس عبد الرحمن الثالث[٣١] فقد أعلن أنه الخليفة للمسلمين[٣٢].

ومع ضعف الدولة العباسية، إلا أن ذهنية الناس لم تستوعب، أن يكون الناس بدون خلافة، ولم يكن لديهم أي تقبل أن يكون الخليفة من غير قريش، أو من غير آل الرسول عليه الصلاة والسلام؛ ولهذا السبب فإن من سيطر على قرار المسلمين، ومركز خلافتهم في بغداد، فإنه كان يعترف بالخليفة ويبايعه، وفي الحقيقة أن الخليفة لا يُقدم ولا يُؤخر من الأمر شيئا، وأصبحت خلافته تشريفية فقط، حتى يكتسب الوزير أو الأمير الشرعية وقبول الناس لهذا الأمر.

كما أنهم تأثروا بمن حولهم من الثقافات، على الخصوص الفارسية، فإنهم كانوا يُعظمون حكامهم، ويُلبسون عليهم صفة العظمة، والهالة، فتأثر المجتمع الاسلامي بهذا، وبدأ يُطلق على حكامه الصفات التي تجعل منهم شخصية مقدسة، كالحاكم بأمر الله، والآمر بالله، والواثق بالله، وظل الله.[٣٣] ومثل هذه الصفات تستخدم عندما يبدأ الحاكم بالاستبداد السياسي، حتى يُضلل الناس، فإنه ما من مستبد سياسي إلا ويتخذ صفة قدسية يشارك بها الله، أو تُعطيه مقاماً وعلاقة بالله[٣٤]، كولي الله، وحزب الله، وأنصار الله.

---

[٢٩]ظهرت الدولة الحمدانية، نتيجة للتحكم الذي وقع في الدولة العباسية، من غير العنصر العربي. استطاع الحمدانيون أن يأسسوا دولة في الموصل وحلب، بقية فترة من الزمن، مع بقاء ولائهم واعترافهم بالدولة العباسية. خالد الفكي، الدولة الحمدانية وآثرها في الدولة العباسية (رسالة دكتوراه، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨)، ٣٧.

[٣٠]حكمت مصر ما يقارب ٣٤ سنة، ومؤسسها : محمد بن طفج الأخشيد، أصله تركي، بعثه الخليفة العباسي ليكون اميرا على مصر، ثم استقل بالأمر له. سيده كاشف، مصر في عهد الأخشيديين، (القاهرة: مصبعة فؤاد الأول، ١٩٥٠)، ٥٥، ٣٧٣.

[٣١]أعلن ذلك بعد ان استطاع اخضاع كل المناوئين له وتفرد بحكم الأندلس وكان من سبقه من الأموين هناك يعترفون بالخلافة العباسية ضمنا وإن كان بينهم عداء إلا أن عبد الرحمن الثالث هو أول من أعلن أنه الخليفة المستحق للأمر. عبد المجيد نعنعي، تاريخ الدولة الأموية في الأندلس (بيروت: دار النهضة العربية)، ٣٥٣.

[٣٢]حسن إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي، ٣: ٢٥٤.

[٣٣]عبد الهادي محبوبة، نظام الملك، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٩) ، ٢٠٠

[٣٤]عبد الرحمن الكَوَاكِبِي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، (حلب: المطبعة العصرية)، ٢٠.

وفي عصرهما كان الخلاف المذهبي والطائفي، على أشده، خصوصاً بين السنة والشيعة، فدولة بني بويه شيعية زيدية، ودولة السلاجقة سنية، والفاطميون شيعة، مع ما يعتقدون من التأويل الباطني، وظهر في هذا العصر كذلك القرامطة، وكذلك الاختلاف الدائر بين الأشاعرة، والمعتزلة، وكذلك فقهاء الحنابلة، أو ما يُسمون بأهل الحديث. لم يكن هذا الخلاف بالرأي فقط، بل تعدى الأمر إلى القتال، والخصام وجر السلطان، لأن يكون طرفاً ضد الأخر، وكذلك استخدام السلاطين هذه المذاهب، فيما يُقوي سُلطته ويضرب بها خصومه، ولازال موضوع استخدم الامراء المذاهب الإسلامية، فيما يخدم سلطتهم، يحتاج الى المزيد من البحث، في هذه العلاقة، وكيف كانوا يعملون في تأجيج الخلاف بين المذاهب، لكسب مزيداً من المكاسب السياسية، على ضوء هذا الاختلاف.

أدي هذا الخلاف إلى ثروة علمية هائلة، نتيجة للتنافس بين المذاهب والجماعات فيما بينهم، وهذه الثروة متمثلة في العديد من المؤلفات، التي كُتبت في ذلك العصر وكذلك بروز العديد من العلماء، من جميع المذاهب والطوائف، فمن العلماء البارزين في هذا العصر: البيهقي والصابوني وابن سيناء والقشيري وغيرهم من العلماء في جميع المذاهب والجماعات الإسلامية.[٣٥]

وأكثر ما يهمنا نحن هو البحث عن الحياة السياسية، والاجتماعية، في عصرهما. وتأثيرهما في القرار السياسي، وكيف انعكس هذا التأثير على أراء أبي يعلى والجويني؟ والمتمثل ذلك في كتابيهما الأحكام السلطانية وغياث الأمم، ستتجلى لنا بعض تلك الآثار من خلال النقاط التالية:

١- علاقة أبي يعلى والجويني بالسلطان:

عند الحديث عن علاقتهما بالسلطان تتجلى أمامنا بوضوح الوظيفة التي ارتبطا بها ولها علاقة بالسلطان. فأبو يعلى تقلد القضاء في آخر حياته، والجويني وَلِي التدريس والخطابة في المدرسة النظامية، وكان التعيين في المدرسة النظامية يصدر من قبل السلطان. ويبرز أمامنا بعض الأمثلة لِتُبيّن لنا نوع العلاقة التي كانت بينهما وبين السلطان .

أ- لقد طُلب من أبي يعلى أن يلي القضاء، فرفض ولم يستجب من أول وهلة، بل بعد أخذ وعطاء، اشترط شروطاً لتوليه هذا المنصب. فمن هذه الشروط: أن لا يحضر موكب

[٣٥]عبد العظيم الديب، فقه إمام الحرمين، طبعة.٢ (القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩٨)، ٣٩.

الخليفة، ولا يحضر مواكب الاستقبال، ولا يقصد درا السلطان. بالإضافة لطلبه أن تكون له يومان في الشهر اجازة[٣٦]، والذي يهمنا من هذا، تَرَفُّع أبي يعلى عن الحضور مع السلطان، في استقبالاته وتشريفاته، لما كان يحصل فيها من الترف والاسراف، وكذلك من التبجيل الزائد للخليفة، وهذا يخالف ما ينبغي أن يكون عليه السلطان، من التواضع ولين الجانب، كما أن فيه تلميحاً إلى عدم القبول بمثل هذه التصرفات، والتي كان يتفشى فيها الاسراف والبذخ والتبذير. وتغيب أحد طلبة أبي يعلى يوما عن الدرس، فسأله أبو يعلى: أين كنت؟ فذكر له أن وزيرا جاء فذهب لينظر إليه. فقال له أبو يعلى: " ويحك تمضي وتنظر إلى الظلم". زجره عن هذا الفعل، وذكر له الحديث: "النظر إلى الظالمين يُطْفئ نور الإيمان".[٣٧] فموقف أبي يعلى هو الابتعاد عنهم، خصوصا أن الفساد المالي كان منتشرا بين القائمين على الناس في عصره ، فاتخذ من سياسة النأي بالنفس، وعدم مخالطة الحكام، طريقا يرى أنها أقل شيء يُمكن فعلُهُ، في مواجهة الحاكم الظالم، وحتى لا يغتر الناس برؤيتهم للعلماء، وهم حول الحكام الفاسدين.

ب- أما الجويني فقد اتخذ سياسة التقرب من السلطان، عندما علم بصلاح الوزير نظام الدولة، الذي كان بينه وبين الجويني الكثير من العلاقات الطبية، فأحب الجويني أن يتخذ من هذه العلاقة الطيبة، وسيلة لنشر معتقدات وأراء مدرسة أبي الحسن الاشعري، وكذلك المذهب الشافعي، الذي كان يتمذهب به، فكان يُثْني على الوزير نظام الدولة الثناء العطر، والمبالغ فيه، حتى عرف ذلك النظام نفسه. لقد كان من عادة نظام الملك أنه إذا دخل عليه أبو القاسم القشيري(٤٦٥)[٣٨]، والجويني يقوم لهما ويجلسهما في

---

[٣٦]ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ٢: ١٩٩. حاولت البحث عن مصدر هذا الحديث لكني لم أجده.

[٣٧] ابن ابي يعلى، طبقات الحنابلة، ٢/٢٢٢.

[٣٨] اسمه: عبد الْكَرِيم بن هوَازن، كان فقيها صوفيا متكلما مفسرا ، له كتاب لطائف الاشارات في التفسير. عثمان بن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، تح: محيي الدين نجيب، (بيروت: دار البشائر الإسلامية،١٩٩٢م)، ٢: ٥٦٤.

المقعد معه، لكنه إذا دخل عليه أبو علي الفارمدي (٤٧٧)[٣٩] يقوم ويجلسه مكانه فعُوتب في ذلك فقال نظام الملك: إنهما إن دخلا علي قالا أنت وأنت بمعنى أنهما يمدحانه، لكن إذا دخل عليه أبو علي الفارمدي، ذكَّره بعيوبه، وبما فيه من تقصير، فينكسر نظام الملك، ويرجع عن كثير مما فيه[٤٠].

فهذه الأمثلة، تُبيِّن لنا كيفية التعامل مع السلطان: الابتعاد عندما لا يكون من القرب منه فائدة مرجوة، والتقرب إذا كان من القرب هدفا، وغاية تخدم الصالح العام.

٢- دور الحاكم في الخلاف بين المذاهب والطوائف الإسلامية المختلفة:

كما ذكرنا سابقاً، من أن العصر الذي عاش فيه أبو يعلى والجويني، من العصور التي شهدت خلافا كبيرا بين المذاهب الإسلامية الفقهية، أو الطوائف الإسلامية مع بعضها البعض، وكان الحاكم يتخذ من هذا الخلاف وسيلة للكسب السياسي، على حساب مخالفيه، وسوف نضرب لذلك مثالين، أحدهما وقع في حياة أبي يعلي، والأخر في حياة الجويني، لنرى كيف كان الخلاف المذهبي، والطائفي، وسيلة يتخذها الحاكم لتنفيذ مقاصده ومآربه.

المثال الأول: ما حدث في زمن أبي يعلى من فتنة البساسيري

كان البساسيري(٤٥١)[٤١] أحد القادة البويهيين، الذين قدَّمهم الخليفة العباسي القائم بأمر الله (٤٦٧)[٤٢]، وجعل له السلطة على الجيش، فكان لا يقطع أمراً دون الرجوع إليه، فعظُمَ شأن البساسيري، وقوي جنده فهم بإلغاء الخلافة، وأراد الاستقواء بالفاطميين، الذين كانوا يحكمون مصر وبلاد المغرب، ولعب البساسيري على وتر الطائفية، فبدأ بفرض الآراء التي تخدم مصلحته

---

[٣٩] اسمه الفضل بن محمد أبو على الفارمدي الطوسي، كان زاهدا وعضا، تتلمذ على الغزالي. عمر بن الملقن، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، تح: أيمن نصر الأزهري، سيد مهني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م)، ٥٠٢.

[٤٠] إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية،(بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨)١٢: ١٧٣.

[٤١] أبو الحارث المُلَقَّبُ بِالمُظَفَّرِ، كان أميرا للسلطان ارسلاَن التُّرْكِيُّ، ثم انقلب عليه فصار مواليا للفاطميين. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٣: ٣٤٧.

[٤٢] أبو جعفر عبد الله بن القادر بالله العباسي، استأسره البساسيري، فخلصه من الاسر طغرلبك، وأعاده إلى الخلافة. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١١: ٤١٨.

السياسية، من زعمهم الحب لأهل البيت، وأن الخلافة الأحق بها أولاد فاطمة، وبدأ بفرض حي على خير العمل في الأذان، واستولى على بغداد، وأسر الخليفة، وفرض شعاراته الطائفية على أهل بغداد، لكنه لم يلبث إلا يسيرا، فجاء السلطان طغرلبك[٤٣] فخلص بغداد منه وأرجع الخليفة القائم بأمر الله إلى خلافته.[٤٤] فالشاهد كيف استغل البساسيري، البُعد الطائفي في تثبت حكمه، وكيف استطاع الخليفة العباسي، الاستقواء بالسلاجقة الذين كانوا يعتقدون المذهب السني، في ارجاع الخلافة، ومحاربة الفاطميين.

المثال الثاني : ما يُعرف بالتاريخ بفتنة الوزير الكندري(٤٥٥)[٤٥].

وخلاصة هذه المحنة: أنه كان للسلطان السلجوقي طغرلبك وزيرا، اسمه منصور بن محمد الكندري، وكان معتزلياً وشيعيا، وكان يوجد أمير آخر، من الاشاعرة، اسمه: أبو سهل بن الموفق[٤٦]، صاحب علم وخلق وكرم، يجتمع في بيته العديد من الفقهاء، الشافعية والأحناف، للمذاكرة والمناقشة، فاشتهر بين الناس؛ فخاف الكندري من شعبية بن الموفق، وأنه قد يحل مكانه في الوزارة، فأراد الانتقام منه بمكر سياسي، إذ جاء إلى السلطان فَحَسَّن له سب المبتدعة على المنابر، وكرَّه إليه أتباع الأشعري، فضيق عليهم الخناق، وعزلهم من الخطابة، والامارة والافتاء، حتى جاء الأمر من السلطان بالقبض على العديد من العلماء، ومنهم الجويني، لكنه فطن لذلك، فخرج قبل أن يقبضوا عليه، وحدثت مواجهات بين ابن الموفق وخصوم الاشاعرة، على خلفية سجن علماء الاشاعرة، فاستطاع ابن الموفق ان يغلبهم، فأطلق سراح العلماء المسجونين، لكنه

---

[٤٣]اسمه: أبو طالب محمد بن ميكائيل بن سلجوق، الملقب ركن الدين طغرلبك أول ملوك السلاجقة. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٥:

[٤٤] الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، المحقق، بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ٢٠٠٢) ١١: ٤٧.

[٤٥]اسمه: أبو نصر محمد بن منصور، الملقب عميد الملك الكندري، كان وزيرا للدولة ثم دارة به الأيام فسجن ثم قتل. ابن خلكان، ١: ١٣٥

[٤٦]اسمه: مُحَمَّد بن هبة الله بن مُحَمَّد، كان فقهيا شافعيا شجاعا. إسماعيل بن كثير، طبقات الشافعيين، تح: أحمد هاشم، محمد عزب، (مصر: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م)، ٤٣٧؛ السبكي، طبقات الشافعية، ٤: ٢٠٨.

خاف من بطش السلطان فهرب، فأرسل السلطان في أثره فقبض عليه، فأخذ ماله وسجنه ثم أفرج عنه.[٤٧]

والمتأمل في هذه القصة، وأمثالها كثيرٌ، يرى كيف لعب البعد السياسي، ومصلحة بقاء الحاكم، في ضرب المذاهب الإسلامية بعضها ببعض حتى لا يتفرغ الناس لمناهضة ظلم الحاكم، وإبقائهم منشغلين ببعضهم البعض.

٣- انعكاس الحالة السياسية والثقافة والاقتصادية، في عصر أبي يعلى والجويني، على ما في كتابيهما الاحكام السلطانية، وغياث الأمم[٤٨]:

الإنسان ابن بيئته، يتأثر فيها ويُؤَثر، والأحداث التي تقع، لا بد أن يكون لها أثر في من يعيش تلك الأحداث، والكتابة حول المواضيع السياسية التي تتعلق بالحكم، لها ارتباط وثيق بين الكاتب وعلاقته بالسلطة الحاكمة، والمجتمع الذي هو أحد أفراده.

وبالنظر في كتابي: أبي يعلي والجويني نجد أنهما مثلا العصر الذي كتبا فيه، بجميع أبعاده السياسية والثقافية والاقتصادية، وسوف أضرب بعض الأمثلة على هذا التمثيل في كل جانب.

أ- البعد السياسي

كانت الأوضاع السياسية مضطربة في هذا العصر بأبعادها المختلفة، والذي يهُمُّنا هو الحديث عن النظام الساسي المجود في هذا العصر، فقد كانت بنيته متكونه من خليفة، وتحته وزراء يقومون بمساعدته، وتحت هؤلاء الوزراء أمراء، وقادة جند ينفذون أمورهم، واختيار الخليفة في ذلك العصر، كما سبقه من العصور المتقدمة في عهد بني أمية، أصبح بالتوريث، أو ما يُسمى بولاية العهد، وهذه الأشياء وأحكامها تَطرَّق لها أبو يعلى والجويني . والشيء الجديد في سياسة الدولة في هذا العصر، هو نزع صلاحيات الخليفة، الذي هو إمام المسلمين، وابقاؤه في منصبه تشريفا واكتساباً للمشروعية، فهذه المسألة أيضا ذكرها أبو يعلى والجويني، وبينا مشروعيتها. كما أن ولاية المتغلِّب، وإن

---

[٤٧] السبكي، طبقات الشافعية،٣: ٣٩٠_ ٣٩٢.

[٤٨] كل المسائل التي نسبتها لأبي يعلى والجويني في هذا المبحث ستأتي مفصلة في الفصل الثاني والثالث، فلا احيل الى الكتابين هنا حتى لا أكرر العزو.

كانت حاضرة من قبل، إلا أنها في هذا العصر كانت أكثر، فشملها الكتابين بنوع من التفصيل.

وفي هذا العصر أيضا ظهر هناك تقسيم للدولة الإسلامية، فلم تَعُدْ دولة واحدة، بل أصبحت عدة دول، أشهرها ثلاث: الدولة العباسية والتي كانت في مرحلتها الضعيفة وتشمل الكثير من البلدان الإسلامية، والدولة الأموية وكانت في بلاد الأندلس، والدولة الفاطمية التي سيطرت على مصر وبلاد المغرب. والذي يهُمُّنا أن أبا يعلى والجويني بيَّنا هذه المسألة، وجوازا أن يكون للمسلمين أكثر من خليفة، إذا تباعدت الأقطار.

ومن الملاحظ في هذا العصر، أن المسيطرين على القرار السياسي، لم يكونوا من العرب، فضلا أن يكونوا من قريش، ولهذا لم يكن شرط القرشية عند الجويني من الشروط المقطوع بها، بل شكك فيه. كما أننا نلاحظ في كتاب الجويني اغراء نظام الدولة على الاستيلاء على الحكم فهو حريٌ به، حسب رأي الجويني ومن المعلوم أن نظام الملك من غير العرب.

بالإضافة إلى أن من شروط الإمام العدالة فلمَّا قَلَّت في هذا العصر بدأ التخفيف في هذا الشرط، كما سنلاحظه عند أبي يعلى والجويني فقبلا بولاية الفاسق سواء كان الفسق متعلقاً بأفعال الجوارح أو كان متعلقاً بالاعتقاد بشروط معينة سوف نقف حولها.

وفي عصرهما وقع للخليفة القائم بأمر الله أن أُسر، فلم يُخلصه إلا طغرلبك. فتكلما عن أحكام أسر الإمام، وما يتعلق به، وماهي الآثار المترتبة على الأسر.

كما أن كتاب الجويني يُشعرك بالاضطرابات السياسية في ذلك العصر، وأن نظام الدولة يتمثل في شخصية الرئيس، أو من يُكلفه الرئيس بسياسة الدولة، فلم تكن دولة مؤسسات، بل مربوطة بشخص السلطان أو من ينوبه، فخوف الجويني من غياب السلطان عن عاصمة الحكم، لما يترتب عليه من وقوع انقلاب عليه أو اضطراب في

الدولة، لم يُجوز له أن يذهب إلى الحج، خوفا من الاضطرابات والقلاقل والفتن المنتشرة في ذلك العصر.

وفي هذا العصر تأثرت الحياة السياسية بالموروث الفارسي، خاصة فيما يتعلق بتقاسيم الدولة، وصلاحيات كل قسم من أقسامها، فيما يتعلق بالوزارات التنفيذية والتفويضية ووزارة الاستيلاء، فشملها الكتابان، على خلاف ما كانت عليه هذه التقسيمات في المناطق الاخرى كالأندلس ومصر. كما أن بعض المصطلحات لم تُعرف إلا في هذا العصر ولم تُسجل في التاريخ الاسلامي قبل الماوردي والفراء وذلك مثل مصطلح امارة الاستيلاء فإنه لم يحدث إلا مع ضعف الدولة العباسية[٤٩].

ب- البعد الثقافي

إذا صح لنا أن نُسمي العصر الذي عاش فيه أبو يعلى والجويني، عصر النزاع المذهبي، بشقيه: الفقهي والكلامي، لا نكون بعيدين عن هذه التسمية. فقد حدثت خصومات، ومناظرات بين المذاهب، وانعكست هذه الاختلافات في كتبهم. وفي كتابي أبي يعلى والجويني تمثيلا واضحا للخلاف الدائر بين هذه المذاهب.

فأول مسألة تكلما عنها مسألة وجوب الإمامة، وهل هي واجبة بالعقل أم النقل؟ وهذه المسألة تُعرف في كتب أهل الكلام، بالتحسين والتقبيح العقليين، وفيها تنازع مذهب المعتزلة مع بقية المذاهب. فجاء رد الجويني شديداً على القائلين بالتحسين والتقبيح العقلي، ولم يتطرق لها كثيرا أبو يعلى، بل اكتفى بالتلميح إليها في كتابة: الأحكام السلطانية وتوسع فيها في كتابه المعتمد.

كما أن في كلام الجويني عن وظيفة الإمام في محاربة البدع، والتصدي لأهلها، ومحاربة أفكارهم الباطلة، ما يدل على حدة الصراع الثقافي، والمذهبي في ذلك العصر.

[٤٩] الظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي، طبعة.٣(الأردن: دار النفائس، ١٩٨٧)، ٥٧٤.

إضافة إلى أن الجويني عاش في فترة، كانت الشيعة متحكمة في القرار السياسي، ولها انتشار فكري في المجتمع، بحكم توليهم السلطة، في حكم البويهيين، ترى كثيرا من كتبه تناولت الرد عليهم، ومناقشة أقوالهم، وهذا واضح أيضا في كتابه غياث الأمم، ناقشهم فيه في عدة مواضع منها: مسألة كون الإمامة منصوصة في علي رضي الله عنه، رد هذا الزعم، وبين أوجه خطأهم فيه، وناقشهم أيضاً في اشتراطهم كون الإمام معصوم، ووضح غَلَطَهُم فيه.

أما أبو يعلى فكان التركيز في كُتبِه بشكل عام على المسائل الكلامية، خاصة فيما يتعلق في الأسماء والصفات، حتى أُتهم بالتشبيه، وناداه السلطانُ فوضح أبو يعلى مقصده في كل ما أُتهم به، وألَّف في ذلك كتابه إبطال التأويلات.

ومع أن هذا العصر عصر التعصب المذهبي، إلا أن أبا يعلى والجويني حاولا كسر هذا التعصب، وخرجا بأفكار لم تكن معهودة في ذلك العصر، وحاولا أيضا أن يحدثا تغيراً في تناول الأحكام المتعلقة بالسياسة، كالقول بجواز أن يكون الذمي وزير تنفيذ، كما هو مذاهب أبي يعلى، وكذلك التشكيك في اشتراط القرشية عند الجويني، علاوة على تحريض الجويني الوزير نظام الملك على تولي السلطة، لأنه قد خلا الزمان ممن تنطبق عليهم شروط الحاكم[٥٠].

ت- البعد الاقتصادي

بسبب الأوضاع السياسية غير المستقرة في عصر أبي يعلى والجويني، ومثله كذلك أيضا الأوضاع الاقتصادية لم تكن مستقرة كذلك، فأصاب الناس فاقة وشدة، كما أنه فُرض على الناس ضرائب مختلفة، وساد التبذير والفساد المالي في الدولة.[٥١]

[٥٠]عبد المجيد النجار، "مبدأ الشوكة في الفكر السياسي لإمام الحرمين"، الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني، المحرر، عبد العظيم الديب، محمد الشيب(قطر: جامعة قطر، ٢٠٠٠) ٧٩٦.

[٥١]حسن إبراهيم، التاريخ الاسلامي، ٣: ٣٠٥.

لقد سعى أبو بعلى والجويني في معالجة النظام المالي في الدولة الإسلامية، وبينوا وظائف رئيس الدولة فيما يتعلق بالجانب المالي، وفصلوا موارد الدولة ومصارفها، كما رغبوا في استثمار موارد الدولة وتنميتها.

والذي يثير الاهتمام هو ما تكلم عنه الجويني في مسألة مهمة، وهي متى يكون للدولة الحق أن تفرض التزامات مالية، على الثروات المملوكة ملكية خاصة؛ ولأنه أتى فيها بشي رآه جديدا، نبَّه أن المقلدين سينكرون عليه هذا الأمر، وأخذ يبين متى يجوز للإمام الاخذ من أموال الناس مما هو ليس بفرض عليهم[٥٢].

١,٤ التعريف بكتابي الأحكام السلطانية وغياث الأمم.

قبل الحديث عن كتابي الأحكام السلطانية وغياث الأمم ، أحب أن أتطرق لذكر بعض الكتب الأساسية في فقه السياسية الشرعية، التي دونها التاريخ قبل أبي يعلى والجويني.

١,٤,١ لمحة تاريخية عن المؤلفات في السياسية الشرعية

أول ما يتبادر إلى الذهن ـ عند الحديث عن مصادر الفقه السياسي في الإسلام ـ الوثيقة الدستورية التي وضعها النبي عليه الصلاة والسلام في بداية تأسيس الدولة الإسلامية[٥٣] ، والتي من خلالاها أُسِّست اللبنات الأساسية للدولة، وفي ضوئها سار المسلمون على منهج سوي للتعامل فيما بينهم، كما أنها حددت العلاقات الاجتماعية بين مختلف مكونات المجتمع. وبهذه الوثيقة جعلت من المدينة التي يسكنها فئات مختلفة من الناس من أنصار ومهاجرين وقبائل متناحرة أوس وخزرج وأقليات دينية يهود وغيرهم مدينةً موحدة يخضع الساكنون فيها للقانون ويسيرون وفق مبادئ تحكمهم ودولة منظمة تحميهم .

وفيما فعله الخلفاء الراشدون ـ في سياستهم للرعية وتنظيمهم لشؤون الدولة وتأسيس مجالس للشورى ، ووضع الدواوين والوزارات، وإرساء مبدأ أن لا أحد فوق القانون والشرع، وكيف تعاملوا مع الخارجين عن

---

[٥٢] عبد الملك الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تح: عبد العظيم الديب، (مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ)،٢٨٤.

[٥٣] هذه الوثيقة وبنودها في سيرة ابن هشام. عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تح: مصطفى السقا، وآخرون. طبعة٢.(مصر: مكتبة مصطفى البابي الثانية، ١٣٧٥هـ – ١٩٥٥م) ١: ٥٠١.

النظام والقانون، والأسس التي وضعوها في اختيار الحاكم والأمراء والوزراء، وفصل سلطة القضاء واعطاؤهم الحرية فيما يختاروه من أحكام، وترسخ مبدأ الرقابة والمسألة للحاكم. مصدرٌ غني للتأمل والدراسة وأخذ ما فعلوه وسنوه بعين الاعتبار لكل من أراد التحدث عن النظم الإسلامية في السياسة والحكم .

وفق هذا؛ جاء العلماء فوضعوا الكتب التي استفادت من سياسة النبي عليه الصلاة والسلام، وخلفائه الراشدين، واجتهدوا فيما جد من مسائل تقتضيها تغير الحياة، وتوسع الدولة الإسلامية، مع ما أصابها من وهن وضعف، وجاء المتسلطون من الأمراء والحكام، فلم تخلوا تلك الكتب من معالجة مثل هذه القضايا، فأُلفت كثير من الكتب، التي سطرت مثل هذا، بأسامي مختلفة، سنتطرق لها لاحقا.

بيدا أن الباحثين في التراث الاسلامي، لهم أراء مختلفة، في تقييم الموروث السياسي، في الحضارة الإسلامية. فيرى البعض أن التراث الإسلامي لم يُعرف في تاريخه بحثٌ متأصلٌ، في الظاهرة السياسية وأن هذا الظاهرة لا موقع لها، في بُنية العلوم الإسلامية إذ يقول علي عبد الرزاق(١٣٨٦- ١٩٦٦):" من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين، أن حظ العلوم السياسية فيهم، كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى، أسوء حظ .. فلسنا نعرف لهم مُؤَلفا في السياسية، ولا مُتَرجَمًا، ولا نعرف لهم بحثا في شيء من أنظمة الحكم، ولا أصول السياسة، اللهم إلا قليلا لا يُقام له وزن".[٥٤]

ويرى البعض الأخر أن ما وصل إلينا من التراث الاسلامي قليل بالنسبة لغيره من العلوم ثم اختلفوا في سبب هذه القلة فيرى مجموعة منهم أن سبب القلة هو الخوف من الحاكم فالحديث في موضوع السياسة يجعل من الحديث عن الحاكم أمراً لابد منه، والخوف من بطش الحكام جعل العلماء يتهربون من الكتابة في أحكام السياسية[٥٥]، ويرى آخرون أن سبب هذه القلة، ليس الخوف من الحاكم، وإنما الخوف من الوقوع في الفتنة. فالكثير من الأحكام السياسية التي تم التأصيل لها، وشرعنتها، كانت بحجة الخوف من

[٥٤]علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، (دمشق: دار المدى، ٢٠١١)، ٢٦.

[٥٥]من القائلين بهذا الراي: السنهوري في كتابه. عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة(دمشق: مؤسسة الرسالة)، ٦٣.

الوقوع في الفتنة، ومثله كذلك الكتابة في المواضيع السياسية، التي تخص الحاكم. ولا يزال هذا الفكر مسيطراً على العقلية المسلمة، منذ الفتنة الكبرى إلى وقتنا الحاضر.[٥٦]

ومهما يكن من أمر، فإن المتأمل في الكم الواصل إلينا من الكتب، التي تكلمت عن الحكم، وأصول السياسة، بأساليبها المختلفة، وكذلك المخطوطات، التي ما زالت في رفوف مكتبات العالم، يرى أن دعوى اهمال الحضارة الإسلامية للكتابة في العلوم السياسية، لم تستند لأصول المنهج العلمي القائم على التتبع والاستقراء والحصر قبل التوصل لأي نتيجة[٥٧].

وسوف أتكلم هنا فقط عن أشهر الكتب التي وصلت إلينا حتى عصر الإمامين أبي يعلى الفراء والجويني والتي تحدثت عن السياسية أو ما يتعلق بأمور الحكم أو شكل الدولة بشكل مباشر؛ إذ أن الحديث عن هذه الأمور، قد اتخذت أشكال عدة في كتب التراث الإسلامي. فكتب التفاسير، وشروح الحديث قد تناولت هذا الأمر، عند الحديث عن الآيات، أو الأحاديث التي تعالج هذه القضايا وتتطرق إليها. ومثلها كذلك كتب الفقه، وذلك بدراسة أبوب الإمارة والإمامة والبيعة، والخروج على الحاكم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكتب أصول الفقه تناولت هذا الأمر في حديثها عن الاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وأبواب المقاصد والعلل. وكتب التاريخ لم تنس هذا الأمر فقد تناولته رصداً وتسجيلاً لتطور مؤسسات الحكم، وعلاقاتها وتحولاتها، والتوازنات التي حكمت ذلك. وكذلك سجلت لنا كتب التاريخ الرسائل، التي كان يبعث بها الخلفاء الراشدون إلى أمرائهم، وما كان فيها من الأمور التي تعالج الجوانب العامة للحكم، وطبيعة العلاقة بينهم وبين الحاكم، وكذلك العلاقة العامة بين الأمراء وعامة الناس.[٥٨]

---

[٥٦] ذكر ذلك الشنقيطي في كتابه. محمد المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الاسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، (قطر: منتدى العلاقات العربية، ٢٠١٨)، ٥٩.

[٥٧] نصر عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي،(امريكا: المعهد العالمي للفكر الاسلامي،١٩٩٤)، ٣٩.

[٥٨] نصر عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، ٩٩_ ١٠٣. بخصوص الرسائل السياسية التي كان يبعث بها النبي عليه الصلاة والسلام، ينظر للاستفادة:

Safiullah Muntazer, Hz. Peygamberin Gönderdiği Elçiler ve Fıkhî Sonuçları, (yüksek lisans, Sakarya Üniversitesi, ٢٠١٨).

وهذه الكتب التي سوف أذكرها حصلت عليها من كتاب مصادر التراث السياسي الاسلامي فقد ذكرها كتاباً كتاباً[٥٩]، فاقتصرت على المطبوع منها وحاولت في بعض الاحيان التعريف ببعض الكتب بشكل مختصر بذكر من قام بتحقيقها أو ذكر الرسائل العلمية التي كُتبت حول بعضها

١. كتاب رسالة الصحابة: لعبد الله بن المقفع (١٤٥. /٧٦٢): رافق ابن المقفع الأزمات السياسية في الدولتين الأموية، والعباسية. فكتابه رسالة الصحابة[٦٠]لم يكن يقصد به المصطلح المشهور أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، ولكن قصد بذلك صحابة الولاة والامراء والقضاة، وتناول فيه نظام الحكم ووجوه اصلاحه، مبيناً فيه آراءه، في كيفية إدارة دولة مترامية الأطراف، كما أنه من أوائل الداعين إلى ما يُسمى الآن النظام المدني، بمنع تولية العسكر الشؤون المالية والإدارية، والاكتفاء بهم في خدمة الثغور،[٦١] وفي كتابه الدرة اليتيمة والجوهرة الثمينة، ضمنه الحديث عن دور الإمام مع رعيته، وتطرق للحديث عن تقسيم الدولة إلى أقاليم ومدن وقرى.[٦٢]

٢. كتاب الخراج للأبي يوسف (١٨٢)[٦٣] والذي يعد لكتابه السبق، في الحديث عن موارد الدولة، والأنظمة المالية فيها، والركائز الأساسية للنظام الاقتصادي الإسلامي .

٣. سلوك المالك في تدبير الممالك لشهاب الدين ابن أبي الربيع (٢٢٧هـ/٨٤٢م)[٦٤] وهذا الكتاب وإن كان رسالة للمعتصم امتدحه فيه في بداية الكتاب إلا أنه احتوى على الكثير من الأمور السياسية الهامة في تدبير شؤون الدولة فقد خص الفصل الرابع من كتابه للحديث عن

---

[٥٩]نصر عارف، مصادر التراث السياسي، ١٠٥، وما بعدها.

[٦٠]طُبعت ضمن آثار ابن المقفع والتي قامت بطباعتها دار الكتب العلمية ببيروت .

[٦١]عبد الله ابن المقفع، آثار ابن المقفع، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٩)، ٣١٣.

[٦٢]عبد الله بن المقفع، الدرة اليتيمة،(مصر: المكتبة المحمودية التجارية)، ٢١، وما بعدها.

[٦٣]طُبع الكتاب بتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. في المكتبة الأزهرية للتراث؛ وهناك رسالة علمية بعنوان القاضي أبو يوسف وكتابه الخراج دراسة حديثية نقدية للدكتور: خالد خليل يوسف علوان.

[٦٤]حققه: الدكتور حامد عبد الله ربيع وقدم له بمقدمة لبيان المقارنة المنهجية والوظيفية للتراث الإسلامي وكانت هذه المقدمة بمجلد كامل، والمجلد الثاني جعله للتعريف بابن المقفع وكتابه.

السياسات وأحكامها، ذاكرا الأسباب الموجبة لاتخاذ المدن، مُبيناً أركان المملكة والتي بحسب رأيه لابد أن تعتمد على أربعة أركان : السلطة، الرعية، العدل، الإدارة.[٦٥]

٤. الرسائل السياسية لعمرو الجاحظ (٢٥٥هـ/) وهن عبارة عن عشر رسائل، وصلت إلينا متفرقة. ناقش فيها الجاحظ الجوانب السياسية. وهو يرى أن العامة لا تصلح لاختيار الامام، لجهلها، وغلبة الاهواء عليها. وهذه المهمة ملقاة على عاتق الخاصة، التي بوسعها معرفة من يستحق الامامة، دون سواه[٦٦]. وللوطنية التي هي تعلق الإنسان ببلده، نصيب وافر في حديثه عنها، وبيانه لها[٦٧]. كما ناقش مسألة الإمامة، وبين مستحقيها، بحسب أراء الفرق في زمانه. وقد جمع هذه الرسائل وحققها ونشرها علي أبو ملحم.

٥. السلطان لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ/٨٨٩) وقد طُبع هذا الكتاب، ضمن كتابه عيون الأخبار. وهذا الكتاب وإن كان مُصنفا على كتب الأدب، إلا أنه احتوى أمورا سياسية، تتعلق بالسلطان وباختيار الولاة والقضاة والحُجاب.

٦. الخراج وصناعة الكتابة، لقدامة بن جعفر البغدادي، (٣٣٧/ ٩٤٩) قسَّم كتابه هذا إلى ثمانية منازل فُقِد بعضها، وتحدث في المنزلة الخامسة: عن دواوين الدولة، ودواوين البريد والسكك والطرق، وفي السادسة: عن الشؤون المالية للدولة، وفي السابعة: تحدث عن شؤون المجتمع الانساني، وأسباب قوته، وعوامل ضعفه، وتدهوره وانحطاطه، ونظم الحكم في البلاد، وما ينبغي للحكام، وما يجب عليهم.

٧. الكتب السياسية لأبي نصر الفارابي (٣٣٩هـ /٩٥٠م) مثل: تحصيل السعادة ، أراء أهل المدينة الفاضلة السياسة المدنية ، وسر الأسرار لتأسيس السياسة وترتيب الرياسة. ناقشت هذه الكتب: الغاية المرجُوَّة من الحكم المدني، وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والشُّروط الواجب توفُّرها في

---

[٦٥]أحمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق، حامد عبد الله ربيع،(القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٠)،٢: ٤٠٧.

[٦٦]عمرو الجاحظ، الرسائل السياسية، تح: علي أبو ملحم،(بيروت: مكتبة الهلال، ٢٠٠٢)، ٣٠٧.

[٦٧]له فيها رسالة وهي مطبوعة ضمن مجموعة رسائله. الجاحظ، رسائل الجاحظ، ١٠٠.

الحاكم ، والواجبات الّتي يتعيّن على الحاكم تأديتها حيال وطنه ومواطنيه، والواجبات الّتي يتعيَّن على المواطنين تأديتها حيال وطنهم وحاكمهم. وكتبه تحدثت عن السياسة بمنظورها الفلسفي .

٨. الإمامة والتبصرة من الحيرة، لابن بابويه القمي (٣٨١ /٩٩١) يُعدُ هذا الكتاب من الكتب الإمامية، والتي دافع فيها مؤلفه عن أحقية الإمامة في آل البيت، وأنها مخصوصة بهم، وليس هذا فحسب، بل إنها لا تجوز حسب رأيه إلا في أولاد الحسين، دون الحسن رضي الله عنهما[٦٨].

٩. السياسة للوزير الحسين المغربي (٤١٨/١٠٢٧) وهي رسالة بين فيها مؤلفها ما يجب على السلطان لنفسه، وخاصته، وعامته بأسلوب مختصر.

١٠. السياسة لابن سينا (٤٢٨/١٠٣٧) وهو كتاب يُعَلِّم الإنسان كيف يسوس نفسه، وزوجته، وأبناءه. وكذلك أخلاق رئيس الدولة، وعلاقته برعيته. بمنطق فلسفي كما معروف عنه .

١١. تحفة الوزراء، لعبد الملك الثعالبي (٤٢٩/١٠٣٨) وهو كتاب ألمَّ بأحكام الوزارة، وآدابها، وأنواعها. وابتدأ كتابه بالحديث عن الوزارة، وأصلها في الأمم السابقة، مختتما إياه ببعض الحاكيات عن الوزراء وأحوالهم .

١٢. الأحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي (٤٥٠/ ١٠٥٨) يُعتبر هذا الكتاب من أكثر الكتاب شهرة في مجال الفقه السياسي. أُلفت كثير من الرسائل العلمية حول ما تضمنه الكتاب، ومنهج المؤلف فيه. والماوردي جمع كثيرا من الأمور المتعلقة بالنظام السياسي في الإسلام، مستندا في ذلك إلى المقارنة بين حجج وأدلة سابقيه، محاولا أن يكون عمليا في كتابه، لتسير عليه السلطة التنفيذية. بدأ الكتاب بتعريف الإمامة وشروط تقلدها، وكيفية انعقادها، وتوضيح العلاقة بين الدولة والإمامة، والعلاقة بينها وبين الشعب، مع توضيح ما يُؤدي إلى عزل الإمام. ومن ثم تَطرَّق إلى الوزارة والإمارة، مُبيناً المهام التي تقوم بها أجهزة الدولة سواء المالية أو العسكرية أو القضائية. ويُشبه كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى إلى حد كبير، سوف نتطرق لهذه المسألة لاحقاً.

[٦٨]ابن بابويه القمي، الإمامة، (قم: مدرسة الإمام الهادي، ١٤٠٤)٤٧.

١,٤,٢ كتاب الأحكام السلطانية.

هو الكتاب الثاني الذي يحمل هذا الاسم، بعد كتاب الماوردي الذي سبق ذكره، وبينهما تشابه كبير، حتى قيل: إن أحدهما نقل من الاخر. وسوف نناقش هذه المسألة، في أحد فروع هذه الدراسة. وهذه التسمية تدل على أن الكتاب سيتحدث عن الأحكام، التي تخص السلطان، الذي هو الخليفة أو رئيس الدولة، أو بمعنى أوسع أحكام السلطة بشكل عام، سواء ما يتعلق بالسلطان، أو معاونيه من الوزراء والأمراء. لكننا لم نعرف قبل الماوردي، وأبي يعلى اطلاق هذا المصطلح. كذلك لم يُطلق على رئيس الدولة إلا الخليفة أو أمير المؤمنين، ولم يُعرف مصطلح السلطان إلا في قرون متأخرة بعد ذهاب الخلافة، وتغلب غير العرب على السلطة، وانقسمت الدولة الإسلامية إلى عدة دول كما ذكر ذلك ابن خلدون.[٦٩]

وسبب تأليف الكتاب أن أبا يعلى ألف كتاب المعتمد، وذكر فيه مسألة الإمامة، ولأنه كتاب مختص بعلم الكلام، فقد ذكر فيه مذاهب المتكلمين، وأدلتهم، وناقشاها على ضوء علم الكلام. فرأى أن يُؤلف كتاباً في الإمامة، يحذف فيه ما ذكره من الخلافات الكلامية في المعتمد، ويتعمق بالأدلة الفقهية. خاصة فيما يتعلق بالمذهب الحنبلي، وأضاف إليه أبوابا أخرى تتعلق بمهام الإمام[٧٠].

إننا نستطع القول إن كتاب الأحكام السلطانية احتوى فيه النظام الاسلامي للدولة بشكل عام. النظام السياسي، النظام القضائي، النظام الإداري، النظام المالي. وإنما وقفنا على جزئية من جزئيات النظام السياسي، وهو ما يختص بالإمامة (رئاسة الدولة).

١,٤,٢,١ مصادر الكتاب

أهم مصدر اعتمد عليه أبو يعلى، كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، وهذا الادعاء يجعلنا نقف قيلاً في مناقشته. لأنه محل نقاش بين من ترجم للكتابين، وسبب هذا الجدل تشابه الكتابين ليس فقط في التسمية فحسب، بل في المضمون، وتقسيم الكتاب، حتى في النقل عن المصادر التي رجعوا إليها. ناقش هذه

---

[٦٩] ابن خلدون، المقدمة،١: ٢٨٤.

[٧٠] أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية للفراء، تح، محمد حامد الفقي ، طبعة.٢ : بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢١- ٢٠٠٠)، ١٩.

المسألة الدكتور: محمد عبد القادر أبو فارس في كتابه: "أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية" بعد أن افترض ثلاث فرضيات الأولى: أن كلاهما نقل من كتاب أُلِّف قبلهما ولم يسمياه. الثانية: أن الماوردي نقل من كتاب أبي يعلى. الثالثة: أن أبا يعلى هو من نقل من كتاب الماوردي. وتوصل بعد ذكر العديد من القرائن أن أبا يعلى هو من نقل من الماوردي[٧١]، لكنها قرائن لا تصل إلى القطع، وتحتاج إلى مزيد من البحث فلعل شيئا يرشدنا إلى الجزم بهذه المسألة، سيما وأنه لا يوجد أحد من معاصريهم، أو من طلبتهم من أنكر على الآخر بأن كتاب شيخه قد أخذ منه فلان، والخلاف كان على أشده بين المذاهب الإسلامية في ذلك العصر، خاصة بين الشافعية والحنابلة.

١,٤,٢,٢ أثر كتاب أبي يعلى فيمن جاء بعده.

نَقلت مصادر كثيرة، في الفقه الحنبلي عن كتاب الأحكام السلطانية، ومن أشهر تلك الكتب الإنصاف في معرفة الخلاف للخلال، الهداية على مذهب الإمام أحمد، المحرر في الفقه على مذهب أحمد، لمجد الدين ابن تيمة، وأكثر من ذكره ابن مفلح في كتابه الفروع، وتصحيح الفروع، واستدل بما فيه أيضا الزركشي في شرحه، والبهوتي في الروض المرْبع؛ وعلى كل حال فهنالك الكثير من الكتب اعتمدت على كتاب الأحكام السلطانية، في الكثير من الأحكام التي احتواها الكتاب وناقشها.

١,٤,٢,٣ الرسائل العلمية التي كُتبت فيه.

نظرا لأن كتاب الأحكام السلطانية للماوردي هو المشهور، فقد تناوله الكثير من الباحثين بالدراسة. ولم ينل كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى الاهتمام الذي ناله كتاب الماوردي. والذي وقفت عليه من الدراسات حول كتاب أبي يعلى ما يلي:

١- القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانة، رسالة دكتوراه، للباحث: محمد عبد القادر أبو فارس، وقد طبعت رسالته مؤسسة الرسالة. والرسالة مكونة من ثلاثة أبواب، الباب الأول : جعله للتعريف بعصر أبي يعلى، السياسي، والاجتماعي، والعلمي. أما الباب الثاني: فشمل الحديث عن حياة أبي يعلى الشخصية والعلمية. وفي الباب الثالث: تناول الحديث عن كتاب

[٧١] محمد أبو فارس، القاضي أبي يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية،(دمشق: مؤسسة الرسالة)، ٥١٧.

الأحكام السلطانية فبسط فيه القول، وعرَّف بالكتاب، ثم عمل عرضاً كاملا للكتاب، واختتمه بمناقشة بعض المسائل التي رأى أنها بحاجة لبسط القول فيها، لأنه حدث اختلاف فيها؛ وتلك المسائل هي: النسب القرشي، اختبار الإمام وعزله، الذمي وتوليه وزارة التنفيذ، حكم التسعير.

لقد تناول أبو فارس كتاب الأحكام السلطانية بنوع من التفصيل، والإسهاب، حيث بلغ عدد صفحات الرسالة ما يزيد عن ٦٠٠ صفحة. وعند مناقشته لبعض المسائل لم يأت بجديد، يتناسب ومتغيرات العصر، فهو لا يزال يعتقد أن الإمام لابد أن يكون من قريش، وأنكر على أبي يعلى قبوله وزارة الذمي على وزارة التنفيذ. مع أن هذه المسائل أصبحت عند الكثير من العلماء المعاصرين تحتاج إلى مراجعة، ودراستها وفق سياقها التاريخي، والمصلحة المتعلقة بها أثناء التشريع لمثل هذه الأحكام.

٢- مقارنة كتابي الأحكام السلطانية للماوردي وأبي يعلى الفراء، الإمامة والقضاء أنموذجاً، رسالة ماجستير للباحث: موسى كاظم باقر، كُتبت باللغة التركية، ونوقشت عام ٢٠٠٩م في جامعة السلجوقية مدينة قونيا، وصاحبها عمل على المقارنة بين الكتابين الذين يحملان نفس الاسم، وقسَّم بحثه إلى: مدخل وقسمين. المدخل جعله للتعريف بالإمامين الماوردي وأبي يعلى. والقسم الأول جعله: للمقارنة بينهما فيما يخص الإمامة. والقسم الثاني جعله: للمقارنة بينمهما فيما يتعلق بالقضاء، وفيما يخُص أي الكاتبين أخذ من الآخر نلاحظ، أنه ذهب مثل أبي فارس، من أن أبا يعلى هو الذي أخذ من الماوردي[٧٢].

١,٤,٣ غياث الأمم في التياث الظلم.

من عنوان الكتاب يدلنا على أن الغرض منه تخليص الأمة، من ظلمات وقعت فيها، فهو كالغيث الذي يلتث هذه الظلمة، ومعنى الالتياث كما في تهذيب اللغة: (التاث) افتعل، من (اللوث) وَهُوَ القُوّة، وأصلها يدل على التواء واسترخاء، وليٌّ الشيء على الشيء، والالتياث الالتفاف والاختلاط والتشابك[٧٣]. فكأن

---

[٧٢] Musa Kazım BAKIR, *Ebü'l-Hasen El-Mâverdî ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın el-Ahkâmü's-Sultâniyye Adlı Eserlerinin Mukayesesi (İmamet Ve Yargı Konuları Örneği).* (Yüksek lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, ٢٠٠٩), ٩٣.

[٧٣] محمد الهروي، "لوث"، تهذيب اللغة،(بيروت: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠١)،١٥: ٩٣؛ أحمد بن فارس، "لوث"، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون،(بيروت: دار الفكر،١٩٧٩) ٥: ٢١٩.

المؤلف جعل من كتابه غياث للأمة من الظُلَم التي تشابكت، والتف بعضها على بعض بقوة، فكتابه غياث للأمة يُخلِّصها من الظُّلَم.

واختصر الجويني هذا العنوان إلى الغياثي، قيساً على كتابه النظامي ليشبهه وزناً، كما ذكر ذلك في مقدمة كتابه.[٧٤] وسبب تأليفه للكتاب، تقديمه إلى المدراس النظامية، التي أسسها نظام الملك. وهو الكتاب الثاني الذي أُلف لهذا الغرض، بعد كتاب النظامية في علم الكلام.

لقد جاء حديثه عن الإمامة، التي هي موضوع حديثنا من هذا الكتاب، كمقدمة لبيان القسم الأول، من أقسام الأحكام. فالأحكام تنقسم عنده إلى قسمين، القسم الأول: ما يكون ارتباطه بالولاة والأئمة. القسم الثاني: ما يستقل به المكلفون. إذاً فحديثه عن الأئمة والولاة، لم يكن مقصودا بذاته، وإنما ذكره كمدخل للحديث، عن القسم الأول من أقسام الأحكام[٧٥].

ثم إن كتابه هذا جاء ليُجيب على أربعة افتراضات، هي أساس هذا الكتاب. وضعها الجويني، ثم أخذ يجُيب عليها، وهذه الافتراضات هي ما يلي:

الافتراض الأول: إذا خلا الزمان، عن إمام صالح للمسلمين، تتوفر فيه الشروط، وتنتفي فيه الموانع.

الافتراض الثاني: خلو الزمان عن المجتهدين.

الافتراض الثالث: إذا خلا الزمان، عن نقلة المذاهب والمفتين.

الافتراض الرابع: خلو الزمان عن العمل بأصول الشريعة.[٧٦]

فما هو العلاج لمثل هذه الافتراضات؟ أو بمعنى آخر كيف نتصرف لو حدثت مثل هذه الأشياء؟

وحديثُنا يتركز في الحالة الأولى، وداخل في نطاقها؛ إذ ذكر فيه الحديث عن الإمامة وأحكامها كمقدمة للحديث عن خلو الزمان عن الأئمة.

---

[٧٤] الجويني، الغياثي،١٨.

[٧٥] الجويني، الغياثي، ١٥.

[٧٦]الجويني، الغياثي، ١٩، ٣٠٧، ٣٩٥، ٥٢٣،٤٢٩.

وفي تفسير هذه الفرضيات، تباينت أراء الدارسين لفقه الجويني حول مقصده من هذه الافتراضات، فالدكتور عبد العظيم الديب(١٤٣١- ٢٠١٠) يرى: أن هذه الافتراضات واقعة، في الحقيقة، ولكن خوف الجويني من متعصبة المذاهب جعله يفترضها افتراضاً. والدليل على ذلك: أنه عندما أجاب عن هذه الفرضيات، في مسائلها المختلفة، خالف مذهب الشافعي، بل كان يخالف المذاهب كلها. وضرب أمثلة على ذلك. فالجويني كان يتبنى أقولا تخصه، مبنية على اجتهاده، لم يعتمد فيها مذهباً بعينه، فالخوف من متعصبة المذاهب - خاصة وهو في عصر كان التعصب المذهبي على أشده - جعله يبني هذه المسائل على شكل فرضيات.[٧٧]

لم يقبل هذا التفسير تلميذ الدكتور الديب. فهو يرى أن هذه الافتراضيات على حقيقتها، بمعنى أنها لما تقع، فلما رأى الجويني ابتعاد الناس في عصره عن أصول الشريعة، أوشكوا أن يصلوا إلى ما افترضه الجويني، فهي إن لم تكن واقعه في عصره، فإنها سوف تقع في قادم الأيام. ثم أخذ يدلل على ما ذهب إليه[٧٨].

ومن يرى في هذه الفرضيات، وما كتبه الجويني سيرى أن بعض تلك الفرضيات قد وقعت في عصر الجويني، وبالأخص فيما يتعلق بخلو الزمان عن إمام، فالجويني يرى - وإن لم يكن صريحا في ذلك - أن نظام الملك هو أحق بالسلطان من غيره، فهو الذي تنطبق عليه الشروط، وقد خلا الزمان من إمام جامع للشروط. ففرضيته المتعلقة بخلو الزمان عن إمام في الحقيقة أنها واقعة، ولكنه اكتفى بالتلميح عن التصريح بها، حيث قال عقب حثه لنظام الدولة على الاستيلاء على الحكم :" وقد يغني التلويح عن التصريح"[٧٩] فليست جميع الفرضيات التي افترضها الجويني واقعة، كما هو رأي الديب، ولا أن تلك الفرضيات لما تقع بالفعل، ولكن وقوعها سوف يكون قريبا كما هو رأي تلميذه.

---

[٧٧]الجويني، الغياثي، ١٣١: ١٣٦. مقدمة الكتاب.

[٧٨]عمر الزبداني، السياسة الشرعية عند الجويني قواعدها ومقاصدها، (بيروت: دار البشائر الاسلامية، ٢٠١١)، ١١٩.

[٧٩]الجويني، الغياثي، ١١٨.

١,٤,٣,١ مصادر الجويني في الكتاب.

جعل الجويني قاعدة أساسية في التأليف، وهي أن من يكتب شيئاً، ينبغي أن يكون هذا المكتوب غير موجود في كتاب آخر.[٨٠] بمعني أن يكون جديدا، ولهذا لم نجده ينقل عن غيره كثيرا إلا ما دعت الحاجة إليه، وعندما ينقل لا يكتفي بالنقل فقط، بل يناقش الأقوال ويرد الضعيف منها.

ونلاحظ أيضاً أن الجويني كان يذكر أقوال الماوردي منتقدا إيها دون أن يُسمِّيه ويكتفي بالإشارة إليه بذكر كتاب الاحكام السلطانية ويرد عليه بل ويقسو في رده عليه[٨١]. كذلك ينسب بعض الأقوال التي يراها شاذة وخالفت الإجماع إلى قائليها كعبد الرحمن بن كيسان(٢٧٩ / ٨٩٢) القائل، بعدم وجوب الإمامة. وكذلك ضرار بن عمرو(١٩٠/٨٠٥) القائل بعدم اشتراط القرشية في الإمام[٨٢].

ومن منهجه في ذكر المصادر أنه ينقل عن مشايخه، وكذلك اتباع المدرسة الأشعرية كأبي الحسن الاشعري(٥٠٥ /١١١١) والقاضي الباقلاني(٤٠٢/ ١٠١٣) وأبي إسحاق الإسفراييني(٤١٨/١٠٢٧). وفي المذاهب الفقهية يذكر مذهب الشافعية وقد يرد عليهم احيانا، ويُدافع عنه أحياناً اخرى ويتطرق لذكر المذهب الحنفي، وقليلا ما يذكر المذهب المالكي، لكنه لم يذكر المذهب الحنبلي ولا مرة، ولعل هذا من آثار الخلاف الذي وقع بين الحنابلة والشافعية في ذلك العصر، وكذلك بين الحنابلة والاشاعرة.

١,٤,٣,٢ أثر الكتاب في من جاء بعده.

يُعتبر الغزالي من طلاب الجويني، وشهرة الغزالي بين الناس وانتشار مُؤلفاته كانت أكثر من اشتهار شيخه. ومن ينظر في مؤلفات الغزالي يرى تأثير الجويني فيها واضحا، والذي يهمنا هنا ما يخص الإمامة فقد تابع الغزالي شيخه في التشكيك بشرط القرشية في الإمام[٨٣]، وكذلك فيما يخص معاقبة الإمام بأخذ الأموال هل هي مشروعة أم لا؟ وكذلك ابن تيمية(١٣٢٨/٧٢٨) تأثر بأقوال الجويني في كون الإمامة تنعقد

---

[٨٠]الجويني، الغياثي،٣٩.

[٨١]الجويني، الغياثي،١٤٠.

[٨٢]سياتي الحديث عن هذه المسائل.

[٨٣]أبو حامد العزالي، فضائح الباطنية، تحق، عبد الرحمن بدوي، (الكويت: مؤسسة دار الكتب الثقافية)،١٨١.

بالشوكة والمنعة. وغيرهما من العلماء الذين نقلوا عن الجويني[٨٤]، لكن الذي لم يتضح لي سبب تأخر طباعة كتب الجويني، وعدم الاهتمام بها من قبل الباحثين، فكتابه الغياثي مثلا لم يطبع الا في أواخر القرن الماضي.

١,٤,٣,٣ الرسائل العلمية التي كُتبت حوله.

ذكرنا سابقاً أن كتاب الغياثي لم يطبع إلا متأخرا، لذلك لم تكن الدراسات حوله كثيرة، كما هو الحال في كتب فقه السياسة الشرعية، خاصة المشهور منها، كالأحكام السلطانية للماوردي. وسوف أحاول هنا ذكر الرسائل العلمية التي كُتب حول هذا الكتاب، وقبل هذا، لابد من التنبيه والإشادة بالجهود التي بذلها الدكتور عبد العظيم الديب، في دراسة كتب الجويني بشكل عام، ومنها كتابه الغياثي، فقد قام بتحقيقه وإخراجه للناس، وقدَّم له بمقدمة واسعة بيَّن فيها ملامح منهج الجويني في كتابه. وتكلم عن فقهه الساسي أيضا في كتابه فقه إمام الحرمين. وكذلك كان المنظم لعقد مؤتمر دولي في جامعة قطر، بمناسبة الذكرى الألفية للإمام الجويني. وطُبع كتاب لمحتويات هذا المؤتمر, ومن ضمنها مقالات تتحدث عن الفقه السياسي للإمام الجويني.

والرسائل العلمية حول كتاب الغياثي والتي وقفت عليها هي على النحو الآتي:

١- السياسة الشرعية عند الجويني قواعدها ومقاصدها، أعدها: عمر أنور الزبداني، وهي رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة محمد الخامس في الرباط، وعمل في الكتاب على استخراج القواعد السياسية من كتاب الجويني ومن ثم بيان مقاصد الشريعة من تلك القواعد، ومما وصى به أن فقه السياسة الشرعية عند الجويني مازال يحتاج إلى بحث.[٨٥]

٢- البيعة والإمامة عند إمام الحرمين من خلال كتابه غياث الأمم، أعدها: عبد الله أُنالان، وهي رسالة ماجستير، باللغة التركية، مقدمة لجامعة أنقرة. وقد عمل على بيان رأي الإمام الجويني في

---

[٨٤]ذكر الديب في مقدمته لكتاب غياث الأمم بعض الذين تأثروا بفكر الجويني وضرب أمثلة على ذلك.الجويني، الغياثي، ١٤٦ المقدمة. وأيضا أفرد صاحب كتاب السياسة الشرعية عند الجويني فصلا كاملا للحديث عن أثر الجويني فيمن جاء بعده. الزبداني، السياسة الشرعية عند الجويني، ٤٦١، وما بعدها.

[٨٥]الزبداني، السياسة الشرعية عند الجويني، ٥٠٤.

البيعة والإمامة، وناقش الجويني في بعض المسائل التي أثارت الآراء بين المعاصرين، مثل إمارة النساء، وكذلك أحقية كونهن من أهل الحل والعقد، وقرشية الامام، ولعل المؤلف نفسه قد طبع الكتاب باسم النظام الرئاسي في الاسلام عند الامام الجويني[٨٦].

٣- الآراء الاقتصادية لإمام الحرمين الجويني دراسة تحليلية تقويمية، أعدها: عبد اللطيف بن عبد الله العبد اللطيف، وهي رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى. ناقش فيها أراء إمام الحرمين في الجوانب الاقتصادية وذكر أن إمام الحرمين يُعتبر الرائد لنظرية الضريبة في الفكر الاسلامي[٨٧].

٤- الإمامة بين الماوري والجويني دراسة مقارنة، رسالة ماجستير للباحث عبد الغني الفقيه، تقدم بها لمؤسسة درا الحديث الحسينية بالمغرب، وقد طُبعت بكتاب مستقل ، وهي مكونة من أربعة فصول، قارن فيها الباحث بين الماوردي والجويني فيما يتعلق بمفهوم الإمامة، وطرق انعقادها، وشروط الإمام ووظائفه. لكنه لم يتطرق أبدا للحياة السياسية في عصر المؤلفين وأثرها على ما في كتابيهما، ولم يذكر مسائل عزل الإمام ، واكتفى بالمقارنة بينهما بشكل مختصر فيما يخص بعض مسائل الإمامة، وكذلك المنهج الذي سارا عليه في كتابيهما.[٨٨]

---

[٨٦] Abdullah Ünalan, *İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l Meali el-Cüveyni'nin Gıyasül-ümem fi iltiyasi's-zulem Adlı Eserine Göre Bey'at ve İmamet* (Yüksek lisans Tezi, Ankara üniversitesi,١٩٩٤).

[٨٧] عبد اللطيف العبد اللطيف، الآراء الاقتصادية لإمام الحرمين الجويني دراسة تحليلية تقويمية (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٩٩٦)، ١٣.

[٨٨] عبد الغني الفقيه، الإمامة بين الماوردي والجويني دراسة مقارنة، (القاهرة: دار الكلمة ، ١٤٣٦. ٢٠١٥)، ١١.

٢ الفصل الثاني: تصور الإمامة عند أبي يعلى والجويني وتحليل هذا التصور

في هذا الباب: سأقوم باختصار تصور أبي يعلى والجويني للإمامة، وسيكون كل تصور على حدة. لكي يكون عندنا إحاطة مختصرة، لتصورهما للإمامة. ثم أتناول تحليل تصورهما في مطلب منفصل. ولأن كلام أبي يعلى، وكذلك الجويني، متفرق في أماكن مختلفة، حاولت أن أجمع كل ما يتعلق بمسألة ما في مكان واحد، وسوف أحيل في نهاية كل مسألة إلى الصفحات التي اختصرت منها كلامهما، حتى لا يتكرر العزو في كل فقرة لأن دراستنا حول كتابين محددين، وإذا استشهدا بأقوال غيرهما من العلماء سوف أرجع إلى مصادر تلك المعلومة من الكتب الأصيلة. ومثله كذلك اذا نقلت عن المؤلفين من غير الكتابين المشمولين في الدراسة سوف أُبيِّن ذلك في موضعه.

٢,١ تعريف الإمامة.

٢,١,١ تعريف الإمامة عند الفراء:

لم يُعرف أبو يعلى الإمامة في كتابه الأحكام السلطانية، ولافي كتابه المعتمد، وبدأ حديثه عن الإمامة ببيان حكمها.

٢,١,٢ تعريف الإمامة عند الجويني.

عرفها الجويني بقوله: الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا[٨٩].

٢,١,٣ تحليل آرائهما في التعريف.

لم يكن مصطلح الإمامة مستعملاً بهذه الصفة التي أُشتهرت في كتب علم الكلام وكتب الفقه، أو الكتب التي أُفردت للحديث عن نظام الدولة من المنظور الاسلامي، بل كان له استعمالات أخرى حسب بنيته اللغوية. ولكي نتمكن من معرفة هذا المصلح، لابد من البحث عنه منذ بداية استخدامه على الوجه المتعارف عليه الآن، ومعرفة التطورات التي جرت على هذا التعريف حتى وصل إلى زمن أبي يعلى والجويني، وقبل أن نقف على معناه الاصطلاحي، نقف قبل ذلك للحديث عن جذور هذه الكلمة ومشتقاتها.

---

[٨٩] الجويني، الغياثي، ٢٢.

الإمامة في اللغة: هي مصدر على وزن فعاله، وهي مشتقة من الفعل أمَّ يؤم أمًّا إذا قصد للشَّيْء.[٩٠] والفاعل منها الآم أي : القاصد. "وأصل هذا الباب كله من القصد، يقال: أممت إليه، إذا قصدته. فمنها معنى الأمة في الدين، أن مقصدهم مقصد واحد."[٩١] والإمام: من يُقتدى ويؤتم به، ومنه إمام الصلاة .[٩٢] والإمام : هو من يقيم الأمر، والمصلح له، ومنه يقال الخليفة إمام الرعية، والقائد إمام الجند، والدليل إمام المسافر، والحادي: هو إمام الإبل[٩٣]. والإمام: الكتاب، وبه فسر قوله تعالى: "وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ" (يس:١٢/٣٦). وقوله تعالى "يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ"(الاسراء:٧١/١٧)[٩٤]. الإمام: الطريق الواضح وبه فُسر قوله تعالى "وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ"(الحجر:٧٩/١٥) [٩٥]، وجمع كلمة إمام أئمة وأيمة بقلب الهمزة ياء لثقلها، وبهما قُرئ في قوله تعالى: "فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ"(التوبة:١٢/٩)، وأَمَّ القومَ وأَمَّ بِهِمْ: تقدمهم، وهي الإمامة. والإمام: كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين[٩٦] ويكون الإمام رئيسا كقولك إمام المسلمين[٩٧].

فلأن الناس يقصدون إمامهم في قضاء حوائجهم، والنظر في مصالحهم وتدبير أمورهم وتجمعهم حوله ليتخذوه مثالاً وقدوةً وأسوة ودليلاً سميت الإمامة على ضوء ما ذكر.

كما أني من خلال تتبعي لألفاظ الإمامة لم أجد في المعاجم اللغوية، قبل القرن الخامس، من أشار إلى الإمامة بمعنها السياسي المعروف: من سياسة الدولة والنظر في شؤونها.

---

[٩٠] محمد ابن دريد، "أمم"، جمهرة اللغة، تح، رمزي منير بعلبكي،(بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧)،١: ٥٩.

[٩١] محمد ابن منظور، "أمم" لسان العرب، طبعة٣، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٣)، ١٢: ٢٧.

[٩٢] إسماعيل الجوهري،"أمم" الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحق، أحمد عبد الغفور عطار، طبعة.٤،(بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧) ١٨٦٥/٥.

[٩٣] محمد الزبيدي، "أمم"، تاج العروس من جواهر القاموس (دار الهداية)،٣١: ٢٤٥.

[٩٤] الهروي، "أمم"، تهذيب اللغة،١٥: ٤٥٩؛ الجوهري، "أمم"، الصحاح،١٨٦٦:٥.

[٩٥] المصدر نفسه،

[٩٦] ابن منظور، "أمم"، لسان العرب،١٢: ٢٤.

[٩٧] ابن منظور، "أمم"، لسان العرب،١٢: ٢٦.

الإمامة في الاصطلاح:

أول من تبني مصطلح الإمامة بمعناه السياسي هم الشيعة، وجعلوا نظرية الإمامة من أساسيات الدين، فمرتبتها تأتي بعد النبوة. وأول من ألَّف فيها كما ذكر ذلك ابن النديم هو: علي بن إسماعيل التمار[٩٨] وهو من علماء الشيعة. ولسنا بصدد ذكر كلام الشيعة في هذه المسألة، فقد احتوتها كتب علم الكلام. والذي يهمُّنا هنا هو ذكر أشهر تعاريف الإمامة عند أهل السنة، للنظر في هذه التعاريف، ودلائلها. وسوف أبدأ بأول تعريف وصل إلينا، حسب ما اطلعت عليه من المصادر الموجودة بين يدي، وهو تعريف الماوردي بأن الإمامة: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٩٩].

ويمكننا من هذا التعريف، أن نفهم أن الماوردي عرَّف الإمامة بذكر مهامها، بعد أن وصفها بأنها خلافة للنبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعبر عن الحراسة للدين، ليبين أن مهمة الإمام هي الحفاظ على الدين، كمهمة الحارس في حفظ كل ما وُكِل إليه وحراسته.

ونلاحظ في تعريفه أنه عبَّر عن الأمور الدنيوية "بسياسة"، لأنها تحتاج الى اجتهاد، ونظر، فيما يحقق المصالح، ويدرأ المفاسد، لأنها قائمة على الاجتهاد، وليس فيها نص يجب أن لا نخرج عنه، كما هو شأن الأمور الدنيوية.

ثم تطور تعريف الإمامة ليكون أشمل، وأدق من هذا الإطلاق العام عند الماوردي. فعرفها الجويني بأنها: رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة، والعامة، في مهمات الدين والدنيا[١٠٠]".

فكونها رياسة تامة فصل، يفصلها عن الرئاسة الناقصة، كأن تكون رئاسته على أقوام مخصصين، أو منطقة مخصصة. ثم وصفها بأنها زعامة عامة، ليخرج ما إذا كان الإمام له رياسة تامة، لكنه لا يستطيع التحكم بهم. فالزعامة تُفيد القوة، وهذا التقيد انعكاس على ما كان واقع في زمن الجويني من أحوال الخلفاء، فقد كانت لهم الرئاسة، لكنهم منزوعي الصلاحيات. فالإمامة لا بد أن تكون تامة لكل من هم تحتها، وقوله: تتعلق بالخاصة، والعامة، هي أيضاً فصل لتأكيد ما قبلها من الرئاسة والزعامة، بأن أحكامها ينفذ في الخاصة والعامة، ليحقق الغرض من الإمامة وهي تحقق مصالح الناس، والحفاظ عليها فيما يتعلق بدينهم ودنياهم.

جاء ابن خلدون بعدهما، فلم يسم ما يتعلق برئاسة الدولة بالإمامة، وعبر عنها بالخلافة. والخلافة بنظره هي: حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها[١٠١].

---

[٩٨] محمد ابن النديم، تحق. إبراهيم رمضان،طبعة.٢(بيروت: دار المعرفة،١٩٩٧)، ٢١٧.

[٩٩] علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، (القاهرة: دار الحديث)، ١٥.

[١٠٠] الجويني، الغياثي، ٢٢.

نظر ابن خلدون للخلافة، ليس كمن سبقه، من توصيف لها، لكنه عرفها بوظيفتها، وتعبيره بكلمة "حمل" ليدل على أن صاحبها له من القوة ما يمكنه من الزام الناس. والذي يلتزم الناس به هو في الحقيقة ما يحقق مصلحتهم. ومن خلال تلك التعاريف يمكننا أن نلاحظ الآتي:

أ- جميع تعاريف الإمامة تشير إلى المهمة الأساسية لها، وهي إدارة شؤون الناس، بما يعود عليهم في النفع في دينهم ودنياهم .

ب- لم تُقيد التعاريف أن الإمامة خاصة بالمسلمين. ليدخل من يعيش في ظل نظام الدولة من غير المسلمين.

ت- الإمامة هي سياسة ونظر في المصالح والمفاسد. وهذا يقتضي أن يكون الإمام صاحب علم وذكاء، وذا خبرة ليضع الأمور في مواضعها الصحيحة .

ث- ليست الإمامة مقتصرة على ما يخص المسلمين في أمور دنياهم فقط، بل هو إمام في تدبير أمور دنياهم، بما يحقق لهم السعادة في دنياهم وآخرتهم.

ج- من الملاحظ أن الفرق بين التعاريف التي ذكرناها بسيطٌ وقد يكون لفظياً؛ فجميع التعاريف تبيَّن أن الإمامة هي: القيام بمصالح الأمة لأجل دنياهم وأخراهم.

وثمة ألفاظ مترادفة تُطلق على رئيس الدولة كالخليفة، وأمير المؤمنين، والسلطان والملك، و ورد منها في القرآن الكريم بمعان مختلفة، لفظ الإمام مفردا وجمعا كقوله تعالى: "وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا" (الفرقان:٢٥/٧٤)، "وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ" (القصص:٢٨/٥)، وورد لفظ الأئمة في سياق الذم كقوله تعالى" وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ" القصص:٢٨/ ٤١).

وكذلك ورد لفظ الخلافة أيضا في قوله تعالى: "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" البقرة:٣٠ ، وقوله تعالى" يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ" (ص:٣٨/٢٦).

وليس التقيد بهذه الاسماء محتماً، فأمير المؤمنين، أو خليفة المسلمين، أو إمام المسلمين، أو السلطان، أو رئيس الدولة كلها ألفاظ تُعبَّر عن شيء واحد، والأهم هو الالتزام بنظام الدولة وقوانينها. فلو أطلق حاكم

---

[١٠١] ابن خلدون، لمقدمة:١: ٢٣٩.

ما على نفسه أمير المؤمنين، ولم يتقيد بنظام الدولة، فإن هذا اللقب لا يمنحه صفة الشرعية، ولا يُوصف النظام بأنه إسلامي لمجرد هذا اللقب. والعكس من هذا فلو أن نظام ما التزم بقواعد الأنظمة الشرعية وسُمِّي رئيسها برئيس الجمهورية، أو رئيس الدولة أو غيرها من الأسماء، فلا ضير في ذلك، إذ العبرة بالغاية والمقصد فهو الأساس في هذا، وليست الألفاظ مقصودة أصالة.

إلا أن أبا يعلى نبه على أن بعض العلماء لا يجيز اطلاق لفظ خليفة الله على الإمام، وأجازه بعضهم وعلل الفراء عدم الجواز، بأن الله لا يغيب، ولا يموت لأنه إنما يستخلف من يغيب أو يموت، ولم يرتض كذلك أبو بكر هذا اللقب ورضي بخليفة رسول الله[١٠٢]. والأصل أنه يُبتعد عن هذه الأسماء التي تُعطي العظمة والفخر للشخص، فيتصرف في الناس وكأنه ليس في عداد البشر، وكذلك قد تُبرر أفعاله وإن كانت من قبل الجهال بحجة أنه خليفة الله.

٢,٢ حكم الإمامة.

٢,٢,١ حكم الإمامة عند الفراء.

يرى أبو يعلى : أن نصب الإمام واجبٌ. واستدل بقول الإمام أحمد: "بأن الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس"[١٠٣]، أراد بهذا أنه إذا لم يُوجد إمام يُراعي مصالح الناس فتفسد المصالح وينتشر الفساد في الأرض لأنها من الضروريات التي لا تقوم الحياة إلا بها .

ووجوبها فرض كفائيٌ عنده، واستدل على وجوبها أيضا: بأن الصحابة عندما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لاختيار الإمام بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم اختلفوا فيه، فقالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فاعترض عليهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، بعد حوار طويل وقالوا : إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش، ورووا في ذلك أخباراً، فلو أن الإمامة لم تكن واجبة لما جرت تلك المحاورة والمناظرة بينهم، ولقال كل فريق : ليست الإمامة بواجبة لا في قريش ولا في غيرهم فلا يلتزم أحد بقول الآخر. وذكر الفراء أيضاً: أن طريق وجوبها السمع لا العقل، وذلك لأن العقل لا يُعلم به فرض شيء ولا إباحته[١٠٤].

---

[١٠٢] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٧.

[١٠٣] أحمد الخلال، السنة، تح. عطية الزهراني،(الرياض: دار الراية،١٩٨٩)١: ٨١.

[١٠٤] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ١٩.

ولأن أبو يعلى من الذين يُفرقون بين الفرض والواجب، فالفرض عنده "ما ثبت وجوبه بطريق مقطوع به مثل نص القرآن، والمتواتر، وإجماع الأمة. والواجب: ما ثبت من طريق غير مقطوع به، كأخبار الآحاد والقياس، وما كان مختلفًا في وجوبه[١٠٥]". ويقول أيضاً: "وقد بيَّنا أن الوجوب تتفاوت منازله، فوجب أن يُخص اسم الفرض الذي وضع للمبالغة في التأثير: عبارة عما كان في أعلى المنازل، وما دونه خُص باسم الواجب[١٠٦]". وعلى هذا فإن نصب الإمام واجب على جميع الناس، ويكون فرض كفاية على أهل الاجتهاد حتى يختاروا، وعلى من توجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة[١٠٧].

٢,٢,٢ حكم الإمامة عند الجويني.

يرى الجويني أن نصب الإمام واجب عند الإمكان. واستدل على الوجوب بعدة أدلة :

١. اجماع العلماء قاطبة على وجوب نصب الإمام.
٢. لو لم يكن الأمر واجباً لما بادر أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام إلى نصب أبي بكر للخلافة، وتشاغلوا بسببها عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مخافة أن يدُب فيهم الخلاف وتظهر الفتنة.
٣. إن في تنصيب الإمام حفظ لكيان الدولة، وهو محتومٌ شرعاً. ولو تُرك الناس بلا نظام لغرقوا كلهم في الفوضى، وانتشرت الخصومات وعم الفساد في الأرض، وانقلبت الحياة الاجتماعية من أصلها[١٠٨].

وذكر الجويني قولاً شاذاً عن عبد الرحمن بن كيسان[١٠٩]: أن الأمة لا يجب عليها نصب الإمام في أي حال من الأحوال.[١١٠] واستدل الكيساني لهذا القول: بأن نصب الإمام مُثيرٌ للفتنة. لأن الأهواء مختلفة

---

[١٠٥]أبو يعلى الفراء، العدة، تحق. أحمد المباركي، (الرياض، ١٩٩٠)٢: ٣٧٦.

[١٠٦] أبو يعلى، العدة،٢: ٣٨٠.

[١٠٧]الفراء، الأحكام السلطانية، ١٩.

[١٠٨]الجويني، الغياثي، ٢٣.

[١٠٩]عبد الرحمن" بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي له مقالات في الأصول كان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم وله تفسير عجيب. أحمد بن حجر، لسان الميزان، طبعة.٢، (بيروت: مؤسسة الأعلمي،١٩٧١)، ٣: ٤٢٧.

[١١٠]أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين تحق. هلموت ريتر،طبعة.٣، (ألمانيا: دار فرانز شتايز، ١٩٨٠)، ٢٦٠. وهو كذلك مذهب النجدات من الخوارج.، الأشعري، مقالات الاسلامين، ١٢٥.

والآراء متباينة، فيميل كل حزب إلى واحد، فتهيج الفتن وتقوم الحروب، وكل ما كان كذلك فهو غير واجب شرعي[١١١]. ورد عليه الجويني بوقوع الإجماع على وجوب نصب الإمام، وبالأدلة التي ساقها لبيان وجوب نصب الإمام.

ومن المسائل التي ذكرها الجويني: أن وجوب نصب الإمام مُستفادٌ من الشرع المنقول لا من العقل، وهو مذهب جماهير العلماء. وخالف الروافض ذلك، فذكروا أن الوجوب مستفاد من دلالة العقل، لأن نصب الإمام فيه صلاح للعباد، والله تعالى يجب عليه استصلاح عباده فالنتيجة أن الإمامة واجبة[١١٢].

ورد عليهم الجويني أولا : بأنا لو قُلنا بالوجوب على الله تعالى للزم عليه التأثر بالثواب والعقاب، وبذلك يصير قابلاً للتأثير وعُرضة للآفات؛ والله تعالى مُنزه عن ذلك، لا يلحقه نفع ولا يناله ضرر. فاعتقاد الوجوب على الله زللٌ. فإن الله هو الموجب بأمره، فلا يجوز ايجاب شيء عليه من قِبل خلقه.

ثانيا: الناس بحاجة إلى الأنبياء الذين يُؤَيدهم الله بالمعجزات؛ فإذا جاز خلو الزمان من الأنبياء، فمن باب أولى خلوه من الأئمة[١١٣].

٢,٢,٣ تحليل آرائهما في حكم نصب الإمام.

١- اتفق الفراء والجويني على أن نصب الإمام واجب، وأنَّ دليل الوجوب مُستفاد من الشرع لا من العقل. بمعنى أن الأمة مُكلفة بالقيام بهذا الواجب، وإذا لم تقم به وقعت في الإثم، وتحملت خطأ كبيرا .

والقول بالوجوب هو الذي عليه أكثر المسلمين، بمختلف مذاهبهم وطوائفهم، إلا أنهم اختلفوا في مستند الوجوب هل هو الشرع أم العقل؟ وهذا الاختلاف مبني على مسألة التحسين والتقبيح العقلي التي اختلف فيها أهل الكلام، بمعنى هل سبق العقل الشرع أم جاء مجيئاً واحد؟ وبمعنى آخر هل مُدرك الحسن والقبح هو الشرع أم العقل؟ فالجدال في مسألة وجوب الإمامة ما هو إلا فرع من هذه المسألة. فأهل السنة وعامة المعتزلة يرون

---

[١١١] التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تح. عبد الرحمن عميرة، (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩- ١٩٩٨)، ٥: ٢٤٣.

[١١٢] آية الله القزويني، الإمامة الكبرى والخلافة العظمى، (بيروت: دار القارئ، ٢٠٠٣)، ٢:٣٧.

[١١٣] الجويني، الغياثي، ٢٤. ٢٦.

أن مستند الوجوب هو الشرع لا العقل، بينما يرى الجاحظ وأبو الحسين البصري(٤٣٦/ ١٠٨٥) من المعتزلة، والشيعة: أنَّ دليل الوجوب مُستفاد من العقل.[١١٤] والحقيقة أن الخلاف ظاهري أو لفظي فالعقل يُدرك حسن كثير من الأفعال أو قُبحها، لكن المجازاة على ذلك إنما تكون من طريق النصوص الشرعية، فلا يُوجد تصادم بين هذه الأقوال[١١٥]. والنتيجة واحدة وهو القول بالوجوب.

٢- الأدلة التي ذكرها أبو يعلى والجويني في وجوب نصب الإمام لم تعتمد على دليل صريح من القرآن أو السنة، بل اعتمدا على ما تقتضيه المصلحة، في نصب الإمام من درئ الفتنة بين الناس، ولأن الصحابة بادروا في اختيار الإمام قبل دفن النبي عليه الصلاة والسلام؛ ولا يكون هذا إلا لأمر محتم. وحكى الجويني الإجماع في هذا ولم يتطرق أبو يعلى لذكر الإجماع.

ويمكن أن تتخلص أدلة القائلين بالوجوب ومستندهم الشَّرع بالأدلة التالية:

أ- إجماع الصحابة على تولية خليفة، حتى أنهم قدَّموا أمر البيعة على دفن النبي عليه الصلاة والسلام.

ب- أن الواجب هو إقامة الحدود وردع الظالم المتعدي على الغير، ودفع أضرار الفوضى، وهذا لا يتم إلا بإمام يقوم به، وينقاد الناس لأمره، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ت- في نصب الإمام جلب للمنافع، والسعي في تحقيق مصالح الناس، الدينة والدنيوية، لتحقيق الغاية التي خُلقوا من أجلها وهذا واجب إجماعاً[١١٦].

٣- لم يتطرق أبو يعلى لذكر القائلين بالجواز، وذكر ذلك الجويني منهم عبد الرحمن الكيساني، إضافة إلى النجدات من الخوارج، فهم يرون أن الإمامة غير واجبة في الشرع،

---

[١١٤]مسعود التفتازاني، شرح المقاصد، تحق. عبد الرحمن عميرة، طبعة.٢، (بيروت: عالم الكتب،١٩٩٨)، ٥: ٢٣٥.

[١١٥]عايض الشهراني، التحسين والتقبيح العقلي وأثرهما في مسائل أصول الفقه، (الرياض: كنوز أشبيليا، ٢٠٠٨)، ١:٥٠٦.

[١١٦]عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية،(القاهرة: المطبعة السلفية،١٩٣٤)،٥٢.

فلو امتنعت الأمة عن ذلك ما استحقوا عقابا ولا لوماً، بل هي مبنية عندهم على معاملات الناس، فإن تعاملوا وتعاونوا، وتناصروا على البر والتقوى، واشتغل كل واحد بواجبه استغنوا عن الإمام[١١٧].

٤- الوجوب هنا كفائي عند الفراء، مُكلف به طائفتين من الناس . أهل الاختيار ومن تنطبق عليه شروط الإمامة. ولم يُقيِّد الجويني الوجوب بأنه كفائي، بل جعله مطلقا ليدخل كل افراد الشعب في الوجوب، فإذا لم يقوموا بهذا الواجب فإن الإثم يلحقهم كافة، لأنهم مخاطبون بالشرع، وعليهم يقع تنصيب الإمام أو نزع الإمامة عنه، إذا لم يقم بالواجب. فإذا لم يقوموا بالواجب فإن الإثم يرجع عليهم كُلِّهم.[١١٨]ومما يؤيده كذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام توفي دون أن ينصب على الناس إماما، فترك إقامة هذا الواجب على الأمة أجمع، وبالفعل فقد قامت به بعد وفاته، في تنصيب أبابكر للخلافة وكان ذلك منهم إجماعا.

كما أن في إطلاق فروض الكفاية هو في الأساس فكرةٌ لنيابة عن الأمة، إذا أنه لا يمكن أن يقوم بالواجب الكفائي كل أفراد الأمة في وقت واحد، وإلا للزم الأمة الانشغال بواجب، دون بقية الواجبات. ومن هنا جاءت تسميتها بأنها فروض كفائية، بمعنى أنه إذا قام به بعض الأمة سقط عن الباقين، ومثله في حالة الإمامة يكفي، أو يمكن أن نكتفي بأن يكون اختيار الإمام، أو على الأقل إتمام العقد معه، لعدد معين تتوفر فيهم شروط معينة، وتوجد فيهم صفات تُمكنهم من أداء هذا الواجب على أكمل وجه. وهذه بعينها هي الفكرة التي تتداول في أبحاث العلوم السياسة الحديثة، وهي التي يُسمونها التمثيل. ففروض الكفاية هي التي يُمكن أو التي من شانها أن تُؤدى بطريق الإنابة أو التمثيل عن الأمة[١١٩].

---

[١١٧]الأشعري، مقالات الاسلامين، ٢٦٠.

[١١٨]عبد القادر عوده، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ٩٥.

[١١٩]محمد الريس، النظريات السياسية في الإسلام، طبعة.٧، (القاهرة: دار التراث، ١٩٧٦)،١٣٠؛ البياتي، النظام السياسي الاسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ١٧٣.

٥- نصب الإمام واجب، عند أكثر العلماء، كما حكاه أبو يعلى والجويني. فهل ينعكس هذا الوجوب على المشاركة في الانتخابات في الأنظمة الديمقراطية؟ بمعنى هل يجب على كل فرد مُكلف المشاركة في الانتخابات، لإيجاد رئيس دولة، أو نظام حكم يسير الناس وفق مناهجه ومبادئه؟

بالنظر للغايات التي شُرعت الإمامة لأجلها، وكذلك الأدلة التي استند عليها العلماء في وجوب نصب الإمام، وأن الأمة مكلفة باختيار من يحكمها، ويُديرها لا يرى فرقا. فكما يجب عليهم ايجاد الإمام، يجب عليهم انتخابه إلا أن الأغلب في قوانين الانتخابات أنها لا تعتبر المشاركة في الانتخابات الزامية لكل فرد؛ وهذا ينطبق على ما إذا جعلنا الوجوب كفائي.

٢,٣ كيفية اختيار الإمام وتعينه:

لا تُوجد نصوص قطعية صريحة في الكيفية التي يُمكن من خلالها إيجاد الإمام، وإنما أعتمد العلماء في هذه المسألة، على الكيفية التي تم من خلالها تعيين الخلفاء الراشدين، وكذلك ما حدث بعد الخلفاء الراشدين. فنُوقشت هذه المسالة في كتب السياسة الشريعة على ضوء ما حدث، لا على ضوء ما ينبغي أن يكون، وهذا الذي نجده واضحاً عند أبي يعلى والجويني في أثناء حديثهما عن الكيفية التي يُمكن من خلالها إيجاد الإمام وتعيينه.

٢,٣,١ اختيار الإمام وتعيينه عند أبي يعلى .

عرفنا أن نصب الإمام واجب عند أبي يعلى، ووجوبه كفائي، ويُخاطب بوجوب نصب الإمام طائفتان من الناس، الطائفة الأولى : أهل الاجتهاد حتى يختاروا من يتولى هذا الأمر، الطائفة الثانية: من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى يُنَصَّب أحدهم من قِبل أهل الاجتهاد للإمامة. واختيار الإمام عند أبي يعلى يتم بالطرق الآتية:

١. **اختيار أهل الحل والعقد.**

بيَّن أبو يعلى أن أهل الحل والعقد تقع عليهم مسؤولية إيجاد الإمام. ثم تحدث عن الشروط التي يجب أن تتوفر في أهل الحل والعقد حتى يكونوا مُؤهلين لاختيار الإمام:

الشرط الأول: العدالة.

الشرط الثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة .

الشرط الثالث: أن يكون من أهل الرأي والتدبير. وبذلك يستطيع المجتهد اختيار من هو الأصلح للإمامة.

ووضَّح الفراء أنه لا تُوجد مزية لأهل بلد على غيره، لأن الأمة متساوية في ذلك. وإنما صار متولياً لعقد الإمامة من كان ببلد الإمام من أهل الحل والعقد، وذلك لسبق علمهم بموت الإمام، ولأن من يصلح للإمامة غالباً ما يكون من أهل تلك البلد.

وتنعقد الإمامة عند الفراء باختيار جمهور أهل الحل والعقد، لمن كانت فيه شروط الإمامة، وعليهم أن يُقدموا أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً. فإن استقر الأمر بينهم على تعين أحد منهم للإمامة بينوا له ذلك، فإن استجاب لقرارهم، بايعوه، وانعقدت الإمامة له ببيعتهم. وإن لم يجب دعوتهم لم يُجبر عليها، وينظرون شخصاً آخر ممن تنطبق عليه الشروط. وفي حالة تكافؤ الشروط فصَّل الفراء في هذا الأمر كالآتي :

يُقدم الأكثر سناً ولكنه ليس شرطاً، فلهم الحق أن يختاروا واحدا ممن تنطبق عليهم الشروط ولو كان أصغر من الشخص الذي ينافسه على الإمامة .

وإن كان أحدهما أعلم، والآخر أشجع قُدَّم الذي فيه الصفة المحتاجة في تلك الأيام.

فإن انتهى اختيارهم إلى اثنين منهم، ولم يتفقوا على أحد منهما أقرع بينهما. ولا يجوز عنده عقد الإمامة لشخصين في بلدين مختلفين في وقت واحد، فإن جرى العقد في الإمامة لشخصين وُجِدت فيهما الشروط الازمة فعليهم النظرة من جديد، فإن صدر العقد لاثنين في عقد واحد فالعقد باطل فيهما، وإن كان العقد لكل واحد منهما على الانفراد: فإن عُلم السابق منهما بطل العقد الثاني، وإن لم يُعلم السابق منهما فللحنابلة رويتان للخروج من هذا الإشكال: إحداهما: بطلان العقد فيهما، والثانية: استعمال القرعة.

وصيغة العقد عند الفراء : أن يُقال بيعناك بيعة رضى، على إقامة العدل والإنصاف والقيام بفروض الإمامة، ولا يحتاج مع ذلك إلى صفقة اليد.[١٢٠]

[١٢٠] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٣-٢٤.

٢. **ولاية العهد .**

يرى أبو يعلى أنَّ للإمام صلاحية اجراء العهد بالإمامة لمن بعده، واستدل بفعل أبي بكر عندما طلب الصحابة منه تعيين أحد بعده ممن يليق بهذا الأمر، فرجَّح أبو بكر أن يكون ذلك الشخص هو عمر بن الخطاب، لمكانته بين الصحابة، وبعهد عمر إلى ستة من الصحابة وهم عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وأبي عبيدة بن الجراح وطلحة بن عبيد الله وعبد الله بن عمر.

وبيَّن أبو يعلى أنه لا يحتاج إلى الإشهاد في ولاية العهد، لأنه ترشيح وليس بعقد بيعة. ويجوز عنده أيضاً أن يعهد الإمام إلى من ينتسب إليه بأبوة أو بنوة، إذا كان المعهود إليه تنطبق عليه صفات الإمامة. ويرى أن الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد على وجه التوصية، فلا بد من قبول المسلمين لهذا العهد. ورأى أيضا أنه إذا خلع الإمام نفسه لعذر، أو طُلب منه أن يجلع نفسه انتقلت الولاية إلى من عهد بالإمامة إليه، فقام خلعه مقام موته.

وفيما لو عهد الإمام بولاية العهد إلى اثنين فاكثر، ولم يُقدم أحدهما على الآخر، واختار أهل الاختيار أحدهما بعد موته جاز ذلك، وليس لأهل الاختيار أنَّ يختاروا أحدهما في حياة المستخلِفِ العاهد إلا أن يأذن لهم لأنه بالإمامة أحق، فإن خافوا فتنة استأذنوه في اختيار أحدهما. فإن ساءت حالة الإمام لمرض أو غيره، حتى لم يعُد يتحكم بالأمور، جاز الاختيار، واعتُبر حال الإمام كما لو أنه قد مات.

وبيَّن أبو يعلى أن قياس مذهب أحمد أنه لا يجوز للإمام أن ينص على أهل الاختيار وذلك لأن الإمامة موقوفة على اختيار أهل الحل والعقد جميعاً، فلا يختص بها جماعة دون آخرين ، كما أن إمامة المعهود إليه تنعقد بعد موت الإمام باختيار أهل الوقت. وقيل أن ذلك جائز لأنها من حقوق خلافته[١٢١].

٣. **القهر والغلبة.**

ذكر أبو يعلى وجود رواية أخرى في مذهب أحمد وهي أن الإمامة تثبت بالقهر والغلبة، ولا تحتاج إلى عقد. ثم نقل عن الإمام أحمد قوله: " ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة

١٢١ أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ٢٥_٢٧.

وسُمي أميرُ المؤمنين فلا يحل لأحد يُؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، براً كان أو فاجراً[١٢٢]. وبقول ابن عمر": نحن مع من غلب"[١٢٣].

وردوا على من اشترط العقد في الإمامة، بأنه لو كانت تعتمد على عقد، لصح أن يكون العقد باطلا، عندما يطلب طرفا العقد فسخه، كما في البيع وغيره من العقود. لكن الإمامة على العكس من ذلك، فإنه لو عزل نفسه أو عزلوه لم ينعزل، فدل هذا على أنها لا تفتقر إلى عقد[١٢٤].

٢,٣,٢ اختيار الإمام وتعينه عند الجويني.

قبل أن يتكلم الجويني عن الكيفية التي يتم من خلالها اختيار الإمام، تطرق لمسألة ما إذا كان تنصيب الإمام يتم بطريقة النص أم الاختيار؟ ذاكراً خمسة آراء في هذا على نحو ما يلي:

الرأي الأول: أن الإمامة تثبت بالاختيار لا بالنص. وبه قال جمهور الفقهاء ومنهم الجويني.

الرأي الثاني: أنه قد ورد نص صريح عن النبي صلى الله عليه وسلم في إمامة علي رضى الله عنه، ومن ثم ذريته من بعده، وهو مذهب الإمامية من الشيعة[١٢٥].

الرأي الثالث: أن النبي عليه الصلاة والسلام لم ينص على إمامة علي نصاً صريحا، ولكن أشار إلى الصفات التي لا تتحقق إلا في علي رضي الله عنه، ومن ثم ذريته من بعده، وهو مذهب الزيدية[١٢٦].

الرأي الرابع: أن النص في الإمامة جاء في أبي بكر رضي الله عنه، وهو مذهب طائفة من أهل السنة[١٢٧].

---

[١٢٢] حاولت أن أجد هذه الرواية عن الإمام أحمد في الكتب المتقدمة فلم أجدها، وكل من ذكرها من بعد أبي يعلى ينسبها إليه.

[١٢٣] أصل الرواية عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أنه قَالَ: «لَا أُقَاتِلُ فِي فِتْنَةٍ، وَأُصَلِّي خَلْفَ مَنْ غَلَبَ» نعيم بن حماد، الفتن، تح. سمير الزهيري،(القاهرة: مكتبة التوحيد، ١٩٩١)،٢: ٧١٢.

[١٢٤] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٣_٢٤.

[١٢٥] علي الحسيني الميلاني، الإمامة في أهم الكتب الكلامية، (قم: مهر، ١٩٧٣)، ٢٣؛ مرتضى المطهري، الإمامة، تج. جواد كسر، (دار الحوراء) ١٠٣.

[١٢٦] يحي بن الحسين الهادي، الأحكام في الحلال والحرام، طبعة.٢ (صنعاء: مكتبة بدر، ٢٠١٤)، ٢٠٤.

[١٢٧] رأي الحسن البصري. التفتازاني، شرح المقاصد، ٥: ٢٥٩.

الرأي الخامس: أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على إمامة عمه العباس، وخصصه بالإمامة من بين سائر الناس، وهو قول يُنسب إلى طائفة تُدعى بالعباسية[١٢٨].

وأيد الجويني الرأي الأول، لعدم ورود أي نص في تعيين الإمامة لشخص معين، ورد على القائلين بورود النص في إمامة علي رضى الله عنه كما يلي:

١- لم يرد أي نص صريح عن النبي صلى الله عليه وسلم في إمامة علي رضى الله عنه، والأدلة التي استندوا بها لم تُنقل إلينا بالتواتر؛ فلو نُقلت إلينا بالتواتر كما يدَّعون لما أختص بها فئة دون أخرى.

٢- لو ورد النص على إمام معين، لما حدث خلاف في نصب الإمام بين أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، بعد موته في سقيفة بني ساعدة عندما طلب سعد بن عباده من الناس البيعة، فاعترض عليه أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام[١٢٩].

٣- أن دعواهم "ورود النص في إمامة علي" لا تستند على دليل من جهتين:

أولا: أن هذه الأخبار التي نقلوها أخبار أحاد، لا يثبت بها القطعيات لأنها تفيد الظن.

ثانيا: إن مثل هذه الأمور العظيمة، تتوفر الدواعي لنقلها ونشرها، وقد وصل إلينا وشاع من الأخبار، ما هو أقل أهمية، كتولية النبي عليه الصلاة والسلام لبعض عماله كمعاذ وأسامة بن زيد؛ فلماذا تولية علي بن أبي طالب، وهي ولاية عامة للمسلمين، لم تشتهر، ولم يتناقلها سوى فئة من الناس؟!

٤- أما استدلالهم بقول النبي عليه الصلاة والسلام:" من كنت مولاه فعلي مولاه"[١٣٠] فرد عليهم بما يلي:

أولا: إنَّ رواة هذه الأحاديث معدودون، وقد يدخل عليهم الغلط والزلل. ومسألة الإمامة والتنصيص عليها من المسائل التي تحتاج إلى القطع لا غلبة الظن.

---

[١٢٨]ذكر التفتازاني أيضاً أن هذا القول منسوب إلى الروندية أتباع القاسم بن روند. التفتازاني، شرح التوضيح، ٥: ٢٦٤.

[١٢٩]أحداث السقيفة أخرج البخاري بعض تفاصيلها. البخاري، كتاب "أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام"، باب "قول النبي عليه الصلاة والسلام: لو كنت متخذا خليلا"، رقم الباب،٥.

[١٣٠]أحمد بن حنبل، المسند، تح. أحمد شاكر،(القاهرة: دار الحديث، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م) ٣٨: ١٩٣(٢٣١٠٧)

ثانيا: سياق هذه الأحاديث يُبيَّن أن المراد منها غير الذي اعتمدوا عليه، فحديث "من كنت مولاه فعلي مولاه" سببه أن زيدا وعلياً تحاورا، فقال علي لزيد: أنا مولاك. فقال زيد: بل مولاي رسول الله . فلما اطَّلع رسول الله على ما جرى بينهما قال: "من كنت مولاه فعلي مولاه"[١٣١].

ثالثاً: إن لفظ" المولى" من الألفاظ المشتركة التي تحتمل أكثر من معنى، فقد يُراد بها المعتق وابن العم والناصر[١٣٢].

٥- استدلالهم بحديث "أنت مني بمنزلة هارون من موسى"[١٣٣] رد عليهم أن سياق الحديث أيضاً لا يدل على ما ذهبوا إليه. فالنبي صلى الله عليه وسلم لما همَّ بغزوة تبوك، استخلف علياً على المدينة، فَعَظُم عليه تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يواسيه، بأنه جعله مُستخلفاً على أهله، كما استخلف موسى هارون.[١٣٤] [١٣٥]

ومن المسائل التي ذكرها الجويني قبل ذكر كيفية اختيار الإمام حجية الإجماع، لكي يعتمد عليه في الاستدلال على مسائل الإمامة. لأن الأغلب في مسائل الإمامة أنه لا يُوجد دليل على قطعيتها، من

---

[١٣١] لم أجد أن سبب الحديث ما ذكره الجويني، ووجدت أكثر الرواة يرون أن النبي عليه الصلاة والسلام قاله في غدير خم لما رجع من الحج، وكذلك أشار إلى سبب هذه الحديث بريدة رضي الله عنه أنه رأي من على بني أبي طالب رضي الله عنه جفوة فشكاه إلى رسول الله فقال له من كنت مولاه فعلي مولاه. أحمد بن حنبل، المسند، ٣٨: ٣٢٠(٩٤٢٢)؛ وذكر البيهقي سببا أوضح مما رُوي عن بريدة وهو أن علي بن أبي طالب لما بعثه إلى اليمن حدث خلاف بينه وبين بعض الصحابة الذين كانوا معه لما رأوا منه بعض ما يظنونه خطأً فكثُر الحديث عنه، فلما رجع النبي عليه الصلاة والسلام إلى المدينة قام خطيبا في غدير خم وذكر هذه المقولة من كنت مولاه فعلي مولاه حتي لا يكون في نفوس الناس شيء من كره علي أو بغضه. أحمد البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تح. أحمد عصام الكاتب(بيروت: دار الأفاق الجديدة١٩٩٠)، ٣٥٤.

[١٣٢] خليل بن أحمد الفراهيدي، "ولي" العين، تحق. مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، ٨: ٣٦٥.

[١٣٣] البخاري، "أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام"، باب "مناقب علي بن أبي طالب"،٩؛ مسلم، "فضائل الصحابة"، باب "من فضائل علي بن أبي طالب"، رقم الحديث(٢٤٠٤)

[١٣٤] بين البخاري عند روايته لهذا الحديث سبب وروده وهو مطابق لما ذكره الجويني من "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى تبوك، واستخلف عليا، فقال: أتخلفني في الصبيان والنساء" البخاري، "المغازي"، "غزوة تبوك وهي غزوة العسرة"، ٨٠ ؛ مسلم، "فضائل الصحابة"، ٢٤٠٤.

[١٣٥] الجويني، الغياثي، ٢٧ . ٤٣.

نصوص القرآن، ولا من الأحاديث المتواترة. فكل مسألة من مسائل الإمامة حصل إجماع فيها، تُعتبر من المسائل القطعية عند الجويني، وما عدا ذلك من المسائل فهي من الظنيات التي تحتاج إلى اجتهاد وتدقيق[١٣٦].

واختيار الإمام عند الجويني يتحقق بثلاث طرق كما هو عند أبي يعلى:

١- اختيار الإمام من قِبل أهل الحل والعقد.

تحدث الجويني عن أوصاف أهل الحل والعقد، مُبيناً أنه لابد من توفر شروط فيهم، منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، فالشروط القطعية التي يجب توفرها بالإجماع عند الجويني هي :الذكورة ، الحرية، الإسلام، وألا يكون عامياً، بمعنى أنه عديم الخبرة والثقافة. أما الشروط الظنية التي لم يتم الإجماع على وجوبها، وهي من الأمور التي يلزم توفرها في أهل الحل والعقد، على قول بعض أهل العلم فهو شرط واحد وهو: أن يكونوا من أهل الاجتهاد. وذلك لأن الإمام لابد أن يكون من أهل الاجتهاد، ولا يُعرف المجتهد إلا من قبل مجتهد مثله. وبيَّن أن اختيار القاضي الباقلاني وجماعة من المحققين عدم اشتراط ذلك، لأنه يكفي أن يكون ذا عقل وفضل وبصيرة تُمكنه من معرفة عظائم الأمور. وهذه صفات كافية إذا توفرت فيهم لمعرفة من هو أحق بالإمامة من غيره، وهذا الذي رجحه الجويني[١٣٧].

ثم تحدث الجويني عن عدد أهل الحل والعقد، وهل اجماعهم شرط لنصب الإمام؟ فبيَّن أن من المسائل القطعية التي حصل الإجماع عليها، أنه لا يلزم في نصب الإمام إجماع أهل الحل والعقد، وذلك كما حصل في بيعة أبي بكر، والخلفاء الراشدين من بعده، فتمت لهم الإمامة ببيعة من كان موجودا في المدينة، ولم يحتاجوا إلى أخذ رأي الصحابة الآخرين الذين كانوا يعيشون خارج المدينة المنورة. أما تحديد عدد أهل الحل والعقد، فهي من المسائل الظنية التي جرى فيها الخلاف كما بيَّن ذلك الجويني، فتنوعت الآراء في ذلك، فمنهم من يرى أن الإمامة تنعقد ببيعة اثنين من أهل الحل والعقد. واشترط آخرون أن يكون عدد أهل الحل والعقد أربعة، ويرى البعض الآخر أن يكون عددهم أربعين شخصاً، قياساً على الجمعة عند الشافعي. ثم بيَّن الجويني وجهة نظر

---

[١٣٦] الجويني، الغياثي،٤٣.

[١٣٧] الجويني، الغياثي، ٦٢. ٦٦.

هؤلاء القائلين باشتراط عدد معين في ذلك، فمن اشترط أن يكون أهل الحل والعقد اثنين، فلأنه لابد من اجتماع على البيعة، وأقل الجمع اثنين، فكان لابد من بيعتهم للإمام، حتى تنعقد البيعة. أما من اشترط أربعة، فلأن الإمامة من أعظم الأمور فاشترطوا لها أعلى البينات. ومن اشترط أربعين فقاس الإمامة على صلاة الجمعة كما هو عند الشافعية. ثم بيَّن الجويني أن هذه الأقوال كلها ضعيفة، مستندا ومآلا، واختار قول أبي الحسن الأشعري، والقاضي الباقلاني من أن الإمامة تثبت ببيعة الرجل الواحد من أهل الحل والعقد[١٣٨]، وذلك لأن إجماع أهل الحل والعقد ليس بشرط في عقد الإمامة؛ ولم يثبت اشتراط أي عدد في ذلك، فليس عدد أولى من عدد[١٣٩].

ثم شرع في التدليل على ما ذهب إليه، من أن الأصل في انعقاد البيعة وجود مجموعة من الأتباع، والأنصار، والمؤيدين من الشعب تحصل بهم قوة، ومنعة، وغلبة قاهرة، يصد بها الثورات كلها، ويحصل بهم من أسباب التمكن من السلطة، والقدرة على التنفيذ في إدارة البلاد التي تثبت بها الإمامة وتستقر، فلا يستطيع بعد ذلك أحد منازعتها أو الوقوف ضدها، فالغرض هو حصول استقرار البلد في المعيشة والأمن والعدالة.

وبيَّن الجويني أيضاً: لو أن رجلاً من أهل الحل والعقد بايع إماما سراً لم تثبت له الإمامة، مالم تكن هناك منعة وغلبة، ومثله كذلك لو بايعه مجموعة من أهل الحل والعقد ولم تحصل ببيعتهم شوكة وقوة لم تنعقد الإمامة؛ إنما تنعقد الإمامة بحصول الغلبة والمنعة والقوة والطاعة فليست مقيدة بعدد[١٤٠].

ويرى الجويني أن الإشهاد على عقد الإمامة من المسائل الظنية التي يسوغ فيها الاجتهاد. فبعض العلماء يرى الاشهاد على البيعة غير لازم. ويرى آخرون ومنهم القاضي الباقلاني[١٤١] وجوب الاشهاد على عقد البيعة، وجعلها من المسائل القطعية. ولم يوافق الجويني الباقلاني على قطعية

---

[١٣٨] القاضي أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تح. عماد الدين حيدر، (لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية،١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، ٤٦٧.

[١٣٩] الجويني، غياث الأمم، ٦٩.

[١٤٠] الجويني، الغياثي، ٦٧- ٧٢.

[١٤١] الباقلاني، تمهيد الأوائل، ٤٦٩.

الإشهاد فيما ذهب إليه. وهو يرى أن الإشهاد على البيعة من الأمور المندوبة، لِمَا يترتب على العقد سراً من الاشكالات، وبما يُؤدي إلى النزاع والخلاف. وقد ندبنا الشارع إلى الاشهاد في الكثير، من العقود كالبيع، والنكاح وغيرها. فالإشهاد على البيعة من باب أولى، لكن لو أن رجلاً من أهل الحل والعقد، ممن تحصل ببيعتهم شوكة وغلبة بايع إماماً، تنطبق عليه شروط الإمامة سراً، وتأكدت له الإمامة، فليست البيعة باطلة بسبب عدم الاشهاد عند الجويني[١٤٢].

٢- ولاية العهد

يرى الجويني أن أصل تولي السلطة والعهد إلى من بعد الإمام ثابت بالاتفاق. وهي من المسائل القطعية عنده. فما دام أن الإمامة تتحقق باختيار شخص واحد أو جمع من المختارين، فاختيار إمام المسلمين لمن يأتي بعده أولى بأن يُنفذ أمره في توليته وعهده.

ومن المسائل القطعية عنده أنه لابد من أن يكون ولي العهد على الصفات التي يجب توفرها في شخصية الإمام أثناء توليته للعهد. وكذلك قبول المعهود إليه العهد، ولا تنعقد الإمامة لمجرد العقد ما لم يقبل المعهود إليه العهدَ. وهذه أيضاَ من المسائل القطعية عنده.

وولي العهد لا يلي شيئا في حياة الإمام، بوصفه إماما إلا بعد انتهاء إمامة من عينه بموت أو عزل أو غير ذلك. وهي من المسائل المقطوع بها عند الجويني .

ويرى الجويني أيضا أنه لا يُشترط رضا أهل الاختيار، ولا استشارتهم في اختيار ولي العهد أو في إمضاء ولايته واعتمادها، مستدلا بفعل أبي بكر، فإنه لم يسترض أحداً من أهل الاختيار.

ويرى أيضاً صحة تولية العهد من الوالد لولده، إذا كان فيه من المشروط التي تجعله صالحا للإمامة.

وبيَّن الجويني أن للعلماء في بيان تحديد الوقت الذي يصير فيه ولي العهد قائماً بالأمر الذي وُكِل إليه قولين: القول الأول: أنه لا يكون قائماً بالأمر وصاحب مسؤولية إلا بعد أن يموت من عُهد إليه، كما هو الحال في قبول الوصية إلا بعد موت الموصِّي. القول الثاني: أن وقتها يكون بمجرد توليته بالعهد من قِبل الإمام، لأن الإمام لا يعهد إلا لمن كان مُستحقاً لشروط الإمامة.

---

[١٤٢] الجويني، الغياثي، ٧٣.

ويترتب على هذه القضية حكم آخر، فمن قال بالقول الأول فإنه يُجيز خلع المعهود إليه، مثل ما يَجوز للموصي أن يتراجع عن الوصية التي أوصى بها؛ ومن قال بالثاني فإنه منع خلع المعهود إليه من غير سبب يقتضي هذا الخلع . وهذا الذي رجحه الجويني.

لو جعل الإمام ولاية العهد في أشخاص مُعينين، فإن الأمر لا يتعدى إلى غيرهم، كما فعل عمر بن الخطاب. وهذه من المسائل المقطوع بها عند الجويني. وإذا عهد الإمام بالإمامة إلى شخصين فأكثر، بأن يقول الإمامة من بعدي لفلان، ثم فلان، ثم مات العاهد أو المعهود إليه فهذه المسألة تكون على قسمين :

أ- إذا مات المعهود إليه في حياة العاهد، وقد عهد بالأمر إلى اثنين على ترتيب معين فإن العهد ينتقل إلى الثاني بدون خلاف.

ب- إذا مات العاهد (الإمام) وهو قد عهد بالإمامة إلى أكثر من شخص مرتبين، بأن قال: يخلفني في الأمر فلان، ثم فلان، فإن المعهود إليه الأول الذي صار إماماً بعد العاهد الأول، لا يلتزم بما قرره من عهد إليه، فلو خالفه وأفضى بالأمر إلى شخص آخر، غير الذي ذكره الإمام صح هذا عند الجويني، وذكر أن بعض العلماء يرى أن المعهود إليه ملتزم بترتيب الإمام الأول.

وعند الجويني أنه لا يجوز تفويض الإمام لولي عهده بجميع صلاحياته، من التولية، والعزل، وإمضاء سياسة الدولة، وتنفيذها، بمعنى اعطائه جميع صلاحيات الإمام فهو يقوم مقامه دون الرجوع إلى إمامه الذي عينه، لأن هذا يُعتبر كجمع إمامين في زمان واحد. وفيه مفسدة اضطراب الدولة، وتعارض الأوامر. لكن إن فوض الإمام إلى المعهود إليه، وكان مُطلعاً على تصرفاته، ويراقب سير تنفيذ الأوامر، ولا يتصرف المعهود إليه إلا ويطلع عليها الإمام، فإن هذا جائز وهو ما يُسمى بالوزارة[١٤٣].

٣- ولاية القهر والغلبة

قسَّم الجويني من يستولى على منصب الإمامة، دون أن يكون ذلك من قِبل المكلفين بنصب الإمام إلى ثلاثة أقسام:

---

[١٤٣] الجويني، الغياثي ، ١٣٤- ١٥٠.

القسم الأول: أن يكون المستولي على الأمر صالحا للإمامة، متوفراً فيه جميع شروطها. ففي هذه الحالة يرى الجويني: أنه إذا خلا الزمان من أهل الحل والعقد، وكان المستولي على الأمر إماماً حقا، فهو في حكم العاقد والمعقود له، وكذلك أيضاً إذا كان هذا المستولي على الأمر، لا يُوجد من يُنافسه، فأصبح متفردا، ولكن هناك من يصلح أن يكون من أهل الحل والعقد، ففي هذه الحالة إن وافق على تنصيبه أهل الحل والعقد فلا إشكالية في ذلك؛ أما إذا لم يُوافق عليه أهل الحل والعقد، أو بعضهم فلا عبرة عند الجويني بهذه المخالفة، وليس تنصيبه للإمامة مرتبط بموافقتهم ولا بالعقد له من قبلهم.

ونبه الجويني على أن المتفرد بالإمامة في هذه الحالة، وإن استغنى عن الاختيار والعقد، فإنه لابد أن يستظهر بالقوة والمنعة، ويدعوا الناس إلى طاعته، فإذا لم يكن صاحب قوة وغلبه، فيجب على الناس طاعته، ومتابعته والوقوف بجانبه، خاصة إذا لم يكن هناك من أهل الحل والعقد، فإذا أطاعه الناس صار إماما لهم، وإذا أطاعه بعض الناس، وخالفه البعض الأخر صار بمن أطاعه هم الجماعة، وغيرهم هم المخالفون للطاعة الخارجون عنها .

لكن هناك إشكال فيما إذا لم يُطع أحدٌ هذا الشخص المتفرِّد بالإمامة، أو أطاعه أُناسٌ ضعفاء لا تقوم بهم شوكة، بيَّن الجويني أنه يجب على الناس طاعته، لأنه المتفرد بالإمامة، ولا يوجد أحد ينافيه في هذا الأمر، وحكى الجويني قولا أخر بأنه لا يصير إماما وحالته هكذا، لأنه لابد من أن يكون له أتباع وشوكة.

ووضَّح الجويني أنه يجب على من تفرد بالإمامة، وكان صالحا لها في زمن لا يوجد فيه غيره، أن يدعو الناس إلى طاعته، وأن يقوم بهذا الأمر، فإذا تقاعس أو تكاسل فقد فرط في أمر عظيم، وارتكب كبيرة من الكبائر.

وافترض الجويني أمراً آخر، أنه لوكان هناك أكثر من شخص صالح لأن يكون إماماً، وكان هناك من أهل الحل والعقد، فاستظهر أحدٌ ممن تنطبق عليهم شروط الإمامة، وكان له العدة والاتباع فيرى الجويني أنه يصير إماما. لكن هنا لا بد من اختيار، وعقد بعكس الحالة الأولى، لأنه ليس متفرداً بالصفات التي تُؤَّهله للإمامة، بل يوجد غيره يتصف بالصفات التي يتصف بها الصالح للإمامة، وإن كان هناك من يرى أن الإمامة تنعقد لهذا الشخص، الذي أصبح ذا شوكة وقوة،

وإن لم يكن هناك عقد واختيار، لكن الجويني يرى تفاديا لوقوع الاختلاف والشقاق لزوم الاختيار والعقد له، من قِبل أهل الحل والعقد.

وفي ختام هذا القسم: نبه الجويني على أنه لو كان المستبد بالأمر فاسقاً، فإن الإمامة لا تكون له، حتى وإن كان ذا منعة وقوة، فإذا ألزم الناس لمبايعته فهو ظالم لنفسه مُستبدٌ بالأمر.[١٤٤]

القسم الثاني: إذا استولى على الأمر من هو غير مُستوف لجميع شروط الإمامة ولكنه ذا نجدة وشجاعة.

يرى الجويني أنه إذا لم يكن هناك من اجتمعت فيه شروط الإمامة كلها، فاختار أهل الاختيار من هو كافٍ للإمامة، بمعنى أنه يفتقد بعض شروط الإمامة، ولكن فيه من صفات القوة والشجاعة، ما يجعله جديرا بهذا الأمر، فإنه يُصبح إماما ويُنزل منزلة الإمام. ولكن يجب عليه مراجعة العلماء فيما يأتي ويذر "فإنهم قدوة الأحكام، وأعلام الإسلام، وورثة النبوة، وقادة الأمة وهم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقاً وذوو النجدة (السلطان) مأمورون بارتسام مراسمهم" والسلطان مع العالم كملك في زمان نبي.

ويرى كذلك أنه اذا استولى على الأمر بنفسه، وفيه من الصفات التي تُؤهله لأن يكون إماما، ولا يُوجد مثله من أهل العصر، فيتعين تنصيبه للإمامة. وتطرَّق في هذه المسألة كثيرا، فهي الغاية من كتابه الغياثي. فنظام الملك كان فيه من صفات الشجاعة والنجدة وحُسن الإدارة، ما يصح أن يكون مثله إماما، ولكنه لم تكتمل فيه شروط الإمامة، فبيَّن أنه أحق بأن يكون الإمام. ثم بيَّن مُهمات نظام الدولة، وواجباته، ونصحه ببعض النصائح[١٤٥].

القسم الثالث: اذا خلا الزمان عن إمام ولم يُوجد سلطان ذو نجدة وكفاية:

يرى الجويني عند عدم وجود إمام، أو من يقوم مقام الإمام، وهو الرجل الذي يتصف بصفات النجدة والشجاعة، وله من الأتباع ما يُؤهله لأن يكون إمام المسلمين؛ فإذا خلا الزمان من هذين، فأمور الناس موكُلةٌ إلى العلماء، ويجب على الناس طاعتهم والانقياد لأمرهم[١٤٦].

---

[١٤٤] الجويني، الغياثي، ٣١٧.

[١٤٥] الجويني، الغياثي، ٣٢٨.

[١٤٦] الجويني، الغياثي، ٣٩١.

٢,٣,٣ تحليل آرائهما في اختيار الإمام وتعينه.

لم ينص النبي عليه الصلاة والسلام على إمام بعده، ولو نص على إمامة أحد بعده لاقتضى أن يكون هذا النص متواترا، لأن كلَّ خبر اقتضت العادة والعرف نقله تواترا، فنُقِل أحادا فهذا يُقطع بكذبه، فإنه مما يخالف العقل ضرورة[١٤٧]. إذا فالأمة هي المكلفة بإيجاد إمام، خلافا لمن يرى أنها منصوصة في علي بن أبي طالب ومن ثَّم ذريته من بعده، أو العباس عم الرسول عليه الصلاة والسلام، أو أبي بكر الصديق رضى الله عنه، وهذا المسألة ذكرها الجويني وناقش اقوال المخالفين في ذلك ولم يتعرض لذكرها أبو يعلى في كتابه الأحكام السلطانية لكنه ذكرها في كتابه المعتمد، ورأيه فيها كرأي الجويني غير أنه ذكر رواية عن الإمام أحمد أن خلافة أبي بكر منصوص عليها بالنص الخفي[١٤٨].

وكونُ تعيين الإمام غير منصوص عليه كما هو مذهب أكثر الأمة يُعتبر من الأهمية بمكان إذ ينبني عليه أن أمر الإمامة متروك للأمة ليسلكوا الطريقة التي يرونها مناسبة والتي يتفقون عليها فلا تُوجد طريقة منصوص عليها في اختيار الإمام بل الأمر راجع للاجتهاد، ولهذا تعددت الطرق في اختيار الخلفاء الراشدين بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، فكانت الشورى في اختيار أبي بكر، والوصية من الخليفة لمن بعده هي الطريقة التي تم بها تنصيب عمر، أما عثمان رضي الله عنه فكانت توليته تشبه تولية أبي بكر من جهة مجيئه عن طريق المشاورة بين بعض الصحابة الذي أوصى بهم عمر وتُشبه الطريقة التي جاء بهما عمر حيث أنه أوصى بها لمن بعده وكان عثمان رضي الله عنه من ضمن الصحابة الذين أوصى بهم عمر رضى الله عنه، وطريقة تنصيب علي بن أبي طالب رضى الله عنه تُشبه الطريقة التي نُصِّب بها أبو بكر في اختيار المسلمين له، وهذه الطرق وإن اختلفت في كيفياتها إلا أنها لم تُصادر حق الأمة في اختيار من يحكمها على تفاصيل في ذلك سنعرفها عندما نتعرض لكل طريقة على حدة. ومن خلال هذا

---

[١٤٧] عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحق، صلاح عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ١: ٢٢٤.

[١٤٨] أبو يعلى، المعتمد، ٤١٠.

الطرق التي تم بها تنصيب الخلفاء الراشدين جعل منها العلماء ومنهم أبو يعلى والجويني أدلة يستندون عليها في ايجاد الإمام وتنصيبه.

أ- أهل الحل والعقد:

اتفق الفراء والجويني على أن أهل الحل والعقد هم المكلَّفون باختيار الإمام، وعليهم تقع مسؤولية تنصيب الإمام والبيعة له. وهذا يجعلنا نقف عند هذا المصطلح ـ أهل الحل والعقد ـ لنتساءل من هم أهل الحل والعقد وكيف نشأ هذا المصطلح؟ ما الدور الذي لعبوه في العميلة السياسية في الفقه الإسلامي؟ ما الصفات التي يجب توفرها فيهم؟

١- أهل الحل والعقد من المصطلحات التي تُستخدم في فقه السياسة الشرعية واستخدمه كذلك علماء الفقه وأصوله مُرادفاً لأهل الاجتهاد[١٤٩]، ولم يرد هذا المصطلح بهذه الألفاظ في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، كما أنه يصعُب على الباحث تحديد أول من استخدم هذا المصلح، وإن كان بعض الباحثين يرى أنَّ من أوائل من استخدمه القاضي الباقلاني(٤٠٣هـ)[١٥٠] إلا أني وجدت أن الإمام أحمد(٢٤١هـ) استخدم هذا المصطلح في سؤلات أبي بكر الخلال عند حديثه عن الإمامة[١٥١]؛ وكذلك أيضا الإمام أبو الحسن الأشعري(٣٢٤هـ) استخدم هذا المصطلح في كتابه الإبانة، عند حديثه عن إمامة علي رضي الله عنه[١٥٢].

٢- بالنظر للدلالة اللغوية لهذا المصلح فإنه مكون من كلمتين الحل والعقد بالإضافة إلى كلمة أهل ولمعرفة هذا المصطلح لابد من معرفة بُنية الكلمات التي تكون منها هذا المصطلح.

"الحل" أصلها اللغوي: حَلَّ يَحُلّ حُلولاً بضم مضارعها وَذَلِكَ نزُول الْقَوْم بمحلَّة. قَالَ: وَهُوَ نقيض الارتحال . أما حل يحِل حلاً بكسر مضارعها أَي وَجب يجب. قَالَ: الله جلّ وعزّ: "حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ" (البَقَرَة٢/ ١٩٦) أَي الْموضع الَّذِي يَحِلّ فِيهِ نحرُه. والحَلّ: حَلّ العُقدة.

---

[١٤٩]أبو حامد الغزالي، المستصفى، تح. محمد عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٣)، ١٨٥.

[١٥٠]الباقلاني، تمهيد الاوائل، ٤٦٧؛ عبد الله الطريقي، أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم،(مكة: رابطة العالم الاسلامي، ١٤١٩)، ١٨.

[١٥١]أحمد بن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تح. عبد العزيز السيروان، (دمشق: دار قتيبة١٤٠٨).

[١٥٢]أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحق. حسين محمود، (القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧)، ٢٥٨.

يُقَال حللتها أحُلّها حَلاً، فانحلَّت[١٥٣]، وأصل هذا الباب كما قال ابن فارس: فتح الشيء، لا يشذ عنه شيء[١٥٤].

فأهل الحل هم: الذين يملكون حل ما عُقد، ونقض ما أُبرم، كما أنهم القادرون على حل أي اشكال نزل بالرعية إذا وقع، وقامت الدواعي على حله[١٥٥].

"العقد": نَقِيضُ الحَلِّ؛ عَقَدَه يَعْقِدُه عَقْداً[١٥٦]، ولها معاني كثيرة وكل هذه المعاني ترجع إلى أَصْل وَاحِد يَدُلُّ عَلَى شَدٍّ وَشِدَّةِ وُثُوقٍ[١٥٧].

"أهل" المقصود بها هنا المستحق للأمر يُقال هو أهل لكذا أي مستحق له ومنه قوله تعالى:" هو أهل التقوى وأهل المغفرة"(المدثر٧٤/٥٦)[١٥٨] فأهل الحل والعقد هم المستحقون للأمر ،الذي هم مطالبون بالقيام به.

ومن مدلولات العقد أنه اتفاق بين طرفين يلتزم بمقتضاه كلٌ منهما تنفيذ ما اتفقا عليه كعقد البيع وعقد الزواج وعقد العمل، فكأن أهل الحل والعقد هم طرف والإمام الطرف الأخر ومُقتضى هذا العقد هي الإمامة.

وعُرف أهل الحل والعقد عند أهل الاصطلاح بعدة تعريفات منها: هم أهل الرأي والتدبير[١٥٩].

وقيل: هم الجماعة التي تملك بحكم مالها من مُؤهلات، ومعايير، عقد وإبرام أمور الأمة، وإحكامها وانفاذها، بما يَعنيه ذلك من القدرة على التدبير، والفهم لمعالم الأمور، في ضوء الشريعة الإسلامية[١٦٠].

---

[١٥٣]الأزهري، "حل" تهذيب اللغة، ٣: ٢٧٩.

[١٥٤]ابن فارس، "حل" ،معجم مقاييس اللغة، ٢: ٢٠.

[١٥٥]فوزي خليل، دور أهل احل والعقد في النموذج الاسلامي لنظام الحكم، (القاهرة، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٦)، ٩٦.

[١٥٦]ابن منضور، "عقد" لسان العرب، ٣: ٢٩٦.

[١٥٧]ابن فارس، "عقد" معجم مقاييس اللغة،٤: ٨٦.

[١٥٨]ابن منضور، "أهل"، لسان العرب، ١١: ٢٩.

[١٥٩]محمد البركتي، التعريفات الفقهية،(بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٣)،٣٨.

[١٦٠]فوزي خليل، دور أهل الحل والعقد، ٩٩.

ويُوصفون كذلك عند فقهاء السياسة الشرعية ،كالماوردي والفراء والجويني بأنهم أهل الاختيار أي: الذين يُتمكن من خلالهم اختيار الإمام. وأصبح لفظ أهل الحل والعقد، عندما يُطلق فإنما يُراد به أهل الاختيار الذين يقومون بمهمة اختيار الإمام وتنصيبه فصار علماً عليهم.

ويرى بعض المفسرين أن المقصود من قوله تعالى:" أولي الأمر"(النساء٤/٥٩) أهل الحل والعقد[١٦١].

ذكر الفراء ثلاثة شروط لأهل الحل والعقد: العلم، العدالة، أن يكون من أهل الرأي والتدبير؛ وفصَّل الجويني في الشروط فبيَّن أن بعض الشروط واجب بالإجماع كالذكورية والحرية والاسلام وأن لا يكون عاميا بمعنى أن يكون عنده من المعرفة ما يجعله يختار الرجل المناسب، أما الشرط المختلف فيه فكونه من أهل الاجتهاد ورجح عدم اشتراط ذلك.

٣- إنَّ المكانة التي يحتلها أهل الحل والعقد مكانة عظيمة، ولها من الأهمية ما جعل العلماء يضعون هذه الشروط، حتى لا يخرجون بنتائج وقرارات غير مجدية، ونافعة للأمة، وعلى رأس ذلك اختيار رئيس الدولة، الذي يُمثل الحجر الأساس في كيان الدولة، وبنيانها، وعليه يترتب غالباً نجاح الدولة أو فشلها.

لكن هذه الشروط بشكل عام، بدأ فقهاء السياسية الشرعية، خاصة في العصر الحاضر، ينظرون إلي أنها تحتاج إلى نوع من التعديل والنظر، خاصة وأن تلك الشروط التي وُضعت، إنما جاءت من اجتهادات العلماء، وأقيستهم، وكانت مناسبة لفترات زمنية، تُوافق فكر وعُرف من عايش فيها.

وبالنظر مرة أخرى للشروط، فإنَّ ما اختاره الفراء من الشروط في أهل الحل والعقد تتصف بالمرونة، ولم يقيدها كما فعل الجويني. فشروطه عامة، يمكن أن يُعبر عنها بالمصطلحات السياسية المعاصرة بأنها الأخلاق الدينية الفاضلة، والعلم بأحكام هذا المنصب، والثقة والخبرة السياسيتين[١٦٢].

---

[١٦١]فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب،ط.٣، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤٢٠)،١٠: ١١٣؛ عمر بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحق. عادل معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٨)،٦: ٤٤٦.

[١٦٢]الريس، النظريات السياسية في الإسلام، ٢٢٣.

وبشكل عام فإنَّ الجويني يُوافق الفراء في هذه الشروط، لكنه أضاف عليها بعض التفصيلات، من اشتراط كون أهل الحل والعقد ذكورا، وكذلك أحرار، ومن أهل الاسلام. وكون العبودية قد انتهت، فهل اشتراط الذكورية، وكونه من أهل الاسلام شرط مُعتبر، عند فقهاء السياسة في عصرنا الحاضر؟ وهل ما زلنا بحاجة إليها، خاصة ونحن في زمن تلاشت فيه الفوارق بين الناس، وأصبحت المواطنة المتساوية في الحقوق والواجبات هي الركائز الأساسية، التي تُقام عليها الدول المعاصرة؟

اعتبر الجويني لصحة رأيه في أن المرأة لا يحق لها أن تكون من أعضاء أهل الحل والعقد، بأنه لم يكن يُستشار النساء في اختيار رئيس الدولة، لا من قريب ولا من بعيد، وأن إجماع الأمة قائم على هذا. لو راجعنا سيرة النبي عليه الصلاة والسلام، منذُ نزول الوحي عليه إلى أن توفاه الله تعالى، وكذلك فعل الصحابيات، ومن ضمنهن أمهات المؤمنين، لم تخل من وقائع كثيرة تدُلنا على المشاركة السياسية للمرأة، وأن النساء شقائق الرجال في هذا الأمر فمن ذلك :

- في صلح الحديبية لما استشار النبي عليه الصلاة والسلام أم سلمة رضي الله عنها في كيفية التعامل مع تخلف الصحابة عندما أمرهم أن يتحللوا، لكنه لم يستجب له أحد، فغضب ثم دخل على أم سلمة فأخبرها فأشارت عليه فقالت: "يا نبي الله، أتحب ذلك، اخرج ثم لا تُكلم أحدا منهم كلمة، حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يُكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما"[١٦٣].
- مشاركة النساء للصحابة في الجهاد والإقامة على أمور الجرحى.
- بيعة النساء للنبي عليه الصلاة والسلام، والبيعة في الأصل هي عهد سياسي يترتب عليه التزام بمضامين هذه البيعة، ولم يُفرق بين النساء والرجال في هذا العهد السياسي.
- مشاركة أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها في الأمور السياسية خاصة فيما وقعت بين علي رضى الله عنه ومخالفيه ومحاولتها الصلح بينهما.

[١٦٣] البخاري، "الشروط"، باب "الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ١٥.

- تذكر كتب التاريخ، استشارة عبد الرحمن بن عوف للنساء، في اختيار الخليفة بعد عمر رضي الله عنه في الترجيح بين عثمان وعلي، بعد تنازل جميع اعضاء البيعة، وبقي الامر في عثمان وعلي[١٦٤].
- كما أنَّ كتب التاريخ تذكر عن بعض النساء مشاركتهن في الاعمال السياسية ومن تلك النساء ما كان في عصر الجويني من الأدوار السياسية التي لعبته خاتون زوجة طغرلبك في تثبيت حكم زوجها والوقوف ضد المناوئين له بل ومقاتلتهم[١٦٥].

كذلك أيضا لا يُوجد دليل صريح على منع المرأة من ابداء رأيها في اختيار رئيس الدولة. وعدم مشاورتهن في اختيار الخلفاء الراشدين لا يعني ذلك عدم جواز هذا الأمر، فمسائل الإمامة كما قرره الجويني مبنية على الاجتهاد ولا يوجد نص صريح في ذلك، مع مراعاة اختلاف الزمان والمكان.

وعلى هذا فما ذهب إليه الجويني من عدم جواز كون المرأة من أهل الحل والعقد، ونقله الاجماع على هذا يحتاج إلى مراجعة، وأغلب العلماء في هذا العصر لا يُمانعون من المشاركة السياسية للمرأة، وإبداء وجهة نظرها في اختيار الرجل الأمثل والأكفأ لرئاسة الدولة؛ لعدم وجود نص صريح يمنعها من هذا الأمر، وعدم أخذ رأيها في فترات معينة من التاريخ الاسلامي لا يكون دليلا على عدم جواز ذلك[١٦٦].

أما أهل الديانات الأخرى: فما تضمنته الوثيقة السياسية التي كُتبت في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، والتي كانت تشمل المسلمين وغيرهم، دلالة واضحة على اشراك غير المسلمين في الأمور السياسية، فهي أعطت غير المسلمين حُقوقا سياسية، ونصت الوثيقة أيضاً على أنهم أصبحوا أي سكان المدينة أمة واحدة من دون الناس، بمعنى أن لهم حق المواطنة التي تكفل لهم حق اختيار من يحكمهم[١٦٧].

---

[١٦٤] ابن كثير، البداية والنهاية، ٧: ١٦٤.

[١٦٥] ابن الجوزي، المنتظم، ١٦: ٣١.

[١٦٦] راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الاسلامية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ١٣٠.

[١٦٧] يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، طبعة.٣، (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٢)، ٢٣.

٤- لم يُناقش الفراء العدد الذي يُشترط في أهل الحل والعقد، واكتفى ببيان أن تنصيب الإمام يكون باختيار جمهور أهل الحل والعقد. بينما ناقش الجويني هذه المسألة مُبينا أقوال العلماء فيها، ذاكرا أن إجماع أهل الحل والعقد ليس شرطا في اختيار الإمام بالإجماع. ثم ناقشا الآراء في ذلك واختار أن بيعة الإمام تكون ولو بشخص واحد ذي شوكة. والجويني تابع في هذه المسألة الأشعري، لكنه أضاف أن هذا الشخص لابد أن يكون في مبايعته للأمام ما يُكسبه القوة وفرض سلطة الدولة، مما يجعل هذه الطريقة في الاختيار أقرب الى إمارة القهر والاستيلاء، خاصة لو كان هناك مخالفين من أهل الحل والعقد، ولكنهم لا يمتلكون شوكة يفرضون بها رأيهم بالقوة. ورأي أبي يعلى ومثلُه كذلك عُلماء الشافعية من أنه لا بد من توافق جمهور أهل الحل والعقد على اختياره، حتى يكتسب المشروعية ويُنصَّب للإمامة، أقربُ إلى المنطق ويُراعي التخلص من الرأي الفردي، كما أنَّ اشتراط اجماع أهل الحل والعقد بعيدٌ أيضاً عن الصواب ولو عُمِل بهذا لما صحة بيعة أحد من الخلفاء الراشدين ولا من بعدهم[١٦٨].

ب- ولاية العهد

١- اتفق الفراء والجويني على أن ولاية العهد أو الاستخلاف من الطرق التي يتم من خلالها اختيار الإمام وتنصيبه للإمامة، مُستدلين بفعل أبي بكر رضى الله عنه لما استخلف عمر من بعده، ثم توسع الأمر في عهد خلفاء بني أمية، والعباسيين، ومن جاء بعدهم من خلفاء الدولة الإسلامية، فكانوا يعهدون بالإمامة إلى أقربائهم سواء كانوا ابناءهم أو إخوانهم، وهذا يجعلنا نتساءل عن مدى فاعلية هذه الطريقة، وهل استخلاف أبو بكر لعمر يصح أن يكون دليلا لمن جاء بعدهم ممن جعلها في أقربائه وبنيه، وعلى ماذا بنى العلماء ومنهم أبو يعلى الجويني تفصيلاتهم في هذه المسألة، وكيف تطورت من ولي عهد إلى ولي ولي العهد ؟ كلُّ ذلك سنناقشه على ضوء كلام الفراء والجويني في هذه المسألة.

٢- ولاية العهد من المصطلحات المذكورة في الفقه السياسي الاسلامي، ولنتعرف على معناها اللغوي ومدلولها الاصطلاحي:

---

[١٦٨] البغدادي، أصول الدين، ٢٨١. محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الاسلامي، ٢٧٩؛ صلاح الدين نوار، نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني ،(الاسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٩٦)، ٤٨.

"ولاية" مشتقة من وَلِي، يُقال ولي الشيء بمعنى ملك أمره وقام به، "تولى" العمل تقلد "الولاية" بالكسر السَّلطان[١٦٩].

"العهد" مشتقة من عَهَد يُقال عهد إليه عهدا أوصاه وشرط عليه[١٧٠]، وأصله الاحتفاظ بالشيء ومنه اشتقاق العهد الذي يُكتب للولاة من الوصية[١٧١].

فولاية العهد: عهد الإمام بالخلافة إلى من يصح إليه العهد ليكون إماما بعده.[١٧٢]

والفرق بين ولاية العهد والاستخلاف أنَّ الاستخلاف يكون عند حضور أجل المستخلف وتكون عن مشاورة ولا تكُن لقريب، أما ولاية العهد فهي تكون لقريب ويطلب الإمام بالبيعة لمن عهد إليه وهو في صحة وسلامة كما أنها تكن لأقربائه.[١٧٣]

٣- ما فعله أبو بكر رضي الله عنه من استخلاف عمر بعده، جاء بعد أن استشار بعض الصحابة، فأشاروا عليه، ولم يُبايع عمر رضى الله عنه إلا بعد أن توفي أبو بكر، ولم يطلب أبو بكر من الناس مُبايعة عمر وهو ما زال حيا، وإنما كتب له بذلك كتابا، وأشهد على ذلك الكتاب. وفي تولية الحسن بن علي رضى الله عنه بعد مقتل أبيه لم يكن بطلب من علي، بل بايع الناس الحسن رضى الله عنه حبا فيه، ولقربه من النبي عليه الصلاة والسلام[١٧٤].

فلما جاءت الخلافة إلى معاوية رضى الله عنه بدأ بسن هذا الأمر، فعهد بالولاية إلى ابنه يزيد ودعا الناس إلى بيعته، وكان من شروط تنازل الحسن بن علي لمعاوية أن لا يعهد بالأمر لأحد بعده، بل يجعل الأمر شورى بين المسلمين.[١٧٥] فامتنع كثير من الصحابة عن بيعة يزيد، وأنكروا

---

[١٦٩]محمد الرازي، "ولي"، مختار الصحاح،تحق. يوسف محمد، ط.٥، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩)،٣٤٥؛ ابن منظور، "ولي" ، لسان العرب، ١٥: ٤٠٧

[١٧٠] بن منظور، "عهد" لسان العرب، ٣: ٣١١.

[١٧١]ابن فارس، "عهد" معجم مقاييس اللغة،٤: ١٦٧.

[١٧٢]محمد الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج،(بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤)، ٧: ٤١١.

[١٧٣]عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية،١١٩.

[١٧٤]أبو بكر الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر،(القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي، ١٩٩٤)، ٤: ٤٨.

[١٧٥]المطهر المقدسي، البدء والتاريخ، (بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية)، ٥: ٢٣٦.

هذا الأمر، وبينوا أن الأصل هو الشورى، وليس لأحد أن يكون له هذا الأمر بدون أخذ الشورى من الناس ورضاهم.[١٧٦]

ومهما يكن من الأسباب التي جعلت معاوية رضي الله عنه يفعل هذا الأمر، فإن اجتهاده في عهده لابنه يزيد بداية لتخل الناس عن الشورى، التي أرسى قواعدها النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: "لو استخلفت أحدا من غير مشورة لاستخلفت ابن أم عبد "[١٧٧] وبفعل معاوية صار الأمر وراثياً قيصرياً كِسْرَوِيَّاً، كما وصفه عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، عندما أنكر على معاوية هذا الامر قائلا له: " أهرقلية إذا مات كسرى كان كسرى مكانه لا نفعل والله أبد"،[١٧٨]ومن ثم دخل الاختلاف والشقاق في الأمة، وكان هذا من أهم أسباب ذلك. ولم يقتصر الأمر على تولية العهد لشخص واحد فقط، بل تطور إلى أن جعل الخليفة يُوصي بالأمر إلى من بعده، ومن يأتي بعد، وتعدى الأمر إلى أن يُعهد بالخلافة إلى من هو طفل لم يبلغ الرشد[١٧٩].

ومن ثم نلاحظ أن أبا يعلى والجويني وغيرهما أجازا ولاية العهد، حتى وإن كان المعهود إليه أبا أو ابنا للخليفة، بناءً على وصية أبي بكر بالولاية لعمر، والفرق واضح؛ فأبو بكر اختار عمر بعد مشورة، ولم يكن قريبا لأبي بكر، بالإضافة إلى أن الولاية بالعهد بعد الخلافة الراشدة، لم تكن عن مشورة للمسلمين بل عن تسلط، وحب للسلطة ورغبة فيها. والعجب من أن الجويني قرر أن الإمام لا يلزمه مشورة أهل الاختيار ـ أهل الحل والعقد ـ عند تولية العهد، ولا يلزم موافقتهم على اختياره، بعد أن يصبح ولي العهد الإمام. واشترط الفراء موافقه أهل الحل والعقد، حتى تتم له البيعة ويصبح أماما. وتعتبر هذه ايجابية لأبي يعلى كونه لم يُضيِّق أمر الشورى، ولم يسلب حق الأمة في الاختيار، فأجاز تولية العهد لكن عن رضا ومشورة أهل الحل والعقد، أما الجويني فجعلها من خصائص الإمام فهو أدري بمصالح الأمة من غيره حسب رأيه.

---

[١٧٦]ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ط.٢، (بيروت: دار التراث، ١٣٨٧)، ٥: ٣٣٨؛ يوسف القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحق. علي محمد البجاوي،(بيروت: دار الجيل، بيروت،١٩٩٢)، ٢: ٨٢٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١١: ٦٥٠، .

[١٧٧]أحمد بن حنبل، المسند ٢: ١٤٠، رقم الحديث (٧٣٨)

[١٧٨]علي بن الحسن ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحق، عمرو العمروي، (دمشق: دار، ١٩٩٥)، ٣٥: ٣٥.

[١٧٩] نظرية الخلافة وتطورها، نوار، ١٠٥.

٤- تطرق الفراء إلى مسألة مهمة جدا، ولم يذكرها الجويني وهي: أنه لا يحق للإمام أن ينص على أهل الاختيار، لأنه حق للأمة أجمع؛ ولأنه إن جاز للإمام أن يعهد بالخلافة إلى من بعده، فإن قراراه هذا لن يكون نافذا ما لم يوافق عليه جماهير أهل الحل والعقد، الذين هم الممثلون عن الأمة، وهو بهذا يبيَّن أن ولاية العهد من قبل الإمام إنما هي ترشيحا له، ولهذا لم يشترط الإشهاد على هذا الترشيح، ونتيجة لهذا فليس مُلزما لمن بعده. خلافا للجويني الذي يرى أن العهد من الإمام لمن بعده يكون مُلزما للأمة، وإن لم يوافق أهل الحل والعقد على ذلك.

٥- اتفق الفراء والجويني على أن المعهود إليه بالإمامة، لابد أن يتصف بالشروط التي يجب توفرها في الإمام، وأن يكون موافقاً على تولية هذا المنصب، كما أن تنفيذ هذا العهد لا يكون إلا بعد موت الإمام.

٦- وعدم اشتراط الجويني موافقة أهل الحل والعقد على ولاية العهد، ليس لأنه يرتضي هذا الأمر من أساسه بتوريث الخلافة إلى الأبناء، إلا أنه ذكر أنَّ الخلافة بعد الاربعة الخلفاء شابها الاستعلاء والاستيلاء، ولم تعُد الشورى هي المعمول بها، فصارت الخلافة مُلكا عضوضا، ولهذا تسامح العلماء في بعض أحكامها خوفا من الوقوع في الفتنه، فما دام ولي العهد مستجمع للصفات المرعية في الإمامة، فإنَّ عقد الإمام وعهده لمن بعده صحيح، فالإمام أدرى بما يناسب الأمة، وما يصلح حالها، وبهذا تسلم الدولة من الاقتتال والاقتسام بين المتنافسين على الحكم.

٧- علاوة على ما في ولاية العهد من انتزاع حق الأمة في اختيار من يحكمهم، فإنها سبب للفتنة، كما حصل بين أبناء الخلفاء عبر التاريخ، من التشاجر والمكر والكيد والحروب وقتل الأنفس، كل ذلك من أجل الظفر بولاية العهد[١٨٠].

ت- ولاية القهر والغلبة:

١- الغلبة والتغلب والقهر والاستيلاء ألفاظ تدل على الأخذ بقوة، فلذلك يُسمى من أخذ الحكم بالقوة في كتب الفقه الاسلامي بالمتغلب، وفي المصطلحات المعاصرة تُسمى حكومة الأمر الواقع، أو الحكومة الفعلية، وتُعطى هذا الاسم نظرا لأن المتغلب بالقوة فَرَض واقعاً مغايراً، وهو ما

[١٨٠] عبد الهادي محبوبة، نظام الملك، ٢٠٠

يحدث فيما يُسمى بالانقلابات[١٨١]. والأصل أنه لا شرعية لمن جاء من غير مشورة، وفي هذا وردت أحاديث، وأثار عن الصحابة، فمنها قول النبي عليه الصلاة والسلام: "من دعا إلى إمارة من غير مشورة للمسلمين فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه"[١٨٢]، وقول عمر بن الخطاب أيضاً: "من بايع من غير مشورة المسلمين، فلا بيعة له ولا بيعة للذي بايعه"[١٨٣].

٢- ناقش أبو يعلى والجويني ولاية القهر والغلبة كغيرهما من فُقهاء المسلمين، باعتبارها طريقة لتولي الشخص الإمامة (رئاسة الدولة)، وليست هذه الطريقة كالطريقتين الأوليين من حيث الشرعية، ولكنها محكومة بالضرورة، ومراعاة للمصالح والمفاسد كما سنعرف ذلك. والشريعة أساساً تهتم بأمر الإمامة الكبرى، لعدم ضياع مصالح الأمة، ووقوع الناس في الفوضى، وفقدان الأمن وعدم التمكن من الحفاظ على الضروريات الخمس، لكنها في الوقت ذاته تحذر من الحرص على طلب الولاية والسعي لها، لمن ليس له أهلية لتولى أمر الأمة، مخافة أن يستغل سلطته في تحقيق مكاسبه الشخصية، لأن من يتسرع في اغتصاب سلطة الأمة فهو في الغالب ما يكون حريصاً على مصالحه الشخصية، وإهمال مراعاة مصالح الأمة. وقد ورد النهي عن مثل هذا التصرف بقوله عليه الصلاة والسلام : " إنَّا والله لا نُولِّي على هذا العمل أحدا سأله، ولا أحدا حرص عليه"[١٨٤]. فكيف يُسلَّم هذا الأمر لمن يقاتل ويُزهِّق الأنفس من أجل الاستيلاء على السلطة؟!

٣- وذكرت كتب التاريخ أنه بعد موت معاوية رضي الله عنه وتولية العهد ليزيد كما مر معنا، لم يقبل هذ الأمر كثير من الصحابة، فتعدد الامراء فكان عبد الله بن الزبير رضي الله عنه يراها لنفسه وبالفعل بُويع له في مكة وغيرها من البدان، وأراد الحسين بن علي رضي الله عنه استرداد الخلافة لكن استشهاده حال دون ذلك الأمر، ولم تزل كذلك منقسمة حتى سيطر مروان بن الحكم، ومن جاء بعده من ابنائه على زمام الأمور، ثم أخضع الناس لبيعة القهر، والغلبة. تحدث

---

[١٨١] القاسمي، نظام الحكم، ٢٤٤

[١٨٢] عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تح. حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة٣. (الهند: المجلس العلمي،١٤٠٣)، كتاب "المغازي"، باب " بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ "، ٥: ٤٤٥، رقم الحديث(٩٧٥٩).

[١٨٣] أحمد بن حنبل، المسند، ٤٥٣/١، رقم الحديث(٣٩١)

[١٨٤] البخاري، كتاب "الأحكام"، باب" ما يكره من الحرص على الإمارة "، رقم الباب، ٧. مسلم، كتاب "الإمارة"، باب " النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها"، رقم الحديث(١٧٣٣).

صراعات بين أمراء حرب، فيتغلب أحدهم على الاخر فصير إماما للمسلمين بالقهر والغلبة، ومن أجل اصباغ الشرعية على مثل هذا العمل جاء مصطلح ما يُسمى بولاية القهر والغلبة، ثم أصبحت هذه الطريقة من الاستيلاء على الحكم تُدرَّس في كتب السياسية الشرعية باعتبارها أمرا واقعا وليس أمرا مطلوبا مرغوبا فيه، وسوف نلاحظ من خلال تحليل كلام الفراء والجويني لهذه المسألة واستدراكات العلماء حول هذه المسألة وكيف أثرت في نشأت الاستبداد بالحكم والرضى بالظلم من قبل المحكومين.

٤- الطريقتان المعتمدتان عند الفراء في اختيار الإمام هما اختيار أهل الحل والعقد أو ولاية العهد؛ أما طريقة القهر والغلبة فذكرها على اعتبار أنَّ الإمام أحمد له رويتان روية ترى أنه لابد من العقد ورواية أخرى ترى أنها تثبت كذلك بالقهر والغلبة وذكر قوله الذي تقدم ذكره: "ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة، وسُمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الأخر أن يبيت ولا يراه إماما براكان أو فاجرا" فعلى هذا فهي ليست وسيلة مشروعة، ولكنها أمر واقع، وهو بهذا لا يكون خليفة حتى يعتبره الناس كذلك، ويُسمَّى بأمير المؤمنين بمعنى أن الأمر يستتب له فلا يُوجد له منازع فيكتسب الشرعية من رضاء الناس عنه ومن عدم وجود من ينازعه، فإذا وُجد من ينازعه الأمر فيرى الإمام أحمد الإمساك عن قبول مشروعية المتنازعين حتى يتغلب أحدهما على الأخر فيستتب الأمر له وهذا ما يُؤيده بقوله نحن مع من غلب.

وليس فكرة التغلب عند الفراء مقصورة على الإمام . رئيس الدولة . فحسب بل يتعدها للأمراء على المناطق والبلدات التابعة للدولة بشكل عام فهناك ما يُسميه الفراء إمارة الاستيلاء وهي أن يقوم شخص بالسيطرة على منطقة فيصير واليا عليها بالقوة والقهر وليس بأمر من رئيس الدولة وهذا ما سنبحثه كذلك في الفصل الثالث.

٥- كان الجويني في هذه المسألة أكثر تأصيلا وتفصيلا وتقعيدا من الفراء، فولاية الاستظهار كما سماها الجويني تخضع عنده لشروط واعتبارات عدة، فهي في الأساس عنده لا تكون لفاسق أبدا، وإن استظهر بالقوة؛ ولا تكون واقعة بالفعل، إلا اذا قام شخص مستفرد بصفات الإمامة، منطبقة عليه شروطها. وبمعنى آخر أنه لا يُوجد شخص ينافسه على هذا المنصب؛ أو أن هناك شخص يتمتع بالصفات التي تؤهله لقيادة الدولة، ولكنه غير مُستجمع لجميع صفات وشروط

الإمام، ومع هذا لا يُوجد أحد يُنافسه على هذا المنصب، فقام ودعا الناس واستظهر بالقوة، وصار له أتباع ومناصرون، وخلا الزمان من إمام؛ فعند هذا تصير ولاية المتغلب نافذة، فإذا وُجد أهل الحل والعقد فإنهم المكلفون بالعقد، وإن عُدم أهل الحل والعقد فلا حاجة للعقد، وإنما تكون الحاجة للعقد عند الجويني في حالة ما إذا حدث تنافس بين شخصين ممن تنطبق عليهم الصفات المتقدمة فاستولى أحدهم على الأمر، فيرى الجويني أنه لابد من أجراء العقد حتى لا يحدث شقاق وتنازع.

٦- من الملاحظ أن الجويني توسع في هذا الباب لأنه المقصود من تأليفه، كما تقدم معنا في الفصل الأول في بيان الآثار السياسية على ما كتبه الجويني في كتابه وأنه عرضه على نظام الحكم، والذي لم يكن في الأساس إمام المسلمين ولكن كان فيه من الصفات المؤهلة لأن يكون هو الإمام.

٧- إنَّ ما كُتب حول ولاية المتغلب في فقه السياسية الشرعية يحتاج إلى كثير من المراجعة والتمحيص، إذ أنه أثَّر سلبا في صناعة الاستبداد، والابتعاد عن منهج الخلافة، الذي جعل الأمة هي المكلفة باختيار من يحكمها، ويقودها. وبسبب الفهم الخاطئ لبعض الأحاديث التي تدعوا إلى الطاعة والصبر على الحكام، شُرعنت هذه الولاية. والحقيقة أنها كانت سببا لنزع الحق من الأمة، واعطائه لمستبد جاء بالسيف ليفرض ولايته؛ فزُهِقت أرواح كثير من المسلمين على مر التاريخ، طمعا في الولاية، وحبا للسلطة. ولو أن فقهاء السياسية الشرعية أقروا بأنه لا ولاية لمتغلب، ولا يكتسب أي صفة قانونية، من قام بالاستيلاء على الإمامة بالقوة، وتربى النشؤ عليها، لما وُجد مستبد، ولا سعى ظالم أن يأخذ ما ليس له، وينازع الأمة حقها، ويسلبها ما هو له. فلا بد إذا من الدعوة إلى أن ولاية المتغلب لا أساس لها من الصحة، وأنها مخالفة لأصل من أصول الحكم الاسلامي وهو الشورى، وجلبت على الأمة الكثير من الظلم والطغيان، ما نتج عنه تخلف الأمة، والتصارع فيما بينهم. ففي اليوم الأول يكون الخارج عن الحكم خارجيا، فإذا تغلب على الأمر وقضى على الإمام الذي قبله صار هو الولي الشرعي، ومخالفه هو الخارجي. بل اجاز بعض الفقهاء ولاية المتغلب حتى لو كانت امرأة، وهكذا تظل الأمة في فوضى بسبب تلك التأصيلات التي وُضِعت،

وفي الأساس إنما أقر فقهاء السياسة الشرعية بولاية المتغلب، إنما هي للضرورة كالاعتراف بإباحة أكل الميتة للجائع غير باغ ولا عاد[١٨٥].

٨- ولاية التغلب قائمة على أساس قاعدة المصالح والمفاسد وملحقاتها، فوجود حكومة ناقصة مشوبة بعيوب أقل ضررا من غياب كامل لأي نظام، فهي تُمثل أخف الضررين. والشريعة قائمة في أساسها على رفع الضرر وتخفيفه، كما أن الضرورة تُقدر بقدرها. فلا تبقى هذه الضرورة أنها الأصل، بل لفترة معينة، ثم يُعطى الأمر من هو أهل له ممن جاء بطريقة مشروعة[١٨٦].

يمكننا أن نستخلص من تصور العلماء لطرق ايجاد رئيس الدولة، أو بنيات مؤسسات الدولة، أنه لا يوجد طريقة محددة، بل رحل النبي عليه الصلاة والسلام، وترك لنا المبادئ العامة، التي تكْفلُ قيام دولة عادلة، تُحقق العدل، وتنشر الأمن، وجعل الطرق المؤدية إلى هذا الغرض "متروكة لمتغيرات الزمان، أو طبيعة المرحلة التاريخية، أو التطور الحضاري، من حيث الأوضاع والبيئات الاجتماعية"[١٨٧] فما يتفق عليه المسلمون عملا بقوله عليه الصلاة والسلام: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"[١٨٨] هو الأساس الذي يُعتمد عليه في اختيار النظام المناسب. وكون سياسة الدولة واختيار رئيسها من الأمور الدنيوية المبْنية على الاجتهاد وليس النص هو فهم الصحابة الذي فهموه، وقد صرحوا في ذلك عندما قالوا في أبي أبكر رضي الله عنه ارتضاه رسول الله لديننا أفلا نرتضيه لدنيانا[١٨٩].

٢,٤ الإمام (رئيس الدولة)

رئيس الدولة، إمام المسلمين، الخليفة، السلطان، ولي أمر المسلمين تتعدد الألقاب والمعنى واحد؛ له شروط لا بد أن يتصف بها وواجبات لابد أن يعمل بها، وحقوق كفلها له الشرع لابد من اعطائه إياها. هذا ما

---

[١٨٥] الريس، النظريات السياسية، ٣٤٨.

[١٨٦] السنهوري، فقه الخلافة، ٢٢١.

[١٨٧] فوزي خليل، دور أهل الحل والعقد، ٥٣.

[١٨٨] سبق تخريجه.

[١٨٩] أبو بكر الخلال، السنة، ١: ٢٧٣.

سنلاحظه من خلال كلام أبي يعلى والجويني ومن ثم تحليل آرائهما لمعرفة كيف كان تصورهما لرئيس الدولة وواجباته وإذا ما أخل بواجباته ما الطرق لعلاج مثل هذه الاختلالات؟

٢,٤,١ الشروط التي يجب توفرها في الإمام.

لما كانت وظيفة رئاسة الدولة من الأهمية بمكان جعل العلماء للقائم بهذه الوظيفة شروطا وصفات يجب مراعاتها والالتزام بها حتى يكتسب صاحبها مشروعية كونه إمام المسلمين.

وللعلماء حول هذه الشروط أراء، واتجاهات يتفقون في معظمها ويختلفون في القليل منها، وسبب اختلافهم هو أن هذه الشروط لم يأت نص صريح في اشتراطها إلا في البعض منها، وما عدها فإنما أُخذت من الضرورة، والحاجة الماسة في مقصد الإمامة، حتى يتمكن من اتصف بهذه الصفات من الوفاء بالغرض العظيم الذي أُنيطت به الإمامة.

٢,٤,١,١ الشروط التي يجب توفرها في الإمام عند أبي يعلى

يرى أبو يعلى أن الإمام لابد أن يتصف بهذه الصفات:

١- أن يكون قُرشياً من ولد قريش بن بدر بن النضر دليل بني كنانة.[١٩٠]

٢- أن يكون على صفة من يصلح للقضاء بمعني أن تتوفر فيه شروط القاضي وهي: الحرية، والبلوغ والعقل، والعلم، والعدالة. بالإضافة إلى كونه مُسلماً، ذكراً، سميعاً، بصيراً، مُتكلماً.

٣- أن يكون على معرفة تامة بأمور الحرب والسياسة وإقامة الحدود.

٤- أن يكون من أفضل الناس في العلم والدين.[١٩١]

وبيَّن الفراء الروايات المختلفة عن الإمام أحمد في بيان اشتراط كون العدالة والعلم والفضل من شروط الإمام أم لا، وجمع بين تلك الروايات بأنه إذا كان هناك عارض يمنع من اختيار أهل العدل والعلم والفضل، وكانت النفوس قد سكنت إلى من وقع عليه الاختيار، وأجمعت عليه الكلمة ففي الخروج عنه يكون فتنة ودماء؛ عندها يُحمل كلام الإمام أحمد في عدم اشتراط العدلة والفضل والعلم على هذه

---

[١٩٠] سُمي دليل بني كنانه لأنه كان دليلهم في أسفارهم، وفي أسباب تسميتهم بقريش أقوال كثيرة. ينظر: جواد على، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،ط.٤ (دار الساقي، ٢٠٠١)، ٧: ٢٣.

[١٩١] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٠.

الحالة[١٩٢]. ويُستخلص من كلام أبي يعلى أن العيوب التي تُؤثر في انعقاد الإمامة أو تمنع من استدامتها أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- عيوب تُؤثر في انعقاد الإمامة وتمنع من استدامتها كذهاب العقل والبصر.

٢- عيوب تُؤثر في انعقاد الإمامة ولا تمنع من استدامتها كذهاب اليد أو الرجل أو العين والصمم والخرس.

٣- عيوب لا تُؤثر في انعقاد الإمامة ولا تمنع من استدامتها كالأخشم الذي ذهب بعض أنفه، وعشى العين[١٩٣].

٢,٤,١,٢ الشروط التي يجب توفرها في الإمام عند الجويني.

يرى الجويني أن الإمام لابد أن يتصف بهذه الصفات التالية:

١. سلامة الحواس، ويدخل في هذا سلامة السمع والبصر، وكذلك القدرة على الكلام، أما فقد أحد الأعضاء التي تُؤثر على الحركة كفقد الرجلين أو اليدين فنقل عن بعض العلماء اشتراط خلوها كذلك، ويرى الجويني أن هذا ليس مقطوعاً به، ويدخل في باب الظنيات لأن العبرة في الإمام هو نجدته وكفايته وأمانته وقدرته على اتخاذ القرار وتنفيذه، وهذا متحقق فيمن فقد هذه الأعضاء، لأنه يمكن أن يحمله غيره، وكذلك لو فقد إحدى يديه أو رجليه فلا أثر للنقص مادام صحيح العقل والرأي، وما يخل بالمنظر كالأعور وأجدع الأنف فإنَّ هذا لا أثر فيه عند الجويني قطعاً.

٢. صفات لازمة وهي: أن يكون قُرشياً ذكراً حراً بالغاً عاقلاً، وأضاف كذلك في هذا الصفات الشجاعة والشهامة.

٣. الصفات المكتسبة بأن يكون صاحب علم وورع وكذلك عنده البصيرة في التعامل مع عظائم الأمور والنظر في مغباتها.

إذا فالصَّالح للإمامة عند الجويني هو: الرجل الحر القرشي المجتهد الورع ذو النجدة والكفاية[١٩٤].

---

[١٩٢]أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٠.

[١٩٣]أبو فارس محمد عبد القادر، الفراء وكتابه الأحكام السلطانية،٣٦١.

٢,٤,١,٣ تحليل آرائهما في شروط الإمام.

١- اتفق أبو يعلى الفراء مع الجويني في أغلب الشروط التي يجب توفرها في الإمام. وهذه الشروط بشكل عام غالبا ما يتفق عليها فقهاء السياسة الشرعية في العصور المتقدمة إلا بعض الشروط التي ظلت محل نقاش وأخذ ورد بين العلماء. وكذلك أيضاً بين أهل السنة وغيرهم من المذاهب الإسلامية، وغالبا ما يرجع سبب هذا الخلاف أنه لم ينص الشارع على هذه الشروط[١٩٥] بنص صريح وإن وردت بعض النصوص في ذلك، لكنه لم يكن متواترا كما في اشتراط القرشية، أو كان الخلاف ناتجاً عن تحديد الغاية والقصد من هذا الشرط كما حاصل في القرشية أيضاً. وهناك خلاف ناتج أيضاً عن تحديد مقدار الشرط كما حصل في اشتراط كون الإمام صاحب علم، فمقدار هذا العلم حصل الخلاف فيه.

٢- من الطبيعي أن يكون في الإمام شروط، لابُد من اتصافه بها، وهذا موجود في كل الأنظمة السياسية. لأن وظائف الإمام ذات أهمية بالغة في نجاح الدولة أو إخفاقها؛ فهو رأس الدولة وعليه تقع المهام الأساسية في إدارة الدولة وتنظيمها.

٣- من الملاحظ في الصفات التي ذكرها أبو يعلى الفراء، وكذلك الجويني، وغيرهما من فُقهاء السياسة الشرعية من أهل السنة أنهم لم يشترطو أن يتصف الإمام بالصفات التي تجعل منه معصوما لا يرتكب الخطأ، أو ذات قداسة لا يمكن مساءلته والخضوع عند رأيه؛ بل هو بشرٌ يعترضه الخطأ والصواب، فهو شخص ذو طبيعة إنسانية يجتهد فيصيب أو يخطئ[١٩٦].

٤- من الشروط التي ركز عليها الجويني في الإمام أن يكون ورعا بمعنى ليس فاسقاً، فالفاسق لا يصح أن يكون إماماً عند الجويني[١٩٧]، حتى وإن استولى عليها بالقوة، بخلاف أبي يعلى الذي يرى

---

[١٩٤] الجويني ، الغياثي، ٧٦: ٩١.

[١٩٥] الغزالي ، فضائح الباطنية، ١٩١.

[١٩٦] الزبداني، السياسية الشرعية عند الجويني، ١٥٦.

[١٩٧] الجويني، الغياثي، فقرة ١١٧.

صحة ولاية الفاسق الذي استولى عل السلطة بالقوة، ويقابل هذا الشرط في عصرنا الحاضر ما ينص عليه في بعض الدساتير أن لا يكون صدر عنه أحكام مخلة بالشرف.[١٩٨]

٥- ذكرنا أنه لم ينص دليل صريح على شروط الإمام جملة بل جعل الأمر للأمة، وما يقرره فقهاء الشريعة حسب ما تقتضيه الحاجة لكل عصر وزمان؛ ولكنه جعل مبادئ عامة يُستقى منها الشروط .فمدح الحاكم العادل وذم الظالم ورفع القلم عن ناقص الأهلية كالصبي والمجنون، وكذلك فعل النبي عليه الصلاة والسلام في اختيار أمراء الحرب الذين يتصفون بالشجاعة والبسالة، وفي تبليغ الاسلام اختار أهل العلم والفقه من أصحاب الحكمة. ولما كان رئيس الدولة هو الذي يقوم بهذه المهام كلها، ويُديرها كان لابد من اتصافه بهذه الصفات العامة التي هي لازمة في تكوين شخصية الإمام حتى يستطيع القيام بمهامه.

٦- ولتوضيح ما سبق ذكره، من أن الشروط التي يجب توفرها في الإمام لم يكن منصوصا عليها نصَّاً صريحا، وإنما أُستنبطت من عموم الأدلة؛ فشرط كون الإمام مسلماً أجمع عليه العلماء لأن الله تعالى يقول: "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا"(النساء،٤/١٤١)، ولا يُوجد سبيل مثل ولاية الإمامة العظمى. كذلك شرط كون الإمام بالغاً لأنه في حالة صغره مرفوع عنه القلم للحديث "وعن الصبي حتى يبلغ"[١٩٩] خلافا للشيعة الاثني عشرية كما ذكر ذلك ابن حزم عنهم [٢٠٠]. وفي المذهب الحنفي تصح ولاية الصغير المتغلب للضرورة كما ورد في حاشية ابن عابدين: "وتصح سلطنة متغلب للضرورة، وكذا صبي. وينبغي أن يُفوض أمور التقليد على وال تابع له والسلطان في الرسم هو الولد، وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة إذنه بقضاء وجمعة"[٢٠١].

وشرط العقل من الشروط البدهية، إذ أن ذاهب العقل يحتاج إلى ولي ليتصرف في أموره، فكيف تؤكل إليه أمور الناس وهو مرفوع عنه القلم. وشرط الحرية من الشروط التي أجمع عليها العلماء لأن العبد لا ولاية له على نفسه، فكيف تكون له الولاية على غيره. وخالف الخوارج فلم

---

[١٩٨] السرهودي، فقه الخلافة، ١٠٧.

[١٩٩] ابن حنبل، المسند، ٢: ٢٥٤، (٩٣٩)

[٢٠٠] محمد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ٤: ٨٩.

[٢٠١] محمد ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط.٢، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م)، ١: ٥٩٤.

يشترطوا ذلك، مستدلين بقول النبي عليه الصلاة والسلام: " اسمعوا واطيعوا وإن تأمر عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة."[٢٠٢]

وعند الحديث عن شرط وجوب كون الإمام ذكرا فإن هذا من الشروط التي أجمع عليها العلماء المتقدمون كما ذكر ذلك الجويني مستدلين بقول النبي عليه الصلاة والسلام: "لن يُفلح قوم ولو أمرهم امرأة"[٢٠٣].وعلته أن المرأة ممنوعة من الخلوة بالأخرين، وأمور الدولة تحتاج إلى هذا الأمر. وكذلك الطبيعة الجسمية للمرأة لا يتوافق مع مهمات إمام المسلمين، لأنها تحتاج إلى الجرأة والشجاعة، وأمورا أخرى لا تليق بخلقة المرأة.

لكن نقل الإجماع قد عُورض بأن بعض الخوارج لا يرونه شرطا، ويُوجد من فقهاء السياسة المعاصرين[٢٠٤]من يرى أنه لا يُوجد دليل صريح على منع المرأة من تولى منصب رئاسة الدولة. والحديث الوارد في ذلك إنما هو من باب الإخبار لحالة معينة، عندما تولى ابنة كسرى الأمر في بلاد فارس. والدليل على ذلك أنه تُوجد دول حكمتها نساء فقمن بمهام الإدارة، ونجحن في إدارة شؤون الدولة، كما أنَّ القرآن الكريم قد ذكر أنَّ ملكة سبأ تولت أمور بلادها ولم يُعبه القرآن ولا تعرض لإنكاره، وفي المقابل أنكر عليهم سجودهم للشمس من دون الله، وعادة القرآن إذا ذكر شيئا منكرا من أخبار السابقين وهو غير مرغوب فيه نبه على بطلان ذلك[٢٠٥]؛ لكنه في تولي ملكة سبأ لم ينكر ذلك فهو دليل على إباحة هذا الأمر، كما أنه لو كان محرما ولم ينبه القرآن عليه لكان سكوت القرآن على هذا الأمر من تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو أمر مستحيل شرعا.[٢٠٦]

---

[٢٠٢] البخاري، كتاب "الأحكام"، باب" السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية "، ٤.

[٢٠٣]البخاري، كتاب "المغازي"، باب" كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر"، ٨٤.

[٢٠٤]منهم أبو علي المودودي، محمد الغزالي، محمد أشرف التهانوي أحد علماء الأحناف في الهند، يوسف القرضاوي، محمد سيد طنطاوي، سليم العوا محمد مهدي شمس الدين وهو من المراجع الشيعية. جُمعت أقوالهم في رسالة علمية، ينظر: محمد البقاعي، شروط الذكورة في الحاكم بين الفقه والقانون (رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية، ٢٠١٤)، ٤٤: ٤٧.

[٢٠٥]إبراهيم الشاطبي، الموافقات، تحق، مشهور بن حسن، (دار ابن عفان، ١٩٩٧)، ٤: ١٦٠.

[٢٠٦]الشنقيطي، الأزمة الدستورية، ١٥٧.

واشترط العلماء كذلك في رئيس الدولة أن يكون عالما مجتهدا، تباينت آراؤهم في مقدرا هذا العلم والاجتهاد. فمنهم من يشترط أن يكون مجتهدا بلغ مرتبة الاجتهاد في العلم، فلا يحتاج إلى غيره إذا عرضت عليه القضايا؛ ومنهم من يرى أنه يكفيه من وسائل العلوم ما يجعله يستطيع التوصل إلى حل جميع القضايا. والجويني من العلماء الذين لا يشترطون كون الإمام مجتهدا، ولكن يشترط أن يكون عنده الركائز الأساسية التي تُمكنه من الرجوع إلى أهل العلم في ذلك. ومن الملاحظ أنَّ من اشترط هذا الشرط بمعنى أن الإمام لابد أن يكون مجتهدا هم العلماء المتقدمون؛ لكن لما تغلَّب على الدولة من ليس من أهل العلم بيَّن العلماء أنه ليس من الشروط اللازمة كونه من أهل الاجتهاد وهذا ما نجده في كلام الجويني ومن جاء بعده كالإمام الغزالي[٢٠٧].

٧- يُعتبر الجويني من أوائل العلماء الذين ذكروا أن شرط القرشية لم يتقبله بعض الناس. وبيَّن أن في اشتراطه مجال للاحتمال، لكنه بعد ذلك ذكر أن ذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء.

وشرط القرشية من الشروط التي كثُر النقاش فيها بين فقهاء السياسية الشرعية. فأهل السنة والجماعة مجمِعُون على اشتراطه، وخالفت الخوارج فلم تعتبره شرطا. وظل هذا الشرط مجالا للنقاش، والأخذ والرد على اعتبار ماهي الحكمة في وجوب كون الإمام قُرشياً، مع أنَّ الإسلام دعا إلى نبذ العصبية، وجعل الناس سواسية لا فرق بينهما إلا بالتقوى.

في الأصل أنَّ هذا الشرط لم يكن معروفا عند الصحابة كُلِّهم. فلهذا حدث الخلاف بينهم في حادثة السقيفة، ولو كانوا يعلمون ذلك لم يطلب الأنصار بالأمر لأنفسهم.

ثم أخذ فقهاء السياسية يبحثون عن علة هذه الأحاديث ومقاصدها؛ فهي أحاديث كثيرة وليس فيها أي طعن من جهة الإسناد، فتُعتبرُ صحية الأسناد. وقد جمع الحافظ ابن حجر طرقها وأسانيدها فوجدها تصل إلى الأربعين[٢٠٨]، إذا فلا شك في صحتها، لكن بقى البحث عن غرضِهما ومقاصدها؛ وكيف فهم الصحابة هذه الأحاديث، وكيف جمع العلماء بينها وبين

---

[٢٠٧] الغزالي، فضائح الباطنية، ١٩١.

[٢٠٨] جمع طرقها ابن حجر في كتاب مستقل. أحمد بن حجر، لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش(بيروت: دار البشائر، ٢٠١٢).

الأحاديث التي تدل على ما يخالفها كقوله عليه الصلاة والسلام الذي مر معنا "اسمع واطع وإن تأمر عليك عبد كان رأسه زبيبة".

وهذه الأحاديث بهذه الكثرة والروايات المتعددة لابد من النظر لهما أيضا لإثبات صحتها الأحداث التي وقعت في زمن الدولة الأموية وأكثر منه في زمن الدولة العباسية وما حدث من اختلاف بين العرب وغيرهم من الموالي، وبين العرب أنفسهم حتى بين القرشين أنفسهم فهل لهذه الأحداث التاريخية من أثر على هذه الأحاديث بشكل عام[٢٠٩]؟!

ومهما يكن فقد ظل العلماء يأخذون بظاهر هذه الأحاديث فيشترطون القرشية في رئاسة الدولة، دون البحث عن المقصد من ذلك، حتى جاء ابن خلدون فبيَّن أن أيَّ حكم لابد له من مقاصد وحكم؛ وعند البحث عن المقصد في اشتراط القرشية قد يتطرق إلى الأذهان قربهم من النبي عليه الصلاة والسلام، فناسب أن يكون هذا الأمر فيهم ولكن هذا ليس مقصودا شرعا، كما يقول ابن خلدون. وإذا بحثنا عن علة ومقاصد هذا الحكم لم نجدها إلّا اعتبار العصبيَّة الَّتي تكون بها الحماية[٢١٠]، فلما كانت قريش ذات منزلة رفيعة بين القبائل، وقولها مسموع ومحترم بينها، ودولة الإسلام الناشئة، تَكَوَّن أفرادها من العديد من تلك القبائل التي كانت متناحرة فيما بينها، ناسب أن يكون الأمر في قريش حتى لا يحدث خلاف ونزاع فيما بينهم. ولعل هذه الغاية فهمها عمر رضي الله عنه، فعندما قويت دولة الإسلام وتثبتت أركانها، قال: " لو أدركني أحد رجلين ثم جعلت هذا الأمر اليه لوثقت به سالم مولى أبى حذيفة وأبو عبيدة "[٢١١] أي أمر السلطة. فلو كان الأمر مقصوراً على قريش لما صاغ لعمر بن الخطاب أن يقول هذا، كيف وهو المستند الذي استند عليه عمر في محاجاته للأنصار في سقيفة بني ساعدة . فعلى هذا فإن اشتراط القرشية يُعتبر شراط آنٍ لتلك الفترة لا يتعاداه إلى غيره، فلم تعُد السيادة لقريش وحدها ويُؤيد هذا قول النبي عليه الصلاة والسلام: " كان هذا الأمر في حمير فنزعه الله منهم وصيره في

---

[٢٠٩] ناقش هذه المسألة الدكتور محمد سعيد خطيب أولو في كتاب مستقل. ينظر:
Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği* (Ankara: OTTO, ٢٠١١), ١٤-١٦٠.

[٢١٠] ابن خلدون، المقدمة، ١: ٢٤٤.

[٢١١] إسماعيل بن كثير، مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، تح. عبد المعطي قلعجي(المنصورة: دار الوفاء،١٩٩١)، ١: ٣٨٠.

قريش وسيعود إليهم "[٢١٢]. قال ابن حجر اسناده جيد[٢١٣] وهذا ما سار عليه المسلمون واشتهر في الدولة العثمانية خصوصا، فلم يكن خلفاء المسلمين من قريش، وقاموا بالدولة الإسلامية على أحسن قيام.

ويرى أخرون أن الأحاديث التي ذُكِرت في اشتراط كون الأئمة من قريش إنما هي أحاديث ألفاظها وردت بصيغة الإخبار وليس بصيغة الإنشاء؛ فهي أخبار لِمَا يكون. وهو أن هذا الأمر سيكون في قريش ما استقاموا على كتاب الله، فإذا تركوا كتاب الله أُخذ منهم، ويرى البعض الأخر أنَّ المقصود بقريش هنا السابقون الأولون من المهاجرين لما قدموه للإسلام من تضحية وفداء.[٢١٤]

ومهما يكن قصد الحديث فإنَّ هذا الشرط لم يعُد من الشروط المعتبرة عند أغلب فقهاء السياسية الشرعية المعاصرة، ويمكن أن نوظف هذا الشرط باعتبار أن العصبية هي الغرض الأساسي من هذا الأمر، لكي يحصل للإمام غلبة ومنعة وحماية، فمن حصل على أكثرية الأصوات هو من يستحق أن يكون رئيس دولة بما حصل له من تأييد من أغلبية الشعب فيُعتبر أنه صاحب عصبية وحمية من الناس.[٢١٥]

٨- لو تتبعنا نظرة العلماء حول شروط الامام لوجدنا نوعا من الانفتاح حول هذه الشروط، فلقد كان مثلا شرط الاجتهاد وكذلك شرط القرشية من الشروط اللازمة التي لا يمكن مخالفتها، ثم بدأ التساهل في هذين الشرطين، بأنَّه يكفيه من العلم ما يمكنه من القيام بإدارة الدولة، وإذا أشكل عليه شيء رجع إلى العلماء. وكذلك القرشية كانت مقصودة لذاتها، ثم توسع العلماء في بيان الغرض منها، فذكروا أن الحصر في قريش إنما كان بسبب العصبية، فالقبائل لا تدين لأحد إلا لهم، ثم فقدت قريش عصبيتها فلم يعُد هذا الشرط معمولا به. وفي عصرنا الحاضر لم يعُد شرط

---

[٢١٢] ابن حنبل المسند، ٢٨: ٣٤، رقم الحديث (١٦٨٢٧)

[٢١٣] أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١٣: ١١٦.

[٢١٤] هناك أقوال كثيرة في المقصود بالقرشية ذكرها الحافظ ابن حجر ووضح مراد من نقل الإجماع على اشتراط القرشي. ينظر: ابن حجر، الفتح، ١٣: ١١٩.

[٢١٥] البياتي، النظام السياسي الاسلامي، ٢١٦. للاستفادة يُنظر أيضا:

Adnan Hoyladı, *İslam Hukukunda Hilafetin Kureyşiliği Tartışmaları ve Hindistan Örneği* (İstanbul: Rağbet Yayınları, ٢٠١٥)

الذكورة عند بعض فقهاء السياسة شرطا، وكذاك الحرية لان العبودية على وشك الانقراض، بل شرط الاسلام نفسه لم يعُد شرطا عند بعض من كتب في فقه السياسة الشرعية بحجة أننا الان في زمن الدساتير وحكم المؤسسات، وإنما الحاكم مأمور بتطبيق ما فيها فلا خوف على الاسلام ما دام أنه مُضَمَّن في إطار المرجعية العامة للدستور، فتُساس الدولة بالقيم الإسلامية المنصوصة بالدستور، فرئيس الدولة يُعتبر موظف تنفيذي يقوم بتنفيذ ما ينص عليه الدستور[٢١٦].

٩- من الملاحظ أيضاً أن نظرة العلماء لهذه الشروط تختلف من زمان لآخر لأن نصوصها غير قطعية إما في دلالتها أو في ثبوتها وفي هذا مرونة لوضع شروط معينة لما يُناسب كل عصر أو كل مجتمع من هذه الشروط، فالغرض الأساس من هذه الشروط أن يكون لرئيس الدولة من المؤهلات ما يكفل تحمله المسؤولية بكل جدارة ونجاح، عملاً بقوله تعالى: " "إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ" (القصص:٢٨/٢٦)

٢,٤,٢ ما يجب على الإمام تجاه رعيته، وما يجب عليهم نحوه.

لم تكتسب الإمامة هذه الأهمية إلا لما يُناط بها من مهام وواجبات، وبتنفيذ الإمام لهذه الواجبات يُمكننا تقييم حكمه ووصفه بالعادل أو الظالم، ومن خلال هذه الواجبات أيضاً يستمر الإمام محافظا على شرعيته في حال التزامه بالواجبات المكلف بها أو تنتزع منه الشرعية في حال تضييعها. فما هذه الواجبات التي تجب على الإمام نحو رعيته، وما يجب عليهم نحو إمامهم؟ نحاول من خلال هذا السؤال معرفة تصور أبو يعلى والجويني لواجبات الإمام وحقوقه، ومن ثم تحليل ومناقشة هذا التصور.

٢,٤,٢,١ ما يجب على الإمام تجاه رعيته عند الفراء

يرى الفراء أنَّ للإمام عشر مسؤوليات تجب عليه تُجاه الأمة وهي على النحو التالي:

١. حفظ الدين على الأصول التي أجمعت عليها الأمة .
٢. تنفيذ الأحكام بين المتخاصمين.
٣. حماية الدولة وبسط نفوذها حتى يعيش الناس بأمان.

[٢١٦] الشنقيطي، الأزمة الدستورية، ٥٦٤، ونقل عن القرضاوي والغنوشي تجويزهما تولي غير المسلم رئاسة الدولة في صفحة: ٥٧١: ٥٧٢.

٤. إقامة الحدود.

٥. حماية حدود الدولة حتى لا يتمكن الأعداء من الاعتداء على أي مواطن يعيش فيها.

٦. جهاد من عاند الإسلام ، بعد دعوته إلى الاسلام أو الدخول في الذمة.

٧. تحصيل الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً أو اجتهاداً من غير تعسف.

٨. التصرف في الأمور المالية وتقدير ما تستحق الدولة من نفقات من غير إسراف ولا تقتير.

٩. تعيين أصحاب الكفاءات في مناصبهم التي يُكَلِّفهم بها حتى يقوموا بأعمالهم على أكمل جه.

١٠. الاشراف على موظفي الدولة بنفسه ومراقبتهم حتى لا يحدث أي خلل.

وإذا أقام الإمام ما وجب عليه من هذه المسئوليات وجب على الأمة الطاعة، والنصرة[٢١٧].

٢,٤,٢,٢ ما يجب على الإمام تجاه رعيته عند الجويني.

عند ذِكْر الجويني لواجبات الإمام نحو رعيته قدَّم لذلك بمقدمة مفادها: أنَّ الواجب على الإنسان التمسك بالدين، والتقوي ولكن النفس قد تميل بطبيعتها إلى الانحراف والشهوات؛ فجاءت الشريعة في مضمونها داعيةً إلى ما يُحافظ على الدين والدنيا والحث على التحلي بمكارم الأخلاق ندبا واستحبابا وحتما وايجابا، والزجر عن الفواحش وما يُخالف المعالي تحريما وحضرا. لكن النفس البشرية لطبيعتها في حب العاجل قد تُخالف ما أُمرت من التمسك به، وتقع فيما نُهيت عنه، وتتعدى على ما ليس لها، فاقتضت الشريعة معالجة هذا بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد، فإذا لم تنزجر ففي الشريعة والقوانين المتمثلة في سلطة الأئمة وولاة الأمر ما يزجرها ويوقفها عند حدها.[٢١٨] وبعد هذه المقدمة فإنه يجب على الإمام نحو راعيته ما يلي:

١. المحافظة على الأمور المتعلقة بالدين سواء في أصوله أم فروعه بدفع الشبهات عنه والدعوة إليه.

٢. المحافظة على الأمور المتعلقة بالدنيا بالحفاظ على كيان الدولة من كل ما يهددها من عدو خارجي، بحفظ حدودها وسد ثغورها، وكذلك السعي إلى توسعة الدولة بالدعوة إلى الجهاد ومنابذة أهل الكفر والعناد؛ كما يجب عليه الحفاظ على ما تحتويه الدولة كلياتها وجزئياتها وحفظ

---

[٢١٧] أبو يعلى، الأحكام السلطانية،٢٧-٢٨.

[٢١٨] الجويني، الغياثي، ١٨٠- ١٨٣.

النظام فيها والتصدي لكل من يتربص ويعتدي ويعبث بها وهذا يقتضي على الإمام الالتزام بما يلي لكي يحصل المقصود من الحفاظ على كيان الدولة وهيبتها:

أ- فصل الخصومات وقطع النزاعات بين أبناء الدولة.

ب- إقامة السياسات والعقوبات التي تحول بين الناس وأن يتعدى بعضهم على بعض.

ت- الإشراف على القائمين بأمور الناس وكذلك توفير الخدمات وسد حاجات أبناء الدولة.

ث- التصرف في أموال الدولة على الوجوه المشروعة ومحاسبة المخالفين والمقصرين في هذا[٢١٩].

أما ما يجب على الأمة نحو الإمام فقد فصَّل فيه الجويني كثيرا، بناء على أنَّ الإمام لن يستطيع تحقيق ما يجب عليه تجاه رعيته مالم يُناصر، ومناصرته تحتاج إلى تجنيد الجنود والاستعداد بالعساكر والأجناد حتي يساعدوا الإمام في تحقيق واجباته، وبناء على هذا فقد جاء توسعه في هذا الباب الذي هو نجدة الإمام ومناصرته لأنَّه تكلم عن النفقات التي تُؤدى لهؤلاء الأجناد[٢٢٠].

٢,٤,٢,٣ تحليل آرائهما فيما يجب على الإمام نحو رعيته.

١- واجبات الإمام نحو رعيته التي ذكرها أبو يعلى والجويني وغيرهما من العلماء لم يكن منصوصا عليها في مصادر التشريع بدليل خاص يجمعها، وإنما استنبطها العلماء واستخرجوها مما جاء من الكتاب والسنة بشكل عام، ومما فعله الخلفاء الراشدون ومن جاء بعدهم وهذا ما نُلاحظه من خلال ذكرنا لأقوال المؤلفين في هذا المسألة.

٢- الغايتان الأساسيتان في النظام الإسلامي هُما الحفاظ على الدين الإسلامي، ومصالح الناس الدنيوية، بمعنى تحقيق مصالح الناس في جميع شؤون الحياة سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها، والحفاظ على معتقدات الناس والتزاماتهم بما يُوافق مبادئ وغايات الدين الاسلامي، وهذا ما نستفيده من كلام الجويني في تقسيمه لوظائف الإمام تُجاه رعيته، فجعل منها ما يتعلق بالدين والأخرى ما يتعلق بأمور الدنيا.

---

[٢١٩] الجويني، الغياثي، ١٨٣- ٢٣٩.

[٢٢٠] الجويني، الغياثي، ٢٤٠.

٣- اتفق أبو يعلى والجويني وغيرهما من العلماء على أنَّ من أهم الواجبات المكلف بها رئيس الدولة الحفاظ على الدين مما قد يتطرق إليه من التحريف والتبديل. وفي الحقيقة أنَّ الحفاظ على الدين هو الحفاظ على معتقدات الفرد والشعب كلٍ على سواء؛ وليس حفظ الدين مقتصرا على الإمام فحسب بل هو من الضروريات الخمس التي وجب على كل الناس الحفاظ عليها وأول الضروريات هو الحفاظ على الدين[٢٢١].

٤- وعندما نتحدث عن الواجبات الدينية على الإمام، لا يعني هذا أن له سلطة مثل السلطات التي يُمارسها البابا المسيحي، فالبابا يملك حق الغفران وسلطة الإبعاد عن الدين و يُعطي البركات؛ أما سلطة الإمام الدينية في الإسلام هي في الأساس سلطة تنفيذية كأن يحج بالناس أو يُصلي بهم أو يُشرف على جمع زكاتهم[٢٢٢].

٥- ومن أجل الحفاظ على هذا الدين دعا الإسلام القائمين على أمور الناس بشكل عام والأفراد بشكل خاص إلى نشر الإسلام خارج حدود الدولة، كما شرع الجهاد لإزالة العقبات أمام الدعوة وتبليغها، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحدود وضوابط معروفة، حتى يبقى الاسلام نقيا صافيا من كل ما يشُوبه. إذا فمَهمةُ الإمام عندهما السعي للمحافظة على المبادئ الدينية والدفاع عنها وليس له أن يفرض هذه المبادئ على غير المسلمين.

٦- أما الوظيفية الثانية للإمام فهي الحفاظ على أمور الناس في الدنيا. وهذا يتعلق بالحفاظ على الدولة بشكل عام والحفاظ على الشعب. ولما كان رئيس الدولة هو المسؤول الأول، وجب عليه أن يتخذ اجراءات تحقق مصالح المواطنين ودرئ المفاسد عنهم.

٧- في تصوري أن كتب فقه السياسية الشرعية ومنها كتاب أبي يعلى الفراء والجويني بينت أنَّ النظام الساسي الاسلامي فيما يخص رئيس الدولة أشبه ما يكون بالنظام الرئاسي المعروف في وقتنا الحاضر من بعض الوجوه، بأن يكون رئيس الدولة هو الذي بيده سلطات الدولة كلها، ويتصرف فيها مباشرة أو بواسطة مؤسساتها سواء كانت تشريعية أو قضائية أو تنفيذية. فالسلطة التشريعية أساسها الشورى كما فعل الخلفاء الراشدون ومن جاء من بعدهم.. أما السلطة القضائية فهي في

---

[٢٢١] الدريني، خصائص النظام الاسلامي، ١٩٨. ٢٠٢.

[٢٢٢] السنهوري، الخلافة،١٦٣.

الأساس مستقلة، ولكن الإمام هو الذي يُباشر تعيين المتأهلين فيها ولا يتدخل في مَهماتهم. وهو يباشر السلطة التنفيذية بواسطة الوزراء والأمراء. وهو المسؤول عن الأمن الداخلي والخارجي وكذلك هو المسؤول عن وضع نظام مالي للدولة لواردتها ومصروفاتها. فسلطة الرئيس هي السلطة الأولى وتكمن السلطات الباقية في ظلها وتندرج تحتها.

٨- مع هذه الوجبات التي تجب على الإمام فإنه مسؤول من جهتين مختلفتين وهذا ما يُسمى بثنائية المسؤولية. فالإمام مسؤول من قِبل الله تعالى، وهذه المسؤولية تجعل من الشخص صاحب حافز داخلي، وضمير إنساني فهو يتذكر دائما أنه مسؤول أمام الله تعالى عن أي تقصير يحصل منه، فينتج عن هذا المسؤولية دوام المراقبة، والعمل بإخلاص، أما المسؤولية الأخرى فهي من قِبل الناس أنفسهم، فيحق لهم محاسبته ومقاضاته وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، والأخذ على يديه إذا بغى واتكبر، فهو ليس شخصية ذات قداسة لا يمكن لأحد أن يتعرض له أو ينتقده[٢٢٣].

٩- والوجبات التي تجب على الناس تجاه الإمام اختصارها أبو يعلى في عبارة مختصرة بأنَّ له عليهم الطاعة، ولكي تتحقق هذه الطاعة فإن الإمام يحتاج إلى مناصرة ومعاونه، وهذه المناصرة والمعاونة تأتي من قبل الجنود والعساكر، ولهذا جعل الجويني نصرة الإمام قائمة على كاهل الجنود والعساكر، ولتفرغهم لهذا العمل فإنهم يحتاجون من النفقات ما يسدون به حاجتهم، فتكلم الجويني عنها بتفاصيل كثيرة ليس المقام لذكرها.

٢,٤,٣ عزل الإمام عن منصبه

عزل الإمام أو خلعه من المصطلحات السياسية المعروفة في الفقه الاسلامي، وهذا الاجراء يأتي ليجيب عن سؤال يُطرح وهو: إذا لم يحقق الإمام واجباته أو فقد الشروط التي وجب الاتصاف بها ما هو الاجراء المتبع لعلاج مثل هذا الخلل؟ يجيب العلماء عن هذا التساؤل بأن عزل الإمام وخلعة هو الحل. فما هو تصور أبي يعلى والجويني لهذا الاجراء؟ هذا الذي سنعرفه في الأسطر القادمة.

[٢٢٣] النظام السياسي في الإسلام مقارنا بالدولة القانونية، ٢٥٠.

٢,٤,٣,١ الأسباب التي تؤدي إلى عزل الإمام عند الفراء.

فصَّل الفراء في الإمام الذي اتصف بالشروط المعتبرة في الإمامة، ثم طرأ عليه ما يُخل بتلك الشروط على النحو الآتي:

١. إذا وقع الإمام فيما يجرح عدالته، سواء فيما يتعلق بالجوارح كارتكاب المحظورات، وإقدامه على المنكرات، أو كان ذلك في الاعتقاد، بأن يذهب إلى مذهب يخالف فيه الحق لشبهة، فإنَّ عقد الإمامة لا ينفك. واستدل بالأحاديث التي تدعو الناس إلى الصبر عن جور الحاكم وظلمه، ولأنَّ فسق الحاكم لا يُخرجه من الملة، ولا يمنعه من النظر فيما يجب عليه؛ فلا يجب خلعه [٢٢٤].
٢. ما يرجع إلى بدنه، كأن يُصاب بجنون مطبق، لا يفيق منه، أو ذهاب بصره، أو فقد رجليه أو يديه؛ ففي هذه الحالة فإنَّ عقد الإمامة ينفك عنه.
٣. إذا حُجر على الإمام فأصبح لا صلاحية له؛ بأن يستولي بعض أعوانه على مقاليد الحكم، ويتفرد بالحكم، فإنَّ هذا الحجر لا يمنع من إمامته ولا يقدح في ولايته العامة.
٤. إذا أُسر الإمام عند المشركين ويئس الناس من فكاك أسره انحل عقد الإمامة واستأنف أهل الاختيار بيعة غيره، إذا أُسر الإمام عند بغاة المسلمين فإن كان يُرجى خلاصه من الأسر فهو على إمامته، وإن لم يُرج خلاصه ونَصَبَ البغاة لهم إماما فالإمام المأسور على إمامته وطاعته عليهم واجبة وصار كالإمام المحجور عليه[٢٢٥].

٢,٤,٣,٢ الأسباب التي تؤدي إلى عزل الإمام عند الجويني.

تقدم معنا الشروط المعتبرة في الإمام عند الجويني، فإذا انحلت تلك الشروط هل تنْحل عقد الإمامة؟ فصَّل في ذلك الجويني على النحو الآتي :

١. اذا ارتد الإمام عن الاسلام انحل عقد الإمامة عنه.

---

[٢٢٤] أبو يعلى، المعتمد ٢٤٣.

[٢٢٥] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٢-٢٣.

٢. إذا جُنَّ الإمام أو ظهر في عقله خبل وعته، وكذلك إذا فقد بصره أو سمعه انحل عقد الإمامة عنه.

٣. إذا أُسر الإمام فأصبح ميؤوساً منه انخلع عقد الإمامة عنه، وتعين نصب إمام جديد.

٤. إذا سقطت طاعة الإمام وضَعُف حُكْمُه لا لسبب فيه؛ ولكن لنفور الناس عنه وعدم الانقياد لحكمه وأمره نُزِّل منزلة الأسير فوجب على أهل الاختيار نصب إمام مُطاع.

٥. إذا طرأ على الإمام ما يوجب الفسق كارتكاب محرم أو الوقوع في كبيرة فإن عقد الإمامة لا تنحلُّ عنه واستدل على ذلك بأن النفس البشرية قد تضْعُفُ أمام الشهوات لطبيعتها في حب العاجل فيبتعد الإنسان عن الورع ويقع في المعصية فلا ينجو من الوقوع من المعصية إلا من سلَّمه الله، وبيَّن كذلك أن مسئوليات الإمام كثيرة متنوعة وبطبيعة بعضها فإنها تحتاج إلى الشدة كتربية الجنود وكذلك تقسيم الأموال بينهم فاشتراط مداومة التقوى على الإمام عسيرة، وقاس الجويني كذلك وقوع الإمام في الفسق كوقعه في المرض فإنَّ الإمام لو مرض مرضا يرجا بُرْأَهُ منه فإنَّه لا يُعزل فكذلك وقوعه في الزلة التي يُرجى أن يتوب منها وبذلك لا ينعزل بوقوعه بها

٦. لكن إن عمَّ فسق الإمام وانتشر في الناس ظلمه وتعطلت الحدود ولم تُستوف الحقوق وخاف الناس على الدولة فالجويني يرى إن كان بإمكاننا تنصيب إمام آخر ذي شوكة وقوة واستطاعة في التغلب على الإمام الحالي بأقل مفسدة صارت الإمامة إليه ووجب أن يُسلِّم الإمام الأول مقاليد الحكم إليه؛ فإن رفض قاتله مقاتلة البغاة؛ وإن لم يستتب الأمر للإمام الثاني وخُشي حدوث الفتن والقتل استمر الناس على الأمر الواقع حتى يجعل الله لذلك مخرجاً[٢٢٦].

٢,٤,٣,٣ تحليل آرائهما في الأسباب التي تُؤدي إلى عزل الإمام.

١- اتفق العلماء ومنهم أبو يعلى الفراء والجويني على مبدأ عزل الحاكم وأنَّ للأمة حق عزل الحاكم، مثل ما كان لها الحق في تنصيبه، فالإمام وكيل عن الأمة اختارته ليمارس إدارة الدولة نيابة عنها،

[٢٢٦] الجويني، الغياثي، ٩٨- ١٣١.

فإذا أخل بتلك المسئولية حقَّ للأمة عزله لأنه أخل بما التزم به. لكن الاختلاف الذي حصل بينهم في هذه المسألة راجع إلى الأسباب التي تُؤدي إلى عزل الإمام، لا في مبدئ العزل نفسه فهو مقرر عندهم بلا خلاف.

٢- نقل الجويني الإجماع[٢٢٧] على أنَّ الإمام إذا لم يُحدث خلالا يُخِلُّ بعدالته أو بتغير حالته الصحية، فلا يجوز للأمة خلعه أو الخروج عليه.

٣- اتفق أبو يعلى الفراء والجويني على أنَّ الردة عن الدين من الأسباب التي تُؤدي إلى عزل الإمام لأنه بردته عن الاسلام أصبح مُضيعاً للغرض الأساس من الإمامة وهو الحفاظ على الدين، وبردته عن الاسلام ينفك عنه عقد الإمامة تلقائيا، ولا يحتاج إلى عزل، فإذ رجع عن ردته لا يرجع إلى الإمامة إلا بعقد جديد كما ذكر ذلك الجويني.

٤- من الأسباب التي اتفقوا عليها في عزل الإمام ما يرجع إلى بدن الإمام وصحته؛ فمن شروط تولي الإمامة سلامة الأعضاء التي تُؤثر في اتخاذ القرار، وفي فقدانها بشكل كامل بأن يُصبح الإمام مجنونا أو أعمى أو أصم فإنَّ ذلك يكون سببا لعزله عن الإمامة، لكن في فقدان بعضها أو جزءا منها تباينت أراء أبي يعلى الفراء والجويني في ذلك. فأبو يعلى يرى أنه يجب عند عقد الإمامة أن تكون أعضاء الإمام المؤثرة في اتخاذ القرار سالمة بشكل كامل وفي فقدان هذه الأعضاء لابد أن يكون فقدانا كاملا. أما الجويني فيرى أنَّ ما يُؤثر من نقصان الأعضاء في الابتداء أي عند عقد الإمامة يؤثر كذلك في استدامتها فلا يُشترط ذهابها كاملة.

والغرض من هذا أن تكون أعضاء الإمام سالمة بالقدر الذي يُمكِّنه من رؤية الأشياء ومعرفتها والتفكير الصحيح والقدرة على مخاطبة الآخر فإذا فقد شيء من هذا أصبح عاجزا عن تولى الإمامة فضعُف عن أداء الواجب الذي عليه فينعزل لفقدانه الأهلية في أداء مهامه.

٥- من المسائل التي حدث الخلاف فيها بين المسلمين كثيرا والتي تحتاج إلى تمحيص وتدقيق وروية كما ذكر ذلك الجويني مسألة وقوع الإمام في الفسق سواء كان فسق الشهوات كالوقوع في الحرام والتعدي على الناس وظلمهم أو التفريط في سيادة الدولة وسلطاتها أو الوقوع في البدع فهل يكون ذلك سبب لعزله أم لا؟

---

[٢٢٧] الجويني، الإرشاد، ٤٢٥.

اتفق أبو يعلى الفراء والجويني على أنَّ الوقوع في الفسق لا يكون ذلك سببا في خلع الإمامة عن الإمام أو انخلاعها عنه، وإن كان الجويني يُفرِّق بين من عمَّ فسقه وبين من لم يكن كذلك، بمعنى أنَّ فسقه مقصور على نفسه، ولم ينتشر ظُلمُه بين أفراد رعيته كما مر معنا، واختلاف أبي يعلى الفراء والجويني في هذه المسألة هو في طرح الحلول لها فأبو يعلى يرى الصبر على الحكام الفاسقين، وعدم منازعتهم الأمر مالم نر كفرا بواحا هو العلاج الأمثل، بينما يرى الجويني أننا إذا استطعنا التخلص من هذا الحاكم الفاسق بأقل الخسائر وتنصيب حاكم عادل يقوم بالأمر فإنَّ هذا هو الذي ينبغي أن يكون، وفي حالة ما إذا لم نستطع ذلك فإنَّ الصبر على الحاكم الفاسق هو الحل الأنسب لذلك. فخلع الحاكم وعزله مبني على أنَّه أمر بمعروف ونهي عن منكر، فلابد من أن يكون مندرج تحت ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن تلك الضوابط أنَّ المنكر إذا تم إزالته بما يُفضي إلى منكر أكبر منه فتركه أولى. إضافة إلى أنَّ الجويني وإن كان يرى أنَّ الفسوق لا يتسبب في انخلاع الإمام بمعنى أنه ينخلع تلقائيا بقوة القانون بالتعبير المعاصر لكن خلعه راجع إلى أهل الحل والعقد كما ذكرنا بأنه قائم على المصالح والمفاسد.

ومن العلماء من يرى أنَّ وقوع الإمام في الفسق سبب لانخلاعه من الإمامة، ومنهم الإمام الشافعي[٢٢٨] لأنَّ الإمام في الأساس وكيل عن الأمة فإذا أخل الوكيل بما وُكِّل به بطُلت وكالته، كما أنَّ ما التزم به الحاكم في عقد بيعته من تنفيذ الشرع والالتزام بالقوانين والمبادئ العامة للدولة، فإذا أخلَّ بالتزامه فإنَّ للطرف الآخر نقض بيعته، وعزله عن سلطته وإدارته.

٦- نبه الجويني على أمر مهم في خلع الإمام بأنَّه ليس كل ما صدر من الإمام من الإثار بالسلطة وجب خلعه إذ لو فعل ذلك لما استتب للإمام طاعة ولما استمرت له سلطة ولما صح لمنصب الإمامة معنى[٢٢٩]، وعلى هذا فليس كل خطأ يقع فيه الإمام يجب خلعه وتهييج الناس عليه.

٧- عاش أبو يعلى في نهاية حكم الدولة العباسية عندما كانت الخلافة شكلية فقط وإلا فإنَّ الذي يقوم بالأمر هم الوزراء خاصة في حكم البويهيين، لذك فأبو يعلى الفراء يرى أنه لو حُجر على

---

[٢٢٨] سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تح. أحمد السقا، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨)، ١٠١.

٢٢٩ الجويني، الغياثي، ١٢٨.

الإمام بأن يُستولى بعضُ أعوانه على مقاليد الأمور ويستبد بالحكم ولا يُظهر العصيان فإن هذا الأمر لا يقدح في ولايته العامة.

وعلى العكس من ذلك فإنَّ الجويني يرى أنَّ الناس إذا لم تعُد تُطيع الأمام ولا ترغب فيه وأصبح منزوع الطاعة لا لسبب معين ولكن لأنَّ الناس لا يُريدونه ولا يرغبون فيه ففي هذه الحالة وجب نصب أمام آخر مطاع.

٨- أسر الإمام واليأس منه يُعتبر من الأمور التي تكون سببا في خلع الإمام، وفصَّل أبو يعلى بين من أسره المشركون، ومن أسره البغاة كما مر معنا، ونبه الجويني على أنَّ وقوع الإمام في الأسر لا يُوجب الانخلاع لكن يقتضى انشاء الخلع، بمعنى أنَّ أهل الحل والعقد هم الذين يُقررون ذلك

٩- من يقوم بعزل الإمام هم أهل الحل والعقد فهم المكَلَّفون بخلعه، كما هم مُكلفون بتنصيبه. هذا في المسائل التي تحتاج إلى نظر واجتهاد كما نبه لذلك الجويني، أما المسائل التي لا خلاف فيها، فيقع الانخلاع فيها بدون الرجوع إلى أهل الحل والعقد، كالردة والجنون المطبق والخبل الذي يظهر خلاله من غير احتياج إلى نظر. ولهذا فالجويني يُفرق بين الانخلاع والخلع ؛ فالانخلاع يقع في المسائل التي لا خلاف فيها والتي مر ذكرها، أما الخلع فهو يرجع إلى المسائل التي تحتاج إلى نظر واجتهاد[٢٣٠].

١٠- اشترط بعض العلماء أيضاً أن يكون قرار أهل الحل والعقد في العزل مبني على حكم يصدر من أعلى سلطة قضائية في البلاد[٢٣١] وهذا ما حدث في بعض الاحداث في التاريخ الاسلامي فقد ذكر السيوطي أنه لما عاد السلطان مسعود إلى بغداد خرج هو إلى الموصل، فأحضروا القضاة والأعيان والعلماء وكتبوا محضرًا فيه شهادة طائفة بما جرى من الراشد من الظلم وأخذ الأموال وسفك الدماء وشرب الخمر، واستفتوا الفقهاء فيمن فعل ذلك: هل تصح إمامته؟ وهل إذا

[٢٣٠] الجويني، الغياثي، ١٢٤

[٢٣١] الخياط، النظام السياسي في الإسلام، ٢١٨.

ثبت فسقه يجوز لسلطان الوقت أن يخلعه ويستبدل خيرًا منه؟ فأفتوا بجواز خلعه، وحكم بخلعه أبو طاهر بن الكرخي قاضي البلد، وبايعوا عمه محمد بن المستظهر ولُقّب المقتفي لأمر الله[٢٣٢].

[٢٣٢] جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تح. حمدي الدمرداش، (مصر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٣١٠.

٣ الفصل الثالث :مسائل متفرقة في الإمامة

ذكرنا في الفصل السابق التصور العام للإمامة عند أبي يعلى الفراء والجويني وحللنا آراءهما في ذلك. والغرض من هذا الفصل جمع مسائل عامة ذات أهمية، تتعلق بالإمامة لتحليلها وأخذ الفائدة منها، وقد أفردتها في هذا الفصل لأنَّ بعض هذه المسائل تَفَرَّد بذكرها أحد المؤَلِّفَينِ المشمولين بالدراسة، ولم يذكرها الأخر، أو توسع بذكرها أحدهم وذكرها الآخر بشكل مختصر. وهو بمثابة تكملة للفصل الثاني، ليُوضح بعض الاجراءات المكملة في مسائل الامامة مثل البيعة، وبيان الشكل العام للدولة، والمستويات الوظيفية فيها. ولن أتعمق في بيان وظيفة كل وزارة أو إمارة فيها لأنَّ هذا يحتاج إلى بحث مستقل لتفرُّعه وتشعُّبه، ولكننا نبين في هذا الفصل الشكل العام للدولة من منظوري أبي يعلى والجويني.

٣,١ مصطلحات واجراءات سياسية في فقه الإمامة.

تتردد في كتب السياسية الشرعية ومنها كتابي الأحكام السلطانية والغياثي بعض المصطلحات التي لها تعلق بالإمامة، والتي تحتاج إلى الوقوف حولها لبيان مضامينها، ومعرفة كيفية تناولِها عند أبي يعلى والجويني، وبعض تلك المصطلحات ليست نظرية فحسب بل اجراء عملي يترتب عليه أحكاما معينة كما سنُلاحظ ذلك في البيعة والشوكة، ولأنَّ هذه المصلحات اجراءات عملية أخرتها الى هذا الباب الذي يحتوى على مسائل عامة في الامامة، فلو كانت مصطلحات نظرية لكان دراستها في المقدمة أولى وأحرى.

٣,١,١ مصطلح الإيالة.

كثيرا ما استخدم الجويني هذا المصطلح في كتبه بشكل عام، وفي الغياثي بشكل خاص، ولفظ الإيالة تناولته كتب التفسير عند حديثهم عن معنى التأويل، فهم يرون أنَّ التأويل مُشتق من الإيالة أي: سياسة الأمور.

الإيالة: أصلها: أول، والأَوْلُ: الرُّجُوعُ. آلَ الشيءُ يَؤُولُ أَوْلًا ومَآلًا: رَجَع[٢٣٣]. و(الإيالة): السياسة، يُقال: ألنا وإيل علينا أي سسنا وساسونا. وهو حَسَنُ الإيالة أي السياسة، كما أنَّ من معاني (الإيالة) الْوَادي وَقطعَة من أَرض الدولة يحكمها وَال من قِبلِ السُّلْطَان[٢٣٤].

---

[٢٣٣]ابن منظور، "أول"، ١١، ٣٢.

[٢٣٤]المعجم الوسيط، "أول" ٣٣.

وحسب ما أطلعت عليه وكذلك غيري من الباحثين الذين درسوا هذا المصلح فإنَّا لم نجد من عرَّفها كمصطلح سياسي غير ما يذكرون من معانيها اللغوية، والذي يهمنا هنا كيف استخدم الجويني هذا المصطلح، وماهي الدلالات من وراء هذا المصطلح.

تكرر لفظ الإيالة في كتاب الغياثي أكثر من مرة, ومن خلال تتبُعي لهذا الاستخدام, وجدت أنَّ الجويني يربط الإيالة بالمسائل المعتمدة على الاجتهاد، التي لا يُوجد فيها نص، وهي منوطة بالمصلحة والمفسدة. فمثلا: ذكر أنَّ الركن الأعظم في الإيالة هو البداية بالأهم فالأهم في سياق حديثه عن مُهادنة المشركين إذا كان في المسلمين ضعف[٢٣٥]، وكذلك ترتيب الأولويات في مواجهة الأعداء.

كما أننا نجد هذا الأمر واضحا في استخدام مصطلح الإيالة على الأُمور التي تحتاج إلى نظر وقائمة على ضابط المصالح والمفاسد؛ عند حديثه عن ولاية العهد، فهو يرى: أنَّ أصل ولاية العهد ثابتةٌ قطعا بإجماع المسلمين، لكن تصحيح ولاية شخص معين أو صفة معينة في ولي العهد، كتولية الإمام لاحد أقربائه وما شابهها من هذه المسائل التي تندرج في إطار المصالح والمفاسد فإنها المقصود بالإيالة في فقه إمام الحرمين[٢٣٦]

وكذلك عند حديثه عن ولاية المفضول مع وجود الفاضل[٢٣٧] ووظائف الإمام التي تعتمد على الاجتهاد والتقدير نجد أنَّ الجويني عبَّر عن هذا كله بأنها من مسائل الإيالة. وفي المقابل فإنَّ المسائل التي تعتمد على قطعية في دلالتها وفي ثبوتها وإن كانت من مسائل السياسية لا نجد الجويني يستخدم معها مصطلح الإيالة كما مر معنا عند حديثه عن ولاية العهد. ثم وقفت متأخرا على بحث خُصص للحديث عن الإيالة عند الجويني وهو يرى أنَّ مصطلح الإيالة مرادف للسياسة عند الجويني[٢٣٨].

---

[٢٣٥] الجويني، الغياثي، ١١١.

[٢٣٦] الجويني، الغياثي،١٣٥.

[٢٣٧] الجويني، الغياثي، ١٦٩

[٢٣٨] عبد الغني الفقيه، استثمار كلي للمصلحة وتطبيقاته عند الجويني مسائل الإيالة نموذجاً (رسالة دكتوراه، جامعة القرويين، ٢٠١٨)، ٣٨.

٣,١,٢ مصطلح الشوكة .

ورد لفظ الشوكة كثيراً عند الجويني، في أماكن متفرقه من كتابه غياث الأمم، و كذلك في كتابه الإرشاد عند حديثه عن الإمامة. وقد تحدثنا عن مصلح الشوكة بشيء بسيط، عند الحديث عن ولاية القهر والغلبة في الفصل الثاني، ولكن نظرا لأهمية هذا الموضوع، ولأنَّ الجويني اعتنى به أكثر من غيره، ولم يكن مبدأ الشوكة مُقتصراً عنده على ولاية القهر والغلبة فحسب، بل أجرى هذا الأمر في العديد من موضوعات الإمامة كما سنلاحظه في هذه الفقرة.

لم يكن الجويني فقط من عبَّر عن مبدأ "الشوكة"؛ فقد تبعه الغزالي في ذلك في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد[٢٣٩].

فما المقصود بهذا المبدأ؟ وما أثره عند الجويني في الإمامة ؟ سنُحاول هنا البحث عن إجابة هذه الأسئلة حتى تكتمل الفائدة ويكون عندنا تصور واضح حول هذا المبدأ.

والشوكة في اللغة: شدة البأس والحد في السلاح "وفلان ذو شوكة" أي: ذو ضرب شديد في العدو[٢٤٠]. وهذه الكلمة وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: "وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم" بمعن أنكم تُحِبُّون أن تكون لكم الطائفة التي ليست لها شوكة أي ليس فيها قتال[٢٤١].

فالشوكة هي البأس والقوة، أو بمعنى آخر فإنَّ مبدأ الشوكة الذي يمكننا فهمه من تناول الجويني له بأنه: فرض أمر واقع بقوة السلاح، سواء كان فارض هذا الأمر هو المستولى على السلطة أو قوة أخرى تُريد أن تفرض رأيها بالقوة.

وقد جعل الجويني لهذا المبدأ أهمية في مؤسسة الإمامة، وجعل له أدوارا مُتعددة، سواء في تعيين الإمام أو عزله، وكذلك في صلاحياته.

وسوف نستعرض بعض تلك النقاط، مُبينين تأثير هذا المبدأ على نظام الحكم، ذاكرين الأساس الذي اعتمد عليه الجويني فيما ذهب إليه.

١- يرى الجويني أنَّه لا بُد من اعتبار الشوكة في العقد والخلع[٢٤٢] أما اعتبارها في العقد فمرتبطة بأهل الحل والعقد. فإذا لم يكن أهل الحل والعقد أصحاب شوكة فلا معنى في تعيينهم

---

[٢٣٩] أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تح. عبد الله الخليلي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م)، ١٢٩.

[٢٤٠] لسان العرب، ٤٥٤.

[٢٤١] ابن جرير الطبري، جامع البيان، تح. أحمد محمد شاكر (دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)، ٣٩٨/١٣.

[٢٤٢] الجويني، الغياثي، ١٢٦.

الإمام[٢٤٣]. ووضَّح الجويني هذه المسألة عند حديثه عن عدد أهل الحل والعقد، وهل يُشترط اجماعهم جميعا في اختيار الإمام؟

بيَّن الجويني أنه يُكتفا في اختيار الإمام وجود شخص واحد ممن هو من أهل الحل والعقد إذا كان صاحب شوكة وقوة، ولابد أن يكون له من الاتباع ما تحصل بهم الطاعة والانقياد. ولهذا لم يشترط أن يكون العاقد للإمام من أهل الاجتهاد؛ ولكن الجويني قد اعتبر فيه أن تكون مبايعته مما يحصل فيها المنة والقهر[٢٤٤]، وأضاف كذلك: أنَّ صاحب الشوكة والقوة لو بايع شخصا ولو سراً فإنَّ البيعة صحيحة إذا وقعت له الإمامة بهذه البيعة بسبب قوة وقهر صاحب الشوكة.

إضافة إلى ذلك فإنَّ مبدأ الشوكة من المبادئ الترجيحية عند الجويني. فلو حصل أن تقدم للإمامة شخص وهناك من هو أجدر منه فالأصل أنَّ الأجدر يكون هو الإمام، لكن إذا كان هذا الشخص ذا قوة ومنعة فالإمامة تقع له حتى ولو عُقد للفاضل الأجدر بالإمامة لكنه لا يمتلك قوة وغلبة وشوكة، فعقده لا يصح ولا تنعقد الإمامة إلا لصاحب الغلبة والقوة[٢٤٥].

وتوسع الجويني في هذا المبدأ حتى إنَّه جعله يحل محل الاختيار؛ فلو أن شخصا تفرد بكونه صالحاً للإمامة، ولا يوجد غيره مثله، وقد دعا إلى نفسه، وله من الشوكة والأتباع ما يجعله قادرا على بسط نفوذ الدولة ففي هذه الحالة: لا حاجة لاختيار الإمام والعقد له من قِبل أهل الحل والعقد، فإنهم حتى لو امتنعوا لانعقدت الإمامة من دونهم[٢٤٦].

والخلاصة من هذا أن مبدأ الشوكة عامل أساس عند الجويني في عقد الإمامة، وبه تقع البيعة والعقد ولو كان العاقد واحدا، لكنه يمتلك قوة وغلبة، فهذا الأمر يكفي عنده في صحة عقد الإمامة، حتى لو وقع هذا الأمر سراً ولم يشهده أحد ولو كان صاحب الشوكة مُنفردا بالصفات المطلوبة توفُّرها في الإمام ثم دعا إلى نفسه فإنَّ شوكته ومنعته وقوته تكسبه صفة شرعية وتجعل منه إماما، ولو لم يحصل الاختيار له من أهل الحل والعقد.

٢- في عزل الإمام:

---

[٢٤٣] الجويني، الغياثي ، ٧٠

[٢٤٤] الجويني، الغياثي،٧٢.

[٢٤٥] الجويني، الغياثي، ١٦٩.

[٢٤٦] الجويني، الغياثي،٣١٩ . ٣٢٠.

كان لمبدأ الشوكة في عزل الإمام تأثير كبير عند الجويني، فالإمام الذي وقع في شيء يُوجب العزل يُتوقف عزله على الشوكة، فإذا كان الإمام صاحب الشوكة ويُؤدي عزله إلى ضرر في المجتمع والدولة فإنَّ الشوكة تكون مانعاً لعزله، وعلى العكس من ذلك إذا كان العازلون هم أهل الشوكة وقد أحدث الإمام ما يُوجب عزله فإنَّ فعلهم هو المعتبر.[٢٤٧]

وكذلك فإنَّ الإمام إذا لم يكن قُرشيا لعدم وجود قُرشي تنطبق عليه صفات الإمامة، ثم وُجد القرشي بعد العقد، فإنَّ عزل غير القرشي مُرتبط بالشوكة، فإذا لم نستطع عزل غير القرشي لقوة شوكته بقي إماماً على ما هو عليه[٢٤٨].

وفي مقابل ذلك فإنَّ الإمام إذا أصبح ضعيفا ولم يعُد له شوكة وأصبح أمره غير نافذ، ففي هذه الحالة يتعين عزله لأنه أصبح فاقداً للأهلية[٢٤٩].

من خلال ما تقدم رأينا أنَّ للشوكة دور كبير في عزل الإمام. فعلى هذا الأمر تُقَّيم المصالح والمفاسد في اجراء العزل عند الجويني، فلا عزل وإن حدث ما يقتضيه مادام هناك شوكة وقوة عند الإمام، ولا يستمر الإمام في إمامته مالم يكن صاحب قوة وشوكة.

وعند البحث عن الاسباب التي جعلت الجويني يهتم بهذا المبدأ، وأعطاه أهمية ليُصبح هو المتحكم الأساس في تولية الإمام وعزله، وجدت أنَّ لعصره وما حدث فيه من اضطرابات سياسية من أهم الأسباب الذي جعلته يرُكز على هذا المبدأ، وهذا ما أكد عليه الدكتور عبد الحميد النجار عند حديثه عن الشوكة في فقه الإمام الجويني. فذكر أنَّ الوضع السياسي والثقافي الذي عاش فيه الجويني حدث فيه الكثير من التقلبات والصراعات حول السلطة؛ وكان لظهور أهل البدع من الشيعة والقرامطة وغيرهم ما ترتب على الإمام فرض سلطته بالقوة، إضافة الى ذلك فإنَّ الجويني أُعجب بنظام الملك الذي كان وزيراً للسلاجقة وكان هو الآمر والناهي وصاحب قوة وشجاعة جعل الجويني ينظر فيه وفي الخليفة العباسي في ذلك الوقت وما حل به من ضعف فارتكزت الصورة التي سلكها نظام الملك من القوة والحزم في عقلية الجويني، وفي تأليفه لكتابه هذا، فقد كان الغرض منه الحديث عن ما إذا خلا الزمان من إمام صالح للإمامة لا تنطبق عليه شروط الإمامة كُلِّها فكأنه كان يقول لنظام الدولة لقد خلا هذا الزمان من إمام

---

[٢٤٧] الجويني، الغياثي،، ٢٧.

[٢٤٨] الجويني ، الغياثي،٣٠٩

[٢٤٩] الجويني ، الغياثي،٣٢٢

تنطبق عليه جميع شروط الإمامة ولكن يُوجد من هو صالح له ولا ينازعه أحد وهو أنت لِمَا أُعطيت من قوة وشجاعة وشوكة فأنت الأحق بالإمامة من غيرك ولهذا اهتم بمبدأ الشوكة[٢٥٠].

لقد أصبح مبدأ الشوكة والقوة في تثبيت الحكم بعد الخلافة الراشدة هو المبدأ السائد في تراث الفقه السياسي[٢٥١]؛ انعكاسا للواقع الذي حدثت فيه، فجاء الحديث عن ولاية القهر والغلبة بشكل عام، وكذلك الحديث عن ولاية الاستيلاء في جزء من أجزاء الدولة الإسلامية، وجعل العلماء لذلك أحكاما، وشروطا سنتعرف عليها في مطلب منفصل، بيدا أنَّ حديث العلماء عنه والأحاديث التي استندوا عليها في الصبر عن جور الأئمة إنما كان من باب الضرورة، وموازاة المصالح والمفاسد، وإلا فإنَّ الحاكم لا يستمد شرعيته من قوته وإنما من أبناء شعبه.

٣,١,٣ مصطلح البيعة

من المصطلحات السياسية في السياسية الشرعية مصطلح البيعة. وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على هذا المصطلح مثل قوله تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ "(الفتح:٤٨/١٠). ومن خلال هذا المبحث سنتعرف عن كيفية توظيف هذا الاجراء في السياسة الشرعية، وعن استخدامه عند أبي يعلى والجويني وهل يمكن توظيف هذا الاجراء بشكل أو بآخر في وقتنا الحاضر.

البيعة في اللغة: باع الشيء يبيعه بيعا و مبيعا شراه[٢٥٢]، والبَيْعة الصَّفْقَة لِإِيجَاب البيع على الْمُتَابَعَة وَالطَّاعَة[٢٥٣]، البِيعَة: هَيْئَة، والمبايعة والتبايع عبارة عن المعاقدة والمعاهدة[٢٥٤] ومن هنا جاءت البيعة بمصطلحها السياسي إذا هي: صفقة ومعاهدة بين طرفين على المتابعة والطاعة.

والبيعة في الاصطلاح: أَن يجْتَمع أهل ألحل وَالْعقد ويعقدون الإمامة لمن يستجمع شرائطها[٢٥٥] ويُعرِّفها ابن خلدون: بأنها العهد على الطاعة[٢٥٦]. فعلى هذا فإن البيعة لها طرفان الإمام طرفها الأول والناس طرفها الثاني.

---

[٢٥٠] الذكرى الألفية للإمام الجويني، عدة كتاب،٧٩٣، وما بعدها.

[٢٥١] محمد جبرون، نشأة الفكر السياسي الإسلامي وتطوره، ٧٣.

[٢٥٢] مختار الصحاح، ٤٣.

[٢٥٣] تهذيب اللغة، ١٥٢/٣.

[٢٥٤] تاج العروس، ٣٧٠/٢٠.

[٢٥٥] أحمد القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تح. عبد الستار فراج، ط٢ (حكومة الكويت، ١٩٨٥.)، ٣٩

[٢٥٦] ابن خلدون، المقدمة، ٢٦١.

أما بالنسبة لأبي يعلى والجويني فقد تطرقا في كتابيهما للحديث عن البيعة بشكل عام، ولم يُفردا لها موضوعا مُستقلاً. فأبو يعلى ذكر لنا صفة البيعة المتضمنة لعقد الإمامة بأن يُقال "بايعناك على بيعة رضى، على إقامة العدل، والإنصاف، والقيام بفروض الإمامة."[٢٥٧]

أما الجويني فذكر لنا مصدر البيعة، وأنها تصدر من أهل الحل والعقد. وليست مقتصرة عليهم، ولكنهم ينوبون عن الأمة في إنشاء هذه البيعة، والأمة تبايع الإمام بعد أن يتم اختياره من قبل أهل الحل والعقد الذي هم في الأساس نُواب عن الأمة، فعلى هذا فبيعة أهل الحل والعقد للإمام هي بيعة انشاء لعقد الإمامة وبيعة الأمة للإمام هي بيعة متابعة ورضا عن هذا الإمام.

ومن الملاحظ في وصف البيعة عند أبي يعلى بأنها بيعة رضى ليدل على أنَّ عقد البيعة عقد رضائي[٢٥٨] فلا يقع فيه إكراه سواء كان إكراه الناس على الاختيار أو إكراه الإمام على التولي ، لكن هذا العقد مُلزم للطرفين للأمة بالطاعة وللإمام بالالتزام بما يجب عليه تجاه شعبه.

وفي توظيف المقصد العام من البيعة أنَّه رضى الناس عن الإمام والاستجابة والمثول لأوامره، واستمداد مشروعية الإمام المتمثل في رئيس الدولة من الشعب كونهم راضين عنه وقاموا بمبايعته ومدوا أيدهم لطاعته والسير وفق الأحكام التي يتبنها هذا الإمام.

ولم تكن البيعة مُطلقة بل تُقيد مادام هذا القائم عليهم مُتمسكا بدستورهم الذي اتفقوا عليه والذي كان مُتمثلاً بالكتاب والسنة.

والمعتبر في البيعة هو أغلبية الناس ولا يضر تخلف البعض عنها، وتخلف بعض الصحابة عن مبايعة بعض الخلفاء فلم يضر هذا التخلف وتم عقد الإمامة دون رضا من تخلف عن ذلك.

٣,٢ الهيكل التنظيمي للدولة.

من المستحيل أن يقوم رئيس الدولة بمفرده بجميع المهام التي تُحقق مصالح الأمة وتُحافظ على كيان الدولة، فيحتاج إلى معاونين يُساعدونه في إدارة الدولة ويتحملون معه المسؤولية.

وبالنظر في فعل النبي عليه الصلاة والسلام وخلفائه الراشدين ومن جاء بعدهم من خلفاء المسلمين فإنهم كانوا يتخذون المعاونين لهم في إدارة الدولة، وكانوا يُسمَّون بالأمراء أو الوزراء، كما أنهم نصبوا القضاة

---

٢٥٧ أبو يعلى، الأحكام السلطانية،٢٥

[٢٥٨] النظام السياسي مقارنا بالدولة القانونية، ٢٢٩.

وأهل الحسبة للنظر في قضايا الناس والحفاظ على حقوق الناس من الاعتداء عليها، وتعيين قادة الجيوش وأمراء السرايا والجند.

سنتعرف في هذا المبحث على شكل الدولة من خلال تصور الإمامين أبي يعلى الفراء والجويني لذلك وكيف كانت العلاقة بين الإمام ومن تحته من رجال الدولة ومعرفة مهام كل واحد على حدة .

لقد توسع في هذه القضية أبو يعلى وذكرها الجويني مختصرة وسأكتفي بذكر أساسيات هذه المسألة ولن أدخل في تفصيلاتها.

فأبو يعلى يرى[٢٥٩] أنَّ من يُعاونون الإمام ويدخلون تحت ولايته ينقسمون إلى أربعة أقسام :

١- الوزراء وهؤلاء تكون ولايتهم عامة لأنهم ينوبون عن الإمام في جميع الأمور من غير تخصيص. والوزراء ينقسمون إلى قسمين: القسم الأول: وزير تفويض وهو المكلف من قبل الإمام بأن يقوم بتدبير الأمور وإدارة الدولة عن اجتهاد منه بمعنى أن يُفوض إليه الأمر مباشرة ويُعطى صلاحية كاملة في إدارة الدولة. ويجب عليه أن يُوافي الإمام بكل ما صنع حتى يُقر الإمام ما كان منها صوابا ويستدرك الخطأ منها. ويُشترط في هذا الوزير شروط الإمام عدا القرشية.

القسم الثاني وزير التنفيذ : وهو أن يُعيَّن الإمام وزيرا يقوم بتنفيذ ما أُوكل إليه من مهام دون أن تكون له سلطة استقلالية فوزير التنفيذ يكون وسيطا بين الإمام والشعب . وشروط وزير التنفيذ ليست كشروط وزير التفويض بل هي أقل منها فلا يُشترط عند الفراء في هذه الوزارة أن يكون الوزير حرا ولا أن يكون صاحب علم، كما هو الحاصل في وزير التفويض بل الشروط المعتبرة فيه أن يكون صدوقا أمينا ليس طمعا ولا من أهل الأهواء وأن يكون ذكيا فطنا, وأن يكون ذكرا، وأن لا يكون بينه وبين الناس عداوة.

والجويني كذلك أيضا يُفصل في قضية الوزارة فهو يرى أنه لا يجوز أن يُعطى الوزير صلاحية الإمام كاملة، فيتصرف كما يتصرف الإمام دون أن يرجع إلى الإمام في شيء فيُصبح مُستقلا بقراره وإدارته فنكون أمام إمامين لكن إذا أُعطي الوزير صلاحية تُمكنه من عمل كل شيء لكنه يرجع

[٢٥٩]أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٨.

إلى الإمام ولا يسقل برايه فهذا جائز ومثله كذلك فيما يخُصُّ وزير التنفيذ فالاستنابة لابد منها ولا غنى عنها فالإمام لا يُمكنه أن يقوم بجميع الواجبات المكلف بها وهذا معروف بمقتضى العقل والتجربة

ونبه الجويني وأغلظ في الرد على القائلين بجواز أن يولى الأمام غير المسلمِ[٢٦٠] كما ذهب إلى ذلك الماوردي[٢٦١]، ومثله أبو يعلى الفراء فقد أجازا أن يكون وزير التنفيذ غير مسلم إذا علم صدقه وأمانته، فالجويني يرى أنَّ الذمي ليس موثُوقا فيه في افعاله واقواله فهو لا تقبل شهادته ولا يوثق في أي فعل وقول فكيف يُنصَّب وزيرا؟

وذكر ابن خلدون[٢٦٢] أنَّ هذا التقسيم أي وزارة التفويض ووزارة التنفيذ لم تكن إلا بحسب حال الإمام ولم تكن نظاما إداريا مُعتمدا فإذا كان الإمام قويا اتخذ وزير تنفيذ وإذا كان ضعيفا مستبدا عليه اتخذ وزراء تفويض.

ومهما يكن فإنَّ المستفاد من هذا أنَّ نظام الحكم في الفقه السياسي الاسلامي قائم على توزيع المهام وتقسيم الصلاحيات وهذا ما سنلاحظه كذلك عند الحديث عن بقية الأقسام.

٢- أُمراء الأقاليم وهم من يُعيَّنهم الإمام أو وزير التفويض وهم يقومون بما يقوم به الإمام أو وزير التفويض ويُشترط فيهم الشروط المعتبرة في وزراء التفويض وينعزلون بعزل الخليفة لهم أو بعزلهم من قِبل وزير التفويض إن كان هو الذي عينهم وتنتهي كذلك امارتهم بموت وزير التفويض إذا كانوا معيَّن من قبله.

وركز الجويني عند ذكره أُمراء الأقاليم على أهمية الإشراف عليهم من قِبل الإمام، وذكر أنَّ على الإمام أن يُكلف أُناسا يُراقبونهم حتى يُطلعوه بأهم الأخبار وأساسياتها دون علم أُمراء الأقاليم بذلك وهو ما يُسمى الآن بالاستخبارات.

وشروط من يتولى هذه المناصب عند الجويني أن يكونوا من أهل الصلاح والثقة المتقنين لأعمالهم بمعنى الرجل المناسب للمكان المناسب.

---

[٢٦٠] الجويني، الغياثي،١٥٦.

[٢٦١] الماوردي، الأحكام السلطانية، ٥٨.

[٢٦٢] ابن خلدون، المقدمة، ٢٩٧/١.

والخلاصة أنَّ الفقه السياسي الاسلامي أعطى مساحة واسعة للحكم المحلي، أو ما يُسمى باللامركزية، فأُمراء الأقاليم يقومون بجميع المهام التي يقوم بها الإمام في مناطق حُكمهم، من تعيين للقضاة، والإشراف على السياسية المالية للدولة، والشؤون الحربية والأمنية، والاستماع لمشاكل الناس عن قرب منهم، ومعالجة ذلك، وما لم يستطع معالجته رفع بذلك للإمام.

٣- رُؤساء مؤسسات الدولة العامة والذين تكون ولايتهم عامة ولكنها مخصوصة في جانب من جوانب شؤون الدولة كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور وجابي الصدقات بمعنى رُؤساء مؤسسات الدولة السيادية التي تقوم الدولة عليها.

ومَهمة هؤلاء هي الإشراف على من تحتهم من الموظفين وكذلك تعيينهم والرفع بذلك للإمام لاعتماد ذلك واقراره.

٤- رُؤساء فروع مؤسسات الدولة العامة في كل إقليم على حدة فهؤلاء يقومون بما يقوم به رُؤساء مُؤسسات الدولة العامة لكن بحدود اقاليمهم فولايتهم خاصة بالإقليم الذي يعملون فيه.

لقد توسع أبو يعلى في ذكر وظائف ولاية الجهاد وكذلك ولاية القضاة وولاية والى المظالم وليست محل بحثنا وإنما المقصود بيان الشكل العام للدولة التي هي محل بحثنا والملاحظ أنَّ هذه التقاسيم مبنية على الاجتهاد ولم يشملها نص صريح ليجعل لكل زمان ما يناسبه فالغرض من هذا كله هو القيام بأمور الدولة وسياستها على الشكل الذي تتحقق فيه مصالح الناس ودفع الضرر عنهم.

٣,٣ إمارة الاستيلاء.

من آثار مبدأ الشوكة التي تحدثنا عنه سابقاً ما يُسمى في كتب السياسة الشرعية بولاية الاستيلاء، وقد تقدم معنا عند الحديث عن شكل الدولة بأنَّ بعض الولاة الذين يتبعون الدولة لا يكون مُعينيين من قبل الإمام مباشرة وإنما يصدر تعيينهم من قبل الإمام بعد أن يفرضوا أمراً واقعا، فيستولوا بقوة السلاح على منطقة مُعينة وحتى يكتسبوا مشروعية، وتكون لهم الطاعة يعتبرهم الإمام ولاة على المنطقة التي استولوا عليها بشرط الاعتراف بالإمام.

لم تكن هذه المسألة مطروحة في كتب السياسية الشرعية حتى نهاية الدولة العباسية، ولم يُستعمل هذا المصطلح (إمارة الاستيلاء) قبل الماوردي والفراء لأنها لم تحصل إلا في ذلك العصر عند

ضعف الدولة العباسية[٢٦٣] فانفصلت بعض الولايات عنها، ولكن لم يكن هذه الانفصال مرضيا من قبل الناس لأنَّ فيه تمزيق للدولة فحدثت هذه الفكرة بأنَّ المستولي على الأمر يكون هو الحاكم الفعلي والخليفة هو رئيس الدولة صوريا وعلى ضوء هذا جاء الحديث عن ولاية الاستيلاء .

ناقش أبو يعلى ولاية الاستيلاء وجعل لها شروطا وأحكاما فهو يرى أنها عقد اضطراري وذلك بأن يستولي أمير بالقوة على بلاد ونتيجة لهذا الاستيلاء يُقلده الخليفة إمارتها، ويُفوض إليه تدبير وسياسة أمورها، وبتقليد الخليفة له يخرج حكم فعله من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة[٢٦٤].

وجعل أبو يعلى لهذه الولاية سبع فوائد تتمثل فيما يلي

١- حفظ منصب الإمامة، وتدبير أمور الملة.

٢- ظهور الطاعة التي يزول معها حكم العناد.

٣- اجتماع الكلمة، ليكون المسلمون يداً على من سواهم.

٤- بهذه الولاية تكون عقود الولايات الدينية جائزة، وأحكام القضاة نافذة فيها.

٥- وبها أيضا يكون استيفاء الأموال بحق، على وجه يبرأ منه المؤدي لها.

٦- تكون الحدود مستوفاة بحق.

٧- يكون حافظا للدين، ويأمر بحقوق الله، ويدعو إلى طاعته من عصى[٢٦٥].

فإذا كان ولي الاستيلاء مُتصفا بشروط الولاية فإنَّ تعيينه وجباً عند أبي يعلي، تحقيقاً للمصلحة وبهذه الإمارة يحق له أن يُعيين وزير تنفيذ ووزير تفويض، لكن في حالة إذا لم يكن مُتصفا بشروط الإمارة فإن تعيينه للإمارة على الجواز درأً لمفسدته، ويُعيين الخليفة كذلك من يُعينه على الأمور التي لم يستوف الشروط فهيا فيصير التقليد للمستولى، والتنفيذ من المستناب الذي عينه الإمام، لأن الضرورة تسقط ما أعوز من الشروط الممكنة. [٢٦٦]

أما الجويني فلم يذكر ولاية الاستيلاء، ولكنه ذكر ما يُقارب هذه الولاية، فيما لو استولت طائفة بالقوة على منطقة من البلاد وقام هذا المستولي بتنصيب القضاة والولاة فإنَّ الأحكام

---

[٢٦٣] القاسمي، نظام الحكم، ٥٧٤,

[٢٦٤]أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٣٧.

[٢٦٥] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٣٨.

[٢٦٦] أبو يعلى، الأحكام السلطانية،٣٨.

الصادرة عن هؤلاء الذين عينهم هذا المستولي نافذة كما ينفذ أحكام القاضي المعيين من خليفة المسلمين، لكنه لم يتطرق لهذه الولاية كثيراً.

وبناءُ هذه المسألة في الأساس على الضرورة وعلى تبرير ما وقع في العصر العباسي، والغرض منه الحفاظ على هيبة الدولة وتركيز الجهود على العدو الخارجي، وليس في هذا دليل على جواز تلك الأعمال فالأصل هو السمع والطاعة لصاحب السلطة وعدم الشقاق والمنازعة، لكن فيما لو حدث ذلك فيدرأ الشريين بأخفهما.

وفي نظري أنَّ تبرير هذه المسألة وجعلها من أحكام الضروريات استنادا للواقع التي حصلت فيها أثَّر سلباً في اتهام فقه السياسة الشرعية بأنه فقهٌ تبريريٌ وأعطى الجرأة للخروج على الحاكم والتمرد على الدولة لأنه سيأمن العقوبة، وليس هذا فحسب بلى يُولَّى من قبل الدولة، ويُعطى شرعية قانونية .

ولو أنَّ هذه التصرفات قُوبلت بالمنع وعدم التبرير فإنَّه لن يُفكر أحد في الإقدام عليها ولن يُسمح لمن قام بها بالاستمرار عليها ويتربى الجيل المسلم على استنكار مثل هذه الاعمال التي تَسْلُبُ الأمة الحق في اختيار من يحكمها والرضاء بالواقع المفروض عليها.

٣,٤ إمامة المفضول.

تُعتبر هذه المسألة من المسائل النظرية الجدلية، والتي كانت نتيجة للخلاف بين المذاهب الإسلامية حول أفضلية الصحابة ولم يُوجد لها تطبيق معين في عصر من العصور لمعرفة الفاضل[٢٦٧] من المفضول فهي في الحقيقة مسألة تعتمد على أمر غيبي كون معرفة أحد الفاضلين من بين أشخاص يتصفون بنفس الصفات في الفضل والتقى والعلم مرجعها إلى الله تعالى فهو العليم بمن هو أقرب إليه ومن هو أكثر فضلاً من بين هؤلاء.

أبو يعلى تطرَّق لهذه المسألة في كتابه الأحكام السلطانية بشكل مختصر، فهو يرى أن الناس لو اختاروا المفضول مع وجود الفاضل من دون عذر فإنَّ هذا العمل غير جائز، وبيَّن الأعذار التي تجعل من اختيار المفضول مع وجود الفاضل أمرا جائزا، فيما لوكان الفاضل مريضاً أو غائباً أو أن

[٢٦٧] نظام الحكم في الشريعة الاسلامية والتاريخ، ٢٢٧.

في المفضول من الصفات التي تجعل النفوس تميل إليه وتُطيعه ففي هذه الأحوال يجوز تعيين المفضول مع وجود الفاضل[٢٦٨].

وفي كتاب المعتمد توسع أبو يعلى الفراء في ذكر هذه المسألة مُؤكدا عدم جواز تولية المفضول مع وجود الفاضل إلا لعارض فذكر العوارض السابقة وأضاف إليها مخافة ما إذا كان في تولية الفاضل فتنة متحققة أو كان الفاضل على جهل بالسياسية أو لم يكن الفاضل قُرشيا أو كان عبدا ففي هذه الأحوال يجوز تولية المفضول، ثم ذكر أنَّ المعتزلة والرافضة لا يرون بحال جواز تولية المفضول خلافا للخوارج الذين يقولون بجواز تولية المفضول على أي حال. ثم ذكر أدلة عدم الجواز فمن ذلك إجماع الصحابة فإنهم كانوا يُعينون الأفضل فالأفضل ذاكرا قصة تولية أبي بكر ومناقشة عمر وأبي عبيدة فعندما قال أبو بكر قد رضيت لكم أحد الرجلين عمر وأبا عبيدة قال عمر لأبي عبدية امدد يدك لأبايعك، وإنما قال عمر هذا خوف الفتنة مع أن عمر يعلم أن أبا بكر خير من أبي عبيدة. فرفض أبو عبيدة قبول البيعة مُتعللا بأن خير الناس هو أبو بكر فلا يجوز تقديم أحدا عليه، وفي عرض أبي بكر الخلافة على عمر وأبي عبيدة كذلك دليل على جواز تولية المفضول مع وجود الفاضل، فأبو بكر يعلم أنه خير منهما ومع ذلك عرض عليهما تولي الأمر[٢٦٩].

أما الجويني فهو يرى أن هذه المسألة من الظنيات التي لا يُوجد فيها نص قاطع، لمن يمنع إمامة المفضول بوجود الفاضل، وبيَّن أنَّ هذه المسألة مما كُثر فيها الخلاف وتشعبت الأقوال، ثم ذكر أنه لو اقتضت مصلحة المسلمين لسبب ما تقديم المفضول أو أن في تقديم الفاضل مفسدة على الأمة قدم بلا شك المفضول، كما أنَّه لا خلاف فيما لو قُدم فاضل وأصبح مُطاعا فظهر من هو أفضل منه فإننا لا نُنازعه ولا ينفك عنه عقد الإمامة.

---

[٢٦٨] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٣.

[٢٦٩] أبو يعلى، المعتمد، ٢٤٥: ٢٤٦.

فالمسألة مبنية عند الجويني على المصالح والمفاسد فالأصل تولية الأفضل فإذا حيل بينه وبين توليته حائل واقتضت المصلحة تولية من هو أقل منه فضلا لمصلحة مُتحققة فإن هذا لا يُمانع منه الجويني ويرى أنه الأولى خاصة لو حصل له أتباع ومناصرين[٢٧٠].

ولعلنا أن نستفيد من هذه المسألة في فقه السياسية الشرعية أنَّ للإمام أن يختار ويُعين في وظائف الدولة من الأمراء والوزراء من هو الأجدر والأقدر على إدارتها، حتى لو كان هناك من هو أفضل منه فيما يتعلق بصلاحه الذاتي، كعبادته وحسن خلقه؛ فصلاح المرء مقتصر نفعه على ذات الشخص، أما حنكته السياسية وخبرته الإدارية فمنفعتها متعدية إلى غيره، وإلى المجتمع الذي يعيش فيه، والإدارة التي يتولى إدارتها، فمعيار التفاضل بين الأشخاص لنيل الوظائف ليس مقتصرا على صلاح الذات فحسب بل لابد من المعرفة والحنكة الإدارية والسياسية "إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ"(القصص:٢٨/٢٦)

٣,٥ تعدد الأئمة.

أكد أبو يعلى على عدم جواز نصب إمامين لجميع المسلمين حتى وإن اقتضت الحاجة لذلك وتوسعت بلاد المسلمين ، فإذا بايع الناس إمامين مُختلفين تنطبق عليهما الشروط قُدِّم أحدهما، بقرينة أخرى، كأن يكون أحدهما سابقاً في البيعة فله الأولوية في الإمامة ؛ فإذا لم نعلم السابق منهما فلمذهب الحنابلة في معالجة هذه القضية قولان: أحدهما ابطال عقد كل منهما، والرأي الآخر هو إجراء القرعة بينهما[٢٧١].

وأضاف أبو يعلى في هذه المسألة موضوعا آخر وهو إذا ارتكب الإمام شيئا اقتضى بموجبه عزله عند طائفة من المسلمين، فعند الحنابلة لا يجوز لهذه الطائفة مبايعة إمام آخر عملا بقوله عليه الصلاة والسلام " إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما "[٢٧٢]

ويتطابق مذهب الجويني مع أبي يعلى بعدم جواز نصب إمامين إذا أمكن نصب إمام واحد في بلدة واحدة، وبيَّن أن هذا متفق عليه بين أهل العلم، فالأصل هو نصب إمام واحد لأنه أولى

---

[٢٧٠] الجويني، الغياثي ١٦٤: ١٧١، الجويني، الإرشاد ٤٣٠: ٤٣١.

[٢٧١] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٥، أبو يعلى، المعتمد،٢٤٨.

[٢٧٢] مسلم، كتاب "الإمارة"، باب " إذا بويع لخليفتين "١٥، رقم الحديث(١٨٥٣)

لاستقرار البلاد، فنصب إمامين ينتج عنه الخلاف والشقاق والتنازع في قرارات الدولة واستخدام صلاحية كل واحد منهما.

لكن طرح الجويني مسألة أخرى وهي إذا كانت قرارات الإمام وصلاحياته لا تُنفذ بسبب توسع الدولة فيصعُب على الإمام المتابعة والإشراف على تلك المناطق البعيدة، فينقطع عن الإمام أخبارهم، ويتعذر عليه الإحاطة باحتياجات تلك المناطق ومشاكلهم، ففي هذه الحالة: ذكر الجويني عن بعض العلماء ومنهم أبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الإسفراييني جواز نصب إمام آخر. لأنَّ في هذا مصلحة للناس، وابتعاد عن المفسدة، وإزالة المشقة عنهم والحفاظ على أطراف الدولة الإسلامية وشعوبها.

فالجويني يرى جواز نصب أمير لهم، يقوم بأمور سياسية الدولة والحفاظ عليها ولا يعتبر كونه إماما. فإذا ما قويت الدولة الإسلامية وتمكن الإمام من بسط نفوذه وأحاط بهم فللإمام إبقاء ذلك الأمير، وإن رأى غير ذلك فالأمر راجع إليه[٢٧٣]. فرأيه في هذه المسألة وسط بين من أجاز ذلك مطلقا وبين من منع فهو يعتبر هذه المسألة من الظنيات التي ليس فيها القطع بحكم ما[٢٧٤].

لقد أخذت هذه المسألة مثل غيرها من مسائل الإمامة نصيباً من الاختلاف بين الفرق الإسلامية والمذاهب وليس الغرض هنا ذكر هذا الخلاف. فالأصل هو الدعوة إلى وحدة المسلمين تحت إمام واحد، فَتوحُدُهم سبب لقوتهم، ومانعا من اعتداء غيرهم عليهم.

وفي ظل هذا الواقع الذي فُرض على الأمة الإسلامية من تقسيمهم لعدة دول، يبقى السعي لوحدة المسلمين هو الهدف الأسمى والغاية العظيمة التي يجب السير في طريقها حسب الإمكانات والفرص المتوفرة، كالسعي لأن يكون للمسلمين في جميع بلدانهم منظمات دولية ذات أهداف تعليمية وثقافية وتربوية، تُحافظ على الهوية الإسلامية وتعمل على رسم الخطط المشتركة للدول الإسلامية وتُذكر بأهمية الوحدة الإسلامية؛ وفي نفس الوقت تسعى هذه الدول للعمل على التعاون الاقتصادي والسياسي من خلال مؤسسات موحدة، والعمل من خلالها على ايجاد

---

[٢٧٣] الجويني، الغياثي ، ١٧٦.

[٢٧٤] الجويني، الارشاد ٤٢٥.

علاقات استراتيجية بين البلدان الإسلامية تقوم على أساس الهدف الواحد والمصير المشترك استنادا إلى الالتزام الشرعي الذي يأمُرنا بالوحدة وينهانا عن التفرق والاختلاف.

٣,٦ مدة الرئاسة.

لم تكن هذه المسألة من المسائل المطروحة بهذا الشكل في فقه السياسة الشرعية. فهل معنى ذلك أنَّ الإمام يبقى في الحكم مدى الحياة ما دام لم يُخل بشروط الإمامة وواجباتها، أم أنَّه لا مانع من تحديد فترة معينة للرئاسة؟

وجدنا فُقهاء السياسة المعاصرين يتحدثون عن هذه المسألة عند الحديث عن جواز عزل الإمام نفسه اذا اقتضت المصلحة، ومن هذا المنطلق سيكون حديثنا عنها عند أبي يعلى والجويني.

يرى أبو يعلى أنَّ الولاية العامة لا يُمكن إنهاؤها من قِبل أيِّ طرف، سواء من قِبل الإمام نفسه أو من قام بتنصيبه من أهل الحل والعقد. فإنه أطلق الحكم بشكل عام في كتابه الأحكام السلطانية[٢٧٥]. وفي كتابه المعتمد فصَّل أبو يعلى في هذه المسألة فبيَّن أنَّ الإمام لو حصل له شيء يُعِيقه عن إدارة الدولة وأمورها، ويأس من التخلص من هذا الشيء، وجب عليه أن يخلع نفسه. لأنه أصبح فاقدا للأهلية التي تُؤهله لإدارة الدولة وهذا قد تم مناقشته في الفصل الثاني.

والمسألة التي نُناقشها هي ما إذا أراد الإمام أن يخلع نفسه أو بمعنى آخر أن يتنازل عن الحكم بمعنى أن يستقيل عن رئاسة الدولة فهل يمكنه ذلك؟

بيَّن أبو يعلىُ وجود روايتين منصوص عليهما في مذهب أحمد بناءً على ما إذا اعتمدنا أنَّ الإمامة في الأصل وكالة عن المسلمين، فمن قال بعدم جواز أن يعزل الإمام نفسه استدل بعدم جواز عزل النبي عليه الصلاة والسلام لنفسه عن الرسالة، وكذلك قول عثمان رضى الله عنه كيف أنزع قميصا كسانيه النبي عليه الصلاة والسلام[٢٧٦].

---

[٢٧٥] أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ٢٤.

[٢٧٦] عمر بن شبة، تاريخ المدينة، تح. فهيم شلتوت،(جدة: ١٣٩٩هـ)،٤: ١٢٨٦.

ومن قال بالجواز استدل بطلب أبي بكر من الناس أن يُقيلوه، فقال له الصحابة: "لا نقيلك ولا نستقيلك".[٢٧٧] وكذلك استقالة الحسن بن على لمعاوية في عام الجماعة، فلو لم يكن ذلك جائزا لما طلب أبو بكر ذلك من الناس، وكذلك لما قبل الحسن بالاستقالة. هكذا بيَّن أبو يعلى الروايتين ولم يُرجح إحداهما على الأخرى[٢٧٨]، لكنه كما ذكرنا في كتاب الأحكام نص على أنَّ الإمام لا يعزل نفسه ولا ينعزل.

أما الجويني ففي مثل هذه المسائل دائما ما يعتمد على المصلحة؛ فهو يربط الحكم بها. فبعد أن ذكر اختلاف العلماء في هذه المسألة على ما مر ذكره بيَّن أننا لو علمنا أنَّ الإمام إذا خلع نفسه اضطربت الأمور وعمت الفوضى ففي هذه الحالة لا يجوز للإمام أن يخلع نفسه(يقدم استقالته) وفي العكس من ذلك لو كان في استقالته إبعاد الفتنة وإصلاح أمر الأمة فله أن يستقيل. وهذا هو عين الصواب الذي فعله الحسن بن علي بن أبي طالب.

لكن إذا لم يكن من وراء استقالته أي ضرر على الأمة ولم يكن هناك من نفع لها إلا أنه سيقوم آخر ذو كفاءة مكانه يقوم بما يقوم به فالجويني يرى أنَّه لا يستطيع القطع في هذه المسألة، بل القولين متكافئين في ذلك، وأظهرها أنَّه لا يُمانع في ذلك. فلو استقال الإمام وأحب أن يتفرغ للعبادة والطاعة لا ما نع في ذلك وهذا الاختيار عنده من باب الظنيات[٢٧٩].

وعلى هذا نستطيع القول أنَّ العقد الذي بين الأمة والإمام لا يُمكن أن يكون من مقتضياته أن يكون العقد لازما للطرفين إلى موت الإمام، أو حدوث ما يُخل بالشروط التي تُجيز خلعه. فلو أن الأمة أو من يُمثلها اتفقوا على أن تكون ولاية الرئاسة لفترة محدودة، فإنَّ هذا لا يتعارض مع عقد الإمامة، فهو وكيل على الأمة، ومن حق المتواكلان أن يُحددا فترة للوكالة، وبما أنَّ كثيرا من العلماء أجاز للإمام أن يخلع نفسه، فلا يوجد ما يمنع أن يتم الاتفاق ابتداء بأن تكون ولايته لها فترة محددة بزمن معين، وعلى الطرفين الالتزام بهذا الشرط الذي وضعاه[٢٨٠].

---

[٢٧٧]أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تح. وصي الله عباس، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ – ١٩٨٣)، ١: ١٣٢.

[٢٧٨]أبو يعلى، المعتمد، ٢٤٠.

[٢٧٩]الجويني، الغياثي ١٢٨– ١٣١.

[٢٨٠]النظام السياسي مقارنا بالدولة القانونية، ٢٦٤.

٣,٧ المسائل المقطوع بها والمظنون بها في باب الإمامة.

لم يتناول أبو يعلى مسائل الإمامة على المنهج الذي يُفرَّق بين ما هو ظني وما هو قطعي، لكن الجويني اتخذ من التفريق بين القطعي والظني منهجا سار عليه، وانتقد من سبقه في التأليف في الإمامة بأنهم لم يتعرضوا لها ولم يُفرقوا بين الظنيات والقطعيات لما يترتب على ذلك من التباس اليقين بالظن[٢٨١]، وبيَّن أنَّ من مميزات كتابه الغياثي هو التفريق بين المقطوع والمظنون به.

فأصَّل لهذا المنهج ووضح أنَّ الحكم لكي يكتسب صفة القطع لابد أن يتأتى ذلك بنص صريح من كتاب الله تعالى أو بحديث متواتر صريح عن رسول الله أو إجماع منعقد، وأضاف أنَّ مسائل الإمامة لا يُبحث عنها في مجال القواطع العقلية، وإنما تأخذ من الأدلة السمعية. وأضاف أنَّ النصوص التي تحتمل التأويل لا يُمكن أن نعتبرها من قطعيات الأدلة كما قال الجويني: " الاستدلال بالظاهر الذي يتطرق إليه مسلك التأويل ليس عليه في القطعيات تعويل".[٢٨٢]

ثم بيَّن أنَّه يتعذر الحصول على نص صريح من القرآن على مسائل الإمامة، وكذلك يقل أن نجد حديثاً متواتر أيضا.

لم يبق إلا الإجماع الذي يُعوَّل عليه في هذا الجانب لإثبات ما هو قطعي وما هو ظني؛ فالإجماع هو الوسيلة الوحيدة إلى اعتقاد قاطع سمعي، فكل مسألة حصل فيها إجماع فهي قطعية وأي مسألة حصل فيها خلاف فهي ظنية عند الجويني.

ثم أخذ بعد ذلك يُدلل على حجية الإجماع بأنَّ دلالته قطعية. فمن المستحيل أن يتفق الناس على اختلاف أماكنهم وأزمنتهم على مسألة ما دون أن يكون ذلك مُعتمدا على قاطع شرعي ولولا هذا القاطع لاستحال أن يجمعوا على ظني. ثم أخذ يسوق الأدلة على هذه المسألة وهي ليست محل بحثنا وإنما تركيزنا على المسائل القطعية والظنية في باب الإمامة التي ذكرها الجويني، فمن أعظم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف الكثير في باب الإمامة هو عدم التفريق بين الظني والقطعي، مع أنَّ غالبية مسائل الإمامة من باب الظنيات كما قال الجويني:" ومعظم مسائل

---

[٢٨١] الجويني، الغياثي، ١٤٢.

[٢٨٢] الجويني، الغياثي،

الإمامة عَرِيَّةٌ عَنْ مَسْلَكِ الْقَطْعِ، خَلِيَّةٌ عَنْ مَدَارِكِ الْيَقِينِ "[٢٨٣] وأضاف أيضا بأن مسائل الإمامة ليست عقدية، بل هي أراء مبنية على اجتهادات وتحتاج إلى البحث وإعمال الفكر والعقل فيها.

أولا: المسائل المقطوع بها في باب الإمامة عند الجويني:

أغلب المسائل التي سنذكرها قد بيَّنها في الفصل الثاني مفصلة وأحببنا ذكرها هنا بشكل عام حتى نعرف المسائل ما هو القطعي منها والظني. ومن خلال هذه المسائل نعرف هل ورد اجتهاد فيها من بعد الجويني أم أنها قطعية لا يمكن المساس فيها ومخالفتها؟ وهل هو مُسلَّم للجويني في قطعية أو ظنية هذه المسائل

١- وجوب الإمامة فهي من المسائل المجمع عليها ولم يُخالف فيها إلا من لا يعتد بخلافه.

٢- طريق تنصيب الإمام هو الاختيار وليس النص وهذا مجمع عليه بين أهل السنة؛ وخالفت الشيعة بأنَّ الإمامة منصوصة في علي وذريته من بعده على اختلاف بينهم في تفاصيل هذه المسألة.

٣- أنَّ أهل الحل والعقد لا يكونوا من النساء، ولا من عوام الناس، ولا من أهل الذمة.

٤- إجماع أهل الحل والعقد في اختيار شخص معين ليس شرطا في تنصيب الإمام.

٥- كون الإمام مجتهدا فإنَّ هذا لم يؤثر فيه أيُّ خلاف.

٦- الردة عن الإسلام والجنون من المسائل التي اتفق عليها العلماء في كونها سببا لعزل الإمام وانخلاعها عنه.

٧- إذا لم يتخل الإمام عن الصفات المرعية في الإمامة فأراد أهل الحل والعقد أن يخلعوه فإنه لا يحق لهم ذلك.

٨- جواز تولية العهد بشكل عام.

٩- ولي العهد لا يتسلم السلطة الكاملة إلا بعد موت من عهد إليه أو تنازل بالأمر إليه.

١٠- وجوب اتباع الإمام قطعا فيما يراه من الاجتهادات.

[٢٨٣] الجويني، الغياثي، ٧٥.

ثانيا: المسائل الظنية عند الجويني في الإمامة

١- وجوب نصب الإمام من مُقتضيات الشرع لا من مقتضيات العقل.

٢- أن يكون أعضاء أهل الحل والعقد من أهل الاجتهاد.

٣- الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد.

٤- الاشهاد على عقد الإمامة.

٥- اشتراط النسب القرشي في الإمامة.

٦- عزل الإمام الفاسق.

٧- جواز خلع الإمام نفسه.

٨- جواز ولاية العهد لمن ينتسب إلى العاهد من أب أو ابن.

٩- رضا أهل الحل والعقد على المعهود عليه.

١٠- وقت قبول ولاية العهد، هل هي بعد موت العاهد أم في حياته.

١١- ضرورة كون القاضي من أهل الاجتهاد.

١٢- منع نصب إمامين في بلدين مختلفين.

إن معرفة القطعيات والظنيات في باب الإمامة، ومثله كذلك بشكل عام في باب السياسية الشرعية، تجعل من فقه الساسة الشرعية ففقها مرنا، يتفق مع تغيرات الحياة وتطورها؛ وكذلك تنصيص الجويني على أنَّ مسائل الإمامة إنما هي من باب الاجتهادات تجعل من تلك المسائل محل نظر وبحث وتجديد، لا جمود فيها على قول واحد. وإذا حصل الخلاف فيها بين وجهات نظر مُتعددة، حُملت تلك الخلافات على التنوع والتعدد في الآراء، لا تضاد ولا شقاقا بين المختلفين، فكل واحد منهما له وجهة نظر مختلفة لا يُلزم أحدهما الآخر بوجهة نظره واجتهاده.

ومن الملاحظ كذلك أنَّ المسائل القطعية التي ذكرها الجويني هي قليلة بالنسبة للمسائل الظنية، لقلة النصوص الصريحة في مسائل الإمامة؛ وليست هذه القلة ناتجة عن عدم اهتمام الشريعة بمسائل الإمامة وإنما هي ناتجة عن أن تلك المسائل من الأمور الدنيوية التي تعتمد على المصلحة والمفسدة في تطبيقاتها، فهي من أمور الدنيا التي تعتمد على الإباحة الأصلية في تقرير تلك المسائل.

وكون مسائل الإمامة من أمور الدنيا التي تعتمد على الاجتهاد والمنوطة بالمصلحة والمفسدة هو ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم، فقد قالوا في أبي بكر: "ارتضاك رسول الله عليه الصلاة والسلام لديننا أفلا نرضاك لدنيانا"[٢٨٤]، فجعلوا الإمامة التي ارتضوها لأبي بكر من أمور الدنيا. وكونها من أمور الدنيا يسهل على فقهاء السياسية الشرعية استيعاب كل جديد فيما يخدم الناس ويُؤسس لنظام عدل يحفظ للناس حقوقهم ويبين لهم الواجبات التي تجب عليهم وإن لم ينص الشارع على مثل هذه القواعد طالما وهي متوافقة والنصوص العامة في الشريعة الإسلامية.

[٢٨٤] تقدم تخريجه.

الخاتمة وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات:

تناول التراث الاسلامي مسائل السياسة الشرعية بمُسمياتها المختلفة (الإمامة . الأحكام السلطانية . السياسية الشرعية) وناقشت مسائلها وبينت التصور العام للدولة من المنظور الاسلامي، لكن مقدار هذا التناول اختلف فيه مفكرو العصر الحاضر بين من يرى أنَّ التراث الإسلامي أهمل هذه القضايا ولم يُولها أيَّ اهتمام، وفريق آخر يرى أنَّه لم يكن هناك إهمال ولكنه اهتمام قليل، قياساً على الجوانب العلمية الأخرى، إضافة إلى أنهم تناولوا مسائل السياسية الشرعية ضمن العلوم الأخرى سواء في الحديث أو الفقه أو التاريخ أو الأدب.

وأسباب قلة الاهتمام هذه ترجع عند بعض مفكري المسلمين إلى الخوف من الخوض في هذه المسائل لأنها تتركز على الحاكم وسلطته لما قد يناله من بطش الحاكم والحاق الضرر به، لكننا بينا أنَّ الخوف من الحاكم ليس هو السبب الأساس بقدر ما هو سبب ثانوي، والأصل أنَّ العلماء لم يخافوا على أنفسهم بقدر خوفهم من الوقوع في الفتنة بين المسلمين ، وكان هذا الخوف هو المسيطر على ذهنية مفكري الإسلام منذ وقوع الفتنة الكبرى إلى عصرنا الحاضر.

أما الأسباب التي أدت إلى اتهام التراث الاسلامي بالضعف في تناول السياسية وبُنية الدولة فهي ترجع إلى أنهم لم ينظروا الى التراث الاسلامي بشكل عام وكانت نظرتهم مقتصرة على الكتب الخاصة بهذا المجال، ومع هذا الادعاء فقد اثبتنا بناءً على دراسة من قام بحصر التراث الاسلامي الخاص بالسياسة الشرعية، أنَّ التراث الاسلامي تناول قضايا الدولة بشكل منفصل في العديد من المؤلفات التي وصلنا منها الكثير وبعضها لم تزل حبيسة مكتبات العالم.

بيَّنا أن نهاية القرن الرابع والقرن الخامس شهد حركاً فكرياً واسعاً في مجالات مختلفة ومنها الجانب السياسي، فكان هذا العصر محل دراستنا، لأنَّه أشبه بعصرنا الحاضر من حيث مشاكله السياسية المتمثلة بعدم استقرار الدولة، نتج عنها تمزق وتشتت، وتفرقت الدولة الواحدة إلى عدة دول، ومشاكله الثقافية المتمثلة في الاختلاف المذهبي، وتصارع الجماعات الإسلامية.

كان اختيارنا لكتابي الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، وغياث الأمم للجويني بناءً على أنهما من أكثر الكتب شهرة واللذان مثلا العصر الذي كُتبا فيه، وكان اختارينا لشخصيتي أبي يعلى والجويني لاختلافهما

مذهبيا فأحدهما حنبلي والآخر شافعي، واختلافهما كلاميا فأحدهم أشعري والآخر من أهل الحديث، وهذان الاتجاهان سواء الفقهي أو الكلامي كان بينهما من الاختلاف في ذلك العصر، ما أثر على ما في كتابيهما، كما لاحظنا ذلك في بحثنا هذا، ورأينا دور الحاكم في تنمية مثل هذه الاختلافات ما يُوطد به حكمه، ويشغل العلماء عن الأوليات التي يجب أن يقفوا خلفها.

بينت الدراسة أيضا من خلال ترجمة أبي يعلى والجويني علاقتهما بالحاكم، وأنها مبنية على المصلحة والمفسدة فرأينا بُعد أبي يعلى من الحاكم، وقُرب الجويني منه، كما ضربنا أمثلة لأثر العصر الذي عاشا فيه على ما في كتابيهما.

ومن خلال تحليلنا لآراء أبي يعلى والجويني والتي اقتصرنا في دراستنا هذه على موضوع واحد وهو الإمامة بمعنى رئاسة الدولة وصلت إلى بعض النتائج المتمثلة في الآتي:

١- إنَّ مسائل الإمامة مسائل اجتهادية قابلة للأخذ والرد، نظرا لأنَّ النبي عليه الصلاة والسلام توفي وجعل الأمر للناس، فلم يُحدد طريقة معينة لاختيار الحاكم، ولم يشترط شروطا أبدية مُعينة في الحاكم، إلا ما كان من شروط عامة تقتضيها مهامه الموكلة إليه كالكفاءة السياسية المتمثلة في مبدأ القوة والأمانة.

٢- توافق أبو يعلى مع الجويني في الكثير من مسائل الإمامة، إلا أنَّ منهج الجويني في عرض المسائل كانت مُفصلة ويناقش الأقوال، واعتمد منهجا جديدا في تناول مسائل الإمامة، بيَّن أن من سبقه في التأليف في هذه المسائل لم يتطرقوا إليها ولم يعتمدوا عليها في بيان مسائل الإمامة مما أوقعهم في الخطأ، وهو التفريق بين المقطوع والمظنون به في المسائل، فكل مسألة أجمع العلماء فيها فهي قطعية لا ينبغي الخلاف فيها، وكل مسألة حصل الخلاف فيها فهي ظنية قابلة للأخذ والرد، وعلى هذا المنهج سار في جميع مسائل الكتاب، إضافة إلى أنَّ الجويني اتخذ المنهج النقدي في تقديمه للأقوال، لم يكتف بالمنهج السردي كما هو الحال عند أبي يعلى، فناقش الأقوال، ورجح ما يراه مُناسبا للحق، مُتلائما في تحقيق المصلحة للخلق. ويُحسب لأبي يعلى أنَّه لم ينزع من الأمة صالحيتها في الاختيار فيما يخص ولاية العهد، فإنه وإن أجاز ولاية العهد فإنها لا تكون

نافذة مالم يُوافق عليها أهل الاختيار، بخلاف الجويني الذي لا يرى ذلك، ويُقدم اختيار العاهد على من سواه.

٣- فقه الخلفاء الراشدين لنظام الدولة، والطرق التي ساروا عليها في تنصيب الإمام كان الركيزة الأساسية في اعتمادها أدلةً لمسائل الإمامة عند أبي يعلى والجويني.

٤- بينا في بعض مسائل الإمامة، خاصة شروط الإمام، أو شروط أهل الاختيار كيف كانت هذه الشروط لازمة في فترة معينة، ثم حدث التساهل فيها شيئا فشيئا، نظرا لتغير الواقع، إلى أن أصبحت في عصرنا الحاضر، عند بعض فقهاء السياسة الشرعية ليست شروطا كالقرشية والذكورة، حتى شرط الاسلام لم يعُد مشروطا عند البعض، نظرا لأننا اليوم في دولة تعتمد الدستور، وإنما الرئيس هو أجير في تنفيذ هذا الاتفاق. وبغض النظر عن صحة هذا الكلام من عدمه، فالذي يهمنا هو المرونة التي أبداها العلماء، تجاه هذه الشروط، وتكييف تلك الشروط وما يتوافق عليه الناس، ويُحقق مصالحهم.

٥- وضحت الدراسة كذلك أنَّ قاعدة المصالح والمفاسد، والضرورات كانت حاضرة في الكثير من مسائل الإمامة، خاصة فيما يتعلق بولاية القهر والغلبة، وولاية الاستيلاء وعزل الحاكم، فهذه المسائل وغيرها محكومة بتلك القاعدة عند أبي يعلى والجويني وغيرهما من العلماء.

٦- الفكر السياسي لدى بعص مفكري العالم الاسلامي ميّالٌ إلى اقرار الواقع والاعتراف به، هذا ما وجدناه في كتابي الأحكام السلطانية والغياثي، وهو مُشاهد في عصرنا الحاضر من الثناء على الديمقراطية وأنها الحل الأنسب والأوحد لدى المجتمعات.

٧- يمكننا أن نستخلص من المنهج الذي اعتمده الجويني في كتابه الغياثي، من تقسيم مسائل الإمامة إلى ظنية وقطعة، إلى أنَّ مسائل الفقه الساسي نوعان: مسائل ثابتة وهي قليلة، وأُخرى متغيرة مرتبطة بما يحقق المصلحة للأمة وهي أكثر مسائل الإمامة، مما لا نص فيه، أو فيه نص لكن دلالته ليست قطعية، سواء في ثوبته أو دلالته.

٨- عالج أبو يعلى والجويني بعض مسائل الإمامة بناءً على مصالح مُعينة أو أحداث محددة، مثل اقرار ولاية المتغلب، لكن هذا الاقرار لا يُؤخذ على أنَّه تشريع عام يُقاس عليه في كل زمان ومكان، لكنه منضبط بالمصلحة ويدور معها، وينبغي أن تُثقَّف الأمة على أنَّها صاحبة الحق في تعيين

الحاكم وعزله، لا أن تُربَّى على أنها منزوعة الحق وإنما الواجب عليها السمع والطاعة، وإن كان لمن اغتصب الحق منها.

٩- كان يستند أبو يعلى في أدلته على ما يراه الإمام أحمد دون التعرض للمذاهب الأخرى، بينما كان الجويني يذكر جميع المذاهب إلا المذهب الحنبلي لم يتعرض له؛ وهذا يُبيَّن لنا ما وصل إليه الخلاف بين المدرستين الشافعية والحنبلية في ذلك العصر من القطيعة.

١٠- وأخيرا فإنَّ كتابي الأحكام السلطانية والغياثي نقلا لنا صورة واضحة عن العصر الذي عاشا فيه، وكيف أثرت الأحداث السياسية على ما فيهما من المسائل. وبرأيي فإنَّ دراسة العلاقة بين كتب السياسية الشرعية، والعصر الذي كُتبت فيها تلك الكتب، ما تزال تحتاج إلى الكثير من الدراسة؛ لمعرفة التأثيرات التي انعكست على ما في تلك الكتب، وكيف استطاع الفقه السياسي الاسلامي استيعاب المتغيرات في كل عصر بما يوافق المصالح العامة للمسلمين، لأنَّه فقه مرن، ويستند على قاعدة عامة مفادها أنَّ السياسة من أمور الدنيا التي تنضبط بما يتوافق عليه الناس، وبما يُحقق مصالحهم ويحفظ لهم ضرورياتهم الخمس.

١١- كما أُوصي بأن بعض مسائل الكتابين تحتاج إلى المزيد من البحث، خاصة فيما يخص الهيكل التنظيمي للدولة، ووظائف كل إدارة فيها؛ بناءً على تصور أبي يعلى أو الجويني لتلك الإدارات، وكذلك السياسة المالية للدولة، بناء على ما في الكتابين، إضافة إلى دراسة مقارنة التوصيات التي وصَّى بها الجويني نظام الملك، وما كتبه نظام الملك نفسه في كتابه المنسوب إليه سياسة نامة أو سير الملوك.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

قائمة المصادر والمراجع

ابن أبي الربيع، أحمد. سلوك المالك في تدبير الممالك. تح: حامد عبد الله ربيع. القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٠.

ابن أبي يعلى، محمد. طبقات الحنابلة. تح: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة.

ابن الجوزي، أبو الفرج. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تح:، محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢.

ابن الصلاح، عثمان. طبقات الفقهاء الشافعية. تح: محيي الدين نجيب. بيروت: دار البشائر الإسلامية،١٩٩٢م.

ابن المقفع، عبد الله. آثار ابن المقفع. بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٨٩.

ابن المقفع، عبد الله. الدرة اليتيمة. مصر: المكتبة المحمودية التجارية.

ابن النديم، محمد. تح. إبراهيم رمضان.طبعة.٢. بيروت: دار المعرفة،١٩٩٧.

ابن الوردي، عمر. تاريخ ابن الوردي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ابن حجر أحمد. فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

ابن حجر. أحمد. لسان الميزان. طبعة.٢ بيروت: مؤسسة الأعلمي،١٩٧١.

ابن حجر، أحمد. لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش. بيروت: دار البشائر، ٢٠١٢.

ابن حزم، محمد ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة: مكتبة الخانجي)

ابن حماد، نعيم. الفتن. تح. سمير الزهيري. القاهرة: مكتبة التوحيد، ١٩٩١.

ابن حنبل، أحمد. العقيدة رواية أبي بكر الخلال. تح. عبد العزيز السيروان. دمشق: دار قتيبة١٤٠٨.

ابن حنبل، أحمد. المسند. تح. أحمد شاكر. القاهرة: دار الحديث، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥.

ابن خلدون، عبد الرحمن. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. تح، خليل شحادة، طبعة بيروت: دار الفكر،١٤٠٨ — ١٩٨٨.

ابن خلكان، أحمد. وفيات الأعيان. تح: إحسان عباس. بيروت: دار صادر.

ابن دريد، محمد. جمهرة اللغة. تح. رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧.

ابن عابدين، **محمد. رد المحتار على الدر المختار. ط.٢. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م.**

ابن عادل، عمر. اللباب في علوم الكتاب، تح. عادل معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.

ابن عساكر، علي بن الحسن. تاريخ دمشق. تحق. عمرو العمروي. دمشق: دار، ١٩٩٥.

ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة، تح. عبد السلام هارون. بيروت: دار الفكر،١٩٧٩.

ابن كثير، إسماعيل. البداية والنهاية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨.

ابن كثير، إسماعيل. طبقات الشافعيين. تح: أحمد هاشم. محمد عزب. مصر: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

ابن كثير، إسماعيل. مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، تح. عبد المعطي قلعجي. المنصورة: دار الوفاء،١٩٩١.

ابن منظور، محمد. لسان العرب. طبعة٣. بيروت: دار صادر، ١٩٩٣.

ابن هشام، عبد الملك. السيرة النبوية. تح: مصطفى السقا، وآخرون. طبعة٢. مصر: مكتبة مصطفى البابي الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

أبو فارس، محمد. القاضي أبي يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية. دمشق: مؤسسة الرسالة.

أبو يعلى الفراء. الأحكام السلطانية للفراء. تح، محمد حامد الفقي. طبعة.٢ : بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٢١- ٢٠٠٠.

أبو يعلى الفراء. العدة. تح. أحمد المباركي. الرياض، ١٩٩٠.

الأشعري، أبو الحسن. الإبانة عن أصول الديانة. تح. حسين محمود. القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧.

الأشعري، أبو الحسن. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين تح. هلموت ريتر،طبعة.٣ ألمانيا: دار فرانز شتايز، ١٩٨٠.

الباقلاني، القاضي أبو بكر. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل. تح. عماد الدين حيدر. .لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية،١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

البخاري، محمد الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. تح: محمد الناصر. دار طوق:١٤٢٢هـ.

بدران، عبد القادر. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة.٢. بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٠١هـ.

البركتي، محمد. التعريفات الفقهية. بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٣.

البغدادي، الخطيب ، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ٢٠٠٢)

البقاعي، محمد. شروط الذكورة في الحاكم بين الفقه والقانون. رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية، ٢٠١٤.

البياتي، منير ، النظام السياسي في الإسلام مقارناً بالدولة القانونية، طبعة.٤.عمَّان: دار النفائس، ٢٠١٣.

البيهقي، أحمد. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث. تح. أحمد عصام الكاتب. بيروت: دار الأفاق الجديدة١٩٩٠.

التفتازاني، سعد الدين. شرح العقائد النسفية. تح. أحمد السقا. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨.

التفتازاني، مسعود بن عمر. شرح المقاصد تح. عبد الرحمن عميرة. بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩ – ١٩٩٨.

الجاحظ، عمرو. الرسائل السياسية. تح: علي أبو ملحم. بيروت: مكتبة الهلال، ٢٠٠٢.

الجوهري، إسماعيل. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تح. أحمد عطار. طبعة.٤. بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧.

الجويني، عبد الملك الجويني. غياث الأمم في التياث الظلم. تح: عبد العظيم الديب. مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ.

الجويني، عبد الملك. البرهان في أصول الفقه. تح. صلاح عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.

حسن، إبراهيم حسن. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، طبعة.٤ بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦.

حسين، طه. الفتنة الكبرى. مصر: دار المعارف، ٢٠٠٧.

الحموي، ياقوت. معجم البلدان. طبعة.٢. بيروت: دار صادر،١٩٩٥.

خلاف، عبد الوهاب. السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية. القاهرة: المطبعة السلفية،١٩٣٤.

الخلال، أحمد. السنة. تح. عطية الزهراني. الرياض: دار الراية،١٩٨٩.

خليل، فوزي. دور أهل احل والعقد في النموذج الاسلامي لنظام الحكم. القاهرة، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٦.

الدواداري، أبو بكر. كنز الدرر وجامع الغرر. القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي، ١٩٩٤.

الديب، عبد العظيم. فقه إمام الحرمين، طبعة.٢. القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩٨.

الذهبي، محمد. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تح: عمر عبد السلام

التدمري.طبعة.٢. بيروت: دار الكتاب العربي،١٩٩٣.

الذهبي، محمد، سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦.

الرازي، فخر الدين. مفاتيح الغيب.طبعة.٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤٢٠.

الرازي، محمد. مختار الصحاح. تح. يوسف محمد، طبعة.٥، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩.

رأفت عثمان، محمد. رياسة الدولة في الفقه الإسلامي. القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٧٥.

الريس، محمد. النظريات السياسية في الإسلام. طبعة.٧ القاهرة: دار التراث، ١٩٧٦.

الزبداني. عمر. السياسة الشرعية عند الجويني قواعدها ومقاصدها. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠١١.

الزبيدي، محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية.

السبكي، عبد الوهاب. طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو.طبعة.٢. هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.

السنهوري، عبد الرزاق. فقه الخلافة. دمشق: مؤسسة الرسالة,

السيوطي، جلال الدين. تاريخ الخلفاء، تح. حمدي الدمرداش. مصر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

الشاطبي، إبراهيم. الموافقات، تح. مشهور بن حسن. دار ابن عفان، ١٩٩٧.

الشنقيطي، محمد المختار. الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي. قطر: منتدى العلاقات العربية، ٢٠١٨.

الشهراني، عايض. التحسين والتقبيح العقلي وأثرهما في مسائل أصول الفقه. الرياض: كنوز أشبيليا، ٢٠٠٨.

الصنعاني، عبد الرزاق. المصنف. تح. حبيب الرحمن الأعظمي. طبعة٣. الهند: المجلس العلمي،١٤٠٣.

الطبري، ابن جرير. تاريخ الطبري. ط.٢. بيروت: دار التراث، ١٣٨٧.

الطريقي، عبد الله. أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم. مكة: رابطة العالم الاسلامي، ١٤١٩.

الظافر، القاسمي. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي. طبعة.٣.الأردن: دار النفائس،١٩٨٧.

عبد الرزاق، علي. الإسلام وأصول الحكم. دمشق: دار المدى، ٢٠١١.

العبد اللطيف، عبد اللطيف. الآراء الاقتصادية لإمام الحرمين الجويني دراسة تحليلية

تقويمية. رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٩٩٦.

على، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.ط.٤. دار الساقي، ٢٠٠١.

عوده، عبد القادر. الإسلام وأوضاعنا السياسية.

الغزالي، أبو حامد. الاقتصاد في الاعتقاد، تح. عبد الله الخليلي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

الغزالي، أبو حامد. المستصفى. تح. محمد عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٣.

الغزالي، أبو حامد. فضائح الباطنية. تح. عبد الرحمن بدوي. الكويت: مؤسسة دار الكتب الثقافية.

الغنوشي، راشد. الحريات العامة في الدولة الإسلامية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣.

الفاسي، علال. مقاصد التشريع، طبعة.٥ بيروت: درا الغرب الاسلامي،١٩٩٣.

الفتلاوي، صاحب. تاريخ القانون. عمّان: دار الثقافة، ١٩٩٨

الفراهيدي، خليل بن أحمد. العين. تح. مهدي المخزومي. إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

الفضل، منذر. تاريخ القانون. طبعة.٢ كردستان العراق: ئاراس، ٢٠٠٥.

الفقيه، عبد الغني. استثمار كلي للمصلحة وتطبيقاته عند الجويني مسائل الإيالة نموذجاً. رسالة دكتوراه، جامعة القرويين، ٢٠١٨.

القرضاوي، يوسف. غير المسلمين في المجتمع الاسلامي.طبعة.٣. القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٢.

القرطبي يوسف. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح. علي البجاوي. بيروت: دار الجيل١٩٩٢.

القزويني، آية الله. الإمامة الكبرى والخلافة العظمى. بيروت: دار القارئ، ٢٠٠٣.

القلقشندي، أحمد . مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تح. عبد الستار فراج، ط٢. حكومة الكويت، ١٩٨٥.

كاشف، سيده. مصر في عهد الأخشيديين. القاهرة: مصبعة فؤاد الأول، ١٩٥٠.

الكَوَاكِبي، عبد الرحمن. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. حلب: المطبعة العصرية.

الماوردي. علي بن محمد. الأحكام السلطانية. القاهرة: دار الحديث.

متز، آدم. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام. ترج: محمد عبد الهادي أبو ريد. طبعة. ٥ بيروت: درا الكتاب العربي.

محبوبة، عبد الهادي. نظام الملك الحسن بن علي اسحق الطوسي. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٩.

محبوبة، عبد الهادي. نظام الملك. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٩.

المطهري، مرتضى. الإمامة. تج. جواد كسر. دار الحوراء.

المقدسي، المطهر. البدء والتاريخ. بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية.

الميلاني، علي الحسيني. الإمامة في أهم الكتب الكلامية. قم: مهر، ١٩٧٣.

النجار، عبد المجيد . "مبدأ الشوكة في الفكر السياسي لإمام الحرمين". الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني.٧٦١- ٨٠٠. محر: عبد العظيم الديب. محمد الشيب. قطر: جامعة قطر، ٢٠٠٠.

النشار، مصطفى. تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون. القاهرة: دار قباء،١٩٩٩

نعنعي، عبد المجيد. تاريخ الدولة الأموية في الأندلس. بيروت: دار النهضة العربية.

نوار، صلاح الدين. نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني. الاسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٩٦.

النيسابوري، مسلم. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهادي، يحيى بن الحسين. الأحكام في الحلال والحرام طبعة.٢ صنعاء: مكتبة بدر، ٢٠١٤.

الهروي، محمد. تهذيب اللغة. بيروت: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠١.

وفاء، علي. الخلافة العباسية في عهد تسلط البويهيين. الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩١.

قائمة المصادر باللغة التركية

Bakır, Musa Kazım. *Ebü'l-Hasen El-Mâverdî ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın el-Ahkâmü's- Sultâniyye Adlı Eserlerinin Mukayesesi (İmamet Ve Yargı Konuları Örneği).* Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, ٢٠٠٩.

Hatiboğlu, Mehmed Said. *Hilafetin Kureyşliliği*. Ankara: OTTO, ٢٠١١.

Hoyladı, Adnan. *İslam Hukukunda Hilafetin Kureyşiliği Tartışmaları ve Hindistan Örneği*. İstanbul: Rağbet Yayınları, ٢٠١٥.

Muntazer, Safiullah. *Hz. Peygamberin Gönderdiği Elçiler ve Fıkhî Sonuçları*. Yüksek lisans, Sakarya Üniversitesi, ٢٠١٨.

Ünalan, Abdullah. *İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l Meali el-Cüveyni'nin Gıyasül-ümem fi iltiyasi's-zulem Adlı Eserine Göre Bey'at ve İmamet*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, ١٩٩٤.

السيرة الذاتية

ولد في ١٩٨٤/٩/٣٠ في قرية عكب مديرية حبيش محافظة إب، أتم تعليمه الثانوي في مدرسة معهد الراشدي عام ٢٠٠١، حصل على شهادة إتمام حفظ القرآن من وزارة التربية والتعليم عام، ٢٠٠٢، تخرج من المعهد الوطني للعلوم الإدارية دبلوم عالي تخصص حاسوب عام ٢٠٠٤، حصل على اللسانس من جامعة إب تخصص علوم قران عام ٢٠٠٨، عمل مدرسا في جامعة إب لعام واحد ٢٠١٢ ، حصل على شهادة تعلم اللغة التركية من جامعة صكاريا مستوى (c١) ٢٠١٤ ، وفي نفس العام أيضا حصل على شهادة الماجستير من جامعة إب تخصص تفسير وعلوم القرآن، في عام ٢٠١٥ سجل في معهد العلوم الاجتماعية جامعة صكاريا في مرحلة الدكتوراه تخصص تفسير، كما أنه التحق عام ٢٠١٤ بنفس المعهد لنيل الماجستير الثانية تخصص فقه اسلامي، وهذه الرسالة جزء من متطلبات تخرجه من هذا القسم. متزوج وله أربعة أبناء.