



# الاٰمّة كتّابۃ

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية - قطر

السنة الحادية والثلاثون

رجب ١٤٣٢ هـ

١٤٤٢: ١١

## فقہ السياسۃ الشرعیۃ

الجوینی أنموذجاً



د. عمر أنور الزبداني

## عمر أنور الزبداني

- \* من مواليد الجمهورية العربية السورية.
- \* إجازة في القرآن الكريم بقراءة حفص عن طريق الشاطبية.
- \* دكتوراه في الدراسات الإسلامية، جامعة محمد الخامس (المغرب).
- \* ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة دمشق.
- \* عمل في مؤسسة الرسالة بدمشق في مجال تحقيق كتب التراث الإسلامي.
- \* يعمل محراً شرعياً في قسم البحوث والدراسات على موقع الشبكة الإسلامية في دولة قطر.
- \* شارك في عدد من المؤتمرات واللتقيات العلمية.
  - \* له عدة مؤلفات .. منها:
    - مصطلحات الحج.
    - رخص الحج.
    - نظام الملك.

# ادارة البحوث والدراسات الإسلامية



## كتاب الأمة

سلسلة نونية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية - قطر

- إعادة تشكيل العقل المسلم  
في ضوء معرفة الوحي

- إحياء مفهوم فروض الكفاية  
وأهمية التخصص



## ثلث قرن من العطاء ..

قطر - الدوحة - ص.ب: ٨٩٣ - هاتف: ٤٤٤٤٧٣٠٠ - فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

[www.sheikhali-waqfiah.org.qa](http://www.sheikhali-waqfiah.org.qa) E-Mail: M\_Dirasat@Islam.gov.qa

**هذا الكتاب..** في أصله رسالة علمية أكاديمية، تشكل مساهمة مقدورة في استدعاء الفقه السياسي الترائي، تناول أحد الأعلام الكبار، الذين جمعوا بين فقه النص الشرعي والدرایة بأبعاد الحاكمة في الإسلام، وموازنة المصالح والمفاسد، والاجتهاد في وضع الأوعية الشرعية لحركة الأمة، وكيفية تعاملها مع النوازل والأزمات الكبرى وإشكاليات الحكم والدولة، وتقديره كأئمدة للنظر والاجتهاد ودقة الاستدلال وإيصال المصالح والمفاسد في التعاطي مع السياسة.

ويبقى المطلوب دراسة آراء واجتهادات هذا الإمام الكبير، وغيره من أئمدة الاجتهداد، في ضوء السياق التاريخي، وكيفية التعامل معها، ومحاولة استصحاب ذلك الفقه وتلقي البصيرة لإغناء رؤيتنا الشرعية في التعامل مع الدولة والمجتمع والعصر.

إن دراسة هؤلاء الأعلام، والتحسیر بينهم وبين الجيل يفتح آفاقاً رحبة وواسعة، ويجنب هذا الجيل الكثير من المحاطر والمخاطر، ويحصنه بالأحكام والآداب الشرعية، التي تميز بما الحاكمة في الإسلام، ويدعوه للاعتناء بتاريخه الفقهي والثقافي؛ والعمل على توفير مؤهلات الوراثة، والامتداد لإنجاء مواريث النبوة والخلافة الراشدة وتحقيق خلود النبوة بالتجدد والاجتهاد، وذلك بتحرييد الأحكام الشرعية من ظرف الزمان والمكان، وأمتلاك القدرة على توليدها في كل زمان ومكان.

فكم نحن بحاجة إلى مثل هذه الدراسات لبناء الملكة الفقهية والانضباط بعوازين الحق والعدل والإنصاف قبل المحاذفة في إصدار الأحكام.



موقعنا على الإنترنت : [www.sheikhali-waqfiah.org.qa](http://www.sheikhali-waqfiah.org.qa)

[www.Islam.gov.qa](http://www.Islam.gov.qa)

البريد الإلكتروني : E.Mail:M\_Dirasat@Islam.gov.qa

**فقه السياسة الشرعية**

**الجويني أنموذجاً**

د. عمر أنور الزبداني

# الطبعة الأولى

رجب ١٤٣٢ هـ

حزيران (يونيو) - تموز (يوليو) ٢٠١١ م

عمر أنور الزبداني

فقه السياسة الشرعية.. الجوابين أثموذجاً

الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، م. ٢٠١١

٢٠١٧٦ ص - (كتاب الأمة، ١٤٤)

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠٦ / ٢٠١١

الرقم الدولي (ردمك): ٩٢ - ١٤ - ٦ - ٩٧٨٩٩٩٩٢١

أ. العنوان ب. السلسلة

## حقوق الطبع محفوظة

لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر

موقعنا على الإنترنت : [www.sheikhali-waqfiah.org.qa](http://www.sheikhali-waqfiah.org.qa)

[www.Islam.gov.qa](http://www.Islam.gov.qa)

البريد الإلكتروني: E. Mail: M\_Dirasat@Islam.gov.qa

ما ينشر في هذه السلسلة يعبر عن رأي مؤلفيها



تلفون: +٩٧٤ ٤٤٥٠٠٢٧ - فاكس: +٩٧٤ ٤٤٥٠٠٢٩

عنوان: ٣٥٤ الدوحة - قطر

يقول تعالى:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمْرًا لَا يَعْبُدُونَ إِلَّا إِيَّاهُ  
ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا  
يَعْلَمُونَ﴾

(يوسف: ٤٠)

# ادارة البحوث والدراسات الإسلامية



## كتاب الأمة

الطبعة الثانية لدار النشر والتوزيع في قطر - الدوحة - قطر

- إعادة تشكيل العقل المسلم  
في ضوء معرفة الوحي
- إحياء مفهوم فروض الكفاية  
وأهمية التخصص

لله الحمد والصلوة والراتب

### ثالث قرن من العطاء ..

قطر - الدوحة - صنبور - ٨٩٢ - هاتف: ٤٤٣٤٧٦٢ - فاكس: ٢٢٠٤٤٣٤٧٦٢

[www.sheikhali-waqfiah.org.qa](http://www.sheikhali-waqfiah.org.qa) E-Mail: M\_Dirasat@Islam.gov.qa

## تقديم

### عمر عبید حسنه

الحمد لله، الذي اصطفانا لوراثة النبوة والكتاب، وشرع لنا من الدين ما وصى به الأنبياء، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادَنَا...﴾ (فاطر: ٣٢)، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْبِيَاءِ مَا وَصَّنِيَ بِهِ نُؤْحَى وَأَلَّى أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ وَمَا وَصَّنِيَ بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الَّذِينَ وَلَا تَنْفَرُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَذَّعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَعْلَمُ بِإِيمَانِهِمْ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٣)، فأوقفنا بالرسالة الخاتمة على سيرة النبوات وعطائها وتعاملها مع الأمم والحضارات من لدن آدم، عليه السلام، إلى أن كمل الدين وакتمل بالنبوة الخاتمة، وبذلك كانت الرسالة الخاتمة وريثة النبوة والحضارة الإنسانية بكل تجاربها، الأمر الذي شكل ولا يزال فقهها حضارياً ودليلًا هادياً لسياسة شؤون الحياة وفق منهج الله، والتحقق بالعظة والعبرة والتقوى خشية الرزل والانحراف وممارسة البغي وغياب العدل وإهدار كرامة الإنسان.

والصلوة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، الذي اختتمت به النبوة وكميل به الدين، فكان رسول الإنسانية، وكان المؤمن بنبوته مؤمناً بالأنبياء جميعاً، وكانت سيرته تجسيداً لقيم النبوة في واقع الناس، وأنموذجاً للاقتداء في إمامية الدين وسياسة الدنيا.

وبعد:

فهذا «كتاب الأمة» الرابع والأربعون بعد المائة: «فقه السياسة الشرعية.. الجويوني أفنوجاً» للدكتور عمر أنور الزبداني، في سلسلة «كتاب الأمة» التي تصدرها إدارة البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، في سعيها المتواصل لإحياء مواريث النبوة، ومعاودة إخراج الأمة الوسط، أمّة العدل والمساواة، كي تضطلع بدورها في الشهادة على الناس والقيادة لهم إلى الخير وبناء الحكم الراشد، ذلك أن العدل والمساواة هما محور الحضارة ومرتكزها الأساس، وذلك لا يتحقق إلا بنسخ الآلة وإيقاف البغي والظلم وتسلط الإنسان على الإنسان تحت عناوين وشعارات شتى، وأنه لا سبيل إلى إيقاف هذا التسلط إلا بعقيدة التوحيد، بالإيمان بالله الواحد، الذي يتساوى الناس أمامه، يعبدونه ويستعينون به بدون وسائل.

فعقيدة التوحيد هي في الحقيقة سبيل التحرير والتحرر من العبوديات وهي ميثاق الخلاص الإلهي للإنسان، لذلك كانت شهادة «أن لا إله إلا الله» هي الفيصل الأساس بين الإيمان والشرك: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَظَلَمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣)، وأنما منعطف التحول ومنطلق العدل، وأساس الحكم الراشد، وأنما سبيل السعادة في الدنيا والفوز بالأخرة.

ولذلك اعتبرت قيم النبوة الخاتمة أن جميع الذنوب والخطايا التي يقع فيها الإنسان قابلة للغفران إلا ما يخلدش الإيمان بالله الواحد، فـ﴿إِنَّ اللَّهَ

لَا يَعْفُرُ أَن يُشَرِّكَ بِهِ، وَلَا يَعْفُرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ<sup>﴿النساء: ٤٨﴾</sup>، فكل ما دون الشرك الذي يعني - فيما يعني - الظلم والسلط والتسلط على الخلق مؤهل للغفران، لذلك كان إعلان «لَا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ» هو منعطف التحول والتحول من الكفر إلى الإيمان، وبواية التغيير لواقع الحضارة، ومفتاح البناء الكبير للكون والإنسان والحياة، ومنطلق إقامة تعاليم الدين وإدارة شؤون الدنيا.

وقد لا تكون بمحاجة إلى التأكيد أن الحكم الراشد وسياسة شؤون الدنيا وفق قيم الكتاب والسنّة هي دين من الدين، وأن الله سبحانه وتعالى الذي أمر المؤمنين بقوله: **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاعْلُوْمَ الْزَّكُوْةَ ...﴾** (البقرة: ١١٠)، هو الذي قال: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمَهِيَّئًا عَلَيْهِ فَاتَّخِمُ بِمَا يَنْهَمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَنْسِيْعَ أَهْوَاهَهُم﴾** (المائدة: ٤٨)، بل لعلنا نقول: إن عبادة إقامة الصلاة وصوم رمضان على أهميتها ودورها فإنما تبقى شأنًا فرديًا، أما الحكم بما أنزل الله من التزام قيم الحق والعدل والمساواة بين الناس ففيه الخير العميم للفرد والمجتمع والأمة والدولة.

ولذلك نعتقد أن الذين يحاربون الدين، عقيدة الإيمان بالله الواحد، ويحاولون إقصاءه عن حكم حياة الناس واعتباره شأنًا فرديًا خاصًا، على أحسن الأحوال، إنما يحاربونه لأنه يسويه بغيرهم، وهم يسعون ليجعلوا من أنفسهم آلة مُشرِّعة للناس قيمهم ومناهج حياتهم، وذلك كان ولا يزال أساس الشر في العالم.

ولذلك كانت المحاولات ولا تزال من المستكريين مستمرة للخروج عن استحقاقات عقيدة التوحيد تحت شتى الذرائع والفلسفات، وكانت سنة التدافع بين الحق والباطل، والعدل والجور هي جدلية الحياة، يقول تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلُ﴾ (الرعد: ١٧)، ويقول: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُواً مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّنَا كَهَادِيًّا وَفَصِيرًا﴾ (الفرقان: ٣١)، وكان أول ما ينقض من عرى الإسلام عروة الحكم، كما أخبر بذلك الرسول الخاتم ﷺ: «لَيَنْقَضَنَّ عُرَوَةُ الْإِسْلَامِ عُرَوَةً عُرَوَةً، فَكُلُّمَا انْقَضَتْ عُرَوَةً تُشَيَّثُ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا، وَأَوْلُهُنَّ نَقْضًا لِلْحُكْمِ، وَآخِرُهُنَّ الصَّلَاةُ» (أخرجه أحمد)، فإذا صابة الحاكمة وانتقض عروة الحكم الراشد كانت من أولى الإصابات الكبرى، التي لحقت بالأمة المسلمة بعد اكتمال الدين بالنبوة الخاتمة وأكمال الأمثلة البشرية بعد توقف الوحي بالخلافة الراشدة وبناء الحكم الراشد، الذي كان ولا يزال مصدر تشريع وإلهام واقتداء ومقاربة ومقارنة وتشوق وحنين لكل مراحل الحياة الإسلامية فيما بعد.

والذي نحب أن يكون واضحاً، أنه على الرغم من أن نظام الحكم أو إدارة شؤون الدنيا جزء من الدين، أو دين من الدين - كما أسلفنا - إلا أنه ليس الدين كله، على كل حال، فانتقض عروة الحكم وانفصل السلطان عن القرآن لم يُوقف مسيرة وامتداد الفقه والثقافة والحضارة الإسلامية في شعب الحياة المختلفة، حيث انحازت الأمة إلى القرآن، وعزلت السلطان المستبد إلى حد بعيد عن التأثير في حياتها، وأقامت المؤسسات الكفيلة بامتداد الحضارة

والأمة والمجتمع كمؤسسة الوقف وغيرها من مصادر التكافل الاجتماعي، التي اضطاعت ولا تزال بوظائف الدولة والحكم، واستمرت المدافعة بين الحق والباطل ولا تزال حتى قيام الساعة وتوقف الحياة على الأرض.

والحقيقة التي لا بد من الإتيان على ذكرها أن الحكم على مسيرة الأمة المسلمة وخصائص الحضارة الإسلامية من خلال عروة الحكم ومدى صلاحه وفساده وتبع والتقطاط النقاط السود في مسيرة الأمة، والعمرى عن آفاق وأبعاد الإنماز والامتداد الحضاري، كما هو شأن الكثير من الحضارات والإمبراطوريات، التي سادت من خلال بناء الحكم القوي ثم بادت بعد انحلال عراه وتخلل إنسانه فيه الكثير من الظلم والتجمي وعدم الواقعية، كما هو مشاهد، وقد نقول: الكيد والخذل الدينى والثقافى.

فمسيرة الحضارة الإسلامية لم تتوقف، وعطاؤها لم ينقطع، وأمتها لن تموت بانتقاض عروة الحكم؛ لأنها أمة الرسالة الخاتمة، التي تمتد بالقيم الإسلامية، التي تعهد الله بحفظها من خلال عزمات البشر، واستمرار وتوالى الطائفة القائمة على الحق، التي قد تضيق وقد تتسع لكنها لا تنتهي، فهي التي تشكل خميرة النهوض والتي أخبر عنها الصادق المصدوق عليه السلام بقوله: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِّنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ أَمْرٌ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ» (أخرجه مسلم).

وهذه القيم المحفوظة الخالدة كانت ولا تزال تشكل الإمكان الحضاري للأمة القادرة على الإنتاج، في كل زمان ومكان، والتصويب وإصلاح الخلل

على جميع المستويات، فالعقائد أقوى من الفلسفات، والقيم والمبادئ أسمى وأصدق من السياسات، والأمم أبقى من الدول والحكومات. فالدولة دائمة، والأمة باقية، لذلك كان محل النبوات تاريخياً للأمة والمجتمع والإنسان وليس الدولة والسياسة، فلم تخرج الدولة في النهاية عن أن تكون إحدى وسائل الدعوة.

إن توقف امتداد الحكم الراشد وانتقاد عروة الحكم بعد أنفوج الخلافة الراشدة -ولعل ذلك سنة ماضية في الحياة، فالأنفوج يصعب تكراره وإنما يبقى محلاً للمقاربة والمقارنة والثاقفة والمحاكمة- وانفصال السلطان عن القرآن، أو انزوال مؤسسة السلطان عن مجتمع القرآن، والانتهاء إلى الملك العضوض أدى بشكل طبيعي إلى توقف الفقه السياسي عن الامتداد. بموازاة الفقه التشريعي، حيث تحكمت شهوة الحكم، فـ(آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرئاسة، كما يقول الإمام أبو حامد الغزالى، رحمة الله)، وكان الصراع على الحكم والمغالبة عليه و كان فقه المسوغات والذرائع هو الفقه السائد والشغل الشاغل للكثير في مجتمع المسلمين، شأن المجتمعات البشرية الأخرى، الأمر الذي لم يحصل دون امتداد الحضارة والثقافة والتشريع والأمة والمجتمع، كما أسلفنا.

وبالإمكان التأكيد أن الفقه السياسي لم يمتد بالشكل المأمول، وأنه في معظم نشأة في ظل أنظمة السلطان، التي لم تعد تتضطلع بالشكل المطلوب بالحاكمية الإسلامية، وتتأسى بالحكم الراشد، وتلتزم سنة الخلفاء الراشدين في تطبيق الشورى في اختيار الحاكم والشورى في إدارة شؤون الحكم،

ولذلك تمحور في معظمها حول فقه مشروعية الحكم بالغلبة، وجواز التوريث، ووجوب طاعة ولي الأمر، دون مناقشة وجوب الشورى في اختيار الحاكم وكفاءته واعتماده الشورى في إدارة شؤون الحكم، ودون مناقشة التزام الحاكم بقيم الحكم في الإسلام، التي لها يكون ولي الأمر الواجب الطاعة: «اسْمَعُو وَأَطِيعُو وَإِنِ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبْشِيٌّ كَانَ رَائِسَهُ زَبِيْسَهُ» (أخرجه البخاري)، وفي رواية: «...وَإِنْ أَمْرٌ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبْشِيٌّ مُجَدِّعٌ، مَا أَقَامَ فِيْكُمْ كِتَابَ اللَّهِ»، لذلك فقد لا يكون مستغرباً تغيب أو غياب ضوابط الطاعة ومقوماتها الشرعية وخصائص وصفات الأمر ومارسات ولي الأمر؛ لأن البحث في ذلك قد يغضب الحاكم.

والمحور الثاني، الذي امتد فيه الفقه السياسي، ولعله من لوازم الأول واستحقاقاته، هو فقه تحريم الخروج على الحاكم، الأمر الذي أدى إلى تنزيل الأحكام الشرعية على غير محالها، حيث لم يعد يرى فقهاء السلطان تارينجاً في الخروج على الحاكم إلا الخروج المسلح، شأن فقهاء السلطان في كل زمان ومكان، علمًا بأن هذه الفتوى والأحكام ليست جديدة ولا طارئة على أهل الدين الخاتم، وإنما هي من علل التدين، التي قد تكون انتقلت إلينا من الأمم السابقة، حيث يتحالف الطاغوت (الاستبداد السياسي)، مع الجبـت (الكهـانـات الدينـية) التي تعطي المسوغ للاستبداد السياسي وتحرم عصيـانـه والخروج عليهـ أمـامـ الجـاهـيرـ التي قد تكون (أهـلـكتـ إـرـادـهـاـ بالـطـاغـيـةـ).

ومن الإنـصـافـ القـولـ، والأـمـةـ لاـ يـجـتمعـ علىـ ضـلـالـةـ «إـنـ أـمـتـيـ لاـ تـجـتمعـ عـلـىـ ضـلـالـةـ» (أخرجـهـ ابنـ مـاجـهـ): إنهـ لمـ يـخلـ زـمـنـ أوـ عـصـرـ منـ

علماء عدول مجاهدين، يحملون العلم وينفون عنه نوابت السوء – وهذا من لوازم الخاتمية وتوقف التصويب والتحديد من الوحي – يعتزلون مؤسسة الحكم، ويحملون النصح، ويجهرون بكلمة الحق، ويحملون الجماهير من فساد مؤسسة الحكم، ويوازنون بين المصالح والمفاسد في التعامل مع مؤسسة الحكم.

لذلك نرى أن الفقه السياسي أو الفقه المصطلح عليه بـ«السياسة الشرعية» والذي يشكل رصيدنا الثقافي في مجال الحاكمية لا بد أن ينظر إليه ويحكم عليه من خلال سياقه التاريخي والظروف والملابسات التي أحاطت به، وقد يكون في معظمها تحاور حول قاعدة: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، فهو بعمومه فقه درء المفاسد، وأنه في النهاية اجتهادات بشرية غير ملزمة، كسائر الاجتهادات، يؤخذ منها ويرد، خاصة بعد أن تطورت الأدوات والوسائل البشرية في أشكال المعارضة والمواجهة والمناصحة بحسب ظروف كل زمان ومكان، في بناء أنظمة الحكم، فالبعض يحرّم الخروج ويُوجّب الطاعة بإطلاق ومهما كانت الظروف، والبعض الآخر لا يرى إلا الخروج والمواجهة مهما كانت النتائج؛ ونمط الوسطية والعدل ما يزال غائباً بالأقدار المطلوبة عن المعادلة السياسية.

إن التوهم بأن الخروج على الحاكم يعني أو يقتصر على الخروج المسلح، الذي يدخل الأمة في متأهات مجهلة، ومفاسد لا حدود لها، والحكم عليه بالتحريم فيه الكثير من التدليس والالتباس والتكريس لحكم الفساد والاستبداد ولجم الجمهور بأحكام شرعية غالباً ما تصدر عن فقهاء السلطان، سدنة السلطة السياسية أو السلطة المالية، الذين يضعون المسوغات

وينتقدون الأحكام الشرعية لتبرير عمل الحاكم، ومن ثم تحول القضية عندهم إلى لون من الدفاع عن النفس، علمًا بأن وسائل وأدوات النقد والمراجعة والمناصحة والمظاهرة والمناقشة والإعلام أصبحت أشد تأثيراً من الخروج المسلح، وأقل خطورة وضحايا.

وكم نحن بحاجة إلى تطوير وسائلنا في المناصحة والنقد والمراجعة واستخدام الصحافة والإعلام والتي أصبحت تسمى بـ «القوة المرنة» أو «الناعمة»، والتحول من المواجهة إلى الحوار والجادلة وبيان الحلول والفساد، والإفادة مما وصل إليه (الآخر) في تسديد مسيرة الحكم، والخلولة دون الخروج والمواجهات المسلحة، التي لم تتحمل لنا خيراً على مدار التاريخ. وبذلك تتخلص من عي الألوان، فلا نرى إلا إما الخروج المسلح بكل مخاطره ومحاسده فنحرمه بحسن نية أو بسوء نية، وإما التستر والسكوت والاستسلام، الذي يكرس الفساد ويؤله الحاكم ويعصمه عن المخطأ(!)

ولا شك أن الاستبداد السياسي (الطاغوت) وسلنته من فقهاء فتاوى السلطان والكهانة الدينية (الجبيت)، أي التحالف بين الجبطة والطاغوت انتهى في كثير من الواقع إلى ألوان من القهر والكبت والضغط واليأس، الذي دفع بالكثير إلى عدم الثقة بالمؤسسة الدينية، فأدى إلى الارتماء والافتتان بـ(الآخر)، كما ولد في الداخل الإسلامي انفحارات ومواجهات مسلحة، كرد فعل، وُظفت لها الكثير من الأحكام الشرعية وأسقطت على غير محالها، فكانت المخاطر أكبر وأشد، خاصة عندما حكم الأفراد بـتكفير الحكام وإنحرافهم من ربيقة الدين، الأمر الذي دفع بعض الشباب المتحمس للقيام

مجازفات ومواجهات كانت السبب في الكثير من البلاء، الذي لحق بالعاملين للإسلام، والتشويه لقيم الإسلام وصورة العمل الإسلامي.

فلقد أباح الأفراد لأنفسهم أن يخلوا محل الدولة، وأعطوا لأنفسهم الحق في ممارسة وظائفها، وبدأوا توسيع أعمالهم بفهم عليل وفقه سقيم وتدين مغشوش للأحكام الشرعية المتعلقة بالحكم واستحقاقاته فوقعوا بما لا يقل سوءاً وخطورة عن فتاوى فقهاء السلطان، لذلك ذهب الكثير من أهل العلم إلى تحرير المخروج على الحاكم ولو تفاقم اخرافه، خاصة إذا كان المخروج عليه سيتهي بالأمة إلى الفوضى بسبب ما يمكن أن يكون من الممارسات الخطيرة للأفراد والجماعات، الذين أعطوا أنفسهم حق الاضطلاع بمهام ووظائف الدولة.

وقد لا يتسع المجال في هذا التقليم لبسط القول في إشكالية الحكمية واستحقاقات الحكم الراشد، وقد تناولت مقومات الحكم الراشد واستحقاقاته بشيء من التفصيل في رسالة «الحاكمية في الإسلام.. بين المدنية والدين» طباعة ونشر «المكتب الإسلامي» في بيروت، لبنان.

فالسياسة الشرعية، التي أصبحت أحد أبواب الفقه، في معناها العام، هي فن الإدارة، وهي منهج العمل؛ والمنهج يعني - فيما يعني - علم الطريق الموصل إلى الهدف؛ والسياسة الشرعية هي السياسة والاجتهاد المنطلق من القيم الإسلامية في الكتاب والسنة وتطبيقاته في السيرة والخلافة الراسدة؛ والضابط الأساس لها أن تكون الأهداف مشروعة، والوسائل الموصولة لتحقيق الأهداف مشروعة.

والسياسة الشرعية لا تقتصر على مؤسسة الحكم، وإن كانت تتمحور غالباً حولها بشمولية وظائفها، وإنما هي بشكل عام فقه بالنوازل والمتغيرات وكيفية التعامل معها من خلال مرجعية شرعية، واجتهاد يأخذ باعتباره ظروف الزمان والمكان وموازنة المصالح والمفاسد، التي تتطور وتتغير وتطلب الاجتهاد لمواجهة المتغيرات والحوادث الجديدة، التي لا تنتهي، حيث لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان؛ ولعلنا نقول: إن السياسة الشرعية في بعض جوانبها وموضوعاتها من فقه النوازل، الذي يتطلب فقهاً للنص ومقاصده، وفهمها للواقع ومكوناته، وعلمًا بالممكن المستطاع في بيان حدود التكليف.

وبعد:

في هذا الكتاب: في أصله رسالة علمية أكاديمية، يمكن اعتباره مساهمة مقدورة في استدعاء جوانب من الفقه السياسي في تراثنا، تناول أحد الأعلام الكبار والأئمة المجتهدين العظام، الذين جمعوا بين فقه النص الشرعي والدرامية بأبعاد الحاكمة في الإسلام وفهم الواقع البشري، وفقه الإدارة، وموازنة المصالح والمفاسد، والاجتهاد في وضع الأوعية الشرعية لحركة الأمة، وكيفية تعاملها مع النوازل والأزمات الكبرى وإشكاليات الحكم والدولة، وتقديمه كأنموذج للنظر والاجتهاد ودقة الاستدلال وإيصال المصالح والمفاسد في التعاطي مع السياسة، كنظام لإدارة الدولة، والاضطلاع بوظائفها، وما يتطلب من فقه شرعي يحول دون جنوحه عن الجادة.

ويقى المطلوب قراءة آراء واجتهدات هذا الإمام الكبير، وغيره من أئمة الفقه والاجتهاد، في ضوء السياق التاريخي، الذي تولدت فيه النوازل

التي لحقت بالدولة والأمة المسلمة، وكيفية التعامل معها، ومحاولة استصحاب ذلك الفقه وتلك البصيرة لإغناء رؤيتنا الشرعية في التعامل مع الدولة والمجتمع والعرض.

إن دراسة هؤلاء الأعلام، والتجمس بينهم وبين الجيل يفتح آفاقاً رحبة وواسعة، وينجذب هذا الجيل الكثير من المحاضر والمحاضفات، وبمحضه بالأحكام والأداب الشرعية، التي تميز بها الحاكمة في الإسلام، ويدعوه للاعتراض بتاريخه الفقهي والثقافي؛ والارتكاز إلى تراث فقهي عظيم يتطلب توفير مؤهلات الوراثة والامتداد لاحياء مواريث النبوة والخلافة الراشدة، كأنموذج للحاكمية في الإسلام، وتحقيق خلود النبوة بالتجديد والاجتهاد، وذلك بتجريد الأحكام الشرعية من ظرف الزمان والمكان، وامتلاك القدرة على توليدها في كل زمان ومكان.

فكم نحن بحاجة إلى مثل هذه الدراسات لبناء الملة الفقهية والانضباط بدقة النظر وموازين الحق والعدل والإنصاف قبل المحاذفة في إصدار الأحكام، وقبل المحاولة في الإفادة من ( الآخر) بشكل أعشى وبدون معيار يمكننا من إبصار ماذا نأخذ وماذا ندع.

فجزى الله الباحث خيراً، وأمكنته من طباعة أصل الرسالة، ووضعها في متناول الدارسين والباحثين ونفعها.

والحمد لله من قبل ومن بعد.

## مقدمة

الحمد لله حمدًا يوازي نعمه، ويكافئ مزيله. والصلوة والسلام على من لا نبي بعده. ورضي الله عن صحابة رسول الله ﷺ أجمعين. ورحم الله التابعين، وكل من حمل راية الحق المبين، وسار على درب المدى إلى يوم الدين.

وبعد...

فإن البحث بما يخدم شريعة الإسلام، والعمل على ما يعلي راية القرآن، من أهم وأجل الأمور التي ينبغي على المسلمين اليوم - وأصحاب العلم منهم خاصة - القيام بها، في ظل عالم مادي لا يؤمن إلا بالملادة دينًا، ويتحذى القوة بأشكالها كافة لتحصيلها سبيلاً.

يهدف هذا البحث إلى بيان جانب مهم من جوانب الفقه الإسلامي وهو فقه السياسة الشرعية، هذا الجانب الذي لا يزال الحديث عنه يحتاج إلى مزيد بحث، وفضل تأمل؛ لكشف مكونه واستخراج مدفعونه، وتوظيف ما يصلح منه للتوظيف في واقعنا المعاصر؛ ولعلاقته المباشرة بحياة الأمة، وحاجتها - في خضم الثورة المعلوماتية والعلمية والعلمية التي تحتاج العالم بأكمله - إلى منارات تضيء لها الطريق، وعلامات تهتدي بهديها سواء السبيل.

وقد اتّخذ البحث من فقه الإمام الجويني، وخاصة كتابه «الغوثائي» أنموذجًا، لبيان هذا الجانب المهم من الفقه الإسلامي؛ كون الجويني من السبّاقين إلى تأصيل فقه السياسة الشرعية.

وقد تضمن هذا البحث أربعة مداخل: عرّف أولها بالمصطلح المركزي للبحث، وهو مصطلح (السياسة الشرعية). وذكر ثانيتها: نبذة سريعة عن

شخصية الإمام الجويني. وتناول ثالثها: السياق التاريخي الذي دُون فيه فقهه السياسية الشرعية قبل الجويني. أما رابعها: فقد بحث السياق التاريخي، الذي كتب فيه الجويني فقه السياسة الشرعية<sup>(١)</sup>.

ثم شرع البحث في بيان تأصيل الجويني لفقه السياسة الشرعية، وذلك من خلال فصول خمسة، جاءت على التوالي وفق التالي:

الفصل الأول: المؤسسة السياسية؛ الفصل الثاني: المؤسسة العلمية؛

الفصل الثالث: المؤسسة الاجتماعية؛ الفصل الرابع: المؤسسة المالية؛ الفصل الخامس: المؤسسة الدعوية.

وكان المنهج التبع في بحث هذه الفصول وما انطوى تحتها من مسائل، يقوم على عرض وتحليل فقه السياسة الشرعية المتعلق بالمسألة قيد الدرس والبحث، وبيان كيف أصل الجويني لها<sup>(٢)</sup>.

وجاءت خاتمة هذا البحث متضمنة خلاصة عامة لموضوعه، ومشتملة على أهم النتائج وبعض التوصيات.

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّكِيرَ﴾ (الأحزاب: ٤).

(١) لا بد من الإشارة هنا إلى أن أصل هذا البحث دراسة قدمت إلى جامعة محمد الخامس في الرباط، لنيل شهادة الدكتوراه، بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد الريسيوني، كان عنوانها: (السياسة الشرعية عند الجويني قواعدها ومقداصها). وقد استل هذا البحث من تلك الدراسة، وهذب بما يناسب شروط النشر في هذه السلسلة.

(٢) من المفيد القول هنا: إن منهج البحث في أصل هذه الدراسة كان قائماً - إضافة إلى العرض والتحليل - على توظيف كل مسألة من المسائل، وتنتزليها على واقعنا المعاصر، ولكن نظراً لضيق المساحة المخصصة لهذه السلسلة، فقد ارتأى القانونيون عليها، حذف هذا الجانب التوظيفي، والاقتصار على جانب العرض والتحليل، والأمل معقود على أن تصدر هذه الدراسة كاملة في طبعة مستقلة، خارج نطاق هذه السلسلة، وذلك إذا شاء الله ذلك.

# المدخل الأول

## تعريف مصطلح البحث

من المقرر عند أهل العلم أنه لا سيل إلى استيعاب وتحليل وتعليق أي بحث دون فهم مصطلحاته؛ ومن هنا كان من الأهمية بمكان تحديد مصطلح هذا البحث تحديداً يوضح مقصوده، ويكشف مكوناته. ولما كان المصطلح المركزي في هذا البحث هو مصطلح (السياسة الشرعية)، كان من مقتضى البحث التعريف بهذا المصطلح، وبيان محدداته ومكوناته. لكن قبل التعريف بهذا المصطلح، يكون من المفيد تقديم توطئة تاريخية موجزة حول نشأة هذا المصطلح وتطوره.

لم أقف على مصطلح (السياسة الشرعية) في كلام الفقهاء المتقدمين، والمصطلح المستعمل عندهم، والمرادف لمصطلح (السياسة الشرعية)، هو مصطلح (السياسة). ويلاحظ أن كتب الفقهاء المتقدمين قد اشتملت على الأحكام (الفقهية) والأحكام (السياسية) دون تمييز بينها، وأن التمييز بين هذين النوعين من الأحكام لم يظهر إلا مع الفقهاء المتأخرين، وتحديداً مع ابن قيم الجوزية. والخلفية هم أكثر من استعمل مصطلح (السياسة)، حتى إن

الإمام محمدًا (١٨٩) صاحب أبي حنيفة سمى كتاب عمر، رضي الله عنه، إلى أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه، كتاب (السياسة)<sup>(١)</sup>.  
 والشافعية يعبرون عن مصطلح (السياسة الشرعية) بمصطلح (المصلحة)، ويجعلونها مرادفة لها، ويختصون بذلك فيما ترك الشارع تقديره للإمام، أو من في حكمه. ويُعبرون عن ذلك بقولهم: «وإنما فعل للمصلحة»<sup>(٢)</sup>. وهذا حكم يقتضي السياسة الشرعية، وإن لم يعبروا عن ذلك بهذا المصطلح، لكن فهم ذلك من تعليلهم. والإمام الماوردي استعمل مصطلح (السياسة)، من ذلك قوله: واحتاج عليٌّ، رضي الله عنه، حين تأخرت إمامته، واحتلّت الناس فيها وبحوروا إلى فضل صرامة في السياسة. وعلل بعض الأحكام على أنها من باب السياسة، كقوله: وتقتضيه السياسة<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ـ١٩٩٥م) ١١٧/٩.

(٢) الخطيب، محمد بن أحمد الشريبي، مفتي المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ـ٢٠٠١م) ١٥/٦؛ وينظر: المرجع نفسه، ٥٦٦/٥؛ عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ط١ (عمان: دار النفاث، ١٤١٨ـ١٩٩٨م) ص ٢١.

(٣) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: عصام فارس الحرستاني، محمد إبراهيم الزغلي ط١ (بيروت: المكتبة الإسلامية، ١٤١٦ـ١٩٩٦م) ص ١٢٦؛ وينظر: المرجع نفسه، ص ١٦٩، ٢٣٥، ٢٣٧؛ الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ـ١٩٩٤م) ١٤١.

كما أن الجويني استعمل مصطلحين قريبين من مصطلح السياسة الشرعية: أحدهما: مصطلح (الإيالة الشرعية). ثانيهما: مصطلح «السياسة الدينية»<sup>(١)</sup>، ييد أنه لم يحدد المراد من هذين المصطلحين.

ويبدو من كلام الفقهاء المقددين، أنهم يستعملون هذا المصطلح مراداً لـمصطلاح (التعزير). قال ابن عابدين: «والظاهر أن السياسة والتعزير متادفان؛ ولذا عطفوا أحدهما على الآخر؛ لبيان التفسير»<sup>(٢)</sup>. ويؤيد هذا الاستعمال، أن هذا المصطلح غالباً ما يذكره الفقهاء في بابي الحدود والتعزير. والخلفية - خاصة - يستعملون هذا المصطلح بكثرة. يَبْدُ أن استعمال مصطلح (السياسة الشرعية) في كلام الفقهاء المتأخرين والمعاصرين، لم يقف عند بابي الحدود والتعزير، وإنما تعداه إلى ما هو أوسع من ذلك وأرحب، ليشمل النظم المالية، والقضاء، والتنفيذ، والإدارة، ونظام الحكم<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الغيثي، ص ٢٥٦؛ و(الإيالة) من الأول: الرجوع. آل الشيء يقول أولاً وما لا: رجع. آل ماله يقوله إيلاله: إذا أصلحه وسأله. آل الملك رعيته يقولها أولاً وإيلاله: سلهم وأحسن سيلاستهم. والإيالة: السياسة. وجمع (الإيالة): إيلالات. ينظر: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، د.ت.)؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط ٣ (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) مادة (أول).

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار شرح تجوير الأبصار، تحقيق: عادل لأحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

(٣) ينظر على سبيل المثال: بدائع الصنائع، ٤٠٥/١٠، البحر الرائق، ١٠٤/٥؛ رد المختار، ٦/١٩، ٢١، ٣٥، ١٠٧، ١١٣، ١٧١؛ روضة للطلابين، ٤٣٣/٨؛ عبد للعل عطوة، المدخل إلى السلسلة الشرعية (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١٢هـ/١٩٩٣م) ص ٣٣، ٦٧.

والظاهر أن أول من استعمل مصطلح (السياسة الشرعية) من الفقهاء المتقدمين ابن عقيل (٥١٣)، حيث نقل عنه ابن القيم، قوله: «جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية، أنه هو الحزم»<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر ابن تيمية هذا المصطلح في كتابه «مجموع الفتاوى» في أكثر من موضع. فقال في معرض الرد على بعض الفقهاء الذين يصفون ما فعله الله من العقوبات أنه من باب السياسة: «يقال لهم: هذه السياسة إن قلتم: هي مشروعة لنا، فهي حق، وهي سياسة شرعية»<sup>(٢)</sup>. وفي معرض ذم من يعين اليهود والنصارى على إظهار شعائرهم في ديار المسلمين، قال: «ولا يشير على ولی أمر المسلمين بما فيه إظهار شعائرهم في بلاد الإسلام، أو تقوية أمرهم بوجه من الوجوه إلا رجل منافق... أو رجل جاھل في غایة الجهل، لا يعرف السياسة الشرعية الإلهية التي تنصر سلطان المسلمين على أعدائهم»<sup>(٣)</sup>. وكان ابن قيم الجوزية أصرّح من استعمل مصطلح (السياسة الشرعية)، حتى إنه سمى كتاباً بهذا المصطلح، جعله تحت عنوان: «الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية». وأفرد فصلاً في كتابه «إعلان الموقعين»، عَنْونَ له بقوله:

---

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية، ط١ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٣ـ٢٠٠٢م) ص٤١.

(٢) ابن تيمية، لَحْمَدَ، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط١ (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ـ١٩٩٥م) ٢٠/٣٩١.

(٣) السابق، ٢٨/٦٤٢.

«العمل بالسياسة»، وفصل آخر تحت عنوان «كلام أحمد في السياسة الشرعية». وفي كتابه «بدائع الفوائد» قال: «فائدة: جواز العمل في السلطنة الشرعية بالسياسة».

كذلك أتى ابن تُحيم على هذا المصطلح في أثناء يانه أن السياسة نوعان: عادلة وظالمه، فقال: «وقد صفت الناس في السياسة الشرعية كتبًا متعددة»<sup>(١)</sup>. يَدَأَ أنه لم يذكر أيًّا من هذه الكتب المؤلفة في هذا الموضوع. ولعله يقصد بذلك أن الفقهاء صنفوا في موضوعات السياسة الشرعية، وإن لم يفردوها بهذا العنوان. وقد أصبح استعمال هذا المصطلح بعد شائعاً بين الفقهاء، بل إن بعضهم أفرد هذا العنوان في كتاب مستقل<sup>(٢)</sup>.

هذا، والفقهاء يُعبِّرون عن مصطلح (السياسة الشرعية) بـمُصطلحات أخرى، مثل (الأحكام السلطانية)، و(تدبير أهل الإسلام)، و(السياسة الملوكيَّة)، و(الإيالة)، و(الرعامَة)، ونحو ذلك من المسميات التي يقصدون بها: الأحكام المتعلقة بالإمامَة، والسلطات المقررة لها<sup>(٣)</sup>.

بعد هذه التوطئة التاريخية، أعود للتعريف بـمُصطلح (السياسة الشرعية)، فأقول:

---

(١) البحر الرائق، سلیق، ١١٨/٥.

(٢) يُنظر على سبيل المثال: محمد بن حسين بيرم، رسالة في السياسة الشرعية؛ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية.

(٣) يُنظر: فؤاد عبد المنعم أحمد، بين تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، ط١ (الرياض: دار الوطن، ١٤١٧هـ) ص٥٣.

## - تعريف (السياسة) لغة:

مادة (سوس) تدل لغة على معندين: أحدهما: فساد في شيء. والآخر: جبلاً وحقيقة. ولفظ (السياسة) مأخوذ من المعنى الثاني. ويستعمل لفظ (السياسة) في اللغة مصدرًا لساس يسوس، يقال: ساس الأمر سياسة بمعنى: قام به، وهو سائس، من قوله: ساسه. وسوسيه القوم: جعلوه يسوسهم. ويطلق هذا اللفظ بطلاقات كثيرة، يدور معناها حول القيام على الشيء، وتدبره والتصرف فيه بما يصلحه<sup>(١)</sup>.

## - تعريف (الشرعية) لغة:

(الشرعية) نسبة إلى الشرع، والأصل اللغوي لهذا اللفظ مادة (شرع)، وهو يدل على شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشارية الماء. واشتق من ذلك الشريعة في الدين، والشريعة. والشريعة والشريعة: ما سنَّ الله من الدين، وأمر به<sup>(٢)</sup>.

## - تعريف السياسة الشرعية اصطلاحاً:

الذى يقصده الفقهاء من لفظ (سياسة) عموماً، هو بناء الحكم على ما تقتضيه مصلحة الأمة، مما لم يرد بشأنه دليل خاص. وقد يستعملون لفظ (السياسة) أيضاً، ويريدون به الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه

---

(١) ينظر: معجم مقلبيس اللغة؛ لسان العرب، (سوس)؛ المدخل إلى السياسة الشرعية، ص ١٣.

(٢) ينظر: معجم مقلبيس اللغة؛ لسان العرب، (شرع).

واحد، بل تختلف باختلاف العصور، وتتغير بغير الأحوال<sup>(١)</sup>. وقد تعددت تعريفات الفقهاء لمصطلح (السياسة الشرعية) وتنوعت، وأكتفي في هذا الصدد بذكر تعريف المتقدمين وآخر للمعاصرین:

فمن تعريفات المتقدمين تعريف ابن عقيل (٥١٣)، فقد عرّفها بقوله: «السياسة ما كان من الأفعال، بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي»<sup>(٢)</sup>. وهذا التعريف من أقدم وأشهر وأوّل ما عُرّف به هذا المصطلح. وهو يفيد أن السياسة الشرعية غير مقتصرة على ما نطق به الشرع فحسب، بل تشمل أيضاً ما لم يرد فيه نص.

ومن تعريفات المعاصرین تعريف الشيخ عبد الوهاب خلاف فقد عرّفها بأنّها: «تَدْبِير الشُّؤُون الْعَامَة لِلدوْلَة الإِسْلَامِيَّة، بِمَا يَكْفِل تَحْقِيقَ الْمَصالِح وَدُفْعَ الْمُضَارِّ، مَا لَا يَتَعَدَّ حَدُودَ الشَّرِيعَةِ، وَأَصْوَلُهَا الْكُلِّيَّة، إِنْ لَمْ يَتَفَقَّ وَأَقْرَأَ الْأَئُمَّةُ الْجَهَادِين»<sup>(٣)</sup>. وهذا التعريف من أجود التعريفات المحددة لمصطلح (السياسة الشرعية).

---

(١) يُنظر: المدخل إلى السياسة الشرعية، سابق، ص ٣٩، ٤٦.

(٢) أعلام الموقعين، ٢٨٧/٤.

(٣) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية (الكويت: دار القلم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ص ١٧؛ وينظر: المرجع نفسه، ص ٦-٧.

## - تعريف الباحث:

والظاهر أن مصطلح (السياسة الشرعية) يُطلق إطلاقين: عام وخاص.  
أما الإطلاق العام: فيُطلق على ما يقابل (السياسة الوضعية =  
اللاشرعية)، ويكون المراد بها مطلق التشريعات الإسلامية، أي: السياسة التي  
تأخذ بالإسلام ديناً ومنهج حياة، ويقابلها هنا السياسة غير الشرعية.  
أما الإطلاق الخاص - وهو المراد في هذا البحث -: فيُطلق على جملة  
التدابير والتنظيمات القائمة على الاجتهاد من لدنولي أمر المسلمين،  
أو من ينوب عنه، من أجل مواجهة الواقع المغير. ثم إنني أذهب في تعريف  
السياسة الشرعية إلى أنها: رعاية شؤون الأمة عامة بما لا يخالف أصول  
الشرع ومقاصده الكلية.

ويحسب هذا التعريف، فإن السياسة الشرعية لا تقتصر على ما نطق به  
الشرع، بل تشمل أيضاً ما لم يرد فيه نص، بشرط أن لا تخالف دليلاً معتبراً،  
أو أصلاً شرعياً، أو مقصداً كلياً. كما أن هذا التعريف يشمل ما يشرعه ولـي  
أمر المسلمين، أو من ينوب عنه. وهو شامل كذلك لجميع الأحكام التي  
يفرزها الواقع، وغير مقتصر على جانب التعزيز.

## المدخل الثاني

# ترجمة الإمام الجويني

لما كانت هذه الدراسة تتخذ من فقه السياسة الشرعية عند الجويني منطلقاً محورياً، كان من المسوّغ، بل من المطلوب التعريف بهذه الشخصية تعريفاً يضع بين يدي القارئ نبذة يسيرة عن حياة هذا الإمام. من هنا جاءت مشروعية هذا المدخل. وتستعين ترجمة هذا الإمام وفق العناوين التالية:

### أولاً: حياته وشخصيته:

تذكرة كتب التراجم أن اسم الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ابن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حبيبة الجويني ثم النيسابوري، أبو المعالي. وتکاد تجمع المصادر التي ترجمت له على أن ولادته كانت في مدينة (جوين)<sup>(١)</sup>، في المحرم سنة تسع عشرة وأربعين. ثم رحل إلى بغداد فأقام بها مدة، ثم قصد مكة إثر فتنة وقعت له في بغداد، فالمدينة

---

(١) (جوين) من نواحي نيسابور، وتقع في شمال إيران، ونسب إليها كثير من العلماء.. ينظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، ط١ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م) ١٩٩٢/٢؛ رائف محمد عبد العزيز، الفكر السياسي عند الجويني: دراسة فقهية مقارنة (عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٩٧م) بحث غير منشور، ص.٨.

وأقام في كل منها فترة من الزمن، يُدرّس فيها ويفتي الناس، ثم عاد إلى نيسابور، فبُعْنَى له الوزير (نظام الملك) المدرسة النظامية فيها. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء.

## ثانياً: مكانته العلمية:

نشأ الجويني في بيئة علمية، حيث كان أبوه إمام عصره في نيسابور، وكان جده ذا مكانة مرموقة في جوين. وكان عمّه صوفي محدث. وقد وصفه علماء عصره بصفات تبيّن منزلته العلمية. فالمجاشعي يقول عنه: «ما رأيت عاشقاً للعلم مثل هذا الإمام، فإنه يطلب العلم للعلم»<sup>(١)</sup>. أما السبكي فيقول في حقه: «ولا يشك ذو خبرة، أنه كان أعلم أهل الأرض بالكلام والأصول والفقه، وأكثرهم تحقيقاً، بل الكل من بحره يغترفون». ويقول أيضًا مبيناً مكانته في الدفاع عن أهل السنة: إن له «من الحقوق في الإسلام، والمناضلة في علم الكلام عن الدين الحنفي، ما لا يخفى على ذي تحصيل»<sup>(٢)</sup>. تتلمذ على الجويني عدد كبير من العلماء أشهرهم: الغزالى، والكيا المراسى، والخوافى. قال ابن كثير: «وكان يقعد بين يديه كل يوم نحو من ثلاثةمائة رجل، وتفقهه به جماعة من الأئمة»<sup>(٣)</sup>.

(١) طبقات الشافعية الكبرى، ١٨٠/٥.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، ١٦٩/٥، ١٩٣.

(٣) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، ط1 (بيروت: دار المنار الإسلامي، ٢٠٠٤) ٤٤٧/١؛ ويُنظر: ابن قاضي شيبة، أبو بكر بن لَحْمَد، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق: علي محمد عمر (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.) ٢٣٧/١.

### **ثالثاً: مؤلفاته العلمية:**

ترك الجويني وراءه نتاجاً علمياً غزيراً، في علوم شتى، سواء في علم أصول الدين، أو علم أصول الفقه، أو علم الفقه، أو علم الخلاف. ومن أهم المؤلفات التي ألفها الجويني المؤلفات التالية:

كتاب «نهاية المطلب في دراية المذهب»، قال عنه السبكي: «لم يصنف في المذهب مثلها». وهذا الكتاب مختصر، اختصره الجويني نفسه، ووصفه السبكي بأنه: «عزيز الواقع»، من محاسن كتبه، قال هو نفسه فيه: «إنه يقع في الحجم من «النهاية» أقل من النصف»، وفي المعنى أكثر من الضعف<sup>(١)</sup>. وكتاب «غنية المسترشدين»، و«الدرة المضية» في علم الخلاف. وكتاب «العقيدة النظامية»، و«الإرشاد»، في أصول الدين. وكتاب «البرهان» في أصول الفقه، وصفه السبكي بأنه «لغز الأمة»<sup>(٢)</sup>.

### **رابعاً: تعريف بكتابه الغياثي:**

بما أن كتاب «الغياثي» هو محور هذا البحث، كان لا بد من التعريف باسم الكتاب وموضوعه.

الاسم الكامل لهذا الكتاب هو: «غياب الأمم في التیاث الظلم»، واشتهر باسم «الغياثي»<sup>(٣)</sup>. ونسبة هذا الكتاب للجويني لا شك فيها، وكل

(١) طبقات الشافعية الكبرى، ١٧١/٥ - ١٧٢.

(٢) السبق، ١٩٢/٥؛ وينظر: السبق، ١٧٢/٥ - ١٧١/٥.

(٣) ينظر: الغياثي، ص ١٨؛ مقدمة المحقق للمرجع نفسه، ٤٧م.

من ترجم للجويني، يذكره من ضمن مصنفاته. و(الغياث): من الغوث والإغاثة، وهي الإعانة والنصرة عند الشدة. و(الالياث) هو: الاختلاط والالتفاف، يقال: الثالث النبات: إذا التف بعضه على بعض. و(الظلّم) بفتح اللام، على وزن كُرَب، جمع ظلّمة: وهو خلاف الضياء والنور، وهنا مستعمل على التشبيه. فيكون معنى العنوان: هذا ما تُعَان به الأئمَّة عندما تحوط بها المحن، وأنحرط تلك المحن أن لا يكون للأئمَّة إمام تأتم به. وهذا الكتاب من أواخر ما كتب الجويني، فهو يمثل عصارة فكره السياسي والفقهي<sup>(١)</sup>.

أما عن موضوع الكتاب، فكما يقول مؤلفه: جمع أحكام الإمامة؛ لتكون هادياً ومرشدًا لـ (نظام الملك) الذي كان يتولى زمام الأمور حينئذ. يُؤيد أن الجويني لم يقتصر على أحكام الإمامة، بل صرخ في أكثر من مناسبة أن أحكام الإمامة ليست هي المقصود والمعمود من الكتاب<sup>(٢)</sup>. وقد عالج الجويني موضوعات كتابه من خلال ثلاثة أركان: أحدها: القول في الإمامة وما يليق بها من الأبواب. والركن الثاني: في تقدير خلو الزمان عن الأنمة. والركن الثالث: في تقدير انفراض حملة الشريعة.

(١) يُنظر: مقدمة المحقق لكتاب الغياثي، ص ٥٠م.

(٢) يُنظر: الغياثي، ص ١٢، ١٤، ١٥-١٦، ١٠٨، ١٢٧، ١٧٧.

ويُعدُّ كتاب «الغياتي» من أوائل الكتب التي بحثت فقه السياسة الشرعية بمحاجتها السياسية، والعلمية، والاجتماعية، والمالية، والدعوية. وهو كتاب فريد في بابه، حيث إن مؤلفه لم يوصل لسائل السياسة الشرعية الواقعة فحسب، بل تجاوز ذلك أيضاً ليوصل لسائل السياسة الشرعية المتوقعة، أي فقه المستقبلات.

#### خامسًا: وفاته:

تُجمع كتب التراجم على أن وفاة الجسوبي كانت في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربع مئة للهجرة (٤٧٨هـ)، ودفن في نيسابور.

## **المدخل الثالث**

### **فقه السياسة الشرعية ضمن سياقه التاريخي**

لما كان موضوع (السياسة الشرعية عند الجوبني) هو المحور الأساس لهذا البحث، كان من المناسب التعرض لفقه السياسة الشرعية ضمن سياقه التاريخي؛ لتسليط الضوء على مسيرة هذا الفقه، ونقف على أهم أعلامه، والمؤسسين لحركاته. ومن هنا كان هذا المدخل مخصصاً للحديث عن أبرز أعلام السياسة الشرعية قبل الجوبني.

ولا شك، أن فقه السياسة الشرعية نشأ بنشأة الإسلام، وكانت تطبيقاته مرافقاً لمراحل انتشاره، وطبق على أرض الواقع قبل أن يُصنف في الكتب. فهذا أمر لا مراء فيه، وهو خارج عن مطلب هذا المدخل. أستطيع أن أرصد على وجه الإجمال - فيما كُتب في فقه السياسة الشرعية - ثلاث مراحل أساس:

#### **المرحلة الأولى:**

مرحلة التمييز والاستقلال، حيث تم في هذه المرحلة الحديث عن أبواب من فقه السياسة الشرعية بشكل منفصل ومستقل عن أبواب الفقه الأخرى، كالحديث عن الخراج، والأموال، والعلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول. ويدرك من كتاب هذه المرحلة: الإمام أبو يوسف في كتابه «الخراج»، والإمام الفزارى في كتابه «السير»، والإمام محمد في كتابه «السير الكبير»، ويحيى بن آدم في كتابه «الخراج»، والقاسم بن سلام في كتابه «الأموال»، وأبن زنجويه في كتابه «الأموال».

## **المرحلة الثانية:**

مرحلة التأصيل والتقعيد، حيث تم في هذه المرحلة تأصيل فقه السياسة الشرعية، وتقعيد مباحثها، وإبراز فقها. تم ذلك على يد أعلام، منهم: قدامة بن جعفر في كتابه «الخراج وصنعة الكتابة»، والإمام الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية»، وبالطبع فإن الإمام الجويني من أعلام هذه المرحلة.

## **المرحلة الثالثة:**

مرحلة الشرح والتطبيق، حيث تم في هذه المرحلة شرح فقه السياسة الشرعية، وتطبيقه على الواقع. ومن أهم أعلام هذه المرحلة ابن جماعة في كتابه «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام»، وابن تيمية في كتابه «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، وابن القيم في كتابه «الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية».

وليس من شك، فإن جهود الفقهاء المتقدمين لتأصيل فقه السياسة الشرعية قد بدأت في مراحل مبكرة من تدوين الفقه عموماً، وأن الفقهاء المتقدمين قد اهتموا في هذا الباب غاية الاهتمام، فأفردوا له مصنفات خاصة، فضلاً عن بحث جملة من مسائله في كتبهم الفقهية العامة.

وقد أرشد البحث في هذا الصدد إلى أن الفقهاء المتقدمين الذين أصلوا لفقه السياسة الشرعية، كانوا على صلة بمشاكل عصرهم، وواقع زمانهم، فلم يأت تأصيلهم لهذا الفقه منبئاً عن واقعهم، ولا بجافيًّا لمتطلبات نوازفهم. فوجدنا أبو يوسف (١٨٢هـ) قد أصلَ للمسألة المالية عموماً، وقد كانت الدولة الإسلامية في أوج قوتها الاقتصادية. واهتم بأمررين على وجه

الخصوص؛ أو همما: مراقبة رجال الدولة ومحاسبيهم، مخافة أن يقع الظلم على الرعية. ثانيهما: رعاية أهل الذمة من أن يُظلموا أو يَظْلِمُوا.

وكان حركة الفتح الإسلامي في عصر الإمام الفزاروي (١٨٦هـ) قد نمت وازدادت، ومن ثم أخذ ليؤسس لفقه العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ويؤسس لطرق نشر الدعوة الإسلامية.

وجاء الإمام محمد (١٨٩هـ) ليؤصل فقه العلاقات الدولية، بعد أن أصبحت العلاقة مع ( الآخر) أمراً واقعاً، لا يمكن تجاهله. فأصل لكثير من العلاقات الدولية على أساس المصلحة الشرعية.

ثم جاء أبو عبيد (٢٢٤هـ) ليوسّع القول بفقه السياسة المالية للدولة الإسلامية، بعد أن انتشرت الفتوحات الإسلامية، ودخل كثير من الناس في دين الله أفواجاً، وتواردت الكثير من الأموال على بيت مال المسلمين، فكانت الحاجة ملحة لتأصيل مسائل الفقه المالي.

أما الماوردي (٤٥٠هـ) فقد وُجد في عصر ضَعُفَ فيه منصب الخلافة، وتکالبت عليه الأعداء من الداخل والخارج، فكانت الفرق الباطنية تعمل وسعاً من الداخل لتقويض دعائم الخلافة، وكانت دولة الروم من الخارج تتحين الفرصة تلو الأخرى للنيل من منصب الخليفة. فجاء الماوردي في هذا الظرف العصيب ليؤصل لمسألة الخلافة والإمامية، وليؤصل كذلك للعديد من فقه السياسة الشرعية المتعلق بالمؤسسات السياسية والإدارية والاجتماعية التي تقوم على أساسها دولة الإسلام<sup>(١)</sup>.

---

(١) يُنظر: جابر عبد الهادي سالم الشافعي، رَصَدَ تاريخي لفقه السياسة الشرعية، في: ترسيخ العمل بالسياسة الشرعية في ظل تجاهلات العولمة، ط١ (الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص ٢٢٣-٢٢٩.

## **المدخل الرابع**

### **فقه السياسة الشرعية عند الجويني**

#### **ضمن سياقه التاريخي**

تؤكد الدراسات التي ترجمت للجويني على أن الجويني لم يكن بعيداً عن أحداث واقعه، ولا منعزلاً عنه، بل عاش واقعه، وكان ذا حضور فاعل، وتأثير علمي، لا يختلف فيما اثنان، فعاش فيما عاش فيه الآخرون، وتعرض لما تعرض له معاصره من محن وفن، كان العصر يغور فيها ويمور<sup>(١)</sup>.

وتأسيساً على ما تمهد، سوف أخصص هذا المدخل لالقاء الضوء على السياق التاريخي الذي كتب فيه الجويني فقه السياسة الشرعية من النواحي الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية؛ وذلك من خلال النقاط الثلاث التالية:

- أولاً: ملامح عصر الجويني (ثقافياً، سياسياً، اجتماعياً، اقتصادياً).
- ثانياً: فقه السياسة الشرعية عند الجويني والواقع.
- ثالثاً: آفاق السياسة الشرعية عند الجويني.

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٣٩٥-٣٨٩/٣، ١٧٥/٥-١٨٦.

## أولاً: ملامح عصر الجويني:

ثمة شبه إجماع بين المصادر التي ترجمت للجويني، أنه ولد سنة (٤١٩هـ) في مدينة (جوين)، وفارق الحياة سنة (٤٧٨هـ)، فيكون بمجموع ما عاش تسعًا وخمسين سنة، قضى معظمها في مدينة نيسابور، وهي من أكبر مدن خراسان في ذلك العصر، وتخلل تلك الحياة إقامة في الحرمين الشريفين مدة أربعة أعوام، إبان هجرته من نيسابور على إثر فتنة حديثت في نيسابور، كما سيتبين.

وقد ألحت إلى أن الجويني كان متاثرًا بما يجري حوله من أقطار الإسلام، كبغداد ودمشق وغيرهما من مدن الإسلام. هذا، وسوف أقدم فكرة سريعة عن ملامح عصر الجويني من خلال تسلیط الضوء على عصره ثقافياً، وسياسيًا، واجتماعياً، واقتصادياً، مع الإشارة إلى أن هذه المجالات ليست منفصلة عن بعضها، بل هي متداخلة فيما بينها.

### ١- الوضع الثقافي:

القارئ لتاريخ الإسلام في القرن الخامس الهجري يجد أن تلك الفترة - على الرغم مما تخللها من فتن ومحن وانقسامات - كانت من الناحية العلمية، وخاصة علوم الشريعة، عامرة بالعلم والعلماء، يؤيد ما قررته تلك الأسماء التي أضاءت سماء العلم في تلك الفترة، ولست هنا بسبيل لسردها، بل أكتفي بالإحالة إلى مظانها من كتب التراجم والتاريخ وغيرها<sup>(١)</sup>.

(١) ينظر: مقدمات نهاية المطلب، ص ١٨٧-١٩٠؛ فقه إمام الحرمين، ص ٣٩  
يحيى بن حمزة الوزنة، مدينة مرو والسلجقة حتى عصر سنجر، ط ١ (بور سعيد:  
مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص ١٢٩-١٤٤.

لقد كان القرن الخامس الهجري - قرن الجويني - بحق من أخصب فترات الحصاد العلمية في التاريخ الإسلامي، حيث كانت «الحياة العلمية تمور وتغور، تصطرب فيها تيارات، ومذاهب واتجاهات... جعل الحياة الفكرية تعيش أزهى فترات نشاطها، وتوتها، وقوتها، وحيوها»<sup>(١)</sup>.

وقد وصف لنا المقريزي الحالة الثقافية للقرن الخامس الهجري، فقال: «فانتشرت مذاهب الرافضة في عامة بلاد المغرب ومصر والشام... وكانت بينهم وبين أهل السنة من الفتنة والحرروب والمقاتل ما لا يمكن حصره... واشتهرت مذاهب الفرق من القدرية والجهمية والمعزلة والكرامية والقرامطة والباطنية حتى ملأت الأرض»<sup>(٢)</sup>.

عموماً، فإن السمة المميزة لذلك العصر من الناحية الثقافية، «أنه عصر نصرة المذاهب، وإن شئت قل: عصر صراع المذاهب»<sup>(٣)</sup>، سواء على المستوى العقدي، أم على المستوى الفقهي. وهنا ثلاثة أحداث ثقافية مهمة، لا ينبغي أن يُغفل عنها في هذا السياق:

أولاً: الصراع العقدي الذي كان يجري بين أهل السنة والشيعة في أقطار الإسلام عموماً وبغداد على وجه التحديد، بحيث لا يكاد يمر عام إلا وتثار فتن بين الشيعة والسنة، والقارئ لتاريخ تلك المرحلة لا يعجزه أن

(١) فوقية حسين محمود، الجويني إمام الحرمين، ط٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م) ص٥٥.

(٢) المواتع والاعتبار بنظر الخطط والآثار، ٣٠٥/٣.

(٣) فقه إمام الحرمين، ص٤٨-٣٨.

يقف على كثیر من أمثال هذه العبارة: «وفيها كانت فتنة كبيرة بين أهل السنة والشيعة»<sup>(١)</sup>، وكان لهذا الصراع أثره على جانب الإنتاج العلمي. ثانیها: أسلحت المدارس النظامية التي أنشأها (نظام الملك) في العدید من حواضر الإسلام في إعادة مكانة أهل السنة في حیة الأمة من جهة، وتقلیص نفوذ الفكر الباطني من جهة ثانية؛ حيث قامت تلك النظامیات بنشر الوعي والثقافة الإسلامية الصحيحة، لتحقیص الأمة من الدعوات والهمجات الباطنية. وقد كانت نظامية نیسابور - موطن الجویني - تتمتع بمكانة خاصة مع نظامية بغداد، حيث تولی الجویني نظامية نیسابور، وتسولی الشیرازی نظامية بغداد<sup>(٢)</sup>.

ثالثها: بدت في هذا القرن ثذر التقليد والجمود، حتى کاد يغلق فيه باب الاجتهاد؛ وقد ألمح الجویني إلى هذا الأمر في أثناء بحثه مسائل خلوا الزمان عن المجتهدين، فبعد أن صور مسألة من تلك المسائل، قال: «وتکاد هذه الصورة توافق هذا الزمان وأهله»، وقال شاکیا ما آل إليه الأمر: «وإنما بلائي... من ناشئة في الزمان، شدوا طرفاً من مقالات الأولين، ورکنا إلى التقليد المخض»<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، الكامل في التاريخ، إعداد: إبراهيم شمس الدين، ط٣ (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٨ـ١٩٩٨م) ١١٥/٨.

(٢) ينظر: الجویني إمام الحرمين، ص ٤٢-٤٤.

(٣) الغيثي، ص ٤٠٧، ٤١٧؛ وينظر: الفكر الاقتصادي عند إمام الحرمين الجویني، ص ٨٨٠.

## ٢- الوضع السياسي:

كان العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري يعيش حالة من الفوضى والانقسام من الناحية السياسية، وخاصة في قسمه الشرقي؛ فقد كانت بغداد مركز الخلافة العباسية، وقامت الدولة البوهيمية - وهي دولة تبني المذهب الشيعي - في بلاد فارس؛ وقامت الدولة الفاطمية في مصر، وقامت دول ملوك الطوائف في الأندلس<sup>(١)</sup>. وكان القرن في مجمله مليئاً بالحوادث، وكانت بغداد مركزها، حيث انتشرت الدعوة الباطنية في أنحاء العالم الإسلامي، وتغلغلت في جسم المجتمع الإسلامي، وشكلت خطراً عظيماً على الإسلام، وكان التشيع «ثواباً يتستر وراءه كل من يريد أن يذر الفتنة ضد الإسلام، ومؤوى يلحًا إليه كل من أراد هدم الإسلام». وكان الهدف الرئيس للحركات الباطنية إسقاط الخلافة الإسلامية، وبحسب تعبير الغزالى: كانت تريد «إبطال الشرائع»<sup>(٢)</sup>.

ويصف لنا نظام الملك (٤٨٥هـ) الحالة التي آل إليها وضع الدولة العباسية، حيث يقول: «وفي الدولة اليوم، من يتسمون بالمقامات الرفيعة، وهم فيها دالة، من يطلون برؤوسهم من أقبية الشيعة، وليسوا منهم، بل هم

(١) ينظر: الكامل، ٨/٦٠٧-١١٣، الجويني إمام الحرمين، ص ٣١.

(٢) الغزالى، محمد بن محمد، فضائح الباطنية، اعتبر به: محمد على قطب (صيدا: المكتبة العصرية، ٢٠٠١هـ/٢٢٤١م) ص ٢٢؛ محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي عقائدها وحكم الإسلام فيها، ط ٢ (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص ٢٠، ٤٣٧.

في حقيقة أمرهم من هؤلاء القوم (الإسماعيلية)، يدبرون شؤونهم سرًا... إنما يعملون على الإطاحة بالخلافة العباسية». ويقول أيضًا: «وليس ثمة فرقة أكثر شوًمًا وتخرِيًّا وسوءًا من هؤلاء القوم؛ لأنهم يسيرون الشر لهذه المملكة من وراء حجاب، ويسعون إلى إفساد الدين. كلهم آذان صاغية تنتظر نداء القيام ضد الدولة، وأعين ساهرة تترقب إشارة الخروج عليها»<sup>(١)</sup>.

ويصف لنا ابن الأثير (٥٦٣ـ٣٣٤) شيئاً من هذا القبيل، فيقول في أثناء تأريخه لأحداث سنة (٣٣٤): «وازداد أمر الخلافة إدبارًا، ولم يبق لهم من الأمر شيء البتة، وقد كانوا يُراجحون ويؤخذ أمرهم فيما يُفعل، والحرمة قائمة بعض الشيء. فلما كان أيام معز الدولة زال ذلك جميـعـه، بحيث إن الخليفة لم يبق له وزير، إنما كان له كاتب يدبر إقطاعـه وإخراجـاته لا غير، وصارت الوزارة لمعـزـ الدولة، يستوزـرـ لنفسـهـ من يـرـيدـهـ»<sup>(٢)</sup>. وهنا لا بد من تسجيل حدثين مهمين في هذا السياق:

أوهما: أن النصف الأول من القرن الخامس الهجري استولى فيه الباطنيون على العديد من أقطار الإسلام، حيث كانت كثير من الدول الإسلامية واقعة تحت حكم البوهيميين، ويوصف عصر البوهيميين، بأنه كان

---

(١) الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، سياسة نامه أو سير الملوك، نظام الملك، ترجمة: يوسف حسين بكار، ط ٢ (الدوحة: دار الثقافة ، ١٤٠٧ـ١٩٨٧م) ص ٢٨٢، ٢٣٤.

(٢) الكامل، ٧/٢٠٧ـ٢٠٨.

عصر اضطهاد أهل السنة، حتى إنه في سنة (٤٣٦هـ)، ونتيجة التسلط البويمي، قامت الإمامية بالدعوة للحاكم الفاطمي المستنصر بالله في نيسابور، فـ«كان لغلاة بني بويه في التشيع نتائج سيئة الأثر»<sup>(١)</sup>.

ثم شهد منتصف القرن الخامس الهجري انقلاباً سياسياً وفكرياً، صاحبه زوال حكم بني بويه، وبداية حكم السلجوقية، الذي استمر إلى سقوط الخلافة العباسية في بغداد سنة (٦٥٦هـ). وقد كان لقيام دولة السلجوقية أثر كبير في تاريخ المشرق الإسلامي؛ ذلك أن تلك الدولة أسهمت في توجيه الأحداث السياسية بشكل بارز<sup>(٢)</sup>.

ثانيهما: كانت الفرق الباطنية عدواً داخلياً للإسلام، وقد أخذت على عاتقها توجيه الطعنات المخيفة له من الخلف. وقد شهدت تلك الفترة موجة من الاغتيالات لعدد من قيادات الفكر والسياسة، الذين قُتلوا على يد الباطنية. وكان من أهم القيادات السياسية التي اغتيلت على أيديهم الوزير السلجوقي (نظام الملك/السياسي الكبير)، الذي كان الموجّه للدولة السلجوقية في عهد السلاطين: ألب أرسلان، وملكشاه. والذي كان يعتبر بحق سيفاً، سلطه الله على الفرق الخاقنة<sup>(٣)</sup>.

(١) على محمد الصلايبي، دولة السلجوقية وبروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي، ط١ (لبن كثير، ١٤٢٨هـ—٢٠٠٧م) ص ٤٥، ٥٨٨؛ وينظر: تاريخ الإسلام السياسي، ٤٦/٣.

(٢) ينظر: دولة السلجوقية، ص ٣٧، ١٦٧.

(٣) ينظر: الكامل، ٤٧٨/٨؛ وقد وضع د. الصلايبي جدولًا باسماء القيادات الفكرية والسياسية، التي وقعت ضحية لاغتيالات الباطنية. ينظر: دولة السلجوقية، ص ٧١٩-٧٢٢.

### ٣- الوضع الاجتماعي:

كان للفوضى الاجتماعية التي أوجدهما الفرق الباطنية في المجتمع الإسلامي خطراً عظيماً، أدى إلى ارتباك فكري وبلبلة أمنية، تمثلت في انتشار الفوضى، والنهب والسلب، واضطراب الأمن. وقد استغلت الحركات الباطنية حالة الفقر التي آلت إليها الأمور «فعملت على إشباع الشهوات الجنسية والمالية... مما سهل الأمر على الحركات الباطنية أن تستغلهم أبغض استغلال». كما أنها أحدثت «أهيئاً اجتماعياً لا مثيل له، تدل خطورته على الوضع الذي وصل إليه الناس في ذلك الوقت، حيث صار هؤلاء مصدراً للخوف والقلق بين جميع طبقات الناس، فصار الأخ لا يثق بأخيه، والأب ينحاف من ابنه، والأمير لا يعلم المخلص من أتباعه وحراسه، لخوفهم أن يكون واحداً منهم من سلب الباطنية عقوتهم بأفكارها المريرة البراقة»<sup>(١)</sup>.

ولعل النص التالي للإمام القشيري - وهو معاصر للجويني - يصور ما آلت إليه الأمر، يقول: «وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدوا قلة المبالغة بالدين أو ثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام... واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا في ميدان الغفلات، ورکنوا إلى أتباع الشهوات، وقلة المبالغة بتعاطي المحظورات، والارتفاع بما يأخذونه من السوق، والنسوان، وأصحاب السلطان. ثم لم يرضوا

---

(١) الحركات الباطنية، ص ٤٤٣.

بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال، حتى أشاروا إلى أعلى المفائق والأحوال.  
وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال، وتحققوا بمحفائق الوصال»<sup>(١)</sup>.

وعلى الجملة، فقدت الحياة الاجتماعية في تلك الفترة اتزانها وطبيعتها، وأصبحت بنوبة من الانحطاط والتخبط، بحيث «كانت الكثرة من المسلمين فريسة العلل الخلقية والاجتماعية، وقد انتشر فيها التعطل والغفلة والجهالة والنفاق»<sup>(٢)</sup>، وأصبح أمر الناس مهدداً بين خطر التيارات الباطنية، وخطر الفساد الاجتماعي والأخلاقى الخلقي.

#### ٤ - الوضع الاقتصادي:

لم يكن الوضع الاقتصادي أسوء حالاً من الوضع السياسي والاجتماعي، فقد انخفض مستوى المعيشة، واشتد الغلاء على الناس. ونستدعي في هذا السياق بعضاً من نصوص التاريخ، تضيء شيئاً عن الوضع الاقتصادي في الفترة موضوع الحديث:

يدرك ابن الأثير في أثناء تأريخه لأحداث سنة (٤٠١ هـ)، أنه «اشتد الغلاء بخراسان جميعها، وعُذِّمَ القوت حتى أكل الناس بعضهم بعضاً، فكان الإنسان يصبح: الخنزير الخبز! ويموت، ثم تبعه وباء عظيم حتى عجز الناس عن

---

(١) أبو القاسم الشيرفي، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: عبد الحليم محمود، ط١ (دمشق: دار الخير، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م) ص ٧.

(٢) أبو الحسن علي الحسني الندوي، رجال الفكر والدعوة، تحقيق: مصطفى أبو سليمان الندوي (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٠ هـ / ١٨٥١).

دفن الموتى»<sup>(١)</sup>. وذكر أنه في سنة (٤٢٣هـ) «غلت الأسعار جدًا ببغداد وغيرها... وفيها وقع موقان عظيم بلاد الهند وغزنة وخراسان وجرجان والري وأصبهان، وخرج منها في أدنى مدة أربعون ألف جنازة»<sup>(٢)</sup>.  
ومحفل القول هنا: إن الحياة الاقتصادية -في الفترة موضوع البحث- اتسمت باضطراب الأمن، وإهمال المصالح العامة، وغلاء الأسعار، وانتشار الجماعات، والإسراف والتبذير عند علية القوم، والجشع والنهب من قبل أصحاب المناصب ومن تعهم<sup>(٣)</sup>.

## ثانياً: فقه السياسة الشرعية عند الجويني والواقع:

لعل من أوضح ما يُستدل به لارتباط فقه السياسة الشرعية عند الجويني بواقعه السياسي، كتابه الذي أفرده لهذا الموضوع، الذي جعله تحت عنوان «غياب الأمم في التياش الظلم»، فهذا العنوان دالٌّ على أن الجويني كان يريد أن يعالج وضعًا واقعًا أو متوقعاً. وقد أشار في مقدمة كتابه إلى الوضع القائم يومئذ، وأن «خطة الإسلام شاغرة، وأفواه الخطوب إليها فاغرة»<sup>(٤)</sup>. وبالفعل، فإن أغلب أقطار الإسلام حينئذ كانت في حاجة ماسة إلى مغيث يغاثها من الظلمات التي بدأت تدخل فيها.

---

(١) الكامل، ٦٥/٨؛ وينظر: السبق، ٢٧٩/٨، ٣٣٥.

(٢) البدائية والنهاية، ١٢/٣٧.

(٣) ينظر: دولة السلجوقة، ص ٦٣٢-٦٣٤.

(٤) الغيثي، ص ١٤.

فكتاب «الغائي» إذن على علاقة وثيقة بالوضع السياسي لأقطار الإسلام يومئذ؛ هدفه بيان قواعد الإمامة وفق منهج أهل السنة والجماعة، بعد أن باتت مؤسسة الخلافة مهددة بالزوال، ومن ثمًّ مطالبة ولادة الأمر بحمل الناس على مذاهب السلف، بعد أن أصبحت عقائدهم مشوبة بالأوهام. فلا عجب - والحال كذلك - أن يكون كتاب «الغائي» صورة واضحة عن الفكر السياسي السنّي في ظل الظروف التي كان يعيشها الجويين<sup>(١)</sup>.

وبنية كتاب «الغائي» الأساس تقوم على الرد على المخالفين لأهل السنة في موضوع الإمامة على وجه أخص، وقد كان أمر العقيدة مهدداً جراء التغلغل الباطني في جسم المجتمع الإسلامي، بحيث لم يخلُ قطر من أقطار الإسلام عن داعين للدعوة الباطنية، الذين كانوا يتخذون من التشيع ستاراً لهم، فرداً الجويين ردًا مفصلاً على القائلين بالنصر على الإمام، وردًا عليهم أيضاً القول بعصمة الأنبياء<sup>(٢)</sup>.

ومن جملة ما طالب به الجويين (نظام الملك) معالجة أمر المبتدعين في المجتمع، وحذره من الفتنة التي بدأت تختبر في جسمه، ومخاطبه بقوله: «وما أ匪ه إلى صدر العالم... فتنة هاجمة في الدين، ولو لم تُدارك؛ لتقادفت إلى معظم المسلمين... وحق على من أقامه الله تعالى ظهراً للإسلام أن

(١) ينظر: سياسة نامه، ص ٢٨٤، ٢٩٢؛ فضائح الباطنية، ص ٢٢؛ الحركات الباطنية، ص ١٣٤؛ دولة السلجقة، ص ٤٤١.

(٢) بخصوص الرد على هاتين المسألتين، ينظر: الغائي، ص ٤٣-٢٧، ٩٧-٩١، ١٠٨.

يستوعب في رَخْضِ الملة عنها الليالي والأيام»<sup>(١)</sup>، فهذا نص صريح يتوجه الجويني من خلاله لصاحب القرار؛ طالباً منه تدارك الأمر قبل أن يستفحّل. وقد مثلَ موضوع الإمامة الجزء الأكبر من كتاب «الغوثي»، وهذا أمر له دلالة؛ إذ كان وضع الخلافة مهدداً من الداخل والخارج على حد سواء. فوضع الجويني كتابه هذا؛ ليبين أهمية منصب الخلافة، وكيفية إدارة الدولة، وفقاً لنهج الشريعة الإسلامية، وعلى المستويات كافة<sup>(٢)</sup>.

ومن أهم المسائل التي يتبدى فيها وجه الصلة بين فقه السياسة الشرعية والواقع السياسي، مسألة (العدد) الذي يجب توافره في أهل العقد، حيث قرر الجويني أن العبرة ليست بالعدد، وإنما بـ(الشوكة)، فلو كان العاقد واحداً ذا مكانة اجتماعية وسياسية، كان ذلك كافياً لعقد الإمامة لمن كان مستوفياً لشروطها. وهذا على صلة وثيقة بالوضع السياسي في عصر الجويني، حيث أصبح استيلاء السلاطين والأمراء والقادة العسكريين على مقايد السلطة واقعاً سياسياً لا يمكن تجاهله، وأصبح من يقوم بتعيين الخليفة، السلطان، أو الأمير أو القائد العسكري، الذي يملك من القوة ما يمكنه من نصب خليفة وخلعه<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الغوثي: ٣٨١-٣٨٣. و(الرَّخْضُ) أصل يدل على غسل الشيء، يقال: رخصنت الثوب، إذا غسلته؛ ويقال للمغتسل: المِرْحَاض. والمعنى: إن على الإمام أن يدفع ويدفع عن بلاد الإسلام ما وسعه.

(٢) ينظر: دراسات في السياسة الشرعية، ص ١٨٥.

(٣) ينظر: السالبي، ص ١٩٢، ١٩٧. ومصطلح (الشوكة) سيأتي الحديث عنه في ثناء هذا البحث.

وما هو من باب اعتبار الواقع، تصحیح الجوینی ولایة الاستیلاء، إذا توافرت في المستوی الاصفات المطلوبة؛ «ذلك أن الافتقار إلى الإمام ظاهر، والصالح للإمامامة واحد، وقد خلا الدهر عن أهل الخلل والعقد، فلا وجه لتعطیل الزمان عن والٍ يذب عن بیضة الإسلام»، يقرر الجوینی هذا الحكم في ظل وضع أصبح فيه الخليفة مجرد آلة يُتحکم بها، وأصبحت مقدرات الأمور يد السلاطين<sup>(۱)</sup>.

والمسائل التي أتى عليها الجوینی المتعلقة بموضوع (الشوکة)، تبيّن أثر الواقع السياسي في تأصیل فقه السياسة الشرعية عند الجوینی، ومن ثم لم يكن مستغرباً من الجوینی أن يقرر بداية، أن «مقصود هذا الباب تفصیل القول فيما يستبد بالاستیلاء والاستعلاء، من غير نصب من يصح نصبه»، وموضوع الاستیلاء بالقوة كان سيد الموقف في عصر الجوینی<sup>(۲)</sup>.

ومطالبة الجوینی ولایة الأمور عموماً، و(نظام الملك) خصوصاً، بضرورة «الاهتمام بمحاري الأخبار في أقصاصي الديار»<sup>(۳)</sup> على صلة وثيقة بأحوال أقطار الإسلام في القرن الخامس الهجري، وقد تخلل دعاة الباطنية، وثارت الحركات والثورات في العديد من أقطار الإسلام، بقصد الانقضاض على الخلافة، والقضاء عليها.

(۱) ينظر: الغیاثی: ۳۱۷؛ دراسات في السياسة الشرعية، ص ۲۰۹.

(۲) ينظر مزيد من المسائل المتعلقة بموضوع الشوکة: الغیاثی: ۳۱۶-۳۲۱، ۳۳۴-۳۳۴؛ مقدمة المحقق للغیاثی: ۱۰۳-۱۰۵م.

(۳) الغیاثی، ص ۳۷۷؛ وينظر أيضاً: المرجع نفسه، ص ۳۸۱.

ثم إن طبيعة الظروف السياسية المضطربة، والغوضى الأمنية التي كانت تعيشها دولة الإسلام في عصر الجويني وما قبله، كانت تسمح بتصور خلو الزمان عن إمام يتولى أمر الدولة. فوجدنا الجويني يقرر أن الرزمان إذا خلا عن ذي كفاية ودرأية قائم بمقاييس الأمور، فإن الأمور حينئذ تكون «موكولة إلى العلماء»، وحق على الخالق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم... وصار علماء البلاد ولاة العباد<sup>(١)</sup>. فهذا الحكم ليس حكمًا نظرياً مجرداً، بل نابع من واقع سياسي ومعاناة اجتماعية.

وإذا كان ما تقدم من مسائل يتعلق بالشأن السياسي عموماً، فإننا بالمقابل نجد الجويني يقرر أحکاماً تتعلق بالوضع الاجتماعي؛ فمثلاً، نجده يحيث ولاة الأمر على متابعة شأن المسلمين، وتفقد أحوالهم، ويعتبر أن «الدنيا بمحاذيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضرر»، ويقرر أنه لو مات مسلم في مكان من أرض الإسلام، فإن الحاكم مسؤول عنه. وهذا الحكم غير منقطع عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية آنذاك<sup>(٢)</sup>.

ولا يغيب عن الجويني - عند حديثه عن واجبات الإمام - التأكيد على رعاية الأمن الداخلي. وتأكيده على هذا الواجب على صلة قوية بواقع المجتمع أيام عصره، حيث اضطرب الأمن في العديد من أقطار

---

(١) السابق، ص ٣١٩.

(٢) ينظر: السابق، ص ٢٣٣-٢٣٤، ٣٨٣-٣٨٤؛ مقدمة المحقق لكتاب الغيثي، ١٢٠م، .٣٣٥، ٦٥/٨، ٢٧٩،

الإسلام؛ فمثلاً، تذكر في كتب المؤرخين عبارات مثل: عظم أمر العيارين، فأفسدوا، ونبووا، وأنه انقطعت الطرق عن العراق؛ لخوف النهب، فغلت الأسعار<sup>(١)</sup>.

فإذا تأملنا قول الجويني: «وأما نقض أهل العrama من خطة الإسلام، ففيه انتظام الأحكام... فإذا اضطربت الطرق، وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار... فالأمن والعافية قاعدة النعم كلها»<sup>(٢)</sup>، أقول: إذا تأملنا قول الجويني، وهو يقرر هذا الواجب على الإمام، وتأملنا أيضًا ما نقلته عن الأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة في عصره، أدركتنا قوة العلاقة بين تأسيس فقه السياسة الشرعية عند الجويني وبين واقعه.

ولا ينبغي أن يُفهم ما جاء في هذا البحث من أمثلة تأخذ بعين الاعتبار الواقع بأبعاده المختلفة، أن الجويني كان يفصل الحكم الشرعي على مقاس الواقع، أو أن يقال: إنه كان يسعى لجعل الحكم الشرعي تبعًا للواقع<sup>(٣)</sup>، أقول: لا ينبغي أن يُفهم الأمر كذلك؛ لأن تأصيل الجويني لفقه السياسة

(١) ينظر: الكامل، ١١٧/٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٣١٠، ٣٣٥. و(العيارون) جماعة كانوا يسلبون الناس أموالهم، تسميمهم العامة في الشام ومصر المنسر، وكانتوا يسمون ببغداد العيارين. ينظر: مجموع الفتاوى، ٣١٦-٣١٥/٢٨.

(٢) الغيثي، ص ٢١٢. و(أهل العrama) هم: أهل الشدة والبلاء والشرasse.

(٣) ينظر المستشرقون إلى الفكر السنّي على أنه فكر لستلامي، يُخضع للشريعة للواقع لا العكس؛ ويتمهم هامليون فقهاء أهل السنة بأنهم قد استنبطوا من المثل الأعلى محظوظاً حقيقياً، بالإفراط في الاستسلام للواقع. ينظر: دراسات في السياسة الشرعية، ص ٢٩٢.

الشرعية جاء على وفق ما يقتضيه الشرع نفسه، القاضي بأهمية الأخذ بعين الاعتبار الواقع الذي ينزل فيه الحكم الشرعي؛ يشهد لذلك:

أن ما قاله الجويني لـ«نظام الملك» من وعظ وتنذير وتخويف، ووجوب مراجعة العلماء، وتبين لما عليه من واجبات، أنه ليس بذلك الذي يتأثر بمراکز القرار، فيقول ما لا يعتقد، ويكتب ما يُملى عليه. ولعل ما تصرّح به العبارة التالية، يجسم القول في الأمر، يقول: «وما ألقى إلى المجلس السامي: وجوب مراجعة العلماء فيما يأتي ويدر...وهم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقاً، وذوو النجدة مأمورون بارتسام مراسيمهم، واقتراض أوامرهم، والانكفار عن مزاجرهم»<sup>(١)</sup>. فهل بعد هذا البيان والإيضاح لقائل أن يقول: إن الجويني كان يمالئ السلطة السياسية في عصره، أو أنه كان يُشرّع وهو محكوم بضغط الواقع<sup>(١)</sup>؟

أقول: يكفي أن نستحضر هذا الموقف ليتبين لنا أن ما قرره الجويني من فقه السياسة الشرعية، لم يكن من باب التشريع للسلطان، ولم يكن كذلك من باب الخضوع للواقع، بل ما قرره جاء بحسب ما أرشده إليه الدليل، وأيدته الأصول الكلية، مع الأخذ بعين الاعتبار مجريات الحال والمآل.

---

(١) ينظر: مقدمة المحقق لكتاب الغيثي، ٩٠م؛ الغيثي، ص ٣٧٩-٣٨٠.

### **ثالثاً: آفاق السياسة الشرعية عند الجويني:**

تعرض الجويني في أثناء بحثه لمسائل السياسة الشرعية لبعض الفروض المستقبلية، التي كان مبعثها الواقع السياسي والاجتماعي الذي كانت تعيش فيه الأمة الإسلامية. وتلك الفروض هي:

**الأول:** خلو الزمان عن إمام يقوم بأمر المسلمين. وعبر عن هذا الفرض بقوله: «أقدر شغور الحين عن حماة الدين، وولاة المسلمين»<sup>(١)</sup>.

**الثاني:** خلو الزمان عن المجتهدين. وعبر عن هذا الفرض بقوله: «إنما ذكرت طرفا من صفات المفتين، وأحكامهم؛ ليتبين للناظر خلو الدهر عن المفتين عند خوضنا فيه»<sup>(٢)</sup>.

**الثالث:** خلو الزمان عن نقلة المذاهب وتفاصيل الشريعة. وعبر عن هذا الفرض بقوله: «مضمون هذه المرتبة ذكر متعلق التكاليف إذا خلا الزمان عن المفتين، وعن نقلة المذاهب الأئمة»<sup>(٣)</sup>.

**الرابع:** خلو الزمان عن العلم بأصول الشريعة. وعبر عن هذا الفرض بقوله: «مضمون هذه المرتبة تقدير دروس أصول الشريعة»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) الغيثي، ص ١٦. يمكن أن يقال: إن هذا الفرض قد تحقق منذ سقوط الخلافة الإسلامية على يد فاتحورك سنة (١٩٢٤م)، ووقوع كثير من أقطار الإسلام تحت السيطرة الاستعمارية (هذا التعليق مستفاد من لستادي أحمد الريسوبي).

(٢) الغيثي، ص ٦٠. الجويني يستعمل عادة مصطلح (المفتين)، ويريد بهذا المصطلح (المجتهدين).

(٣) السالق، ص ٤٢٩.

(٤) السالق، ص ٥٢٣؛ ويُنظر أيضاً: السالق، ص ٥٢٤.

والسؤال الذي يستدعي نفسه في هذا السياق هو: لماذا افترض الجاويين هذه الفروض؟ والأظاهر في الجواب أن يقال: إن الجاويين افترضوا تلك الفروض بناء على واقع عصره ونظرته لمستقبل دولة الإسلام؛ إذ كان يرى أن اندراس الشريعة غير مستبعد، بل هو أمر وارد تماماً، وأن تلك الفروض إن لم تكن واقعة في عصره، فهي متوقعة مستقبلاً. وتلك الفروض لم تكن فروضاً نظرية بحثة، بل كانت فروضاً مؤسسة على واقع الأمة. يؤكد ذلك جملة أمور، أذكر منها:

- ١ - تصريح الجاوي نفسه بالغرض الذي من أجله وضع كتابه «الغيائي»، إذ يقول: «وضعت هذا الكتاب لأمر عظيم، فإني تخيلت المخلال الشريعة، وانقراض حملتها، ورغبة الناس عن طلبها، وإضراب الخلق عن الاهتمام بها، وعاينت في عهدي الأئمة ينقرضون... فلعلت أن الأمر لو تمادى على هذا الوجه، لانقرض علماء الشريعة على قرب وكتب»<sup>(١)</sup>.
- ٢ - ذكر الجاوي في مقدمة كتابه «الغيائي» أن القسم الثاني من كتابه سوف يتناول فيه الحكم عند تقدير خلو الرمان عن الأئمة الأعلام، والاحتکام إلى الجھاں والفساق من الناس، والابتعاد عن منهج الشرع، وبعد أن ذكر ما سيبيحه في هذا القسم، قال: «فإلى متى أردد من التقديرات فنونا؟ وأجعل الكائن المستيقن مظنونا؟»<sup>(٢)</sup>.

(١) الغيائي، ص ٥٢١.

(٢) السابق، ص ١٧.

٣- وصف الجويني واقع عصره، بقوله: «عَمَّ مِنَ الْوَلَةِ جَوْرُهَا  
وَاشْتَطَاطُهَا، وَزَالَ تَصْنُونُ الْعُلَمَاءِ وَاحْتِيَاطُهَا، وَظَهَرَ ارْتِبَاكُهَا فِي جَرَائِيمِ  
الْحَطَامِ وَاحْتِبَاطُهَا، وَانْسَلَ عَنْ جَلَامِ التَّقْوَى رُؤُوسُ الْمَلَكَةِ وَأُوسَاطُهَا، وَكَثُرَ  
اِنْتِمَاءُ الْقَرَى إِلَى الظُّلْمِ وَاحْتِلَاطُهَا»<sup>(١)</sup>.

٤- قرر الجويني في سياق افتراضه خلوًّا العصر عن المحتهدين، أنه  
إذ وجد فقيه قياس، فالحق ما لا نص فيه بما هو منصوص عليه في المذهب،  
أن ذلك أولى من تعرية الواقع عن التكاليف. وعقب على هذا بقوله:  
«وهذا فتح عظيم في الشرع، لائق بحاجات أهل الزمان»<sup>(٢)</sup>.

٥- آثار الجويني مسألة اندراس أصول الشريعة بأسلوب السؤال  
والجواب، فقال: «وإن زعم السائل أن من أصول شريعتنا ألا ثُنُسى، وإن  
ثُنُسى التفاصيل... فليس الأمر كذلك»<sup>(٣)</sup>.

فهذه الأدلة وغيرها تدل على أن تلك الفروض لم تكن فرضًا نظرية  
بحتة، بل كانت فرضًا نابعة ومستندة إلى واقع كانت تعشه الأمة.  
ثم نحن إذا تأملنا في أحداث القرن الخامس الهجري ووقائعه، وجدنا  
معاصري ذلك العصر يقدمون لنا صورًا وشهادات غير بعيدة عن مضمون  
ما ذكره لنا الجويني من واقع الناس والشريعة.

---

(١) السليق، ص ١٧.

(٢) السليق، ص ٤٢٧.

(٣) السليق، ص ٤٩٢.

فهذا (نظام الملك) - وهو من الشخصيات المركبة في ذلك العصر - يصف لنا الحال الذي آل إليه العراق، فيقول: «...أما الرعية، فإنهم يُظهرون مذهب الرنادقة والباطنية علانية في كل مكان بالمدن والأطراف، ويُسْفهون الله والرسول ويُشتمونهما، وينفون الخالق على الملا، وينكرون الصلاة والصوم والحج و الزكوة». ويتحدث عن الباطنية، بأنهم «يُبَيِّنُونَ الشَّرَّ لِهَذِهِ الْمُلْكَةِ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، وَيَسْعُونَ إِلَى إِفْسَادِ الدِّينِ... وَلَنْ يَأْلُوا جَهْدًا فِي بَثِ الشَّرِّ وَالْفَسَادِ وَالْقَتْلِ وَالْبَدْعِ»، وأنهم «يَسْعُونَ إِلَى الإِطَاحَةِ بِأُمَّةِ

محمد ﷺ»<sup>(١)</sup>.

وهذا الإمام القشيري - وهو شاهد على ذلك العصر أيضًا - يسجل لنا صورة عن واقع ذلك العصر، وما آلت إليه الأمور في المجتمع، فيقول: «مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقلَّ الشباب الذين كان لهم بسيراً لهم وستتهم اقتداء، وزال الورع... واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلوة، وركضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى اتباع الشهوات...»<sup>(٢)</sup>.

أما الإمام الغزالي - وهو من شهود ذلك العصر كذلك - فيخبرنا أنه «إنما فسدت الرعية بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، فلو لا القضاة السوء، والعلماء السوء، لقلَّ فساد الملوك؛ خوفاً من إنكارهم»؛ ويصف

(١) ينظر: سياسة نامة، ص ١٠٢، ٢٠٢، ٢٨٢، ٢٩٢.

(٢) الرسالة القشيرية، ص ٧؛ وينظر: الجويني إمام الحرمين، ص ٥٤.

وضع المسلمين عموماً بقوله: «لقد بلغت المدية العظم، وبلغ السيل الزبي،  
وكاد المسلمون يُستأصلون»<sup>(١)</sup>.

فإذا قررنا هذه التقول مع الفروض التي افترضها الجويني، أمكن القول:  
إن تلك الفروض لم تكن بعيدة عن واقع عصره، الذي بدأ فيه نذر التقليد  
والجمود، وكاد ينغلق فيه باب الاجتهاد؛ وكانت مجريات الأحداث تؤشر  
على أن الأمور تسير نحو الأسوأ، ويكتفي هنا أن أستحضر بعض الواقع  
السياسية، التي شهدتها دولة الإسلام بعد أ Fowler قرن الجويني، كسقوط القدس  
على يد الصليبيين (٤٩٢)، وسقوط بغداد على يد التتار (١٥٦)، وسقوط  
الأندلس بيد الإفرنج.

ومهما يكن الأمر، فالذي يبدو أن الذي دفع الجويني إلى افتراض هذه  
الفرض أمران:

أحد هما: النصوص الشرعية التي يفهم منها ذهاب أصول الشريعة؛  
قوله ﷺ: «إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ أَيَامًا، يُؤْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ، وَتَنْزَلُ  
فِيهَا الْجَهَلُ، وَيَكْثُرُ فِيهَا الْهَرْجُ»<sup>(٢)</sup>؛ قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ

(١) ينظر: الغزالى، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين (بيروت: دار إحياء التراث  
العربي، د.ت) ٤٨٧/١، ١٥٠/١؛ رجل الفكر والدعوة، ١٧٥، ١٧٠/١؛ و(الزيتنة):  
الرايبة لا يعلوها الماء. وفي المثل: بلغ السيل الزبي: يُضرب للأمر إذا اشتد، حتى  
جاوز الحد.

(٢) متفق عليه (أخرج البخاري).

**الْعِلْمُ التِّزَاعُ، يَتَرَعَّهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ  
الْعَلَمَاءِ...»<sup>(١)</sup>؛ وَغَيْرُهَا.**

ثانيهما: الواقع السياسي الذي كان يعيشها الجويين بالأمس وأماله، ومستقبل دولة الإسلام الذي كان يتوقعه بثاقب نظره، وبعد حده. وقد ذكرت من النصوص التي تبين ذلك الواقع، وما هو متوقع ما يغنى عن إعادتها.

ومع تقديرني للفرضيات التي افترضها الجويين، إلا أنني أرى أن المستقبل لهذا الدين، وأن الله متم نوره ولو كره الكافرون والمركون؛ وأذهب إلى أن النصوص الواردة بذهاب العلم والعلماء، وظهور الجهل والجهل، لا بد أن تفهم في إطار النصوص العامة للشريعة، التي تؤكد على أن العاقبة للمتقين، وأن النصر مع الصبر، وأن مع العسر يسرًا، والتي تعِدُ المؤمنين بالاستخلاف في الأرض، إن هم حكّموا شرع الله.

---

(١) متفق عليه (المخرجه البخاري).

# **تأصيل فقه السياسة الشرعية عند الجوياني**

## **مقدمة:**

تسعى هذه الدراسة لبيان فقه السياسة الشرعية كما أصلّها الجوياني، وهي تتعلق عموماً ببيان وتحليل تأصيل الجوياني لفقه السياسة الشرعية المتعلق بالجانب السياسي، والجانب العلمي، والجانب الاجتماعي، والجانب المالي، والجانب الدعوي.

وعليه، فسوف أفرد لكل جانب من هذه الجوانب فصلاً خاصاً، أجعله تحت عنوان «مؤسسة»؛ ليكون أقرب ما يكون لفاهيم العصر. ومن ثم يننظم من ذلك خمسة فصول رئيسة، هي وفق التالي:

**الفصل الأول: المؤسسة السياسية.**

**الفصل الثاني: المؤسسة العلمية.**

**الفصل الثالث: المؤسسة الاجتماعية.**

**الفصل الرابع: المؤسسة المالية.**

**الفصل الخامس: المؤسسة الدعوية.**

# الفصل الأول

## المؤسسة السياسية

### مقدمة الفصل:

أصل الجويني - خاصة في كتابه «الغائي» - لمسائل نظام الحكم في الإسلام، من حيث مشروعيته، وآليات تنصيب الحكام، وواجباتهم، وأسباب خلعهم، كما تعرض إلى العديد من المسائل المتعلقة بالمؤسسة السياسية. ومن خلال تتبعي للمسائل المتعلقة بالمؤسسة السياسية، تبين لي أن تلك المسائل تناولت بالبحث والدرس تأصيل المباحث التالية:

المبحث الأول: مشروعية الإمامة.

المبحث الثاني: تعيين الإمام/رئيس الدولة.

المبحث الثالث: صفات أهل الاختيار والعقد.

المبحث الرابع: صفات الإمام/رئيس الدولة.

المبحث الخامس: إمامية المفوض.

المبحث السادس: عقد الإمامة لإمامين.

المبحث السابع: واجبات الإمام/رئيس الدولة.

المبحث الثامن: الاستخلاف.

المبحث التاسع: الخلع والانخلاف.

المبحث العاشر: الخروج على الإمام.

وأتجه فيما يلي لدراسة هذه المباحث العشرة، مبيناً كيف أسس الجويني مسائلها وأصولها.

# المبحث الأول

## مشروعية الإمامة

النقط الأساسية التي تناولها الجويني في هذا المبحث، تمحور في أربع نقاط: في معنى الإمامة؛ وفي حكم نصب الأئمة؛ وفي الرد على من قال: إن نصب الأئمة غير واجب؛ وفي بيان أن وجوب الإمامة ثابت بالشرع، وليس بالعقل.

بحخصوص النقطة الأولى، عرّف الجويني الإمامة، بأنها «رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة وال العامة، في مهامات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجۃ والسیف، وكف الجنف والجیف، والانتصار للمظلومین من الظالمین، واستيفاء الحقوق من الممتنعین، وإیفاءها على المستحقین»<sup>(۱)</sup>.

أما ما يتعلّق بحكم نصب الأئمة، فإن الجويني يقرر أن «نصب الإمام عند الإمكان واجب». وينقل رأي من يرى أن نصب الأئمة غير واجب،

---

(۱) ينظر: الغیاثی، ص ۲۲. و(الحوزة): حدود الإسلام ونواحيه.

وأنه يجوز ترك الناس من غير إمام<sup>(١)</sup>. ويرد الجويني هذا الرأي بإجماع مَنْ سلف من هذه الأمة، حيث أجمعَت الأُمّة على وجوب نصب الأئمَّة، بـلـدءاً من الصحابة، رضي الله عنهم، ومروراً بالتابعين، وانتهاءً بـعـن جـاء بـعـدهـمـ. ويقرـرـ الجـوـينـيـ أنـ وجـوبـ نـصـبـ الإـمـامـ وـاجـبـ بـالـشـرـعـ، وـلـيـسـ بـالـعـقـلـ؛ـ وـيـسـتـدـلـ هـذـاـ الـوجـوبـ بـأـدـلـةـ ثـلـاثـةـ:ـ عـمـلـ الصـحـابـةـ،ـ وـالـقـيـاسـ،ـ وـالـعـقـلـ.ـ

أما الدليل الأول وهو عمل الصحابة، فهو أثمن «رأوا البدار إلى نصب الإمام حقاً، فتركوا - لسبب التشاغل به - تجهيز رسول الله ﷺ ودفنه؛ خلافة أن تتغشىهم هاجمة محنـة»<sup>(٢)</sup>، فعمل الصحابة، رضي الله عنهم، ومبادرتهم إلى نصب إمام عليهم، لو لم يكن أمراً شرعاً لما بادروا وأسرعوا لاختيار خليفة لرسول الله ﷺ، فدل بجمل سلوكـهمـ فيـ هـذـاـ الشـأنـ عـلـىـ أنـ نـصـبـ الـأـئـمـةـ وـاجـبـ بـالـشـرـعـ، وـلـيـسـ بـالـعـقـلـ.

أما دليل القياس، فهو أن «الأديان والملل والشائع والنحل أحوج إلى الأنبياء المؤيدين بالمعجزات، والآيات الباهرات، منها إلى الأئمَّة، فإذا جاز خلو الزمان عن النبي - وهو معتصم دين الأمة - فلا بعد في خلوه عن الأئمَّة»<sup>(٣)</sup>، وجه الاستدلال بهذا القياس، أنه ما دام يجوز خلو الزمان عن الأنبياء، فجواز خلوه عن الأئمَّة أولى، ولازم هذا الجواز، أن العقل

(١) السالق، ص ٢٢. وهذا الرأي قال به عبد الرحمن بن كيسان.

(٢) السالق، ص ٢٣.

(٣) السالق، ص ٢٦-٢٥.

لا يوجب القول بوجوب نصب الأئمة، بل مرجع ذلك الوجوب إلى الشرع دون العقل؛ إذ هو الذي يقضي بوجوب ذلك.

أما دليل العقل فحاصله: أن حماية ديار الإسلام والدفاع عنها واجب شرعاً، ولو ترك الناس من غير إمام يسوسهم، لأوشك أن يهدد الخطر ديار الإسلام، ولعمت الفوضى بين العباد؛ لأجل هذا، أوجب الشرع نصب الأئمة؛ لدفع التنازع والتخاصم بين الناس، وإشاعة النظام والأمن في البلاد، ودفع المعتددين والمتربيسين بالإسلام وأهله.

بهذه الأدلة الثلاثة، أثبت الجويني أن وجوب نصب الأئمة واجب بالشرع لا بالعقل؛ إذ لو كان نصب الأئمة واجباً بالعقل، «لم تُبعد أن يهلك الله الخلائق، ويقطعهم في الغوايات على أنحاء وطائق، ويغمضهم في غمرات الجهالات، ويصرفهم عن مسالك الحقائق».

وعلاوة على ما تقدم، فإن الجويني يبني حكم هذه المسألة على مقاصد الشريعة، وذلك واضح في أثناء تقريره لوجوب نصب الأئمة؛ حيث اعتبر أن نصب الأئمة واجب، كي يستقيم أمر دولة الإسلام؛ إذ لو «ترك الناس فوضى، لا يجمعهم على الحق جامعاً، ولا يزعمونه وازعاً... لانتشر النظام، وهلك العظام، وتؤثث الطفّاع والعوام...»<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: السابق، ص ٢٣-٢٤، ٢٦.

## المبحث الثاني

### تعيين الإمام

أسهب الجوهري في الحديث عن الجهات التي تختار إمام المسلمين؛ وقرر أنه لو ثبت نص من الشارع بخصوص هذا التعيين لوجب المتصير إليه، والتعویل عليه، أما وأنه لم يثبت نص قطعي في ذلك، فينبغي المتصير إلى أمر آخر غير النص، لإثبات ما تعيين به الإمامة.

والأصول الشرعية تفيد أن السبيل إلى هذا التعيين، إنما هو طريق الترشيح والاختيار، من هم أهل للاختيار والعقد. ويرى الجوهري أن هذا الطريق كاف في عقد الإمامة.

وقد فند الجوهري أقوال القائلين: إن الإمامة ثبتت بالنص، وذكر أن الأخبار التي استندوا إليها إنما هي أخبار آحاد، لا ترقى إلى أن تكون دليلاً قطعياً في المسألة، كما ردَّ على بعض أهل السنة الذين ذهبوا إلى ادعاء النص على أبي بكر، رضي الله عنه، وخلصَ إلى بطلان مذهب القائلين بالنص. واعتمد في إبطال دعوى النص، والرد على القائلين به، منهج القياس العقلي، والحجاج المنطقي، وكان من جملة الأدلة التي أبطل بها دعوى النص مجريات الأحداث بعد وفاة الرسول ﷺ، حيث لم يدعُ الصحابة، رضي الله عنهم،

نصًا في التولية والإمامية، ولو كان ثمة نص في ذلك، لكانوا أول الخلق استمساكاً به، والوقوف عنده<sup>(١)</sup>.

والجوابي رد النصوص التي تمسك بها القائلون بالتصيص بأمررين اثنين: أحدهما: أنها نصوص آحاد، لا تصلح مستمسكاً ومستندًا مثل هذه المسألة الخطيرة.

ثانيهما: أن تلك النصوص نصوص بجملة، ومحتملة لأكثر من معنى، ما يعني أنه لا يستقيم التعويل عليه، فيما شأنه أن يثبت بالدليل القطعي. وإذا بطلت دعوى النص، لم يبق متمسكاً في تلك المسألة إلا فعل الصحابة، رضي الله عنهم، وقد ثبت عنهم أفهم لم يعلوا على نص في تلك المسألة، بل عمدوا إلى الاختيار والبيعة. فثبت بفعل الصحابة أن الاختيار من أهل الحل والعقد هو المعمول عليه في مسألة تعين الإمام.

والجوابي إذ يستدل على أن الاختيار هو المعمول عليه في تعين الإمام، يقرر بين يدي ذلك أمراً منهجهياً مهماً، حاصله أن الإجماع هو الأساس الأهم لإثبات ما يمكن إثباته من مسائل السياسة الشرعية. وما دامت مسألة تعين إمام للمسلمين قائمة على دليل الإجماع فإنه يأخذ على نفسه إثبات دليل الإجماع على منكريه، ويرى أن إثبات، دليل الإجماع مطلب مهم في هذا الشأن؛ لذلك يشرع في إقامة الدليل على حجية دليل الإجماع<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ٢٧-٣٧.

(٢) ينظر: السلبي، ص ٤٣-٤١، ٨٣-٥٥.

وقد قرر الجويني أن فعل الخلفاء الراشدين، رضي الله عنهم، هو مستند الإجماع في مسألة تعيين الإمامة؛ وذلك أن تعيين الإمام في عهدهم كان سبيلاً للاختيار وعقد البيعة، وهو أمر لم يخالف فيه أحد من الصحابة، رضي الله عنهم، وتلقته الأمة من بعدهم بالقبول على مدار العصور. وإذا ثبت دليل الإجماع، ثبت ما يستند إليه من مسائل، ومنها مسألة المبحث، وهي أن تعيين الإمام إنما يكون عن طريق الاختيار والعقد والبيعة، أما طريق النص فلا يعول عليه، ولا يعتد به في هذه المسألة<sup>(١)</sup>.

واعتمد الجويني في الرد على القائلين بالنص على الإمام - إضافة لما تقدم - على قاعدة كلية مفادها: «أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات... ولا يقابل قط أصلان، إلا ويطرق الضبط إلى أحدهما، وتنتفي النهاية عن مقابلة ومناقبه»<sup>(٢)</sup>. ومقتضى هذه القاعدة في هذه المسألة، أنه إذا لم يثبت نص قطعي يعول عليه بشأن تعيين الإمام، وأن كل الأدلة التي استمسك بها القائلون بالنص إنما هي أدلة آحاد لا ترقى إلى مستوى القطع، فإن تلك الأخبار لا تصلح مستمسكاً للقول بالتصريح.

(١) ينظر: السابق، ص ٥٥، ٥٧.

(٢) السابق، ص ٤٣٣.

## المبحث الثالث

### صفات أهل الاختيار

يتناول الجوابي في هذا المبحث مسائلتين رئيستين تتعلقان بأهل الاختيار:  
أو هما: في صفات أهل الاختيار.

ثانيهما: في العدد الذي يجب توافرها فيهم. ويؤصل لكلا المسألتين بذكر  
ما هو مقطوع فيه أولاً، ثم يُشَيَّنُ بما هو مظنون.  
أما ما هو مقطوع به في هذه المسألة - فيما يراه - فهو «أن النسوة  
لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة... ولا تعلق له بالعوام، الذين  
لا يعدون من العلماء... ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة»، فخروج  
هذه الأصناف من أهل الحل والعقد أمر مقطوع به. ولا يبين الجوابي هنا  
على وجه التفصيل الدليل القاطع على خروج هذه الأصناف من دائرة  
الاختيار، بل يذكر على وجه الإجمال أن استبعاد هذه الأصناف من أهل  
الاختيار والعقد ليس بالأمر الخفي الذي يحتاج إلى بيان.

أما ما هو مظنون من مسائل هذا المبحث، فهو صفة الاجتهاد في أهل  
العقد والاختيار، وهذه الصفة - وفق الجوابي - محل نظر واجتهاد. وينقل  
الجوابي قولين لأهل العلم في هذه المسألة، ويختار أنه لا يشترط فيمن يتولى

اختيار الإمام والعقد له، أن يبلغ مبلغ المحتهدين، بل يكفي أن يكون ذا عقل ومعرفة، ودرأة. من هو أهل للإمامية. ويدعم اختياره بقاعدة شرعية، مفادها «أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم»<sup>(١)</sup>.

ومن الصفات المعتبرة فيمن يتولى العقد للإمام، وما هو داخل في مجال الرأي والاجتهاد، أن يكون المختار «من تفید مبایعه مُنَّةً وشُوکةً»، فمن لم تكن مبایعه تفید قوة فلا يصح عقد البيعة له.

ومن الصفات المعتبرة في أهل الاختيار صفة الورع؛ وذلك أن «من لا يُوثق به في باقة بقل، كيف يُرى أهلاً للحل والعقد؟... ومن لم يتق الله لم تؤمن غواهله»<sup>(٢)</sup>.

أما العدد المطلوب توافره في أهل الاختيار والعقد. فالملقطوع به في هذه المسألة، «أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة بالإجماع»<sup>(٣)</sup>؛ بدليل أن أبا بكر، رضي الله عنه، صحت بيعته، من غير أن يتضرر في تنفيذ ما هو منوط به مبایعه من لم يكونوا في دار الهجرة. فجريان تلك البيعة هذا الجري، دون اعتراض ومانعة دليل على إقرار البيعة على الشكل الذي تمت عليه،

---

(١) الغيثاني، ص ٦٤، ٦٥، ٦٦.

(٢) السالق، ص ٦٦، ٧٢. و(الشُّوکة): القوة؛ يقال: هو ضعيف المنة. و(الشُّوکة): شدة البأس، والحد في السلاح، وهي كثالية عن القوة.

(٣) السالق، ص ٦٧؛ وينظر: الجوني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: لسعد تميم، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م) ص ٣٥٧.

وهو شكل لم يتوافر فيه صفة الإجماع، فكان إجماعاً على أن الإجماع ليس شرطاً في حصول عقد الإمامة.

وأيضاً، فإن المقصود الأساس من إقامة الإمامة حفظ الدين وإقامة الدنيا، فلو تأخر نصب إمام يقوم بذلك حتى يتحقق الإجماع لفاس المقصود من نصب الأئمة، ولأدئ الأمر إلى خلاف المقصود من الإمامة، ما يعني أنه لا يشترط حصول الإجماع لعقد الإمامة.

وما هو مظنون العدد الذي ينبغي تتحققه لاختيار الإمام؟ وينتظر الجواب في هذاخصوص، أن الإمامة تعقد بجامعة رجل واحد من أهل الحل والعقد. ووجه ذلك، أن من المقطوع به كون الإجماع ليس شرطاً لعقد الإمامة، وأنه لم يثبت دليل بعدد مخصوص، وأن العقود في الشرع تعقد بعقد واحد، وإذا تعدى المتعدد عن الواحد، فليس عدد أولى من عدد، وإذا بطل عدد معين لانعدام الدليل عليه، صح الاكتفاء بعقد واحد؛ قياساً على العقود في الشرع<sup>(١)</sup>.

ومع ترجيح الجوابين لهذا القول، ييد أنه لم ير أن الدليل عليه دليل قاطع، بل دليل ظني؛ للإجتهاد فيه مجال. ودليل عدم القطعية، أن جامعة عمر لأبي بكر، رضي الله عنهما، لو عارضها معتبر، ما كان ثمة ما يُعرض به عليه، من جهة أنه لم يوجد دليل قطعي على أن الإمامة تعقد بواحد.

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ٦٩-٧٠.

وتأسيساً على ما تقدم، لو بايع رجل كثير الأتباع والأنصار، وكان  
ذا شوكة ومتنة، صحت بيعته، وانعقدت بها الإمامة؛ إذ انعقاد الإمامة  
بالواحد الذي تحصل به شوكة «ينطبق على مقصد الإمامة وسرها، فإن  
الفرض حصول الطاعة»<sup>(١)</sup>. ولو بايع رجال كثراً، لا تحصل بيعتهم شوكة  
ولا منعة، فلا تنعقد بيعتهم الإمامة.  
وحاصل كلام الجويني بخصوص مسألة البحث، أن من المقطوع به  
كون الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة، وأن النساء، والعوام، وأهل  
الذمة، ليسوا من أهل الاختيار. أما المظنون في هذه المسألة، فشرط بلوغ  
العاقد رتبة الاجتهاد، وعدد العاقدين، وشهود العقد.

---

(١) السلبي، ص ٧٢.

## المبحث الرابع

### صفات رئيس الدولة

قسم الجويني الصفات المرعية في اختيار الإمام إلى أربعة أقسام رئيسة: قسم يتعلق بالحواس، وقسم يتعلق بالأعضاء، وقسم يتعلق بالصفات الازمة، وقسم يتعلق بالصفات المكتسبة. وذكر في كل قسم ما ورد فيه من خلافات وأقوال لأهل العلم، وناقش المسائل المتعلقة بكل قسم من هذه الأقسام، على أساس منهجه القائم على التفريق بين ما هو مقطوع به، وما هو مظنون.

فيما يتعلق بالحواس، ذكر الجويني أن ثلاث حواس لا بد من توافرها في الإمام، وهي: حاسة البصر، والسمع، واللسان، فمن فقد حاسة من هذه الحواس فلا يصلح للإمامية.

وقد وضع الجويني ضابطاً لنقصان الأعضاء، يُعرف على أساسه من هو صالح للإمامية، ومن هو غير صالح لها، وذلك أن كل «ما لا يؤثر عدمه في رأي، ولا عمل من أعمال الإمامة، ولا يؤدي إلى شين ظاهر في النظر، فلا يضر فقده»، وما يؤثر عدمه في القيام بواجبات الإمامة، فإن ذلك مانع من تولي الإمامة؛ لأن التعويل في الإمامة على «الكفاية، والنجدة، والدراءة، والأمانة»<sup>(١)</sup>، وقد بعض الأعضاء لا ينافي القيام بها.

أما بخصوص الصفات الازمة، فيذكر الجويني شرط النسب القرشي، وأنه شرط لم يخالف به إلا من لا يُعتقد بخلافه؛ ييد أنه لا يرى مستند لهذا

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ٧٧، ٧٨.

الشرط قوله ﷺ: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»<sup>(١)</sup> وإنما مستنده الإجماع النظري، الواقع التاريخي، ويقرر في هذا الصدد ثلاثة أمور: أحدها: أن الحديث المستند إليه في تقرير هذا الشرط حديث آحاد، لم يبلغ مبلغ التواتر، فهو لا يفيد العلم القطعي، ما يعني أن الحديث لا يصلح مستندًا للقائلين باشتراط النسب القرشي.

ثانيها: أن الوجه في اشتراط النسب، إنما هو إجماع سلف هذه الأمة، الواقع التاريخي، وذلك أن سلف هذه الأمة خصوا منصب الخلافة بمن انتسب إلى قريش، وكان جميع من تولى الخلافة عبر التاريخ الإسلامي قرشي النسب، ولم يتطلع أحد من لم يكن قرشيًّا إلى طلب الخلافة، ومن تشوّفت نفسه إليها وطلبتها، اصطفع الانتساب لقريش، للحصول على المشروعية والتأييد.

ثالثها: وهو الأهم، أن الجويين يرى أن اشتراط النسب القرشي ليس مما يقتضيه العقل، وبالتالي فإن اشتراطه أمر اعتباري ومعنوي بالمقام الأول، من جهة أنه سبحانه خص هذا المنصب بأهل بيته عليه السلام فكان ذلك من فضل الله، يؤتى به من يشاء<sup>(٢)</sup>.

ومن الصفات المعتبرة، وللحقة بالصفات الالزمة، يذكر الجويين صفات: الذكورة، والخربة، ورجحان العقل، والبلوغ، مضافًا إليها: الشجاعة، والشهامة. واعتبار هذه الصفات فيمن يختار لمنصب الإمامة أمر واضح من أن يستدل عليه.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند عن أنس، رضي الله عنه، رقم (٥٤١٩).

(٢) ينظر: الغيثي، ص ٧٣-٨٣، ٣٠٨، ٣١٣؛ الإرشاد، ص ٣٥٩.

أما الصفات المكتسبة المرعية في الإمامة، فهي العلم والورع، ويضاف إليها صفة ثالثة، هي تقد الرأي في عظام الأمور، والنظر في مآلات الأفعال. ومع أن الجواب يشترط بلوغ الإمام رتبة المجتهددين، بيد أنه يرى أيضًا أن من صفات الإمام المستجمع لخصال الكمال، أن يستشير أهل الرأي والحكمة؛ إذ في استشارتهم وقوف على ثراث عقولهم، ونتائج قرائتهم، وهذا من مقتضيات من بلغ رتبة الاجتهاد؛ لأن المستبد برأيه غير سائر على طريق الرشاد، ولا يأمن المستبد برأيه الحيد عن سنن السداد. أما صفة التقوى والورع، فهي من الصفات المعتبرة والمرعية في اختيار الإمام، ولأجل هذا الاعتبار، فإن الفاسق لا يولى أمور المسلمين؛ إذ لا يوثق بشهادته، فكيف يوثق فيما هو فوق ذلك.

وناقش الجوهري في هذا المبحث مسألة عصمة الإمام، وخلص إلى «أن الإمام لا يجب عصمته عن الزلل والخطل»، ورد على من قال بعصمة الأئمة، وقرر أن كل النصوص المذكورة في هذا المخصوص، لا تصلح مستنداً للقول بعصمة الأئمة.

وقد اعتمد الجحويين دليل الإجماع، واعتمد دليل العقل لرد شرط النسب القرشي؛ وذلك أن العقل لا يقتضي وجوب كون الإمام منتسباً إلى قريش أو إلى غير قريش؛ يقول في هذا الصدد: «ولستنا نعقل احتياج الإمامة في وضعها إلى النسب»<sup>(١)</sup>.

<sup>(١)</sup> ينظر: الغيثي: ٨١، ٨٢، ٨٤، ٨٩، ٨٨-٨٧، ٩٢، ٩٣؛ الإرشاد، ص ٣٥٨-٣٥٩.

## المبحث الخامس

### إمامية المفضول

يبين الجويني أن المراد بالفضل والأفضل في هذا الموضع، هو «الأصلح للقيام على الخلق بما يستصلحهم». فالفضل معتبر بالأصلح للقيام بشؤون الإمامة، والأجدر برعاية مصالحها.

يقرر الجويني أن الأصل في الإمامة تقديم الأفضل لها، لكن إن كان في تقديم المفضول مصلحة ظاهرة، كدفع فتنة، أو كان الناس يميلون إلى ذاك المفضول، قُدِّمَ مراعاة للمصلحة، دفعاً وجلباً؛ «إذ الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة، فإذا كان في تقديم الفاضل اختباطها وفسادها، وفي تقسم المفضول ارتباطها وسدادها، تعين إيثار ما فيه صلاح الخلية».

إذا وجد هذا الأساس في الفاضل، الذي تقوم الإمامة بناءً عليه، تعين المصير إلى اختياره، ولا يجوز تقديم المفضول؛ لتحقق مقاصد الإمامة بالفاضل، بل يحرم تقديم المفضول مع إمكانية تقديم الفاضل؛ لأنه الأولى بالتقديم. فالمسألة مبنها ومدارها على تحقيق مصلحة الأمة.

ويقيم الجويني لعنصر الشوكة في هذا البحث اعتباراً خاصاً، و يجعل له دوراً مهماً في اختيار الإمام، ولو كان مفضولاً، انطلاقاً من أن المقصود

الأساس من إقامة الإمام تحقيق مقاصد الإمامة؛ يرشد لهذا الاعتبار للشوكه أنه إذا «اتفق تقليم المفضول و اختياره، مع متنة تحصل من مشابهة أشياع و متابعة أتباع، فقد نفذت الإمامة نفوذاً لا يُدرأ».

ولو اجتمع مرشحان للإمامية، أحدهما: أفقه، والآخر: أعرف بأمور السياسة، قُدِّمَ منهما الأنسب لحاجات الوقت، والأجدر بمتطلبات الزمان والمكان؛ فإن كانت البدع والأهواء قد فشت في ديار الإسلام، كان تقليم الأفقه أولى بالاعتبار، وأجدر بالاختيار. أما إن كانت دولة الإسلام في حال مواجهة، فتقليم الأعرف بأمور السياسة وتدير البلاد، هو الذي ينبغي المصير إليه. فالأساس الذي يقيم عليه الجويني فقه المسألة، إنما هو مصلحة الأمة قبل كل شيء، فحيثما وجدت فالمحكم معها.

والأمثلة على ذلك عديدة بخصوص هذه المسألة، من ذلك ما ذكره الجويني من أنه إذا تعسر عقد الإمامة للفاضل، لسبب من الأسباب، واقتضت مصلحة المسلمين تقليم المفضول، فالذي يتquin تقليم ما فيه مصلحة الأمة. فالمعتبر مراعاة ما فيه صلاح الخلق، وهذا محل اتفاق بين المسلمين.

ومثال آخر على الاعتبار المصلحي ما ذكره الجويني من أنه إذا تمّ تقليم الفاضل من غير منازع، ولا منافس، فيجب القطع بإيجاب تقليم الأصلح؛ لأن مراعاة ما فيه صلاح الأمة هو الواجب اعتباره، وهو الذي يتquin المصير إليه عند إمكانه.

ومن الأدلة على اعتبار النظر المصلحي، أنه لو اجتمع من هو مستوف لشروط الإمامة، وكان في غاية الورع، ووُجد آخر معه أقل ورعاً منه، لكنه أكفاً نظراً، وأجدر سياسة، فالاكفاً هو الأولى بالتقديم<sup>(١)</sup>؛ لما في تقادمه من جلب مصلحة للأمة، ولما في تأخيره من دفع مصلحة عنها.

وبعد أن ذكر الجويني في كتابه «الإرشاد»، مذهب أهل السنة القاضي بوجوب نصب الفاضل إلا أن يؤدي نصبه إلى فساد، فيجوز نصب المفضول؛ قرر أن المسألة غير «قطعية، ولا معتصم لمن يمنع إماماً المفضول إلا أخبار آحاد في غير الإمامة... ولا يفضي هذا وأمثاله إلى القطع».

وقد اعتمد الجويني في «إرشاده» أيضاً على دليل القياس، ليؤيد مذهبه في أن إماماً المفضول هي من باب ترك ما هو أولى، وقام إماماً المفضول في السياسة على إماماً المفضول في الصلاة؛ إذ لا قائل بعدم صحتها، وإن كان الأمر خلاف الأولى<sup>(٢)</sup>.

---

(١) ينظر: الغيثاني، ص ١٦٥-١٧١؛ نهائية المطلب، ٤٦٣/١٨.

(٢) ينظر: الإرشاد، ص ٣٦٣.

## المبحث السادس

### عقد الإمامة لإمامين

الأصل في عقد الإمامة أن لا يُعقد إلا لواحد؛ إذ لو تعدد المعقود لهم، بجر ذلك إلى فساد. أما التعليل الذي يقيم الجويني على أساسه هذا الأصل، فهو أن الغرض من الإمامة جمع الآراء المشتتة، وتقريب الأنظار المتفاوتة، وهذا المقصود لا يتحقق في حال تعدد الأئمة؛ إذ إن التعدد يتبع عنه تشتيت الآراء، وانتظام الإسلام وقوام أمره لا يكون إلا بالإذعان الذي رأى ثابت. ويفترض الجويني ثلاثة فروض لنصب إمامين، ويبين حكم المسألة في كل فرض من هذه الفروض على النحو التالي:

**الفرض الأول:** أنه لو نصب إمامان، على أن ينفذ أمر كل واحد منهما في جميع دولة الإسلام، لم يجز ذلك؛ لما يثيرُ من تدافع وتسارع؛ ولأن ضرر نصبهما يربو على عدم نصب أيٌّ منهما.

**الفرض الثاني:** أن يُنصب إمام في بعض ديار الإسلام، وينصب إمام آخر في بعضها الآخر، مع التمكّن من نصب إمام واحد لجميعها، فهذا أيضًا لا يجوز؛ للمعنى المقدم، وهو أن الإمامة منوطه برأي واحد يجتمع عليه الآراء ولا تتفرق، والحالة المفترضة لا تتحقق ذلك، بل تؤدي إلى خلافه<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤؛ الإرشاد، ص ٣٥٧-٣٥٨.

**الفرض الثالث:** أن لا يمكن الإمام من بسط سلطته على ديار الإسلام؛ لاتساعها أو لغير هذا من الأسباب. والجواب ينظر إلى هذا الفرض من زاويتين:

**الأولى:** أن يكون قد سبق عقد الإمامة لصالح لها، ثم طرأ طارئ حال دون عموم نظره، فالوجه أن يُنصب أصحاب الجهة التي لا يصل إليها نظر الإمام أميرًا يسير شؤونهم من غير أن يكون هذا الأمير إماماً، بل يتبعين عليه، إذا زالت المواقع التي كانت تحول دون وصول نظر الإمام إلى تلك الجهة، أن يخضع ويدعو لرأي الإمام، وللإمام إقراره أو عزله، بحسب ما يراه من مصلحة<sup>(١)</sup>.

**الثانية:** أن لا يتقدم تلك الحالة نصب إمام، وتعذر نصب إمام واحد يسير أمور الدولة، واقتضى الأمر نصب أكثر من إمام، أنه يُنصب إمام في كل بقعة من ديار الإسلام، دون أن يكون أي واحد منها إماماً للمسلمين. لكن إذا تمكن أهل الخل والعقد من نصب إمام، كان على من عُين أميرًا أن يذعن لأمره، وللإمام المختار أن يحكم على كل أمير معين بما يراه الأصلح.

ويذكر الجوابي في «إرشاده» ما يفيد جواز نصب إمامين حال الضرورة؛ وذلك «إذا بعد المدى، وتخلل بين الإمامين شسوع النوى».

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ١٧٦.

ومن فروع هذه المسألة، أنه لو اتفق نصب إمامين في قطرين من أقطار الإسلام، وكانتا صالحين للإمامية، ومستحبعين لشروط عقدها، وعقد لكل واحد عقداً عاماً، من غير أن يعلم القطر الآخر بهذا العقد، فالرأي عند الجوبيني أن الإمامة لا تتعقد لأي منها؛ لأن منصب الإمامة لا ينعقد إلا على جهة الاستقلال، ويستحيل فرض إمامين نافذين الحكم عموماً في وقت واحد. فإذا وقع عقد الإمامة -وفق ما تقدم- كان التعيين على أهل الحل والعقد تقدماً المعقود له أولاً. وإن لم تعلم أولية أحدهما، فقد تعين على أهل الحل والعقد اختيار صالح للإمامية، والعقد له من جديد.

وقد عوَّل الجوبيني على دليل الإجماع في تقرير حكم أصل هذه المسألة<sup>(١)</sup>. إضافة إلى اعتبار النظر المصلحي في بعض ما تفرع عنها من مسائل؛ من ذلك المسألة التي افترضها من أن الإمامة إذا عقدت لصالح لها، ثم ظهر مانع يمنع الإمام من النظر في جزء مما هو داخل تحت سلطانه، فالحكم في مثل هذا الفرض، أنه يتبع على أهل ذلك الجزء أن يُنصبوا أميراً عليهم، ليقيم فيهم شرع الله. والنظر المصلحي في هذه المسألة يledo في جانبين:

**الأول:** أنه ليس من الصواب ترك الناس سدى مهملين من غير راع يقوم بأمرهم.

(١) ينظر: الغيثي، ص ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٧٩؛ الإرشاد، ص ٣٥٨.

الثاني: إذا زال المانع من النظر في ذلك الجزء، وأمكن الإمام النظر في أمره، كان الأمر له دون سواه. وهذا موافق لما تقرر من أن الغرض من الإمامة لا يتحقق كاملاً، إلا بانفراد الإمام.

ومن صور النظر المصلحي أنه إذا لم يتيسر نصب إمام واحد يقوم بأمر دولة الإسلام، وانشطرت دولة الإسلام إلى شطرين، فإنه يجوز نصب أميرين لكل شطر من شطري الدولة<sup>(١)</sup>. فالمصلحة هي المعتبرة في هذه الصور وأمثالها، فحيثما أمكن العقد للإمام فهو المتعين؛ لأن أمر الدولة لا يستقيم إلا بإمام واحد؛ وإن لم يمكن العقد لواحد، فالمتعين إقامة من يسد مسده، فمصلحة الأمة هي المعتبرة، وعلى وفقها يدور الحكم وجوداً وعدماً.

---

(١) ينظر: الغياثي، ص ١٧٦، ١٧٧.

## المبحث السابع

### واجبات رئيس الدولة

كان حديث الجويني عن مهام الإمام من أوفق ما قرره في فقه السياسة الشرعية عموماً، حيث أفضى في التأصيل لواجبات الإمام، واستغرق ذلك منه ربع الكتاب تقريباً، واعتبر مضمون هذا المبحث المقصود الأساس والأهم من كتاب الإمامة<sup>(١)</sup>.

وقد بين الجويني جملة من المهام والواجبات الرئيسية، لخصها في إيجاز شافٍ، فقال: «طلب ما لم يحصل، وحفظ ما حصل»؛ فحفظ دولة الإسلام، وحمايتها داخلياً وخارجياً، بما يتحقق لها الأمن والاستقرار، ونشر دعوة الإسلام، هما الواجبان الأساسان اللذان ينبغي على الإمام القيام بهما. وقرر أولاً: أن المقصد من إقامة الأئمة إقامة الدين في الدنيا؛ ولما كانت الدنيا سبيلاً لتحقيق ذلك، فقد جرت «من الدين مجرى القوام، والنظام من الدرائع إلى تحصيل مقاصد الشرائع».

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ١٠٨، ١٦٠؛ مبدأ الشوكة في الفكر السياسي لإمام الحرمين، ص ٧٨٩.

وقرر ثانياً: أن مقصود الشرائع من العباد الاستمساك بالدين، ودعوة الناس إلى مكارم الأخلاق؛ إذ لما كانت النفوس مجبولة على حب الشهوات، وتقلّم ما هو عاجل على ما هو آجل، فقد استدعي الأمر إقامة الأئمة؛ «ليوفروا الحقوق على مستحقيها... ويشيدوا مباني الرشاد، ويحسّموا معانى الغي والفساد، فتنتظم أمور الدنيا، ويستمد منها الدين الذي إليه المتّهى».

وفي ضوء هذين المقصدين، يكون المقصد الأساس من نصب الأئمة «استيفاء قواعد الإسلام، طوعاً أو كرهاً، والمقصد الدين، ولكنه لما استمراره من الدنيا كانت هذه القضية مرضية مرعية»<sup>(١)</sup>، وهذا جامع القول في المقصد من الإمامة.

أما واجبات الإمام المتعلقة بالدين فتقسم - بحسب الجوهري - إلى قسمين: واجبات نحو أصل الدين، وهي من أهم ما يجب على الإمام التوجه إليه، والاعتناء به؛ وواجبات نحو فروع الدين.

### - أولًا: واجب الإمام نحو أصل الدين:

تلخص واجبات الإمام نحو أصل الدين في مقصدين: حفظه على أهله؛ ودعوه الناس إليه.

فيما يتعلق بالمقصد الأول، يحدد الجوهري واجب الإمام بدفع الشبه وقمع البدع، وليس للإمام بحال من الأحوال ترك أهل البدع والأهواء

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ١٨٠-١٨٨، ٢٠١.

يصولون ويجولون من غير الأخذ على أيديهم؛ إذ في هذا المسلك ما يفصّم عرى الدين، ويفضي الأمر إلى فساد عظيم. ومن هنا يحدُّر الجويين ولي أمر المسلمين من فسح المجال أمام المذاهب الفكرية المترفرفة، التي تختلف مذهب أهل الحق. ويتقدّم الخليفة المأمون لسمّاًحة لأهل المذاهب بنشر أفكارهم، وبث ضلالهم.

أما الاعتقاد الذي ينبغي على الإمام حمل الناس عليه، فهو مذهب السلف الصالح؛ حيث كانوا، رضي الله عنهم «ينهون عن التعرض للغواصين، والتعمق في المشكلات... ويرون صرف العناية إلى الاستئثار على البر والتقوى، وكف الأذى، والقيام بالطاعة حسب الاستطاعة». والدليل على ذلك قوله ﷺ: «...إِنَّ أُمَّتِي سَتَفْرَقُ عَلَىٰ ثَنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي التَّارِيْخِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»<sup>(۱)</sup>. وفي رواية: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَنْهَا بِي»<sup>(۲)</sup>.

وليس للإمام أن يتعرض لأحد بسبب اجتهاد اجتهاده في فروع الشريعة، أو بسبب رأي رآه على خلاف ما رآه غيره؛ لأن الاختلاف في

---

(۱) ينظر: الثاني، ص ۱۹۱. والحديث لخرجه ليو داود في «ستقه»، رقم (۴۵۸۶). قال عنه الحافظ العراقي: في لسانيده جيد؛ ولخرجه الحاكم من عدة طرق، وقال: هذه لسانيد تقوم بها الحجة؛ وقال عنه السيوطي: متواتر.

(۲) لخرجه الترمذى في «جامعه»، رقم (۲۶۴۱)، وقال: هذا حديث مفسّرٌ غريب.

الفروع أمر مشروع، لقوله ﷺ: «اختلاف أمتى رحمة»<sup>(١)</sup>؛ فالحديث يدل على أن اختلاف الأمة في فروع الشريعة أمر مشروع، بل ربما كان محموداً، وعليه «درج السلف الصالحون، وانقرض صحب رسول الله ﷺ الأكرمون». بخلاف الحال في الاختلاف في أصول الدين، فإن هذا مما تأباه الشريعة، وتمنع منه، وتأخذ على يد فاعله.

أما المقصود الثاني الذي يتوجب على الإمام القيام به، فهو واجب دعاء غير المسلمين إلى الإسلام، وتحقيق هذا المقصود.

### - ثالثاً: واجب الإمام نحو فروع الدين:

واجبات الإمام نحو فروع الدين منها ما يتعلق بالعبادات، ومنها ما يتعلق بأمور الدنيا. أما ما يتعلق بالعبادات، فوجه ارتباطها بنظر الإمام، يحدده اعتبارات ثلاثة:

أولاً: ما كان من العبادات شعاراً ظاهراً، يرتبط باجتماع عدد كبير، كالجُمُع والأعياد وجماع الحجّ؛ فإن هذا مما لا ينبغي للإمام أن يغفل عنه بحال. واستدل الجوهري على هذا الواجب بفعل النبي ﷺ حيث أمر بعد فتح مكة أبا بكر، رضي الله عنه، على الحجيج، وجرى الأمر بعد هذا المجرى.

---

(١) أكثر العلماء على أن هذا الحديث لا أصل له. ينظر: السخاوي، محمد عبد الرحمن، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط٣ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧ هـ) ص٤٦-٤٧؛ الغيثاني، ص١٨٩.

ثانيها: ما كان من العبادات شعراً ظاهراً، لكن لا يتعلّق باجتماع، كالاذان، وصلوة الجمعة، ووجه الارتباط هنا بنظر الإمام يظهر فيما لو عطل أهل ناحية بعض شعائر الإسلام، كالاذان، وإقامة الجمعة، فالواجب حيتنـد حملهم على إقامة ما عطلوه من شعائر.

ثالثها: ما لم يكن شعاراً ظاهراً من العبادات، فلا نظر للإمام فيما كان شأنه كذلك، إلا أن ترفع إليه واقعة بعينها، فينظر فيها برأيه، ويحسم فيها بما يراه الأنسب لمقتضى الأصول الشرعية.

وأما واجبات الإمام المتعلقة بأمور الدنيا، فتعلقها بنظر الإمام غير خافٍ. ويدرجهما الجوهري تحت ضابط كلي، حاصله «طلب ما لم يحصل، وحفظ ما حصل».

والواجب المتعلق بطلب ما لم يحصل، دعوة غير المسلمين إلى الإسلام. والمعنى على الإمام إدامه الجهاد على حسب الإمكان؛ إذ ضابط وجوب الجهاد توفر إمكاناته، ولا عبرة بالزمن طال أو قصر. ويعتبر الجوهري أن فرض الجهاد من الواجبات المنوطة بالإمام، وهو في حقه بمثابة الفرائض العينية<sup>(١)</sup>.

أما واجب الإمام المتعلق بحفظ ما حصل، فالغرض منه تحقيق  
مقصددين اثنين:

(١) ينظر: الغيثي، ص ١٩٨-٢٠١، ٢٠٨، ٢١٠.

أو هما: حفظ المسلمين من التنازع والقتال، ويعبر عن هذا المقصد بالأمن الداخلي.

ثانيهما: حفظ بلاد الإسلام من الكفار، ويعبر عن هذا المقصد بالأمن الخارجي. وتفصيل القول في هذين المقصدين على النحو التالي:

### - المقصد الأول: الأمن الداخلي:

يقسم الجويبي واجب حفظ الأمن الداخلي إلى قسمين: قسم يتعلق بالكليات، وقسم يتعلق بالجزئيات. أما القسم المتعلق بالكليات، فالواجب على الإمام تبع أهل الفساد، وقطع شرهم، حتى يعم الأمن؛ إذ «الأمن والعافية قاعدتا النعم كلها»، وكل نعمة غيرهما مردها إليهما. «وإذا تمهدت المالك، وتوطدت المسالك، انتشر الناس في حواجهم... وتقاذفت أخبار الديار مع تقاصي المزار إلى الإمام، وصارت خطة الإسلام كأنها بمرأى منه وسمع، واتسق أمر الدين والدنيا». وأما القسم المتعلق بالجزئيات، فواجب الإمام نحوه يتعدد في واجبات ثلاثة:

### الواجب الأول: فصل الخصومات بين الناس:

وتعلق هذا الواجب بالإمام، يظهر من وجهين: أو هما: أن فصل الخصومات مردها إلى القضاة، والقضاة إنما هم مستتابون من قبل الإمام، وهم وكلاء عنه بالقيام بهذه المهام. والواجب على

الإمام في هذه المهام نصب القضاة للفصل بين الناس، وإعادة الحقوق إلى أصحابها.

ثانيهما: أن القضاة قد يصلون إلى مرحلة لا يستطيعون معها فرض الخصومات والمنازعات القائمة بين الناس، فيتعين على الإمام حينئذ التدخل بسلطانه لقطع الخصومات، وفض المنازعات.

#### الواجب الثاني: إقامة السياسات والعقوبات:

والقيام بهذا الواجب يكون بطريقين:

الأول: عقوبات جماعية، تشمل قتال البغاء، وقطع الطرق، وأهل البدع والأهواء؛ فكل من امتنع عن الاستسلام للنظام العام، فالواجب على الإمام بداية دعوته إلى الطاعة، فإن أبى وأعرض، كان على الإمام ردعه بقوة السلاح. وإذا رأى الإمام أن أمر هذه الفئات قد استفحلا، وأصبحت السيطرة عليهم ليس بالأمر اليسير، وغلب على الظن أن مقاومتهم سوف تجر فساداً، وأن الوجه مسلتمهم إلى حين تسعن فرصة لقطع شرهم، كان له أن يفعل ما يراه الأصلح للإسلام وال المسلمين.

ويتحقق بما تقدم، أن الإمام إذا اجتهد في مسألة مظونة، وأداء اجتهاده إلى حكم معين، فالواجب اتباعه في اجتهاده، فإن امتنع بعض الناس عن الأخذ باجتهاده، فالواجب عليه قتاله؛ لأنه يجب «اتباع الإمام قطعاً فيما يراه من المجهدات، فِرِئَبُ القتالُ عَلَى أَمْرٍ مُقْطُوعٍ بِهِ، وَهُوَ تَحْرِيمٌ مُخَالَفَةُ الإِمَامِ فِي

الأمر الذي دعا إليه»<sup>(١)</sup>. ويستدل الجويني لهذا بفعل أبي بكر، رضي الله عنه، عندما قاتل مانعي الزكاة.

الثاني: عقوبات فردية، تشمل عقوبة التعزير، وعقوبة شارب الخمر، وعقوبة الزنديق.

بخصوص عقوبة التعزير، يذكر الجويني أن العزيرات مفروضة إلى رأي الإمام، فعليه أن يختار ما هو الألائق والأولى والأحرى. ويتقد الرأي الذي يذهب إلى جواز الزيادة في التعزير على الحدود؛ إذ «من ظن أن الشريعة تخلّى من استصلاح العقلاء، ومقتضى رأي الحكماء، فقد ردّ الشريعة، وانخذ كلامه هذا إلى ردّ الشرائع ذريعة»<sup>(٢)</sup>. ومحصل رأي الجويني في عقوبة التعزير يتلخص وفق التالي:

- لا يجوز الزيادة في عقوبة التعزير على الحد.
- اتباع سياسة التدرج في تنفيذ عقوبة التعزير، من الأخف إلى الأشد.
- الاستمرار في العقوبات حال المعاودة، يفي بالغرض من التعزير.
- زيادة عقوبة الحبس على السنة أمر جائز، ولا يعد ذلك زيادة على الحد.
- لا يجوز في عقوبة التعزير الخروج عن ضبط الشرع.
- لا يجوز ردّع أصحاب التهم قبل إلمامهم بالمعاصي.
- لا يجوز التعزير بالعقوبات المالية.

---

(١) ينظر: السليق، ص ١٨٧-١٨٨، ٢٠٢، ٢١٢، ٢١٤-٢١٦، ٢١٧-٢١٧.

(٢) ينظر: السليق، ص ٢١٨، ٢٢٠.

وعلى الجملة، فإن عقوبة التعزير - بحسب الجويين - لا تتحتم تحتم المحدود، بل للإمام أن يعفو، بحسب ما يراه من حال، فقد يكون العفو على الكريم هو الأنسب. ويستأنس الجويين لهذا التوجه بقوله عليه السلام: «أَقِلُوا دُؤِيَّ الْهَيَّاتِ عَثَرَاتِهِمْ»<sup>(١)</sup>. في حين أن إقامة التعزير على اللثيم هو الأولى.

أما بخصوص عقوبة شارب الخمر، فيذهب الجويين إلى أن هذه العقوبة لم تثبت مقدرة محدودة في زمن رسول الله صلوات الله عليه وسلم بل هي «تضاهي التعزيرات المفروضة إلى رأي الأئمة في مقدارها، وإن كان لا يسوغ الصفح عنها»<sup>(٢)</sup>، ما يعني أن هذه العقوبة تدخل في باب السياسة الشرعية.

فيما يتعلق بتوحيد الزنديق، فالجويين ينتقد مذهب من يرى أن توبة الزنديق لا تقبل إذا ظهرت زندقته، بحججة أن من عقيدة الزنديق أنه يُظْهِرُ خلاف ما يُضمر، والذي يُدليه من توبته عين مذهبه في زندقته. ويعتبر الجويين هذا الرأي خارجًا عن قاعدة الشرع. ويستدل لرأيه بموقف

(١) أخرجه أبو داود بزيادة «إلا الحُدُود»، رقم (٤٣٦٧). قال العقيلي والمنذري: روی من أوجه ليس منها شيء ثبت؛ وقال السخاوي: ضعيف وله شواهد ترقیه إلى الحسن، ومن زعم وضعه كالغزوینی أقرطه، أو حسنہ كالعلانی فرط. ينظر: ابن حجر، لحمد بن علي بن محمد، تلخيص الحبير في تخريج لحادیث الرافعی الصغير، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على معرض، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ) ٤/٢١٨-٢١٩؛ المقاصد الحسنة، ١/٩٨. قال الشافعی: «وذوو الهیئات الذين يقالون عثراهم هم الذين ليسوا يُعزرون بالشر، فينزل لحدهم الزلة». وينظر: الغیاثی، ص ٢٢٦-٢٢٧، ٢٣٠-٢٣١.

(٢) السابق، ص ٢٢٦-٢٢٧.

الرسول ﷺ من المنافقين، حيث كان يداريهم. ويستدل أيضًا بالقياس على قبول إسلام أهل الكفر في ساحات المعركة. والرأي عند الجويني في كف الزنديق عن زندقه، أن يُسلك معه مسلك التدرج في العقوبة، والاستمرار فيها عند المعاودة، إضافة إلى حبسه مدة، بحسب ما يراه الإمام من مصلحة<sup>(١)</sup>.

### الواجب الثالث: القيام على المشرفين على الضياع:

واجب الإمام فيما يتعلق بالشرفين على الضياع يشمل أصحاب الولايات الخاصة، وذوي الحاجات والفقارات.

أما واجب الإمام نحو أصحاب الولايات الخاصة، فالإمام ولي من لا ولي له من الأطفال والقصّر والجوانين، وهذه الولايات تنقسم إلى ولاية الإنكاح، وولاية الأموال.

وأما واجب الإمام نحو ذوي الحاجات، فإن الجويني يولي هذه المسألة عناية خاصة، ويعتبر مهمة سد حاجات الفقراء من أهم مهام الإمام. ويقرر في هذا الصدد أنه إذا لم تفِ فرائض الأموال بحاجات الفقراء، فالمتعين على الإمام بذل وسعه لتأمين حاجات الفقراء؛ إذ إن «الدنيا بمدافرها لا تعذر تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر»<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: السالبي، ص ٢٣٠-٢٣١.

(٢) السالبي، ص ٢٣٠-٢٣٣.

وإذا لم يلغ نظر الإمام أصحاب الحاجات، فالواجب على الأغنياء المتسارعة لتقديم العون لكل محتاج إليه، «وإن ضاع فقير بين ظهري موسرين، حُرِجُوا من عند آخرهم، وباؤوا بأعظم المأثم، وكان الله طَلِيلُهم وحسبيهم». ولا عذر لهم في الامتناع عن تقديم العون لكل من نزلت به حاجة؛ لقوله ﷺ: «من كان يؤمِن بالله واليوم الآخر، فلا ييأسن ليلة شبعان، وجاره طاوٍ»<sup>(١)</sup>.

وإذا نزل الفقر في بلاد الإسلام، وتفاقمت الحاجة عند كثير من المسلمين، ولم يكن في يد الإمام ما يغطي نفقات هذه الحاجات، فالوجوه أن يحتفظ أصحاب الأموال بقوت سنة، ويصرفون ما زاد عن ذلك في حاجة القراء. ودليل هذا، أنه لا سبيل لترك القراء على فقرهم، كما أنه لا دليل من الشرع يرجع إليه فيما يجب على الأغنياء من بذله للفقراء، ولا دليل فيما يقيه المقتدر لنفقة، ونفقة من تلزمها نفقته. وهذا المسلك من الجويني له أدلة من الشرع تزويده، ومن العقل تسديده<sup>(٢)</sup>.

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: خالد عبد الرحمن العنك، ط٣٣ (بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٤ـ٢٠٠٣م)، رقم (١١٢)، قال المنذري: إسناده حسن.

ينظر: فيض القدير، ٤٠٧/٥؛ الغوثاني، ص ٢٣٤.

(٢) ينظر: الغوثاني، ص ٢٣٤-٢٣٧.

## **المقصد الثاني: الأمن الخارجي:**

واجب الإمام فيما يتعلق بالأمن الخارجي يكون بتحصين البلاد، بكل وسائل التحصين المادية والمعنوية، والاستعداد لكل طارئ ونازل، والذود عن دولة الإسلام بالأموال والأنفس؛ لأن في حماية دولة الإسلام حماية للدين، وهو المُقدَّم في الرعاية والاعتبار على غيره من المقاصد الكلية.

وعلى الجملة، فعلى الإمام ضرورة النظر والعمل لما فيه مصلحة الأمة. فإذا كان القيِّم على أمر طفل مطالباً بالعمل بكل ما فيه مصلحة له، فإن مصلحة الأمة ليست «بأقل من أمر طفل، ولا نظر الإمام القوَّام على خطة الإسلام بأقصر نظراً وفكراً من قيِّم»<sup>(١)</sup>.

## **- مفهوم الشوكة وواجبات الإمام:**

كان لمفهوم (الشوكة) ووظيفتها حضور ملحوظ في مبحث واجبات الإمام عند الجنوبي. وقد تخلَّى هذا الحضور لمفهوم (الشوكة) على مستويين رئيسيين: داخلي، وخارجي.

أما على المستوى الداخلي، فالواجب الكلي المتعلق بالإمام إنما هو «نفض بلاد الإسلام عن أهل العramaة والتلصصين والمرصد़ين للرفاق، فيجب على الإمام صرف الاهتمام إلى ذلك، حتى تنتفع بلاد عن كل غائلة، وتمهد السبل للسابلة». وظاهر أن تحقيق هذا الواجب السكري،

---

(١) ينظر: السابق، ص ٢٥٩، ٢٦٤.

لا يتأتى إلا بقوة تكون للإمام، يستطيع بها أن يقطع دابر أهل الفساد والغي.

ويتحقق بهذا الواجب الكلي، واجبات جزئية، تمثل في أربعة مجالات:

أوها: حفظ المجتمع من الأهواء والفنن والعقائد المنحرفة.

ثانيها: فصل الخصومات والنزاعات بين الناس.

ثالثها: إقامة السياسات الشرعية، وتقرير العقوبات القضائية.

رابعها: سد حاجات الفقراء، ورعاية المشرفين على الضياع.

وتحقيق هذه الواجبات الجزئية، والأخذ بها إلى حيز التطبيق والتنفيذ، لا يكون إلا بوجود قوة للإمام، تكون عوناً له على القيام بما هو منوط به.

وأما على المستوى الخارجي، فقد تجلت وظيفة (الشوكة) في مجال واحد، يتمثل في مهمة الإمام في نشر دعوة الإسلام ...<sup>(١)</sup>. وتبعد وظيفة (الشوكة) على المستوى الخارجي أكد مطلبًا، وأشد حاجة، من جهة أن نشر الدين مقصد أساس من مقاصد الإمامة.

### - واجبات الإمام وفرض الكفايات:

يدرك الجوهري أن القيام بأغلب فروض الكفايات ليس منوطاً بإمام المسلمين، بل بالقادرين عليها، وذلك كسد حاجات الفقراء، وتجهيز الموتى

---

(١) ينظر: السالبي، ص١٩٥-١٩٧، ٢٠٢-٢٠٤، ٢١٤-٢١٥.

ودفهم والصلوة عليهم، ونحو ذلك من الواجبات الكفائية، التي يتعين على القادرین عليها القيام بها؛ إذ القاعدة في «فرض الكفايات أن يخرج المکلفون القادرون لو عطّلوا فرضًا واحدًا، ولو أقامه من فيه الكفاية، سقط الفرض عن الباقين». فهذه قاعدة الباب وجماعه.

ومن هنا يقرر الجویني ضرورة سد حاجات المحتاجين، والمشرفين على الصیاع والهلاك؛ ويستدل لذلك بقياس الأولى، فإذا «كان تجهیز الموتی من فروض الكفايات، فحفظ مهج الأحياء، وتدارک حشاشة القراء أتم وأهم».

أما بخصوص الجهاد الكفائي، فيقرر الجویني أن هذا الواجب من الواجبات الكلية المعنیة على الإمام، فعليه إدامة الجهاد على حسب الإمكان، من غير تحديد زمان؛ إذ ضابط وجوب الجهاد عنده توفر إمکاناته، ولا عبرة بالزمن، فإذا توفرت لدى الإمام الإمکانات الجهادية، فينبغي عليه أن يقوم بدعاة الكفار، ولا يتوقف عنها إلا في حال كانت الإمکانات لديه لا تسمح بذلك<sup>(۱)</sup>.

---

(۱) ينظر: السلیق، ص ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۳۴، ۲۶۸.

## المبحث الثامن الاستخلاف

يستبين فقه السياسة الشرعية في هذا المبحث، في ضوء بيان المسائل المقطوع بها، والمسائل المظنونة، والمسائل المختارة، ودائماً بحسب الجوابين. ومن ثم ينساق الحديث هنا وفق التالي:

### أولاً: المسائل المقطوع بها في مسألة المبحث:

المسألة الأولى: الاستنابة عموماً أمر لا بد منه؛ لأن الإمام «لا يمكن من تولي جميع الأمور وتعاطيها، ولا يفي نظره بمهمات الخطة، ولا يحويها». وهذه القضية يقتضيها العقل، علامة على الإجماع عليها.

المسألة الثانية: «المقطوع به أصل التولية، فإنه معتمد متآيد بالإطلاق والوافق، والإجماع الواجب الاتباع، وفي الإجماع بлагٍ في روم القطع وإيقاع».

المسألة الثالثة: الإمام «أولى بأن يُنفذ توليته، ويُعمل خيرَته».

المسألة الرابعة: المشروط في صفات الأئمة مشروط أيضاً في المعهود إليهم، فيعهد «الإمام إلى مُستحبٍ لشروط الإمامة؛ نظراً للمسلمين، واستيقاظاً في الدين».

**المسألة الخامسة:** «أن تولية العهد لا تثبت ما لم يقبل المعهود  
إليه العهد».

**المسألة السادسة:** لو عيّن الخليفة على الترتيب، مذكورين صالحين  
للخلافة في أثناء حياته، فترتيبه صحيح ومعتبر ومتبّع، وهو موضع اتفاق بين  
أهل الإسلام. ودليل هذه المسألة ما كان من أمر رسول الله ﷺ في تعين  
أمراء جيش مؤتة<sup>(١)</sup>.

**المسألة السابعة:** لا يُشترط رضا أهل الحل والعقد في تولية العهد؛ فإذا  
وُلِيَ الإمام ذا عهد، فلا توقف صحة تلك التولية على رضا أهل الحل  
والعقد، سواءً كانت التولية حال حياة العاحد، أم بعد مماته.

**المسألة الثامنة:** العهد بالخلافة، من هو ليس من أهلها، غير صحيح،  
ولا يُعتدُّ به؛ لأنَّه تصرف فيما ليس له.

**المسألة التاسعة:** نيابة الإمام حال حياته نيابة عامَّة، وعلى وجهه  
الاستقلال، غير جائزَة؛ لما في ذلك من الجمع بين إمامين في وقت واحد،  
وهذا بالاتفاق.

**المسألة العاشرة:** نيابة الإمام حال حياته، إذا كانت مشفوعة بمشاورته،  
وخارية تحت أنظاره، جائزَة وسائِعَة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) الخبر أخرجه الإمام أحمد في «المسنَّ» رقم (٩٦٢٧). قال شعيب الأرنؤوط: صحيح  
لغيره، وإسناده جيد؛ ويُنظر: الغوثاني، ص ١٤٥.

(٢) يُنظر: السلبي، ص ١٣٩، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩.

## ثانياً: المسائل المظنونة في مسألة المبحث:

**المسألة الأولى:** «تصحيح تولية العهد من الوالد لولده، إذا ثبت بقول غير المولى استجمام المولى للشرائط المرعية فيه».

**المسألة الثانية:** الوقت الذي يُعتبر فيه قبول المولى بالعهد؛ هل يعتبر قبوله بموت المولى، أم يعتبر قبوله حال وفاته؟ ذكر الجويني قولين في المسألة.

**المسألة الثالثة:** يبني على المسألة السابقة، مسألة خلع المعهود إليه؛ فمن جعل القبول متوقفاً إلى ما بعد الموت، جعل للمولى حق خلع المعهود، ومن جعل القبول حال الحياة، منع المولى من خلع المعهود إليه من غير سبب يقتضي ذلك الخلع، «وصير الإمام العاهد، كالأمام العاقد».

**المسألة الرابعة:** لو عين الإمام غير مستوفٍ لشروط الإمامة، لكنه علق التولية على استجمام شروطها، فالوجه عند الجويني «بطلان التولية، من جهة أنه أساء في الاختيار».

**المسألة الخامسة:** لو قال الإمام: الخلافة بعد مماتي، لزيد وبعده إلى عمر، وبعده إلى خالد، فمات الإمام، أفضضت الخلافة إلى زيد، فإن مات زيد ففي إفضاء الخلافة إلى عمر وخالد خلاف<sup>(۱)</sup>.

**المسألة السادسة:** شرط الاجتهاد فيمن يتولى الوزارة، لا يبلغ القول به مبلغ القطع؛ لأن مرتبة القائم بها لا تبلغ مبلغ الاستقلال في الأمر، فمن هذه

---

(۱) ينظر: السابق، ص ۱۳۷-۱۳۹، ۱۴۲-۱۴۴، ۱۴۶.

الجهة، لم يكن الاجتهاد فيه شرطاً معتبراً على وجه القطع، وإنما على سبيل الظن<sup>(١)</sup>.

المسألة السابعة: أن المستتاب في الأمور التي لا تضبطها نصوص الشارع، وكان عظيم الواقع في وضع الشرع، كالقضاء مثلاً، شرط الاجتهاد فيه موضوع خلاف بين العلماء، وهو من قبيل المظنون الذي «لا يتطرق القطع إلى النفي والإثبات فيه».

المسألة الثامنة: يتجاوز في الصفات الموجبة لخلع الأئمة، ما لا يتجاوز في الصفات الموجبة لخلع الولاية؛ لما في خلع الأئمة من اضطراب الأمور، وعموم الفوضى<sup>(٢)</sup>.

### ثالثاً: اختيارات الجويين في مسألة المبحث

المسألة الأولى: الإمام إذا ولَّى ذا عقد، فإن تنفيذ عهده لا يتوقف على رضا أهل العقد، لا في حياته، ولا بعد مماته.

المسألة الثانية: الاجتهاد شرط فيمن يتولى الإمامة، وهذا الشرط مقطوع به عند الجويين.

المسألة الثالثة: اشتهرت الجويين كون وزير التفويض الذي إليه تنفيذ الأمور إماماً في الدين؛ لأنَّه قد «يعسر عليه مراجعة الإمام في تفاصيل الواقع، وإنما يطالع الإمام في الأصول والجماع، فإذا لم يكن إماماً في الدين، لم يؤمن زلَّه في أمور المسلمين».

---

(١) ينظر: السابق، ص ١٥٣-١٥٤.

(٢) ينظر: السابق، ص ١٦٢-١٦٣.

**المسألة الرابعة:** يشترط الجويني في وزير التنفيذ شرطين: أحدهما: أن يكون موثقاً به في أفعاله وأقواله، وأحواله. ثانيةهما: أن يكون فطناً في فهم الأمور، وكيساً في القيام بالمهام المناطة به.

وقد نبه الجويني بخصوص هذه المسألة على نقطتين اثنتين: أولهما: أنه ينبغي على الإمام متابعة أمر مستنابيه، وتبع أخبارهم فيما يأتون ويدررون، فإنه لو لم يفعل ذلك، «لكان معطلًا فائدة الإمامة، مبطلاً سر الزعامة... فهو ير عاهم كأنه يراهم». ويشير إلى أن أهم ما يحيط الإمام علمًا بأحوال المستنابين فتح بابه أمام المستظلمين، وأصحاب الحاجات.

ثانيةهما: أن الصفات المعتبرة في الولاية، إذا طرأ عليها من الأحوال ما لو كانوا عليها ابتداء، لما جاز نصبهم، «فوجه القول في طريانها عليهم، كوجهه في طريان الصفات المنافية لعقد الإمامة على الإمام»، مع ملاحظة أنه يغافر من الأئمة في بعض الصفات المنافية، كالفسق الذي يجري مجرى العترة، ما لا يغافر من الولاية، فيما لو طرأ عليهم من الصفات المنافية. أما الشروط المطلوب توافرها في المستنابين، فهي على الجملة الديانة والثقة والكمالية، فيما ينطاط بهم من مهام وأعمال<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: السالبي، ص ١٣٨-١٣٩، ١٥١-١٥٥، ١٥٩-١٦٠، ١٦٣.

## المبحث التاسع

### الخلع والانخلاع

يقرر الجوهري بخصوص مسألة خلع الإمام والانخلاعه أمرین أساسین:  
الأول: أن الصفات المشروطة في الإمام «الغرض الأظہر منها الكفاية، والاستقلال بالأمر»، وصفة (الكفاية) تعنى: أن يكون القائم بأمر المسلمين يملك القدرة التي تمكّنه من القيام بواجبات الإمامة. أما صفة (الاستقلال) فالمراد منها: أن يكون مستقلاً بنفسه غير محتاج لغيره؛ لأن هذا مما يتناقض مع مقاصد الإمامة، ولا يتحقق الغایات المرجوة منها.  
الثاني: «أن كل ما ينافق صفة مرعية في الإمامة، ويتضمن انتفاءها، فهو مؤثر في الخلع والانخلاع»؛ فإذا طرأ على الإمام وصف يخرجه عن الوصف الذي اختير على أساسه، أو يتناقض مع الصفات المعتبرة في الإمام، فإن ذلك يستوجب خلع الإمام أو انخلاعه.  
ويفرق الجوهري بين الخلع والانخلاع، فدلالةهما عنده ليست واحدة. وحاصل الفرق بينهما: أن ما كان ظاهراً من الصفات الموجبة لفسخ عقد الإمامة، وكان بعيداً زواله، فهو يستوجب الانخلاع بنفسه؛ أما ما كان في حاجة إلى إعمال فکر، فإنه لا يتضمن بنفسه انخلاعاً، وإنما يستوجب الخلع.

أما من يتولى أمر خلع الإمام، فهو من يتولى أمر العقد له، وهم أهل الخل والعقد. ولا يُشترط حصول الإجماع من أهل الخل والعقد لخلع الإمام، عند طروء ما يوجب الخلع، لكن لا بد في الخلع من اعتبار الشوكة<sup>(١)</sup>.

ويقرر الجويني هنا أصلاً آخر، وهو أن الأمور الطارئة على الإمام كالجنون المطبق، والعته، والخبل المiosis من زواله، لا يمكن أن تكون محل نظر واجتهاد، ولو كانت كذلك لما ساغ خلع الإمام بها. لكن ثمة طوارئ تطرأ على الإمام، تحتاج إلى مزيد نظر واعتبار، وذلك كالفسق المؤثر الذي يوجب الخلع، فإن هذا الطارئ لا بد لإثباته والحكم على أساسه من مزيد نظر واعتبار.

تلك منطلقات أساسية قررها الجويني في أثناء تناوله لمسائل خلع الإمام وانخلاعه. أما المسائل التي تناولها في هذا المخصوص، فهي وفق التالي:

### المسألة الأولى: ردة الإمام:

قرر الجويني أن ردة الإمام وخروجه عن الإسلام موجب لانخلاعه. ويفيد كلامه - في هذا الشأن - أن هذا الحكم موضع اتفاق بين العلماء<sup>(٢)</sup>، لكن لو رجع الإمام عن ردته، فلا يرجع إماماً، بل لا بد من استئناف عقد جديد من أهل الخل والعقد.

(١) ينظر: الغياثي، ص ٩٨، ١٢٣، ١٢٦، ٣١٣.

(٢) ينظر: السليق، ص ٩٨.

## **المسألة الثالثة: طروء الجنون المطبق على الإمام:**

طروء الجنون المطبق على الإمام موجب لانخلاعه، وكذلك إذا طرأ على عقله خُبلٌ أو عَتَّة، وكان ميوس زوالهما، فكل هذا يوجب الانخلاع بالإجماع؛ لأن المقصود من نصب الإمام القيام بأمور الأمة على وجه الحفظ والتحصيل، ومثل هذه العاهات المستديمة تُعد مانعاً من القيام بذلك، فإذا طرأت على الإمام، أوجبت انخلاعه؛ لعدم قدرته على القيام بما هو منوط به<sup>(١)</sup>.

## **المسألة الثالثة: طروء الفسق على الإمام:**

هذه المسألة توقف عندها الجوبية مطولاً. ورأى أنها من المسائل التي غمضَ مسلكها. فإذا كان الكفر موجباً لفسخ عقد الإمامة بالإجماع، فإن الفسق الطارئ على الإمام، كان موضع خلاف بين أهل العلم. فالجمهور يذهب إلى أن الفسق الطارئ على الإمام موجب لانخلاعه، وحجتهم في ذلك: أن الدوام معتبر بالابتداء؛ فلما كان عقد الإمام لل fasق ابتداء غير صحيح، كان الفسق الطارئ عليه موجباً لفسخ العقد؛ لأن المعنى الذي لأجله مُنع العقد له بداية، متحقق حال طروء الفسق عليه. والقائلون بهذا يعتبرون الفسق الطارئ على الإمام موجباً لخلعه بنفسه.

---

(١) ينظر: السليق، ص ٩٩.

ورأى ثانٍ في هذه المسألة، يذهب إلى أن الفسق لا يستوجب خلعاً بنفسه، بل يجب على أهل الحل والعقد - إذا تحقق فسق الإمام - خلعه، وتعيين إمام غيره. ومحصل رأي الجويني في هذه المسألة، أن الذي «يجب القطع به، أن الفسق الصادر عن الإمام، لا يقطع نظره، ومن الممكن أن يتوب ويسترجع ويؤوب»؛ إذ المصير إلى القول بخلعه أو اخلاعه بمجرد الفسق مطلقاً، يؤدي إلى عدم استمرار مقاصد الإمامة، ويعود بالنقض على ما أقيمت الإمامة لأجله جملة وتفصيلاً.

وقد فرق الجويني بين الفسق الطارئ على الإمام، والفسق الطارئ على الولاية، فاعتبر أن طروء الفسق على الإمام لا يستوجب خلعه، ما دام يقوم بواجباته المنوطة به، في حين أن طروء الفسق على المستنيين، يستوجب عزلهم وتعيين غيرهم؛ والعلة في هذه التفرقة، أن عزل الإمام بسبب طروء الفسق العارض، مفسدة تربو على مفسدة بقائه. في حين أن عزل المستنيب إذا طرأ عليه الفسق العارض؛ لا يترتب عليه كبير مفسدة. ومع أن الجويني لا يصحح إماماً الفاسق ابتداء، إلا أنه لم يذهب إلى القول بمواز عزله وخلعه انتهاءً؛ بناءً على النظر في الملايات المعتبرة شرعاً.

والمستفاد من تأصيل الجويني لهذه المسألة، أن من يملك حق التوليـة والتعيين، هو من يملك حق العزل والخلع، وقد تبيـن أن الجهة المخولة بهذا الأمر، هي جهة أهل الحل والعقد؛ إذ الأصل أن يكون أمر العزل والخلع بيدهم، كما كان أمر التعيـين صادرـاً عنـهم. فإن تيسـر لأهلـ الحلـ والـعقدـ

نصب إمام مستجتمع للخصال المرعية في الأئمة، فينفي المبادرة إلى نصبه، ويتعين على من انتصب إماماً أن يخلع الإمام المحكوم بفسقه، فإن أذعن الإمام المحكوم بخلعه للإمام المستجتمع لصفات الإمامة وشروطها، فهو المطلوب، وإن عصى وبغي كان حكمه حكم العصاة.

وضابط الإقدام والإحجام على مواجهة الإمام الممتنع، النظر إلى مآل هذا الدفع؛ فإن كان جانب المصلحة راجحاً فيما هو متوقع، فالإقدام على الدفع هو المطلوب؛ وإن كان جانب المصلحة مرجوحاً فيما هو واقع، فالإحجام عن الدفع هو المتعين، فالمعتبر في كل ذلك المصلحة جلباً ودفعاً.

ثم إن الإمام إذا وقع في الأسر، ولم يُرْجَ خلاصه، أو انقطع نظره عن أهل الإسلام، فإنه يتبع نصب إمام يسُدُّ مسدّه، ويقوم مقامه؛ لأن أمر المسلمين لا يمكن أن يُترك من غير نصب إمام يسوس أمرهم. غير أن أسر الإمام لا يستوجب الخلاعاً بنفسه، وإنما يستوجب خلعاً من أهل الحل والعقد. والحكم هنا دليله النظر في مصلحة المسلمين، والنظر أيضاً في مآلات الأفعال، وكلامها معتبر شرعاً. وكذلك الحال لو سقطت طاعة الإمام لغير سبب فيه، كضعف شوكته، أو نزول مرض مزمن به، أو كراهة الناس له، فإن المتعين - والحالة هذه - خلعه، ونصب إمام مطاع، قياساً على خلعه حال أسره؛ لتحقيق مصالح الأمة، نفعاً ودفعاً، وحفظاً وتحصيلاً.

ولا يجوز للإمام أن يعزل نفسه، إن لم يكن ثمة من يسدّ مسدّه؛ لأن في اعتزاله للإماماة، مع الحاجة إليه، وعدم وجود من يقوم مقامه، مضيعة للبلاد، وفسدة للعباد، وإنحصاراً لعقد نظام الدولة، وهو ما يتنافى مع مقاصد الإمامة خصوصاً، ويتعارض مع كليات الشريعة عموماً<sup>(١)</sup>.

والذى يخرج به الناظر من دراسة مسائل الخلع والانخلاع عند الجوبى، أن منصب الإمامة والرئاسة مداره أولاً وآخراً على تحقيق مصالح الأمة في العاجل والأجل، فما دامت هذه المؤسسة تحقق المهمة التي أقيمت لأجلها، ومن أجلها، فهي باقية ومستمرة، ومنى ضفت أو عجزت عن القيام بما أنيط بها، كان الواجب عزلها واستبدالها، وتولية من يقوم بالمهام المنوطة بها.

---

(١) ينظر: السابق، ص ٣٦٢-٣٦٣، ١٢٣، ١١٧-١١٦، ١١٠، ١٠٤-١٠٣.

## المبحث العاشر

### الخروج على الإمام

لم يحدد الجوهري مفهوم (الخروج) على الإمام تحديداً فقهياً منضبطاً<sup>(١)</sup>، وغاية ما فعله أنه أتى على موضوع الخروج في مواضع متفرقة من «الغائي»، وفي سياقات مختلفة. والمستخرج من كلامه حول هذه المسألة الشائكة، أن الإمام إذا كان مستحجاً لصفات الإمامة، فلا يجوز بحال الثورة عليه؛ إذ لو جاز ذلك لما استقر للإمامية مبني، ولما صاح لنصب الإمامة معنى. والدليل على عدم جواز الخروج عليه، هو أن الإمامة عقد بين الأمة من جانب، والإمام من جانب آخر، والأصل في العقود أن تكون لازمة، ولا يجوز فسخها إلا بما يوجب الفسخ؛ والخروج على الإمام من غير سبب يقتضيه، يعد ظلماً و تعدياً لحدود الشرع، الذي أوجب الالتزام بالعقود، وأوصى بالإيفاء بمستحقاتها.

وأيضاً، فإن الإمامة لا تتحقق مقصودها، ولا تؤتي ثمارها المرجوة من عقدها إلا بالقول بلزمتها؛ والخروج على الإمام ينافي المقاصد التي شرعت

---

(١) يطلق مصطلح (الخروج) في الفكر السياسي الإسلامي للدلالة على إسقاط الطاعة للحاكم، واعتبار حكمه غير شرعي؛ لأكي سبب من الأسباب التي تستوجب نزع الثقة عنه. ينظر في هذا الموضوع: البغدادي، دراسات في السياسة الشرعية، ص ١٩٧.

الإمامية لأجلها، ويؤدي إلى انتشار الفساد في البلاد، وعموم الفوضى بين العباد؛ إذ إن عقد الإمامة لو ترك مصيره لأهواء الناس ورغباتهم «لما استتب للإمام طاعة، ولما استمرت له قدرة واستطاعة، ولما صح لمنصب الإمامة معنى»؛ فلأجل هذه المعانٍ، كان عقد الإمامة عقداً لازماً، لا يجوز فسخه بغير موجبٍ للفسخ.

بيد أن الجويني يقرر أن الإمام «إذا تواصل منه العصيان، وفشا منه العداون، وظهر الفساد، وزال السداد، وتعطلت الحقوق والحدود، وارتقتعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستحرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفاً من ظلمه، وتداعى الخلل والختلل إلى عظام الأمور، وتعطيل التغور، فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم»<sup>(١)</sup>؛ واستدراك الأمر يعني تحية من كان شأنه كذلك، ونصب إمام جديد مستوفٍ لشروط الإمامة.

ومع أن الجويني لم يقل بصربيح العبارة: إن أهل الحل والعقد هم وحدهم المنوط بهم عزل الإمام الفاسق وتنحيته، لإصلاح الوضع الذي آلت إليه شؤون الإمامة، بيد أن ما جاء في تضاعيف كلامه، يساعد على هذا الاستنتاج والقول به. وهذا هو الذي تقتضيه أصول الإمامة وقواعدها.

لكن - بالمقابل - يقرر الجويني أن الأفراد لا مدخل لهم، وليس من صلاحياتهم القيام بمهمة التغيير هذه، ولا شأن لهم بمنازعة الإمام مهما كان

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ١٠٦، ١٢٨.

حاله. ومن تصريحاته في ذلك، قوله: «فلا نطلق للأحاداد في أطراف البلاد أن يثوروا، فلهم لو فعلوا ذلك، لاصطلموا وأبieroوا، وكان ذلك سبباً في زيادة المحن، وإثارة الفتنة»؛ بل إنه اعتبر أن من يثور على أميره على غير بصيرة، لا يكون سائراً على هدي دينه، فيقول: «فلا يثورون على الأمراء من غير بصيرة دين»<sup>(١)</sup>.

أما تعليل الجويني لهذا المنع، فسببه ما يترتب على هذه الثورة من فساد ونزاع قد يربو على ما هو عليه الحال، يقول في بيان ذلك: «وتهيئنا الرعايا عن الاستقلال بالأنفس من قبيل الاستحثاث على ما هو الأقرب إلى الصلاح والأدنى إلى النجاح؛ فإن ما يتولاه السلطان من أمور السياسة أوقع وأنجح، وأدفع للتنافس، وأجمع لشتات الرأي؛ وفي تمليلك الرعايا أمور الدماء، وشهر الأسلحة وجوه من الخبر، لا ينكرها ذو العقل». ويعلل هذا المنع في موضع آخر بقوله: «وإنما لم يجعل لأحاداد الناس شهر السلاح... لما فيه من نفرة النفوس، والإباء والنفاس، والإفضاء إلى التهارش والشمس»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) السابق، ص ١٠٩، ١١٥. وأصطلموا: أستأصلوا، يقال: أصطلهم الموت أو العدو: استأصلهم وأبادهم. وأبieroوا: من بار الشيء بوراً، وبواراً: هلك. المعجم الوسيط، (صلم)، (بار).

(٢) الغيثي، ص ٣٣٥، ٣٨٧. و(التهارش): القتال، من قولهم: هارش الكلب الكلب: قاتله. و(الشمس): مأخذ من شamas الفرس، إذا شرد وجمح ومنع ظهره عن الركوب؛ لشدة شغبه وحدته، فهو لا يستقر. المعجم الوسيط، (هرش)، (شمس).

ويقرر الجويني طريقاً آخر لعزل الإمام المستوجب للخلع، وهو أنه «إن اتفق رجل مطاع، ذو أتباع وأشياع، ويقوم محتسباً، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، وانتصب لكفالة المسلمين ما دفعوا إليه، فليمض في ذلك قُدُّما»<sup>(١)</sup>. وهذه الصورة التي يفترضها الجويني تدل على أن الذي يتولى عملية التغيير هو رجل، لكنه ليس رجلاً عادياً، بل رجل ذو شوكة واعتبار، فمثل هذا يكون من صلاحيته القيام بعملية التغيير؛ لما يستند إليه من قوة اجتماعية وسياسية، تؤهله للقيام بمثل هذه المهمة. ييد أن قيام ذي الشوكة والمنعة بالتغيير والثورة مشروط بأن يكون في قيامه مصلحة ظاهرة للمسلمين.

**- مكانة الشوكة عند الجويني ودورها في تغيير السلطة السياسية:**  
المستفاد من قراءة فقه مسألة (الشوكة) عند الجويني، أنه يُعتبرها اهتماماً منقطع النظير، ويكاد يجعلها العنصر الأهم في عملية تعيين الإمام وعزله. يتبين بهذا أنه يرى أن الإمام إذا كان مستوفياً لشروط الإمامة، ولم يطرأ عليه ما يستوجب عزله، ييد أن (شوكته) قد ضعفت؛ فإنه يجب عزله.

كذلك، فإن للشوكة دوراً رئيساً في عملية خلع الإمام، بحيث يتوقف خلعه عليها وجوداً وعدماً؛ وذلك: أن الإمام إذا وجب خلعه لملابساته ما يستوجب الخلع، نظر: فإن لم تكن له شوكة يدفع بها ما يراد به، تعين المسارعة من أهل الخل والعقد لعزله. أما إن كانت له شوكة، فيُنظر

---

(١) الغيثي، ص: ١١٦-١١٥.

أيضاً في مآل هذا الخلع على أساس الصالح والفساد المترتبة على هذا الخلع<sup>(١)</sup>.

والمستبد بالشوكه والقرة - بحسب الجويني - يكون على ثلاثة صور:  
الصورة الأولى: أن يستولي على الإمامة صالح لها: وحاصل كلام الجويني حول هذه الصورة، أن المستولي إن كان استيلاؤه على الإمامة من غير بيعة ولا حاجة ولا ضرورة، فلا يكون إماماً، ولا ينبغي تقريره. أما إن كان استيلاؤه حاجة، ثم زالت تلك الحاجة، لكنه بقي مستمراً ومستبداً بالإمامية، فلا ينبغي مبaitته؛ لأنها متعدّة. وإن استولى حاجة، وكانت محاولة دفعه تجاه مفاسد، تزيد على حال إقراره، وكان في إقراره استقامة الأمر، كان الواجب تقريره.

الصورة الثانية: أن يستولي على الإمامة كافٍ ذو شوكه، غير مستوف لشروط الإمامة. وهنا يُنظر: إن نصب أهل الحل والعقد كافياً، فهذا يقوم مقام الإمام في تمهيد قواعد الدين، والقيام بأمور المسلمين. وإن استولى هذا الكافي بقوته، من غير نصب و اختيار، وقام بالذب عن ديار الإسلام، فالحكم فيه ينقسم بحسب الصورة السابقة.

---

(١) ينظر: السليق: ١١٧؛ مبدأ الشوكه في الفكر السياسي لإمام الحرمين، ص ٧٧٢.  
ومصطلح (الشوكه) مصطلح إسلامي، مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَتَوَلُّونَ أَنَّهُ غَيْرُ ذَكِيرُ الشُّوْكَةِ تَعْوَنُ لَكُمْ﴾ (الأثقال: ٧)، وهو في أصله اللغوي مأخوذ من الشوك، ثم توسع فيه فقيل لكل ذي قوة: صاحب شوكه. ويطلق على العلماء والرؤساء وأصحاب المكانة والنفوذ، الذين يحصل بهم مقصود الولاية. ويُعتبر هذا المفهوم مفهوماً مركزياً في فقه الجويني السياسي.

**الصورة الثالثة:** أن يكون المستولي كافياً بالشوكة، ولا يشاركه أحد.  
يقرر الجويني هنا، أنه إن استولى واحد كاف ذو شوكة على الإمامة،  
ولم يوجد غيره متصفاً بذلك، فيتعين تقريره. والدليل على وجوب إقراره،  
أن القائم على أمر المسلمين في مثل هذا الظرف، إنما هو بمثابة الأمر  
بالمعرفة والنهاي عن المنكر، ومن الجماع عليه أن لا أحد الناس أن يأمروا  
بوجوه المعروف، ويسعوا في إغاثة وعون كلحتاج وملهوف. وإذا كان  
الشأن كذلك على مستوى الأفراد، فمن باب أولى أنه يجب على من تعين  
لإماماة، أن يقوم بهذا الواجب خير قيام.

ييد أن الجويني وإن كان يسوّغ لمن استولى بالشوكة والقوة، وكان  
متفرداً بالكفاية، أن يستولي على مقايلد الأمور، من غير اشتراط عقد أهل  
الحل والعقد له، إلا أنه يعود ليقرر بأن آحاد الناس لا يجوز لهم حمل السلاح  
لتغيير الأمور<sup>(١)</sup> :

ويقدر الجويني صورة واقعة ومتوقعة، وهي أن يكون الإمام المستوفي  
لشروط الإمامة، قد وصل أمره إلى حال بحيث لم يعد له من الأمر شيء؛  
وهذه الصورة كانت متحققة فعلاً في عصر الجويني، حيث كان الخليفة مجرد  
رمز، لا يملك من الأمر شيئاً، وكانت الأمور تقاد من قبل الولاة المعينين من  
قبل الخليفة، أو السلاطين الذين استولوا على الولاية بالقوة والشوكة،

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ٣٢٧-٣٢٩، ٣٣٥.

وفرضوا أمراً واقعاً. فإذا كان الأمر كذلك، فالوجه عند الجويين أن تتحقق شروط الإمامة، من غير أن يصاحبها قوة وشوكه، لا وزن لها؛ إذ كيف تستقيم أمور الدولة في ظل قيادة لا تملك من الأمر شيئاً؟ وفي ظل وضع سياسي غير طبيعي، يجيز الجويين لمن يملك الشوكة التدخل استثناء من الأصل؛ تداركاً لما هو أسوء<sup>(١)</sup>.

### خاتمة الفصل:

اهتم هذا الفصل من الدراسة بعرض وتحليل تأصيل الجويين لفقه السياسة الشرعية المتعلقة بالمؤسسة السياسية. فتناول بالعرض والتحليل عشر مباحث تتعلق بفقه هذه المؤسسة، كانت تلك المباحث وفقاً التالي: مشروعية الإمامة. تعيين الإمام/رئيس الدولة. صفات أهل الاختيار والعقد. صفات الإمام/رئيس الدولة. إمام المفضول. عقد الإمامة لإمامين. واجبات الإمام/رئيس الدولة. الاستخلاف. الخلع والانخلال. الخروج على الإمام. وليس يخفى أن المؤسسة السياسية في الإسلام لا تعمل منفصلة عن غيرها من مؤسسات الدولة الأخرى، بل تعمل في تناغم وتعاون معها. ومن أهم المؤسسات ذات الصلة بالمؤسسة السياسية المؤسسة العلمية. فلننظر في الفصل التالي كيف أصل الجويين فقه هذه المؤسسة، ومن ثم نتبين طبيعة العلاقة بين المؤسستين.

---

(١) ينظر: السبق، ص ٣٨٦.

## **الفصل الثاني**

### **المؤسسة العلمية**

#### **مقدمة الفصل:**

تحتل المؤسسة العلمية في فقه السياسة الشرعية عند الجاويين مكانة بارزة، وما أحسبني مبالغًا إذا قلت: إنها تأتي في قمة مؤسسات الدولة الإسلامية؛ وذلك أن هذه المؤسسة هي الحامل الحقيقي لفكر الدولة الإسلامية، والممثل الشرعي لغاياها، والوجه الأهم لنطليعاها.

والمتبع لما أصَّله الجاوي من فقه السياسة الشرعية المتعلق بوظيفة هذه المؤسسة، يجد أن هذه المؤسسة يناظرها كثير من الأمور، وهي أمور ذات شأن، يترتب على استقامتها سداد أمر الأمة ورشادها، كما يترتب على اختلالها اضطراب أمرها، وشتات حالتها.

وتتجلى أهمية مكانة هذه المؤسسة ضمن بنية الدولة الإسلامية من خلال الوظائف المناظرة لها والموكولة إليها، وهي وظائف تبدأ باختيار من يتولى أمر الأمة، وتنتهي بكونها المرجع الأول والأخير عندما تمرُّ الأمة بفراغ سياسي. ويمكن أن نلمس مهمة هذه المؤسسة في فقه السياسة الشرعية عند الجاويين من خلال النقاط الست التالية:

## أولاً: العلماء هم أهل الاختيار:

في أثناء التأصيل للصفات التي ينبغي أن يكون عليها من يتولون اختيار ولی أمر المسلمين، يقرر الجویني بكل وضوح أن أهل العلم هم الذين ينطاط بهم هذا الأمر، أما غيرهم من العوام والنساء فلا مدخل لهم ولا شأن في هذا الاختيار؛ وذلك أن أهل العلم هم الأقدر على اختيار من هو أصلح لأمر الأمة، وأضبط لشأنها، وهذا الاختيار لا يتأتى من غيرهم؛ كونهم غير مؤهلين لاختيار من تقوم به مصلحة المسلمين، يقول الجویني في هذاخصوص: «فما نعلم قطعاً أن النسوة لا مدخل لهن في تخيير الإمام وعقد الإمامة؛ فإنهن ما روجعن قط... ولا تعلق له بالعوام الذين لا يُعدون من العلماء ذوي الأحلام»<sup>(۱)</sup>، فهذا النص واضح الدلالة على أن غير أهل العلم لا سبيل لهم لاختيار ولی أمر المسلمين؛ وأن أهل العلم هم الأقدر من غيرهم على معرفة من يصلح لتولي هذا الأمر ومن لا يصلح له.

وتأسيساً على ما تقدم، فإن الجویني لا يرجح يؤكد أن العلماء هم أصحاب الشأن في اختيار الإمام، وأن الآخرين <sup>يَتَّبعُ</sup> لهم؛ وذلك أن «الفاضل فقط، المطلع على مراتب الأئمة، البصير بالإيالات والسياسات ومن يصلح لها، متصرف بما يليق بمنصبه في تخيير الإمام». ويتجلى الفقه الحي بمخصوص هذه المسألة، أن الجویني لم يشترط لصحة عقد العاقد للإمام أن يكون بالغاً

---

(۱) الغيلاني، ص ۶۲.

مبلغ المجهدين، بل يكفي أن تكون مبادعته ذات أثر وتأثير في المحيط الاجتماعي والسياسي، وبحسب تعبير الجويني نفسه: «أن يكون المبادع من تفید مبادعه مئّة واقتھاراً»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: الاستنارة بآراء العلماء أمر لا غنى عنه في حق الإمام المجهد: يصرح الجويني بكل وضوح أن ولی أمر المسلمين وإن كان بالغاً رتبة المجهدين، فإن عليه ألا يتوازن في الاستضاعة بعقول العلماء، والرجوع إليهم؛ للاستفادة من آرائهم، فإن رأي الفرد مهما كان مصيباً، فإن رأي الجمسم هو الأقرب إلى السداد والصواب، والأبعد عن الخطأ والخطأ.

يقرر الجويني فقه المسألة معتبراً أن على «الإمام المستجمع حلال الكمال، البالغ مبلغ الاستقلال ألا يُغفل الاستضاعة في الإيالة وأحكام الشرع بعقول الرجال؛ فإن صاحب الاستبداد لا يؤمن الحيدَ عن سنن السداد، ومن وفق الاستبداد من علوم العلماء كان حريئاً بالاستبداد (الصواب). وسر الإمامة استبعاع الآراء، وجمعها على رأي صائب... ثم هو مخوث على استفادة مزايا القرائح، وتلقي الفوائد والزوائد منها، فإن في كل عقل مزية، ولكن اختلاف الآراء مفسدة لإمضاء الأمور».

وبالرجوع إلى العلماء، والاستنارة بآرائهم ما يعود على جموع الأمة بالنفع والفائدة، فيجمع كلمتها، ويحدد هدفها، ويسدد وجهتها، بخلاف

---

(١) السليق، ص ٦٥، ٧٢. و(المئّة) بضم الميم وتشديد النون: القوة. يقال: ليس لقلبه مئّة. والجمع: مئّن.

ما يكون عليه الحال فيما لو انفرد الإمام برأيه، ضارباً عُرض الحائط بأراء العلماء الذين هم هداة الأمة. يقول الجويني في هذا الصدد: «إذا بحث عن الآراء إمام مجتهد، وعرضها على علمه الغزير، ونقدتها بالسبر والفكر الأصوب من وجوه الرأي، كان جالباً إلى المسلمين ثرات العقول، ودافعاً عنهم غائلة التباین والاختلاف، فكأن المسلمين يتّحدون بنظر الإمام، وحسن تدبيره، وفحصه وتنقيره».

ويستدل الجويني لهذا بالتوجيه القرآني، حيث طلب القرآن الكريم من الرسول ﷺ - وهو من هو - أن يستشير أصحابه في العديد من الأمور، وذلك قوله تعالى: ﴿فَوَشَأْرُوهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، فإذا كان رسول الإسلام ﷺ مأموراً باستشارة الخواص من أصحابه، فإن «الخبر المشار إليه، والإمام المتفق عليه، ومن هو البحر الذي لا يُنزَف، لا يبعد منه أن يستشير في آحاد الواقع، ويستمد من نتائج القرائح، ويبحث بمحاذبة أطراف الكلام عن مأخذ الأحكام».

على أن مكانة الحاكم السياسية والعلمية مهما بلغت لا تنافي استشارة العالم ومنظريته ومحاورته، ولا تُنزل من قيمته، ولا تحط من قدره؛ ما دام المقصد الأساس من ذلك الوصول إلى الرأي الأقرب إلى الصواب، والأبعد عن الخطأ، ما يحقق مصالح الأمة؛ إذ المقصد العام من إقامة الأئمة، هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح القائم عليه، وهو ولي أمر المسلمين.

وإذا كان الجواب يؤكد على أن أمر الأمة لا يستقيم إلا أن يكون القائم على أمرها صاحب الكلمة الأخيرة، إلا أن ذلك لا يعني أن يكون الإمام مستبدًا برأيه، ولا منفردًا بقراره، بل يصدر في هذا وذاك عن مشورة أهل العلم، «فيحصل من انفراده الفائدة العظمى في قطع الاختلاف، ويتحقق باستضاعته استثمار عقول العقلاة»؛ إذ لو عمل الإمام برأيه فحسب، دون الاستنارة بأراء أهل العلم لأدى الأمر إلى تشتت الآراء، وتفرق أمر الأمة، وتنافر الأهواء والشهوات.

وفي السياق نفسه، يقرر الجواب أيضًا أن الإمام إذا صادفه مسألة من المسائل المالية العويسة التي غمض حكمها عليه، فإنه يتبع عليه أن يُعمل فكره، ويرجع إلى أهل العلم؛ فإذا حصل له من بمجموع ذلك حكم، فعليه أن يعمل به، ولا ينبغي أن يستهين بهذا المسلك، وقد قال تعالى: ﴿فَقَسْتُلُوا أَهْلَ الْيَمِّ إِنْ كُشْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (التحل: ٤٣). والعبارة التي أحيل عليها في هذا الصدد، قوله: «فهذه الأموال التي تحويها يد الإمام، ومصارفها مقررة عند الفقهاء، وقد كثُر فيها الاختلاف، ومسالك الطعون، والإمام يرى فيه رأيه، وإن اعتصمت مسألة أجال فيها فكره، وردد نظره، واستضاء برأي العلماء، فإذا غالب ظنه مضى قدماً، وأمضى مقتضى رأيه»<sup>(١)</sup>.

---

(١) الغيثي، ص ٨٦، ٨٧، ١٧٣، ٢٤٣.

### **ثالثاً: الإمام غير المستوفى لشروط الإمامة عليه مراجعة العلماء:**

يفترض الجويني صورة حاصلها: أنه إذا لم يجد من هو مستوفٍ لشروط الإمامة، لكن وجدنا ذا كفاية يقوم بأمر الأمة، فينبع أن يولي الأمر، لكن عليه ألا يستبد بالأمر بنفسه من غير رجوع إلى أهل العلم، بل عليه الرجوع إليهم فيما يصادفه من مشكلات، وما يتزل بالأزمة من نوازل. وبحسب تعبير الجويني، فإنه «لو لم يجد من يتصدى للإمامنة في الدين، ولكن صادفنا شهماً ذا بحدة وكفاية واستقلال بعظام الأمور... فيتعين نصبه في أمور الدين والدنيا، وتتفذُّ أحکامه، كما تتفذُّ أحکام الإمام الموصوف بخلال الكمال، المرعيٌ في منصب الإمامة. وأنمة الدين وراء إرشاده وتسديده، وتبين ما يُشكل في الواقعه من أحکام الشرع».

والأمر المهم هنا، أن الجويني في تأصيله لمسائل السياسة الشرعية ناظر دوماً لما فيه مصلحة الأمة، جلباً ودفعاً، وتحصيلاً ودرءاً؛ ففي مسألتنا هذه، ومع أن المتولى لأمر الأمة غير مستوفٍ لشروط الولاية، لكنه ما دام محققاً لمصلحة الأمة فلا حرج من قيامه بمقاييس الأمور، لكن ليس على وجه الانفراد والاستبداد، بل على وجه المشاوراة والمحاورة؛ وذلك أن «جمع الناس على كافٍ، يستفتى فيما يسنح ويعنٌ من المشكلات، أولى من تركهم سُدَّى، متهاوين على الورطات، متعرضين للتغلب والتواهب وضروب الآفات»<sup>(١)</sup>، وفقه الموازنة والترجيح وفق الأوفق لمصلحة الأمة ليس ينافي هنا.

---

(١) السالق، ص ٣١٠.

رابعاً: مراجعة العلماء في حق ولِي الأمر غير البالغ رتبة الاجتهاد أو جب: بين الجوابين أن ولِي الأمر إذا لم يكن بالغاً مبلغ المحتهدين، فإن عليه أن يرجع إلى رأي أهل العلم، بل إن أهل العلم - والحال كذلك - هم مرجع الأمة، والأئمة من ورائهم صوناً وحماية.

ولتأصيل هذه المسألة، يفترض الجوابي صورة لوضع السلطة السياسية، وهي وجود شخص مستوفٍ لمتطلبات هذا المنصب، تَبَدَّل أنه ليس على درجة من العلم تؤهله للاستقلال باتخاذ القرار. ففي هذه الحالة يتبعن عليه الرجوع إلى العلماء، لاستكمال ما هو بحاجة إليه، والقيام بأمر المسلمين على الوجه الأصلح والأوفى. وبحسب تعبير الجوابي: «إذا وُجِدَ في الزمان كافٍ ذو شهامة، ولم يكن من العلم على مرتبة الاستقلال، وقد استظهر بالعُدد والأنصار، وعارضته مواتاة الأقدار، فهو الوالي، وإليه أمور الأموال والأجناد والولايات، لكن يتحتم عليه ألا يَتَمَّ دون مراجعة العلماء»<sup>(١)</sup>.

### خامساً: العلماء بمنزلة الأنبياء:

يشبه الجوابي مكانة العالم في المجتمع بمكانة النبي في أمتة، معتبراً أن ملك الزمان مع العالم، كالمملك في زمن النبي، فكما أن الملك في عصر النبي مأموم باتباع النبي، والانتهاء إلى ما ينهيه إليه النبي، فإنه إن «لم يكن في العصر نبي، فالعلماء ورثة الشريعة، والقائمون في إيمانها مقام الأنبياء». ويشير الجوابي إلى نكتة لطيفة، وهي أن نسخ أحكام الشريعة لا تكون إلا في زمان وجود

---

(١) المسائق، ص ٣٩٢.

النبي، أما في زمان العلماء فإن تغيير اجتهاد أئمـاـجـراءـ ما يطرأـ من معطـياتـ جديدةـ يكونـ بمثـابةـ نسـخـ لأـحـكـامـهـ السـابـقـةـ، وـتـقـرـيرـ لأـحـكـامـ تـكـوـنـ أـوـفـ بـحـاجـاتـ عـصـرـهـمـ. وـيـعـبرـ عنـ هـذـهـ الـلطـيفـةـ بـقـوـلـهـ: «ـفـتـصـيرـ خـواـطـرـهـمـ فـيـ أـحـكـامـ اللـهـ تـعـالـىـ حـالـةـ مـحـلـ ماـ يـتـبـدـلـ مـنـ قـضـاـيـاـ أـوـمـرـ اللـهـ تـعـالـىـ بـالـنسـخـ»<sup>(١)</sup>.

### سادساً: العلماء هم المرجع إذا خلا الزمان من قائم بأمر المسلمين:

يذهب الجويين في بيان دور المؤسسة العلمية أبعد مما تقدم، فتجده يقرر أنه إذا خلا الزمان من قائم بأمر الله، يعني أن دولة الإسلام إذا كانت تمر بفترة فراغ سياسي، «ـفـحقـ عـلـىـ قـطـانـ كـلـ بـلـدـةـ، وـسـكـانـ كـلـ قـرـيـةـ، أـنـ يـقـدـمـوـاـ مـنـ ذـوـيـ الـأـحـلـامـ وـالـنـهـيـ، وـذـوـيـ الـعـقـولـ وـالـحـجـاـ مـنـ يـلـتـزـمـونـ اـمـتـالـ إـشـارـتـهـ وـأـمـرـهـ، وـيـتـهـوـنـ عـنـ مـنـاهـيـهـ وـمـزـاجـرـهـ؛ فـإـنـهـ لـمـ يـفـعـلـوـاـ ذـلـكـ، تـرـدـدـوـاـ عـنـ إـلـامـ الـمـهـمـاتـ، وـتـبـلـدـوـاـ عـنـ إـظـلـالـ الـوـاقـعـاتـ».

ويؤكـدـ الجـويـنـ فـقـهـ هـذـهـ المـسـأـلـةـ فـيـ مـوـاضـعـ مـنـ «ـغـيـاثـهـ»، فـيـقـولـ مـرـةـ: «ـإـنـ كـانـ فـيـ الزـمـانـ عـالـمـ يـتـعـينـ الرـجـوعـ إـلـيـهـ فـيـ تـفـاصـيلـ النـقـضـ وـالـإـبـرـامـ، وـمـآـخـذـ الـأـحـكـامـ»ـ. وـيـقـولـ أـخـرىـ: «ـفـإـذـاـ شـغـرـ الزـمـانـ عـنـ الـإـمـامـ، وـخـلـاـ عـنـ سـلـطـانـ ذـيـ بـحـدـةـ وـكـفـاـيـةـ وـدـرـاـيـةـ، فـالـأـمـورـ مـوـكـلـةـ إـلـىـ الـعـلـمـاءـ. وـحقـ عـلـىـ الـخـلـاتـنـ عـلـىـ اـخـتـلـافـ طـبـقـاـهـمـ، أـنـ يـرـجـعـوـاـ إـلـىـ عـلـمـائـهـمـ، وـيـصـدـرـوـاـ فـيـ جـمـيعـ قـضـاـيـاـ الـوـلـاـيـاتـ عـنـ رـأـيـهـمـ، فـإـنـ فـعـلـوـاـ ذـلـكـ فـقـدـ هـدـوـاـ إـلـىـ سـوـاءـ السـبـيلـ،

---

(١) السـابـقـ، صـ ٣٨١ـ.

وصار علماء البلاد ولة العباد»<sup>(١)</sup>. حتى في حال خلو الزمان من قائم بأمر المسلمين - بحسب الجوابين - فإن الأمور تكون موكولة إلى العلماء.

وعلى الجملة، فإن المؤسسة العلمية في فقه السياسة الشرعية عند الجوابين ذاتُ أثرٍ بارزٍ في تضليل وتصويب عمل باقي المؤسسات في الدولة في الإسلام؛ إذ ينطأ بها أمور كثيرة، بدءاً باختيار من يتولى أمر المسلمين، ومروراً بتقليم الدعم التوجيهي والعلمي والاستشاري لسائر مؤسسات الدولة، وانتهاء بخلعولي الأمر، إذا ظهر منه ما يستوجب الخلع. ناهيك عن الدور الذي ينطأ بهذه المؤسسة حال خلو الزمان عن قائم بأمر المسلمين.

هذا، وقد أفضى البحث في فقه مسائل هذه المؤسسة إلى بيان أن مراجعة العلماء تكون في الأحوال كافة، سواء أكان ولي الأمر بالغاً رتبة الاجتهاد، أم لم يكن كذلك، وسواء أكان ولي الأمر مستوفياً لشروط الإمامة أم غير مستوف لها، وسواء وجدنا قائماً بالأمر، أو كان الزمان حالياً عمن يقوم بهذا الأمر، ففي هذه الأحوال كلها يكون الرجوع إلى المؤسسة العلمية أمراً لا غنى عنه؛ لما في ذلك من صلاح أمر الأمة، والنأي بقيادتها عن الاستبداد بالرأي، والانفراد في اتخاذ القرارات.

---

(١) ينظر: السالق، ص ٣٩١، ٣٨٧-٣٨٩.

## **خاتمة الفصل:**

اتجه هذا الفصل لتأصيل العلاقة بين المؤسسة العلمية والمؤسسة السياسية. وبين البحث في هذه المسألة طبيعة العلاقة بين كلا المؤسستين، وأنما علاقة تكاملية تعاونية، وليس علاقة تنافرية تدافعية. كما أظهر أن المؤسسة العلمية تُعد في قمة هرم المؤسسات في الدولة وفق المنظور الإسلامي.

ولما كانت المؤسسة الاجتماعية من المؤسسات المركزية في الدولة الإسلامية، فقد أولاها الجوهري اهتماماً مركزيّاً في بحثه. فلننظر في الفصل التالي كيف أصل الجوهري فقه هذه المؤسسة المهمة.

## **الفصل الثالث**

### **المؤسسة الاجتماعية**

#### **مقدمة الفصل:**

جملة المسائل التي طرقها الجويني المتعلقة بفقه المؤسسة الاجتماعية، تلخص في خمس مسائل أساسية، هي:

- المسألة الأولى: رعاية أمن المجتمع.
- المسألة الثانية: حماية الحريات.
- المسألة الثالثة: الضمان الاجتماعي.
- المسألة الرابعة: الفروض الكفائية.
- المسألة الخامسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأنا أقف مع هذه المسائل عرضاً وتحليلاً واستنتاجاً؛ ليستين لنا فقه السياسة الشرعية المتعلق بالجانب الاجتماعي عند الجويني.

## **المسألة الأولى: رعاية أمن المجتمع:**

يولي الجوبيني عناية خاصة لأمن المجتمع، ويجعله المهمة الأساسية الموازية لمهمة حفظ الدين. ويفرّع هذه المهمة إلى أربعة فروع رئيسة، هي: حفظ أمن الدولة الداخلي، والفصل في الخصومات والمنازعات، وإقامة العقوبات على المحالفين، وسد حاجات الفقراء والمعوزين.

ينطلق الجوبيني في تأصيل فقه أمن المجتمع من قاعدة أساسية، مفادها: أن «الأمن والعافية قاعدتا النعم كلها، ولا يُهْنَأ بشيءٍ من دونها»<sup>(١)</sup>. وهذه قاعدة صحيحة مطردة، مستندتها الشرعي قوله تعالى: ﴿أَلَذِي تَأْطِعُهُمْ مِنْ جُوْعٍ وَمَا مَنَّهُمْ مِنْ حَوْفِهِ﴾ (قرיש: ٤). ويؤيد هذه القاعدة واقع الناس في كل زمان ومكان، فحيثما ساد الأمن وانتعش الاقتصاد، ساد الاستقرار الاجتماعي السياسي. وحيثما انعدم الأمن وتردى الاقتصاد عمّا اضطراب الاجتماعي، وانعدم الاستقرار السياسي.

وأمن المجتمع - بحسب الجوبيني - يكون من جهتين: أمن داخلي، وأمن خارجي.

أما الأمن الداخلي فيكون على مستويين: مستوىً كلي، ومستوىً جزئي.

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ٢٠١-٢١٢، ٢٠٣؛ مبدأ الشوكة في الفكر السياسي لإمام الحرمين، ص ٧٧٧.

والواجب على الإمام على المستوى الكلي، تبع المفسدين في الدولة، وملائحة المربصين بها سوءاً، وقطع شرهم، وقتل البغاة الخارجين عن طاعة الجماعة، والمنتهكين لحرمة القانون العام ومحاربة فسادهم، وقتل أهل البدع والأهواء حتى يعم الأمن والاستقرار دولة الإسلام<sup>(١)</sup>.

وتأسيساً عليه، يحذر الجاويين من الفرق الضالة التي نشأت في المجتمع، ويدعو إلى الأخذ على يدها، قبل أن يستفحـل خطـرها، ويـطـاير شـرـرـها، يقول: «قد نـشـأـ... نـاشـئـةـ منـ الزـنـادـقـ وـالـمعـتـلـةـ، وـانـشـواـ فـيـ الـبـلـادـ، وـشـمـرـواـ لـدـعـوـةـ الـعـبـادـ إـلـىـ الـإـنـسـلـاـخـ عـنـ مـنـاهـجـ الرـشـادـ... وـفـشـاـ فـيـ عـوـامـ الـمـسـلـمـينـ شـبـهـ الـمـلـحـدـينـ، وـغـوـائـلـ الـجـاحـدـينـ، وـكـثـرـ التـخـاوـضـ فـيـ مـطـاعـنـ الـدـيـنـ... فـإـذـاـ انـضـمـ إـلـىـ ماـ هـمـ مـدـفـعـونـ إـلـىـ الـبـلـوـيـ، دـعـوـةـ الـمـعـتـلـةـ فـيـ السـرـ وـالـنـجـوـيـ، خـيـفـ مـنـهـ اـنـسـلـالـ مـعـظـمـ الـعـوـامـ عـنـ دـيـنـ الـمـصـطـفـيـ، وـلـوـ لـمـ تـشـدـارـكـ هـذـهـ الـفـتـتـةـ الـثـائـرـةـ، أـحـوـجـتـ الـإـيـالـةـ إـلـىـ إـعـمـالـ بـطـشـةـ قـاهـرـةـ، وـوـطـأـ غـامـرـةـ»<sup>(٢)</sup>.

ويتحقق بهذا المستوى الكلي من الأمن بناء المرافق العامة التي تلبي حاجات الناس في المجتمع، كالمدارس، والمستشفيات، وتمهيد الطرق وتأمينها، فإذا وجد ذلك «اتسق أمر الدين والدنيا، واطمأن إلى الأمانة الورى»؛ ولأجل هذا المعنى، يفتى الجاوي (نظام الملك) بتأجيل الحج إلى حين أن يمهـدـ السـبـلـ، وـيـعـمـ الـمـدـنـ، وـيـؤـمـنـ لـهـ الـخـدـمـاتـ الـأـسـاسـيـةـ. ويـعـتـرـ أنـ قـيـامـ الـإـمـامـ

(١) يـنظـرـ: الـغـيـاثـيـ، صـ194ــ195ـ، 202ــ214ـ.

(٢) السـلـيـقـ، صـ381ــ383ـ؛ وـيـنظـرـ: فـقـهـ إـمامـ الـحرـمـينـ، صـ417ــ418ـ.

بأداء شعيرة الحج قبل القيام بالواجبات الاجتماعية أمر محنور<sup>(١)</sup>؛ إذ إن ما هو عامٌ من المصالح أولى بالاعتبار، وأجدر بالاهتمام.

وما يصب في جانب الأمان الداخلي على المستوى الكلي أيضًا، أن يعملولي أمر المسلمين على تشكيل جهاز أمني (مخابرات)، مهمته تزويدولي الأمر بالأخبار بما يجري في أنحاء الدولة، بحيث يكونولي الأمر على بيئة بما يجري في دولته، ما يؤدي إلى ضبط الأمور، واطمئنان الناس. يؤكّد الجويين هذه المهمة في أثناء خطابه (نظام الملك)، يقول: «فإن النظر في أمور العايا يتربّ على الاطلاع على الغواص والخلفايا، وإذا انتشرت من خطة الملكة الأطراف... امتدت أيدي الظلمة إلى الضعف بالإهلاك... والتيقظ والخبرة أُسُّ الإيالة، وقاعدة الإمارة، وإذا عمَّ المعذبون أخبارهم، أنشبوا في المستضعفين أظفارهم، واستحرُّوا ثُمَّ على الاعتداء... وقد يُفضي الأمر إلى ثوران الثوار في أقصاص الديار»<sup>(٢)</sup>.

أما على المستوى الجزئي، فالمطلوب نصب القضاة لفصل الخصومات بين الناس؛ إذ إن ذلك من أهم الأمور التي تحقق الأمن في المجتمع، ويحفظ تماسكه وبنائه. ويلحق بهذا الجانب إقامة العقوبات على الأفراد المتعدين للحدود، والمعتدلين على الحقوق.

---

(١) يُنظر: الغيلاني، ص ٢١٢-٢١٣، ٣٧٢-٣٧٣.

(٢) يُنظر: السالق، ص ١٥٩، ٣٧٧-٣٧٨.

ورعاية الأمان الخارجي لا تقل أهمية من رعاية الأمان الداخلي؛ إذ كما أن الأمان الداخلي يحفظ الدولة ويؤمن استقرارها داخلياً، فإن الأمان الخارجي يقوم بالدور نفسه خارجياً، فكلّ منهما مكملٌ للآخر في الحصمة، والعلاقة بينهما علاقه تكاملية وتلازمية. وقد كان الجويني متبعاً لأهمية حفظ هذا الجانب من الدولة؛ ومن هنا جعل من أهم واجبات الإمام «أن يحسن أساس الحصون والقلاع، ويستذخر لها بذخائر الأطعمة، ومستنقعات المياه، واحتفار الخنادق، وضروب الوثائق، وإعداد الأسلحة والعتاد، وآلات الصدّ والدفع، ويرتب في كل ثغر من الرجال ما يليق به».

ولم يكتفي الجويني بالتأكيد على أهمية حفظ الثغور الخارجية للدولة، بل يبيّن أيضاً بعض التفاصيل العسكرية، التي تساعد على حفظ الدولة خارجياً؛ فذكر أن «المعتبر في كل ثغر أن يكون بحيث لو أمه جيش، لاستقلّ أهله بالدفاع إلى أن يلغى خبرهم الإمام، أو من يليه من أمراء الإسلام. وإن رأى أن يرتب في ناحية جنداً ضخماً، يستقلون بالدفع لو قصدوا... فيقدم من ذلك ما يراه الأصول والأصلاح والأقرب إلى تحصيل الغرض»<sup>(١)</sup>.

ولم يتوقف الجويني في مفهوم الأمان عند معناه الضيق المقتصر على منع الاضطرابات والفتن، بل وسّع من هذا المفهوم ليشمل جوانب أخرى،

---

(١) ينظر: السابق، ص ٢١٣-٢١١، ٢١٧-٢١٨. قوله: «ضروب الوثائق» الوثائق: جمع وثيقة، والوثيقة ما يُحکم به الأمر؛ والوثيقة في الأمر: إحكامه، يقال: أخذ بالوثيقة في أمره: بالثقة.

كوحدة الأمة فكريًا وسياسياً وعديدياً واجتماعياً؛ وهذا ما يلحظ من قوله: «والغرض الأعظم من الإمامية جمع شتات الرأي، واستبعاد رجال أصنافَ الخلق على تفاوت إرادتهم، واختلاف أخلاقهم وما رأيُهم وحالاتهم... فإذا لم يكن الناس بمجموعين على رأي واحد، لم ينتظم تدبير، ولم يستتب من إيمان الملك قليل ولا كثير»<sup>(١)</sup>.

### المسألة الثانية: قضية الحريات:

الحرية - بحسب الجويني - ليست حرية مطلقة تباع للأخرين النيل من عقيدة المجتمع، وتعمل على تخريب عقول الناس، ففسد عليهم دينهم، وتشككهم في معتقداتهم، فهذا ليس من الحرية في شيء، بل هو أقرب إلى تفشي الفساد، وانتشار الأفكار المنحرفة التي تودي بحياة المجتمع. يتضح ذلك من خلال انتقاده للخلفية المأمون حين سمح لفرق المختلفة، والتيارات المتعارضة أن تُظهر أفكارها، وتغير عن آرائها، معتبراً أن هذا المسلك لا يخدم في النهاية مصلحة المجتمع، بل يؤدي إلى ظهور البدع، وانتشار العقائد الفاسدة التي تنخر في جسم المجتمع، وتقضى على مقوماته.

وتبدو قضية الحرية في كونها آلية لحماية الحقوق الخاصة للأفراد، وطريقاً لمنع أصحاب السلطة والنفوذ من التعدي عليها. يظهر هذا التوجه عند الجويني من خلال اعتراضه على كل من ذهب إلى تجويز العقوبة المالية، أو الزيادة في العقوبات التعزيرية، معتبراً أن هذا المذهب «قد يستهين به

---

(١) للسلبي، ص ٨٩؛ وينظر: مبدأ الشوكة في الفكر السياسي لإمام الحرمين، ص ٧٨٠-٧٨١.

الأغبياء، وهو في الحقيقة تسبب إلى مضادة ما ابعث الله به الأنبياء»<sup>(١)</sup>. وهذا الموقف يحمل دلالة على حماية الحقوق الفردية، وتحصينها من التعدي عليها، وأن التعدي على حريات الآخرين، سواء أكان ذلك بتشريع العقوبات الخارجية عن ضبط الشرع، أم عن طريق التعزير المالي، أمر لا يتفق وما جاء به الشرع؛ إذ الأصل أن الناس مسلطون على أموالهم، ولا يجوز التعدي عليها بغير وجه مشروع.

والجوابي حريص كل الحرص على صيانة حرية الأفراد وحمايتها من سطوة المحاكم ومن يلوذ به من الأعوان، فقرر عدم جواز التعدي في العقوبات، سواء منها البدنية أم المالية؛ فإن من تمام حرية الإنسان أن يؤمن على نفسه، وأن يأمن على ماله، وأن يأمن على أهله، ولا سبيل لحفظ وحماية كل ذلك إلا بتقييد يد المحاكم من التسلط على أنفس الناس وعلى أموالهم. من هنا يقرر أنه لا يحل «للإمام أن يمد يده إلى أموال أهل الإسلام؛ ليستني بكل ناحية حرزاً، ويقتني ذخيرة وكرازاً، ويتأثر مفخراً وعزراً»<sup>(٢)</sup>، فأموال الناس محترمة ومصونة.

ويدخل في نطاق اعتبار الجوابي للحرية الإنسانية رفضه معاقبة أصحاب التهم قبل ارتكابهم للتهم، واعتباره ذلك خروجاً عن سنن الشرع<sup>(٣)</sup>؛

(١) ينظر: الغياثي: ١٩٤-١٩٣، ٢١٩-٢٢٠؛ مقدمة المحقق لكتاب الغياثي، ص ١١١م-١١٢م؛ فقه إمام الحرمين، ص ٣٩٨-٤٠١.

(٢) الغياثي، ص ٤٢٨٦؛ وينظر: السالق، ص ٤٩٣-٤٩٤، ٢٥٧. (يتل) أي: يكتب مالاً؛ يقال: تأثر مالاً، اكتتبه واتخذه وثمره.

(٣) ينظر: الغياثي، ص ٢٢٩.

إذ العقوبة في الشرع لا تكون إلا بارتكاب ما هو من نوع فعله ومحظور إتيانه، وما لم يقترف الشخص ممنوعاً أو محظوراً، فلا ينبغي أن يعاقب مجرد التهمة. وهذا المنهى لا شك أنه يصب في النهاية في مسألة الحرية؛ إذ إن القول بجواز العاقبة على التهم فيه إطلاق لأيدي الحكم في التسلط على الناس مجرد التهم، وهذا المسلك فيه من الفساد ما فيه.

ومن هذا الباب موقف الجويين من توبه الزنديق، وهو موقف يدل على اهتمام الجويين بعدها الحريات الشخصية، خوفاً من تسلط من بيدهم الأمر عليها. فهو يخالف من ذهب إلى عدم صحة توبة الزنديق، معتبراً أن الأحكام تجري بحسب الظاهر، أما ما وراء ذلك فهو مترون لرب السرائر<sup>(١)</sup>.

### المسألة الثالثة: الضمان الاجتماعي:

يبدو اهتمام الجويين بهذا الجانب من خلال تأكيده أن على الإمام أن يجعل الاعتناء بالفقراء من أهم الأمور المرعية؛ وذلك أن «الدنيا بمحاذيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضرر»، فإذا نزلت بال المسلمين نازلة، وكان بيت المال شاغراً، فإن على الإمام «أن يتسبب إلى استياده مال من موسري المؤمنين، فإنه يفعل من ذلك على موجب الاستصواب ما أراد، وعمّم أهل الاقتدار واليسار في أقصاصي البلاد، ورتّب

---

(١) ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، المواقف في أصول الشريعة، على به: عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ٢٧١/٢، الغائي، ص ٢٣٠-٢٣١.  
مقدمة التحقيق لكتاب الغائي، ص ١١٣-١١٤م.

على كل ناحية في تحصيل المراد ذا كفاية ودُرْبة وسَدَاد». إذن، للإمام أن يوظف من أموال الأغنياء ما يراه سَادًّا للحاجة، وكافياً لدفع ما نزل بال المسلمين.

وما يوظفه ولِي الأمر في هذه الحالة على الأغنياء من الأموال لسد حاجات الفقراء، ليس محدداً ومقدراً، وإنما يتبع سَدًّا حاجات الفقراء التي من أجلها شُرِّع التوظيف؛ إذ ليس ثمة خلاف بين المسلمين، أن سَدًّا حاجات المضطربين في أوقات الأزمات والشدائد محظوظ على الأغنياء<sup>(١)</sup>.

أما ما يتعلق بالمشرفيين على الضياع، فإن القيام على أمرهم بأسباب الصون والحفظ والإبقاء والإنقاذ من أهم ما يجب على القائمين على دولة الإسلام. والقيام على أمر هؤلاء يكون من بيت مال المسلمين؛ لأن «مال المصالح مُعَدٌ لكل مصلحة ليس لها على الخلوص والخصوص مال، وكل مَصْرُفٌ قَصَرَ عَنِ الْمَالِ الْمُعَدُّ لَهُ، فَعَمَالُ الْمَصَالِحِ يَسْتَهِمُ وَيَسْتَكْمِلُهُ».

ويضع الجوابي ضابطاً لما يجب على الأغنياء القيام به لسد حاجات الفقراء، وذلك بأن «يُستَظَهِرَ كُلُّ مُوسَرٍ بِقوَّةِ سَنَةٍ، ويُصْرَفَ الباقي إلَى ذُوِي الضرورات وأصحاب الْخَصَاصَاتِ»<sup>(٢)</sup>. فالطلوب خاتمة سَدًّا حاجات الفقراء دون إفقار الأغنياء؛ للحفاظ على حاجات كُلٌّ من الفريقين.

(١) يُنظر: الغيلاني، ص ٢٧٨.

(٢) يُنظر: السابق، ص ٢٠٣، ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٤٩. ومعنى (يُستَظَهِرَ): يستعين.

## المسألة الرابعة: الفروض الكفائية:

الحديث عن الفروض الكفائية في المحصلة حديث عن الشأن الاجتماعي بأبعاده كافة؛ وذلك أن القيام بالفروض الكفائية المتعلقة بالجانب الاجتماعي هو خروج من النطاق الفردي إلى النطاق الجماعي، وانطلاق من الأفق الضيق إلى الأفق الواسع، وتحرر من الذات، وتوجه نحو المجموع.

يؤكد الجوهري هذا المنحى في التعامل مع الواقع الاجتماعي، فيقرر أن القيام بما هو من فروض الكفائيات أخرى بالاعتبار وأولى بالاهتمام من الفروض العينية؛ ووجه ذلك أن ترك الفرض العيني يعود أثراً على المكلف به فحسب. أما الفرض الكفائي فإن «القائم به كافٌ نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وأتملأ أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحمل محل المسلمين أجمعين في القيام لهم من مهامات الدين». وهذا نظر كلي للأمور؛ لما فيه من تقديم لما هو كليٌّ على ما هو جزئيٌّ.

ومن هنا يقرر الجوهري، أن القيام بأغلب فروض الكفائيات ليس منوطاً بإمام المسلمين، بل منوط بالقادرين عليهما، كسد حاجات الفقراء، وتجهيز الموتى ودفنهم والصلة عليهم، ونحو ذلك من الواجبات الكفائية. والقاعدة في أداء فروض الكفائيات، أنها واجبة على المجموع، فإذا قام بها البعض سقطت عن الجميع، وإن تخللوا عنها أئم القادرون على أدائها. وهذه القاعدة هي أُسُّ الباب وجِماعه، والجانب الاجتماعي فيها حاضر وبارز.

ومن جملة ما يقرره الجويني في باب فروض الكفايات مسألة تعين بعض الفروض الكفائية على بعض الناس في بعض الأوقات؛ إما لتعيين الإمام لهم، وإما لكونهم قادرين على القيام بهذا الواجب. ومثل الجويني لهذه المسألة بمثال الرفيقين يكونان في سفر، فيما موت أحدهما، ولم يكن يحضر موته أحد غيره، ففي هذه الحالة يتبعن على الرفيق أن يقوم بغسل رفيقه وتكفينه ودفنه. ونحو هذا الرفيقان يكونان في سفر، فينفذ طعام أحدهما، ويكون مع الآخر ما يكفيه ورفيقه<sup>(١)</sup>.

### المسألة الخامسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ليس يخفى وجه الصلة بين منهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين استقرار المجتمع؛ إذ بينهما ارتباط وثيق وعلاقة تلازمية، فكل مجتمع يؤسس بنائه على هذا المنهج، لا بد أن يكون مجتمعاً سليماً ومستقراً، وكل مجتمع لا يقوم ببنائه عليه، لا بد أن يكون مجتمعاً مضطرباً غير مستقر، ومن هنا وجدنا الجويني يتعرض في تضاعيف مباحث فقه السياسة الشرعية لهذا المنهج؛ تحقيقاً لقيام مجتمع سليم معاف.

يتقد الجويني بداية مسلك الفقهاء؛ كونهم لم يتناولوا باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن مباحثهم الفقهية، بل وَكُلُّوهُ إلى

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ٢١٠، ٢٦٨، ٣٥٨، ٣٥٩.

التكلمين، مع أن «الشرع من مفتحه إلى مختمه أمر بالمعروف وهي عن المنكر». وليس يخفى أثر ذلك على بناء المجتمع بناءً سليماً ومتيناً. ومن ثم، يقرر الجويني أن «الدعاة إلى المعروف والنهي عن المنكر يثبت لكافة المسلمين، إذا قدموا بثبات وبصيرة»، فمنهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يثبت للMuslimين كافة، وليس هو من اختصاص طائفة معينة، بشرط أن يُطبق هذا المنهج على بصيرة وعلم، فكل بحسب طاقته، وكل من موقعه، وبهذا يكون المجتمع بفائه كافة أمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، بحيث ينعكس ذلك على أمن المجتمع واستقراره، وقوة علاقاته الاجتماعية.

وبناء الجويني هنا على مسألة غاية في الأهمية، وهي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إنما يكون في إطار الموعظة الحسنة، والتصح والإرشاد، وليس من حق أحد من الأفراد اللجوء إلى العنف والقوة بدعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن في هذا المسلك تعدياً على سلطة الدولة، ما يؤدي إلى تهديد أمن المجتمع، وزعزعة استقراره.

ومع هذا، يقرر الجويني أن للأفراد أن يتصدوا لبعض الأمور التي هي من اختصاصات الدولة، لكن بشرط أن يكون تصديهم لذلك وفق المنهج القويم، وبحسب ما هو مشروع و معروف، ويكون هذا من باب الاحتساب، كتقسيم المواريثة، ومراقبة الغشاشين. وأيضاً ما يسough للأفراد القيام به عند خلو الدهر من قائم بأمر الله، عقد الجمع والجماعات، واستيفاء القصاص،

و محاربة السعاة في الأرض بالفساد، فكل هذا و نحوه مما يسough للأفراد أن يتولوه بأنفسهم، وهو «من أهم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»<sup>(١)</sup>، التي يعود القيام بها بالنفع على المجتمع دينًا ودنيا.

### خاتمة الفصل:

أوضح هذا الفصل - عرضاً وتحليلاً - تأصيل الجويين فقه المؤسسة الاجتماعية؛ فبَيْنَ كيف أصل الجويين فقه رعاية أمن المجتمع، وفقه حماية المربيات العامة، وفقه الضمان الاجتماعي، وفقه الفروض الكفائية، وفقه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإذا كان الجويين قد أولى تأصيل فقه المؤسسة الاجتماعية عناية كبيرة، فإن تأصيله لفقه المؤسسة المالية لم يكن دون ذلك عناية واهتمامًا. وهذا ما سنقف عليه في الفصل التالي من هذا البحث.

---

(١) ينظر: السابق، ص ٢٣٧، ٢٣٨، ٣٨٦.

## الفصل الرابع المؤسسة المالية

مقدمة الفصل:

يسعى هذا الفصل لدراسة فقه السياسة الشرعية عند الجوهري، المتعلق بفقه المؤسسة المالية. فأعرض فيه وأحلل المفاصيل الأساسية للفقه المالي الاقتصادي عند الجوهري.

أولى الجوبيني الفقه المالي عناية خاصة، وأوسع القول فيه، تأصيلاً، وتنعيمًا، وضبطاً. وقد تبعت أهم مسائل الفقه المالي، المتعلقة بفقه السياسة الشرعية التي عالجها الجوبيني في «الغياطي»، فوجدها ست عشرة مسألة، هي وفق التالي:

#### **المسألة الأولى: الحقوق المتعلقة بالمال:**

يقرر الجويين أن الحقوق المالية إما أن تكون حقوقاً خاصة بأشخاص معينين، وإما أن تكون حقوقاً عامة؛ والقاعدة في الحقوق المالية الخاصة: أن ما عُلمَ وجوبه حُكِمَ به، وما لم يُعْلَمْ وجوبه، فالالأصل فيه براءة الذمة. فلو علمَ رجل أن لإنسان عليه ديناً، والتبس عليه عين ذلك الإنسان، ثم جاء من يدعى ذلك الدين، فلا يجب اعتبار دعواه؛ لأنه لو أجبَ فلربما جاء آخر

وادعى دعوى المدعى الأول، وهكذا تطرد الداعوى إلى ما لا نهاية، فكان الاستمساك بالبراءة الأصلية هو الأصل.

هذا إذا كانت تفاصيل الشريعة معلومة؛ أما إذا كانت تلك التفاصيل مجهولة، فالقاعدة الكلية في ذلك «نفي الوجوب فيما لم يقم دليل على وجوبه، وارتفاع الحرج فيما لم يثبت فيه حَظْرٌ»<sup>(١)</sup>.

### المسألة الثانية: رعاية الأموال الخاصة:

أكَدَ الجويني على ضرورة احترام الأموال الخاصة، وبيَّنَ حرمة التعدي عليها والنيل منها؛ لما في التعدي عليها من تعدُّ على الإنسان نفسه. والعبارات التي أحيل إليها في هذا الخصوص قوله: «فالآملاك محترمة كحرمة مُلَّاًكها». وقوله: «الآملاك مختصون بأملاكهم، لا يزاحم أحد مالكاً في مُلْكِه». وقوله: «الأمر الذي لا شك فيه: تحريم التسالب والتغالب ومدُّ الأيدي إلى أموال الناس من غير استحقاق»<sup>(٢)</sup>.

يُرشِّدُ لتأكيد الجويني على حرمة التعدي على الأموال الخاصة، وضرورة احترامها، إنكاره الشديد على من قال بجواز مصادرة الأموال؛ تعزيزاً للمسرفين، وعقوبة للمعتدين، معتبراً أن مثل هذا المسلك لا يتوافق مع سُنَّةِ الشرع، بل هو تعدُّ سَافِرٌ عليه، وتشريع بما لم يأذن به الله.

(١) يُنظر: الغيثي، ص ٤٩٩، ٥٠٢، ٥٠٤.

(٢) السابق، ص ٤٩٤.

ومن هذا القبيل، تحذيره ولاة الأمور منأخذ أموال الناس لتحقيق مآرب شخصية؛ إذ في هذا المسلك تعدد على أموال الناس، وانتهاك فاضح لحدود الله، وعبارته الناصعة في ذلك: «فلست أرى للإمام أن يدبه إلى أموال أهل الإسلام؛ ليتني في كل ناحية حِرزاً، ويقتني ذخيرة وكتراً». وما له دلالة في هذا السياق، أن الجويني مع خالفته لمذهب القائلين بأن ما يأخذه الإمام من الأموال لسد حاجات بيت المال، إنما يكون على سبيل الاقتراض، يعود ليقرر ما يفيد تراجعه عن هذا الرأي؛ صيانة لأموال الناس، واحتراماً لها<sup>(١)</sup>.

### **المسألة الثالثة: المعاملات تقوم على التراضي:**

يؤصل الجويني لهذه المسألة بالقول: «فالإعلال المقطوع به فيها تراضي الملائكة»، أما الدليل القطعي على هذا الأصل، فهو قوله تعالى: ﴿يَتَائِبُهَا الَّذِينَ مَأْمُنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَتَنَاهُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْزِئَةً عَنْ تَرَاجِعٍ مِّنْكُمْ﴾ ( النساء: ٢٩)، فالآلية تبين أن تعامل الناس بعضهم مع بعض، ينبغي أن يقوم على أساس التراضي بينهم.

ويبيّن الجويني أن الشارع مع تقريره لهذا الأصل المهم في التعامل، إلا أنه «قد يضرب على المتعلّدين ضرباً من الحجر في كيفية المعاملات؛ استصلاحاً لهم، وطلبًا لما هو الأحوط والأغبظ»، فإذا تراضى الناس على أمور لا يقرها الشارع، لم يصح ذلك منهم.

(١) ينظر: الغياثي، ص ٢٧٧، ٢٨٦، ٢٨٧. و(الحرز): الواقع الحصين يحفظ فيه الشيء؛ والمكان المنبع يلجأ إليه.

هذا هو الأصل في هذه المسألة، ما دامت تفاصيل الشرع باقية؛ أما إذا اندرست التفاصيل، والناس محتاجون للتعاقد فيما بينهم، فالتراضي فيما بينهم من تعامل هو الأصل الذي ينبغي أن يتمسّكوا به، ويعودوا إليه؛ لأن هذا الأصل باقٍ ما بقيت أصول الشرع<sup>(١)</sup>.

**المسألة الرابعة: الحلاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة:**  
قرر الجويني أن المكاسب لا غناء للناس عنها؛ فإن فيها قوام الدين والدنيا، فالدين لا يستقيم بدونها، والحياة لا تستمر بانقطاعها. وعلى فرض فساد طرق الكسب الحلال كلها، وعموم الحرام في الأرض، فلا سبيل إلى حل الخلق على الانكماش عن سبل الكسب المتاحة بقدر الحاجة فحسب. والدليل على ذلك القياس؛ فكما يحل للمضطر الذي لا يجد طعاماً يدفع به جوعه أكلُّ الميتة، فكذلك الأمر في حق عموم الناس، إذا عمَّ الحرام في الأرض. ييد أن الفارق بين حالة الفرد المضطر وحالة عموم الحرام، أن المضطر لا يحل له أكل الحرام إلا إذا شارف على الهالك. أما في حالة عموم الحرام، فلا يشترط الجويني أن يصل الناس إلى حد الضرورة، بل يكفي أن يصلوا إلى حد الحاجة.

وضابط (الحاجة) أن ينقطع الناس فيما لو ثرِكوا الأخذ بتلك الحاجة عن القيام بمحاسبيهم، وأن يُحرجوا في تحصيل أسباب معاشهم، بحيث تصيبهم مشقة غير معتادة في القيام بقوام حياتهم. فـ (الحاجة) المرعية ليس المقصود بها

---

(١) ينظر: الغيشي، ص ٤٩٤-٤٩٥، ٥١٢-٥١٣؛ البرهان، ٦١٠/٢.

«تشوف الناس إلى الطعام، وتشوّقهم إليه، فرب مشته لشيء لا يضره الانكماش عنه، فلا يعتبر بالتشهي والتشوف، فالمراعي إذاً دفع الضرار، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم». والمقصود بـ(الضرار) «ما يتوقع منه فساد البنية، أو ضعف يصد عن التصرف والتقلب في أمور المعاش».

وضابط (الحاجة)، لا يتحدد بناء على ما هو واقع فحسب، بل يُنظر في ضبطها إلى ما هو متوقع أيضاً، فيجب أن تكون البنية قوية في الحال والمآل؛ وعبارة الجويني في ذلك: «إنَّ الناس يأخذون ما لو تركوه، لتضرروا في الحال أو في المآل». فاعتبار الملالات يقتضي النظر واقعاً ومتوقعاً.

وهذه القاعدة إنما يؤخذ بها إذا عمَّ الحرام في الأرض، وانحسمت طرق الحلال، أما «إذا تمكن الناس من تحصيل ما يحلُّ، فيتبعُ عليهم ترك الحرام، واحتمال الكلٌّ في كسب ما يحلُّ، وهذا فيه إذا كان ما يتمكنون منه مغنىًّا كافياً دارياً للضرورات، ساداً للحاجة»<sup>(١)</sup>. وإذا كان الحلال غير كافٍ ولا ساداً للحاجة، فيؤخذ من الحلال ما هو متيسر ومتاح، و تستدرك باقي الحاجة مما لا يحلُّ.

وإذا عمَّ الحرام مكاناً دون مكان، وتتمكن الناس من الوصول إلى المكان الذي يوجد فيه الحلال، فهو المتعين عليهم حينئذ، ولا يحلُّ لهم البقاء في المكان الذي عمَّ فيه الحرام؛ لكن إذا تعذر عليهم الوصول إلى المكان الذي

---

(١) يُنظر: الغيثي، ص ٤٧٨، ٤٨٠، ٤٨١؛ الفكر الاقتصادي عند الجويني، ص ٩١٩.  
و(الكل): التعب، يقال: كلُّ الرجل: إذا تعب.

يتوافر فيه الحلال لسبب ما، كان لهم الأخذ من الحرام. والمحصل، أن المعين على الناس بذل غاية الوعس والجهد لكسب الحلال.

والصورة التي يصورها الجويبي لعموم الحرام في الأرض، هي أن يستولي الظلمة على مقاييس الأمور، ويعتدوا على أملاك الناس وأموالهم، ثم يؤول مصير تلك الأموال والأملاك إلى نواحي الحياة الاقتصادية، فتفسد عقود البيع والشراء، وتحيد عن سنن الشرع أبواب العاملات، ويعُم الفساد والحرام أنشطة الحياة الاقتصادية، فحينئذ يعمُ الحرام في الأرض، وينطبق على الحال حكم القاعدة<sup>(١)</sup>.

### المسألة الخامسة: الأصل في الأشياء الإباحة:

يقرر الجويبي أن تفاصيل الشريعة إذا اندرسـت، فالمرجـع في معرفة ما هو حلال وما هو حرام القرآن الكريم. وأبين آية في ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ حَرَمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ جَنَزِيرٍ فَأَئِهٌ رَجُسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلَ لِعْنَى اللَّهِ يُدْعُ فَمَنِ أَضْطُرَّ عَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَارِ فَإِنَّ رَبَّكَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأنعام: ٤٥). وعليه «إذا أُسيـت المذاهـب، فـما لا يـعلمـ فيـ تحرـيمـ يـجريـ علىـ حـكمـ الـحالـ؛ والـسبـبـ فيـ هـيـ أنهـ لا يـثـبـتـ اللـهـ حـكمـ عـلـىـ الـمـكـلـفـينـ غـيـرـ مـسـتـنـدـ إـلـىـ دـلـيلـ، فـإـذـاـ انـتـفـىـ دـلـيلـ التـحرـيمـ ثـمـ، اـسـتـحـالـ حـكـمـ بـهـ»<sup>(٢)</sup>.

(١) يـنظـرـ: الغـيـاثـيـ، صـ ٤٨٨ـ ٤٨٩ـ.

(٢) السـابـقـ، صـ ٤٩٢ـ ٤٩٣ـ.

## **المسألة السادسة: إيرادات الدولة الإسلامية ومداخيلها:**

المستفاد من كلام الجويني، أن إيرادات الدولة الإسلامية تحصل بأمرین:

**الأول:** إيرادات ثابتة، تمثل في أموال الزكاة، والصدقات، والمغانم، وأموال الفيء، وأموال الخراج، والعشور، والجزية.

**الثاني:** إيرادات غير ثابتة، تمثل في الأموال الضائعة التي يُنس من معرفة ملوكها، وأموال من فارقوا الحياة، ولم يخلفوا وارثاً، والأموال الموظفة على الأغنياء وقت الحاجات.

ويشير الجويني هنا إلى أمر مهم، حاصله «أن معظم أموال بيت المال مما تحويه أيدي المسلمين من أموال الكافرين، فإذا انقطع الجهاد، انقطع بانقطاعه وجوه الأموال التي تنصب إلى بيت المال، ويتداعى ذلك إلى اختلال وانحلال». ويقرر أيضاً، أن أمر الجهاد إذا كان مستمراً «فالوجوه التي تنتظم الأموال غير منحسمة، والأحوال متسبة منتظمة». وعلى الرغم من ربط الجويني بين استمرار الجهاد وبين استقرار بيت المال، إلا أنه يؤكد على أن «المغانم في وضع الشرع ليست مقصودة، فإن الغرض التجرد للجهاد بإعلاء لكلمة الله، وحياطة الملة، والمغانم ليست معنودة مقصودة».

ويبين الجويني أنه ليس من الصواب الاعتماد في تمويل بيت المال على توقع المغانم؛ لأن أمر تحصيلها ليس أمراً مستقراً على مر الأيام، وليس طريقة مطروحاً في كل الأحوال؛ إذ هي أشبه بمن يعتمد في تحصيل رزقه، وتدارك

معيشته على الصيد. وإن اتفق وحصلت تلك الغائم، فالغالب أنها لا تفي بمحاجات بيت المال؛ فكان المطلوب البحث عن سُبُلٍ أخرى لتأمين احتياجات بيت المال<sup>(١)</sup>.

### المسألة السابعة: التعزير المالي:

يرى الجنوبي أن عقوبة التعزير بالمال مسلك غير شرعي، ولا يجوز التعويل عليها في تمويل بيت المال؛ وذلك: أنه ليس ثمة دليل شرعي يدل على جواز العقوبة بالمال على من ارتكب إثماً. وليس في تقرير التعزير بالمال ما يحقق مقصداً شرعياً كلياً. كما لا يسوغ استحداث عقوبات تعزيرية، ليس عليها من الشرع دليل. يبدأ أن الجنوبي يحجز للإمام فرض عقوبات مالية على العصاة بشرطين اثنين:

أحد هما: وجود عجز مالي في بيت المال، يستدعي تمويله بالمال.

ثانيهما: أن يكون تشريع العقوبة بالمال خاصاً بأصحاب الأموال، الذين طغوا في استعمال أموالهم، وجاؤوا في التصرف بما الحدود المشروعة والمعقولة<sup>(٢)</sup>. إذن، فعقوبة التعزير بالمال -بحسب الجنوبي- حكم استثنائي مشروط، ولا يجوز بإطلاق، ولا يُعَوَّلُ عليه كمورد مالية الدولة.

(١) ينظر: السبق، ص ٢٦٣-٢٦٥، ٢٨٢-٢٨٣.

(٢) ينظر: السبق، ص ٢٨٧-٢٨٨.

## **المسألة الثامنة: الجهات التي تصرف فيها الأموال:**

يضع الجويني ضابطاً كلياً في مصارف الأموال، يحدد من خلاله ثلاثة أصناف يجب على الإمام أن يرعاهم مالياً؛ وهي:

**الأول:** صنف محتاجون، ويشمل هذا الصنف معظم مستحقي الزكاة؛ وهم المنصوص عليهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْصَّدَقَاتُ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَنِيمِ لِمَنْ عَيَّنَهَا وَالْمُؤْلَفَةُ فِلْوَاهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْعَنْزِيرِ مِنَ وَفِ سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنْ اللَّهِ﴾ (التوبه: ٦٠).

**الثاني:** صنف تحب كفایتهم، وعلى الإمام بذل المال لهم؛ ليتفرغوا لما انتدبوا إليه. وهذا الصنف يشمل الجنديين لحماية الدولة، والقائمين على شعائر الإسلام، كالأئمة، والقضاة، ونحوهم.

**الثالث:** لا يتوقف عطاوهم على سد حاجة، ولا على طلب كفایة، وإنما جاء النص عليهم، وهم بنو هاشم، وبنو المطلب، وهم الداخلون تحت قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَةِ﴾ (الأنفال: ٤١).

وبالجملة، فإن الأموال الواردة إلى بيت المال، تكون - من حيث جهة صرفها - قسمين:

**الأول:** ما تعيّن مصارفه، وهي الأموال التي نص الشرع على جهة صرفها؛ كأموال الزكاة، والفيء، والغيمة، فهذا القسم سبله وفق ما نص الشرع عليه.

**الثاني:** ما لا تعيّن مصارفه، وهو كل مال يضاف إلى الصالح العام، كخمس غيمة وفيء، ومال من لا وارث له، ونحوها<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: السلبي، ص ٢٠٤-٢٤٠، ٢٤٦-

## **المسألة التاسعة: المال العام المرصد للمصالح:**

المال العام المرصد للمصالح هو مال الغنائم والفيء، ومال من مات ولم يخلف وارثاً، والأموال الضائعة التي تتحقق اليأس من معرفة مالكيها. ومصارف هذه الأموال يكون في المصالح العامة؛ فالإمام يبدأ بالأهم فالأهم وأهم المصالح التي ينبغي الاعتناء بها مصلحة حماية الدولة، وتأمين مصالح القائمين على أمرها. فإذا لم تف الأموال المخصصة للجهات المخصوص عليها، كأموال الزكاة، ونحوها، فلليام أن يرجع إلى أموال المصالح؛ ليستكمل ما كان من نقص فيتم. فمال «المصالح معدٌ لكل مصلحة ليس لها على الخلوص والخصوص مال، وكل مصرف قصر عن المصالح المعدّ له، فمال المصالح يستتم»<sup>(١)</sup>.

## **المسألة العاشرة: تنمية الأموال العامة:**

يسوق الجويني هذه المسألة ليبين أن ولي الأمر عليه العمل بما فيه صلاح المسلمين ديناً ودنياً. ومن ثم فهو يدعو ولاة الأمور إلى استثمار أموال الصالح العام بما يعود بالنفع والفائدة على المسلمين. فتروات الأمة وخيراتها أمانة في أيدي القائمين عليها، فيجب عليهم التصرف بما على الوجه الأنفع والأصلح. ويقيس الجويني ما يجب أن يفعله الإمام في حق من يتولى أمرهم على واجب ولي اليتيم في حق من هو تحت ولايته؛ فإذا كان القائم المنصب

---

(١) ينظر: السالق، ص ٢٤٣، ٢٤٩.

على مال طفل مأموراً بأن ينظر في حاله باستئماء ماله، وطلب الأصلح له في جميع أحواله؛ فإن أمر الأمة ليس بأقل من أمر طفل، ولا نظر الإمام بأقصر نظراً وفكراً من قيئ على أمر طفل<sup>(١)</sup>.

### المسألة الحادية عشرة: فائض بيت المال:

صورة المسألة، أن الإمام إذا أعطى كل ذي حق حقه، وفضل في بيت المال مال، مما سبّل هذا المال؟ هل يبقى في بيت المال على سبيل الاحتياط، أم يوزع في مصالح المسلمين؟ يذكر الجويني قول طوائف من السلف: إن الإمام إذا أعطى كل ذي حق حقه، وفضل بعد ذلك شيء في بيت المال، فإن المعين حيثنـد على الإمام تفريق ما فضل من أموال بيت مال المسلمين كل سنة على مصالح المسلمين، ويتـظر للسنة الجديدة أموالها. وأصحاب هذا الرأي يستدلـون لـذهبـهم بـ فعل الرسول ﷺ، وفعل الخلفاء الراشدين، رضي الله عنـهم، من بعده، حيث إنـهم لم يكونـوا يـذخـرون من فـاضـلـ أـموـالـ بـيتـ المـالـ شـيـئـاً، وإنـماـ كانواـ يـنـفـقـوـهـاـ فيـ وجـوهـ مـصالـحـ المـسـلمـينـ.

بينما يرى الجويني «أن الحاجات إذا انسـدتـ، فـاستـمـكـنـ الإمامـ منـ الاستـظـهـارـ بالـادـخـارـ، فـتحـتـمـ عـلـيـهـ أـنـ يـفـعـلـ ذـلـكـ». ويـسـتـدـلـ لـرأـيـهـ بـ دـلـيلـ قـطـعـيـ، حـاـصـلـهـ أـنـ هـذـهـ مـسـأـلـةـ تـدـخـلـ فـيـ بـابـ الحـفـاظـ عـلـيـ أـمـرـ كـلـيـ، وـهـوـ

---

(١) يـنـظـرـ: السـابـقـ، صـ ٢٦٤ـ.

حفظ دولة الإسلام، والسبيل لذلك لا يحصل إلا بالاستعداد بالعدة والعتاد، ما يحتم على الإمام أن يكون على أهبة الاستعداد؛ إذ إن طرق الطوارق لا يؤمن جانبيها، ونرول التوازن لا يعلم وقتها؛ فكان لزاماً الاستعداد بمال والعتاد، والإدخار وسيلة لذلك. وأيضاً، فإن الإمام مطالب بأن يتحرى للأمة ما هو الأصلح لأمرها، والأصلح للأمة أن يدخل لها الإمام فاضل بيت المال؛ ليواجهه بالأزمات؛ إذ الاحتفاظ بفضلات الأموال «تنزل من نحدة الإسلام، منزلة السور من التغور».

ويرد الجوابي ما استدل به أصحاب الرأي الأول بجملة أمور، حاصلها: أن المال في عهد رسول الله ﷺ وعهد خلفائه، رضي الله عنهم، لم يكن فاضلاً عن الحاجة بحيث يمكن ادخاره. وأن الميسير من الصحابة، رضي الله عنهم، كانوا يادرون مسرعين لطلب النبي ﷺ، إذا ندبهم لبذل أموالهم لغطية نفقات الجهاد. أما الأمر بعد فقد اختلف؛ إذ اتسعت دولة الإسلام، وأصبح كثير من المسلمين أشحة على أموالهم. وإذا لم يكن لهذه الدولة مال مدخل تستعين به في أوقات الشدة، فإن أمرها سيؤول إلى الزوال والفناء، ما يتنافى مع ما شرعت الإمامة لأجله، فكان الإدخار مطلباً متيناً<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: السبق، ص٢٤٧-٢٥٦، ٢٧٩-٢٨٠.

**المسألة الثانية عشرة: الحكم إذا نفدت الأموال من بيت المال:**  
يذكر الجويني أن هذه المسألة أهم مسائل الفقه المالي، المتعلق بأبحاث السياسة الشرعية. وصورة المسألة، أن تنفذ الأموال من بيت مال المسلمين، وتقوم حاجات وأمور تستدعي وجود أموال لدفعها أو رفعها، وكان الأمر لا يتحمل التأجيل والانتظار. ويؤصل لها وفقاً للأصلين:  
أو هما: أن جنود الإسلام مندوبون لحماية دولته والذب عنها، وإذا لم يكن ثمة أموال تلي احتياجاهم، وتغطي نفقاتهم، فإن الأمر سيؤول إلى ضعفهم، وضياع الدولة.

ثانيهما: حرمة استباحة أموال المسلمين، وحرمة مد يدي الإمام إليها.

وتأسساً على هذين الأصلين، يبني الجويني الحكم الذي ينبغي للإمام أن يعمل به، حال نفاذ الأموال من بيت المال. ويفترض هنا صوراً ثلاثة:

الأولى: أن يطأ أهل الكفر ديار الإسلام، وفي هذه الحال يجب على الأغنياء «أن يذلوا فضلات أموالهم... حتى تنحلي هذه الظاهرة»، ولا يجوز التواني عن هذه المهمة، وهذا باتفاق حملة الشريعة، والأموال هنا لا قيمة لها ولا اعتبار، إذا كان تهديد أهل الكفر قد طال ديار الإسلام وأهله؛ لأن مقصد حفظ الدين ومقصد حفظ النفس مقدم على مقصد حفظ المال.

**الثانية:** أن تقوم دلائل تدل على عزم أهل الكفر مهاجمة ديار الإسلام، والحكم في هذه الحال، أنه «لا يحل في الدين تأخير النظر للإسلام والمسلمين... والدفع أهون من الرفع، وأموال العالمين لا تقابل وطأة الكفار في قرية من قرى الديار». فالمتعين هنا أيضًا حمل الأغنياء على الإنفاق من أموالهم، لدفع ما دلت القرائن على وشك وقوعه.

**الثالثة:** ألا يخشى من أهل الكفر هجوم، لكن القيام بأمر الجهاد يستدعي مزيد استعداد، ولو لم يُمْدَد القائمون على حماية دولة الإسلام بالمال، لأدى الأمر إلى وقف الجهاد؛ فهل يلزم الإمام أن يكلف أصحاب الأموال دفع النفقات المستلزمة لتأمين ذلك؟ الذي يقطع الجوابي به في هذه الصورة أن على الإمام أن يكلف الأغنياء بذل فضلات أموالهم بما تقوم به كفاية القائمين على حماية الدولة؛ لأننا إذا «كما لا نسُوغ تعطيل شيء من فروض الكفایات، فآخر فنونها بالمراعاة الغزوات»<sup>(١)</sup>.

والحاصل، أن الجوابي يذهب إلى أن الأموال إذا نفت من بيت مال المسلمين، فإن المتعين على الأغنياء بذل فضلات أموالهم؛ إما لرفع ما هو واقع، وإما لدفع ما هو متوقع.

---

(١) ينظر: السبق، ص ٢٥٦-٢٥٧، ٢٥٩-٢٦٠، ٢٦٢-٢٦٥، ٢٦٦-٢٦٧.

## **المسألة الثالثة عشرة: كيف يأخذ الإمام الأموال من الأغنياء:**

يذكر الجويني أنه إذا كانت أحكام الشريعة متناهية، والواقع الحياتي غير متناهية، كان الاجتهاد فيما يستجدُّ من وقائع حياتية أمراً متعيناً. والصحابة، رضي الله عنهم، قد اجتهدوا في وقائع لم يجدوا فيها نصاً، فأعملوا الفكر والرأي، واستبطروا من الأحكام ما يستحب لحاجات واقعهم وفقَ سُنَّةِ الشرع. وتصرفات الإمام ينبغي أن لا تخرج بحال عن ضبط الشرع وسُنَّته. يفترض الجويني هنا حالتين:

**الأولى:** أن لا يكون للناس إمام يرجعون إليه، والحكم في هذه الحالة يدخل في باب فروض الكفایات، فلا يتعین الفرض في حق أحدٍ بعينه من الأغنياء، بل يتعین في حق جميع القادرین عليه، فإذا قام به البعض سقط عن الجميع، وإن لم يقم به أحدٌ ثم الجميع.

**الثانية:** أن يكون للمسلمين إمام يصدرون عن أمره، والحكم في هذه الحالة: أن الإمام إذا عيَّن طائفة لغطية حاجات بيت المال، تعين الواجب في حق تلك الطائفة، ولا يجوز لمن عيَّنهم الإمام لهذه المهمة رفضُ أمره؛ لأن التزام أوامر الإمام ونواهيه – ما دامت في حدود الشرع – أمر مطلوب. فكما أن حكم الإمام نافذ في المكلف لو عيَّنه للجهاد مثلاً، فمن باب أولى أن يكون حكمه نافذاً في ماله. كما أن في أخذ الأموال من الموسرين درءاً للدولة الإسلام، وحفظاً لأهله، ورعاية للأموال نفسها<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: السابق، ص ٢٦٦-٢٦٨.

#### **المسألة الرابعة عشرة: أخذ الأموال إنما يكون على أساس المصلحة المعتبرة:**

ليس للإمام أن يتشهى في تعين من يُعينهم لسدّ حاجات بيت المال، بل المطلوب أن يبني تعينه وفق قواعد الشرع وضوابطه، «فلا يندب قوماً للجهاد إلا إذا رأى تعينهم منهج الرشاد وسلوك السداد، ثم يُحَرِّبُ الناس حزباً، ويجعل نَدِيْبَهُم إلى الجهاد ثُوِيْباً، وكذلك يجهز إلى كل جيل من الكفار من يليهم... فلُيُشَرَّ على أغنياء كل صُقُّع بأن ينزلوا من المال ما يقع به الاستقلال»<sup>(١)</sup>. وإذا عيَّن الإمام بعض الجهات لغطية نفقات بيت المال، فإن عليه أن يُعيَّن ويختار مَنْ كثُرَ ماله وقلَّ عياله؛ لأنَّ من كان هذا شأنه وحاله، كان الأمر عليه يسيراً، بخلاف ما لو فعل عكس ذلك؛ إذ إنَّ صاحب العيال - ولو كان ذا مال - لم يُشق عليه تقديم المال؛ رعاية لأهله وعياله، وتحسِّبًا لطوارق الزمان، فكان الأَخْذُ من كثُرَ ماله وقلَّ عياله هو الأُوفُقُ المقصود بالشرع، والأصلح لأمر الناس.

وهذا الحكم فيما إذا كانت دولة الإسلام آمنة مطمئنة، وفقدت الأموال من بيت المال. أما إذا وقعت نازلة عامة ببلاد المسلمين، ودعت الضرورة في دفعها إلى بذل أموال، وصادف الحال خُلُوًّا بيت المال، فإنَّ المتعين حينئذ على الإمام أن يأخذ من جميع الأغنياء، كُلُّ بحسب وسعه، ولا يقتصر في ذلك على طائفة معينة، ولا فئة محددة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) السابق، ص ٢٧٠-٢٧١. و(الجبل): الأمة، والجنس من الناس؛ فالترك جبل، والروم جبل. والجمع: لجبل.

(٢) ينظر: الغيثي، ص ٢٧٢، ٢٨٣.

## **المسألة الخامسة عشرة: الاقتراض العام:**

الاقتراض لصالح بيت المال على صلة وثيقة بما تقدم. ويدرك الجويني رأين فيه:

أولهما: أن ما يأخذه الإمام من أموال الأغنياء، إنما يكون على سبيل الاقتراض، ويتعين عليه أن يرد ما أخذه إلى الجهات التي أخذ منها، عندما توفر الأموال في بيت المال.

ثانيهما: أن الإمام إذا أخذ الأموال من فئة مخصوصة، فينبع عليه أن يرد عليهم أموالهم، ويكون ما أخذ منهم إنما هو على سبيل الاقتراض، أما إن كان أخذ الأموال من عموم المسلمين، فلا يتبعَّ عليه الرد.

ويذهب الجويني إلى أن الإمام أن يأخذ من أموال الأغنياء ما يسدُّ به حاجات بيت المال، ولا يكون ذلك على سبيل الاستقراض، سواء أكان الأخذ على وجه العموم، أم على وجه المخصوص، واستدل لرأيه بثلاثة أدلة عقلية، مستندها الشروع<sup>(١)</sup>.

وهذا الحكم - بحسب الجويني - ليس تحرِّيًّا للاستقراض، فإذا رأى الإمام أن الاستقراض لبيت المال فيه استطابة للقلوب، وتيسير للوصول إلى تأمين ما هو مطلوب، كان له أن يستقرض على بيت المال، فيفعل ما يراه الأصلح في حق الرعية، والأنسب في حق بيت المال. وعلى العموم، يجوز للإمام أن يستقرض

---

(١) ينظر: السابق، ص ٢٧٥-٢٧٨.

لبيت المال، إذا كان حال بيت المال يقتضي ذلك الاستقرار، وغلب على الظن  
القدرة على الإحاطة بالحوادث المستجدة مستقبلاً.

والحاصل: «أنه إذا ألمت ملمة، واقتضى إلمامها مالاً، فإن كان في بيت  
المال مال، استمدت كفایتها من ذلك المال، وإن لم يكن ... نزلت على  
أموال كافة المسلمين، فإذا كفيت من أموالهم فقد انقضت، وانقطعت تبعاتها  
وعلائقها، فإذا حدث مال تقياً ما حدث للحوادث المستقبلة»<sup>(١)</sup>.

### المسألة السادسة عشرة: التوظيف المالي على الأغنياء<sup>(٢)</sup>:

هذه المسألة من مبتكرات الجويني، وبحثها يكون وفق حيثيات ثلاثة:

#### الأولى: تفريق وتعريف:

لا بد من التفريق بداية بين مسألة التوظيف على الأغنياء، والمسألة التي  
سبق الحديث عنها؛ فمسألة توظيف الأموال منشؤها معاير لنشأ مسألة

(١) السلاق، ص ٢٧٧.

(٢) المتضمن بـ(التوظيف): إجراء يلزم بموجبه الحاكم القاردين مالياً على دفع مبالغ  
معينة، لأغراض معينة مشروعة. تتولى الدولة جمعها وفق ما هو مقرر إسلامياً،  
وتتولى إيقافها في مجالات محددة. وـ(التوظيف) يقابل ما يسمى في علم الاقتصاد  
المعاصر (الضررية)، مع ملاحظة فارق لسان بين المصطلحين، وهو أنـ(التوظيف)  
شرع في الأصل ليغطي حاجة مجتمع، بحيث يكون بيت المال عاجزاً  
عن سدتها، فيلزمولي الأمر الأغنياء بدفع جزء مقدر من أموالهم لسد تلك الحاجة،  
أما إذا لم تكن شرة حاجة نازلة، فلا يجوز توظيف أموال على الأغنياء. أماـ(الضررية)  
فلها صفة الديومة، وليس متعلقة بظروف محدد، وإنما هي تلزم تفرضه الدولة على  
الناس بشكل دائم بحسب محددة، وعلى توسيع معينة من النشاطات الإنسانية. يتظر:  
رفعت السيد العوضي، فقه التوظيف عند الإمام الجويني مع محاولة لتنظيره في فكر  
مالي اقتصادي، ضمن لبحاث الذكرى الأربعية لإمام الحرمين الجويني (قطر: جامعة  
قطر، ١٤١٩ـ١٩٩٩م) ص ٩٣٦، ٩٥٢، ٩٥٧؛ في الاقتصاد الإسلامي، ص ٧١،  
١٢٧؛ معجم المصطلحات الاقتصادية، ص ٣٦١.

العجز المالي؛ وذلك أن هذه الأخيرة منشؤها نفاد بيت المال، بحيث لم يعد ثمة أموال تفي بحاجات المسلمين الواقعة أو المتوقعة؛ والحكم فيها خاضع لنهج فروض الكفايات.

أما التوظيف المالي فليس منشؤه عجزاً مالياً في بيت المال، وإنما منشؤه أساساً الأخذ بالاحتياط، وجعل الدولة على أهبة الاستعداد، لمواجهة أي طارئ، والحكم فيها وجوب توظيف الأموال على جميع المقدرين مالياً، قدرًا محددًا من المال، كل بحسب ما يملك. والمستخلص من كلام الجويني في هذا الخصوص أن (التوظيف) يعني: إعطاء المشروعية للدولة أن تفرض التزامات مالية على الثروات والممتلكات الخاصة<sup>(١)</sup>.

## الثانية: مقدمات وأسباب:

يدرك الجويني بعض المقدمات والأسباب التي تستدعي توظيف الأموال، تلخص في التالي:

أولاً: اتساع رقعة الإسلام، وكثرة القائمين على تسيير شؤون دولته، حفاظاً عليها داخلياً، ونشرًا لدعومها خارجياً؛ إذ إن موارد الدولة لا تسمح بتغطية كل هذه النفقات، مما يجعل توظيف أموال على الأغنياء مطلباً شرعاً، ما دام الأمر محققاً لمصلحة المسلمين.

ثانياً: أن وارد الدولة من المغانم والفيء لا يفي باحتياجات بيت المال، فضلاً عن أن أمر هذه الواردات غير ثابت ولا مستقر. وعبارات الجويني التي

---

(١) ينظر: فقه التوظيف عند الجويني، ص ٩٥٢

تقرر هذا النظر عديدة؛ من ذلك قوله: «فالغالب أن ما يتفق من أحاسيس الغنائم لا يُقيِّم الأَوْد، ولا يدمِّر العَدْد؛ فإذا كما تُصِيب نُصَاب»<sup>(١)</sup>، وقوله: «لا تقوم المملكة بتوجُّع الاغتنام، ولا بد للإمام من الاعتصام بأوثق عصام». ثالثاً: أن إمام المسلمين مأمور بالأخذ بالاحتياط والتأهب والاستعداد بأقصى العَدَد والعَدْد؛ لحفظ الأمة من أي اعتداء أو اختراق، سواء أكان الاعتداء والاختراق من الداخل أم من الخارج.

رابعاً: أن دولة الإسلام إذا هوجمت من قبل المُتربصين بها، فإن الناس سيضطرون إلى دفع شرهم بكل ما يملكون من غالٍ ورخيص، لكن لو كانت أوضاع بيت المال معدةً لمواجهة هذه الواقعية، لما اضطر الناس إلى بذل أموالهم، ولحفظوها من الهلاك والسلب. يقول الجويني: «ولو تقدمنا بوجهه الرأي، لظنتنا أن الأمور في استتابتها تجري على سُنن صوابها».

خامسًا: لو فرض عدم وجود إمام يقوم بأمر المسلمين، لاحتاج الناس أن يقيموا حُرَاسًا يحرسونهم في أنفسهم وأموالهم، واستدعي الأمر منهم أن يدفعوا لهم أضعاف ما سيدفعونه للإمام<sup>(٢)</sup>.

من أجل ذلك، كان «لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة، ومدانية لها. وإذا وظَّف الإمام على الغلات، والثمرات، وضرور

---

(١) الغيثي، ص ٢٨٢. و(الأَوْد) بفتحتين: الاعوجاج، يقال: أقام أَوْدَه: قَوْمٌ اعوجاجه. الوسيط (آد).

(٢) ينظر: الغيثي، ص ٢٨٠-٢٨٥؛ الفكر الاقتصادي عند إمام الحرمين الجويني، ص ٩٠٣.

الزواائد والفوائد من الجهات يسيراً من كثير، سهل احتماله، ووفر به أهبة الإسلام وماليه، واستظهر رجاله، وانتظمت قواعد الملك وأحواله». فالغرض من التوظيف إذن: انتظام أمر دولة الإسلام، واستقرارها اقتصادياً وأمنياً.

إذن، توظيف أموال على الأغنياء حكم قطعي لا مردّ عنه؛ ومنشأ هذه القطعية أن الحفاظ على الدولة مقصد أساس للحفاظ على كليات الشريعة، فإذا تداعت تلك الدولة تداعت بتداعيها تلك الكليات، فكان الحفاظ على الدولة وحمايتها طريقاً متعيناً للحفاظ على تلك الكليات، والحفاظ على الدولة لا يتحقق ولا يكون إلا بالاستعداد بأنواعه كافة، والمالي نوع من أنواعه، فيكون التوظيف على الأغنياء أمراً متعيناً. وعبارة الجويني تقول: «الذي ذكرناه أَمْرٌ كُلِّيٌّ، بعيد المأخذ من آحاد المسائل».

ويدعم الجويني هذا الاستدلال الكلي على وجوب توظيف أموال على الأغنياء، باستدلال جزئي مُجْمَعٍ عليه، هو فعل عمر، رضي الله عنه، حين وظف الخراج على أراضي العراق، وقد لاقى فعله من الصحابة، رضي الله عنهم، قبولاً، فكان ذلك إجماعاً على مشروعية التوظيف.

والتوظيف إنما يكون على المداخل، والمحاصيل، والتجارات، وبحسب الجويني «على الغلات، والثمرات، وضروب الزوايد، والفوائد من الجهات»<sup>(١)</sup>، وهذا يشمل الدخل الذي يكسبه الإنسان من عمله، ويشمل الثروات التي يملكتها، كالأراضي والمصانع والمحال التجارية، ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ٢٨٣-٢٨٥؛ فقه التوظيف عند الإمام الجويني، ص ٩٦٢.

### **الثالثة: مجالات التوظيف:**

أما المجالات التي تُسرّف فيها الأموال الموظفة على الأغنياء، فهي ثلاثة:  
أولاً: الجهاد، سواء أكان دفاعاً عن الدولة داخلياً وخارجياً، أم كان  
دعوياً؛ نشراً للدين الإسلام، فإنه «يتحتم استظهار الإمام بالأعون والأنصار،  
فلا بد من الاستعداد بالأموال».

ثانياً: القيام بسدّ حاجات المشرفين على الضياع، في حال لم تفِ  
الزكوات والموارد الأخرى بسدّ حاجاتهم.

ثالثاً: تأمين مصالح المسلمين من الطرق والمياه وحالات المسلمين  
الضرورية؛ يرشد لهذا قول الجويني: «لا بد من توظيف أموال يراها الإمام  
قائمة باللون الرابية».

والحاصل، أن التوظيف ليس حكماً له صفة الديمومة والثبات،  
 وإنما هو حكم منوط بوضع بيت المال، توفرًا ونفادًا؛ فإذا توافر مال يفي  
بحاجات دولة الإسلام الواقعة أو المتوقعة، كان على الإمام أن يوقف العمل  
بآلية توظيف الأموال، وإن نفدت الأموال من بيت المال، أو كانت  
موجودة لكنها لا تفي بحاجات الدولة الواقعة أو المتوقعة، فالمتعين العمل  
بتلك الآلية<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: الغيثي، ص ٢٣٢-٢٣٣، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٥٨-٢٦٠، ٢٨٣، ٢٨٦؛ فقه  
التوظيف عند الجويني، ص ٩٤٥-٩٥٢.

## **خاتمة الفصل:**

أظهر هذا الفصل - عرضاً وتحليلاً - العديد من مسائل الفقه المالي كما أصلها الجوابين، وكان من أهم المسائل التي أتى عليها الفصل: مسألة حرمة الأموال، إيرادات الدولة الإسلامية ومداخلتها، التعزير المالي، الجهات التي تصرف فيها الأموال، تنمية الأموال العامة، فائض بيت المال، الحكم إذا نفدت الأموال من بيت المال، توظيف الأموال على الأغنياء، الاقتراض العام.

أتجه في الفصل التالي إلى عرض وتحليل فقه المؤسسة الدعوية كما أصله الجوابين.

## **الفصل الخامس**

## **المؤسسة الدعوية**

### **مقدمة الفصل:**

يهتم هذا الفصل - عرضاً وتحليلاً - بدراسة فقه الدعوة والجهاد كما أصَّله الجويني؛ وذلك بالوقوف عند المركبات الأساس لفقه الدعوة والجهاد.

وعلى العموم، فالحديث في هذا الفصل تنظمه مسائل خمس:

الأولى: التكيف الشرعي للدعوة إلى الله.

الثانية: مجالات الدعوة والمدف منها.

الثالثة: القيام بأمر الدعوة منوط بالإمام.

الرابعة: دعائم ومكونات الدعوة.

الخامسة: أهم الأحكام المتعلقة بفقه الدعوة.

وأبحث هذه المسائل الخمس على التوالي في مطالب خمسة:

## **المطلب الأول: التكليف الشرعي للدعوة إلى الله:**

يقرر الجويني في أكثر من مناسبة أن «إقامة الجهاد فرض على العباد»، ويقصد هنا الجهاد الدعوي لنشر دين الإسلام؛ إذ الجهاد «في وضع الشرع، مع استقرار الكفار في الديار، من فروض الكفايات». هذا هو الأصل في الجهاد الدعوي، وهو أن يكون فرضاً على الكفاية، إذا قام به بعض المسلمين سقط عن الباقى. وهذا الجهاد ماض إلى قيام الساعة. وهذا الأصل المقرر يتخصص بعض الحالات، فيخرج الجهاد من كونه فرضاً كفائياً، إلى كونه فرضاً عيناً؛ وذلك إذا وطئ الكفار ديار الإسلام، فإنه يتبع على المسلمين كافة أن يهبو للدفاع عن حرمات الدين<sup>(١)</sup>.

ومن الحالات التي يتخصص فيها جهاد الكفاية، حال ما إذا عين الإمام فريقاً من الناس للنُّفَرَة إلى جهاد الدعوة، فإن تعينه لهذا الفريق أو ذاك ملزم لهم، وتكون الاستجابة من المعينين متعينة، ويكون الجهاد في حق المعينين فرض عين ب لهذا التعين، بعد أن كان فرض كفاية. والتعيين ينبغي أن يكون على منهج الرشاد<sup>(٢)</sup>. وهذا الحكم مستنده مراعاة مقصد الدين، وتقلديمه على مقصد النفس.

---

(١) يُنظر: *الثنيائي*، ص ٢٥٨، ٢٦١، ٣٦٠.

(٢) يُنظر: *السابق*، ص ٢٦٨، ٢٧١-٢٧١.

ويتخصص فرض جهاد الكفاية أيضاً، فيخرج من كونه فرضاً كفائياً إلى كونه فرضاً عينياً، في حال ما إذا كان الشخص مشاركاً في جهاد الكفاية، وكان في حالة التحام مع العدو، فإنه في هذه الحالة إن آثر ترك الجهاد والانصراف عنه، فإنه لا يحلُّ له ذلك؛ لأن ما كان في حقه فرضاً على الكفاية ابتداءً، قد أصبح متيناً بالملابسة والمشاركة انتهاءً.

وإذا كان جهاد الدعوة فرضاً على الكفاية في حق عموم الناس، فهو في حق الإمام «مثابة فرائض الأعيان»؛ والسبب فيه أنه تطوق أمور المسلمين، وصار مع اتحاد شخصه، كأنه المسلمون بأجمعهم، فمن حيث انتاط جرُّ الجنود... بالإمام، وهو نائب عن كافة أهل الإسلام، صار قيامه بما على أقصى الإمكان به كصلاته المفروضة التي يقيمهها».

ويذهب الجويني إلى أن الجهاد الكفائي، لا يتعدى بوقت محدد، بل يجب إدامته على حسب الإمكان. ويعبر الجويني عن ذلك بقوله: «فالْتَّبِعُ في ذلك الإمكان لا الزمان». فإذا توافت لدى الإمام الإمكانيات، فيجب عليه أن يقوم بدعاة الكفار، ولا يتوقف عنها إلا حال كون الإمكانيات لديه لا تسمح بذلك. ويؤكد الجويني في هذا الصدد، أن أخرى فروض الكفاية بالمراعاة، وأولاها بالقيام فريضة الجهاد<sup>(١)</sup>؛ لأنه بالحفاظ على هذه الفريضة تُحفظ باقي الفروض، وبضياعها تُضيع.

---

(١) ينظر: *السلبي*، ص ٢٠٨، ٢١٠، ٢٦٢، ٣٦٠.

## **المطلب الثاني: مجالات الدعوة والهدف منها:**

يقرر الجويني أن المقصود من إقامة الدولة في الإسلام إقامة الدين أولاً، والنظر في الدنيا تابع لهذا المقصود الأساس. هذا عن هدف الدعوة، أما عن مجالاتها، فلها مجالان:

الأول: داخلي، يتمثل في «حفظ الدين بأقصى الوسع على المؤمنين، ودفع شبهات الزائغين»، والسبيل لذلك، «جمع عامة الخلق على مذاهب السلف». ويدخل في هذا المجال «اعتناء الإمام بسد الثغور، فهو من أهم الأمور، وذلك بأن يمحض أساس الحصون والقلاع، ويستذر لها بذخائر الأطعمة، ومستنقعات المياه، واحتفار الخنادق، وضروب الوثائق، وإعداد الأسلحة والعتاد، وآلات الصدّ والدفع، ويرتّب في كل ثغر من الرجال ما يليق به».

ويقرر الجويني أنه إذا عطل أهل ناحية من نواحي الإسلام، ما هو من شعائر الإسلام الظاهرة، كترك الأذان، وترك الجماعات، فإن على الإمام أن يحملهم على إقامتها. لكن إن لم يفعلوا، فهل يجوز قتالهم؟ المسألة محل اجتهاد بحسب الجويني<sup>(١)</sup>.

الثاني: خارجي، يتمثل في دعوة «الجاحدين والكافرين، إلى التزام الحق المبين». وذلك يكون بمسلكين:

---

(١) يُنظر: *السابق*، ص ١٨٣، ١٨٧، ١٨٤، ١٩٠، ١٩١-١٩٢، ٢٠٠، ٢١١.

أحد هما: الحجة والبيان.

والثاني: القتال.

بخصوص المسلك الأول، إذا «بلغ الإمام ت Shawf طائف من الكفار إلى قبول الحق لو وجدوا مرشدًا، أشخص إليهم من يستقل بهذا الأمر من علماء المسلمين». فإن لم يفلح هذا المسلك، تعين عليه المسلك الثاني، وذلك بالاستعانة عليهم «بنو النجدة والصلاح».

وبخصوص المسلك الثاني، يقرر الجوني أن لزوم الجنود في الغور والرباط من غير انبعاث للجهاد، أمر غير مقبول؛ لما يتربى عليه من عاقب غير محمودة؛ منها: وهو الأهم، انقطاع الدعوة إلى الله. ومنها: إغراء أعداء الإسلام في النيل منه. ومنها: انقطاع الأموال عن بيت المال. والتحصل بقصد مجالات الدعوة أمران:

أحد هما: سلامه دولة الإسلام من البدع والفتن؛ وذلك بتحصينها بعقيدة نقية سليمة.

وثانيهما: دعوة غير المسلمين إلى الدين الحنيف<sup>(١)</sup>.

---

(١) ينظر: السبق، ص ١٨٤، ١٩٥-١٩٦، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤-٢٦٣؛ فقه إمام الحرمين، ص ٤٨٧.

## **المطلب الثالث: القيام بالدعوة منوط بالإمام:**

يؤكد الجويني على نحو ملحوظ أن أمر الجهاد منوط بالإمام، فإن الله ناط به «أمور المسلمين، وربط بنظره معاقد الدين»، وهو «أمّور عِكَارَة الكفار ما بقي منهم في أقصى الديار دِيَاراً»<sup>(١)</sup>. ما يعني أنه لا ينبغي للأفراد الاستئثار والانفراد والاستبداد بالنفس في الجهاد، بل ينبغي أن يَصْنُرُوا عن رأي صاحب الأمر؛ لأن أمر الدعوة من أهم واجبات الإمام.

ويحوز الجويني في حالات خاصة، أن ينفرد الناس بالجهاد، وذلك عند شغور الزمان عن إمام، يقول في تقرير هذا: «أما ما يسوغ استقلال الناس فيه بأنفسهم، ولكن الأدب يقتضي فيه مطالعة ذوي الأمر، ومراجعة مرموق العصر، كعقد الجُمُع، وجر العساكر إلى الجهاد، واستيفاء القصاصين في النفس والطرف، فيتولاء الناس عند خلو الدهر».

ويفترض الجويني حال خلو الزمان عن إمام، واستيلاء مستول ذا كفاعة واستقلال على الإمامة، فإنه يجوز لهذا المستولي أن يعلن الجهاد، وعلى الناس طاعته. ويعلل الجويني جواز ذلك؛ بأن «المعنى الذي يلزم الخلق طاعة الإمام، ويُلزم الإمام القيام بصالح الإسلام، أنه أيسر مسلك في إمضاء الأحكام،

---

(١) الخياتي، ص ٢٠٩. و(السقاوة): المقالة، يقل: كاح فلان فلاناً كوحًا: قاتله فطلبـه، وشاتهـ، وجاهرـه بالخصومةـ. ونكاوهـا: تخاصـماـ، ولثـارـاـ الشرـ بينـهـماـ. المعجم الوسيطـ، (كـاحـ).

وقطع الرابع والإلزام، وهو بعينه يتحقق عند وجود مقتدر على القيام بمهام الأنام، مع شغور الزمان عن إمام».

ويفترض الجاويبي حالة ثانية، وهي ما إذا لم يوجد من هو مستوف لشروط الإمامة، وُوجد ذو كفاية، ييد أن فيه ميل إلى انتهاك الحرمات، لم يَجُزْ أن يُسند إليه الأمر، إلا إذا نزلت بالأمة نازلة، ولم يمكن دفعها إلا بتعيين ذلك الفاسق، فإن المتعين تقريره؛ لدفع ما نزل<sup>(١)</sup>.

#### **المطلب الرابع: دعائم ومكونات الدعوة:**

يقرر الجاويبي أن إقامة الدين والدعوة إليه، تستند إلى دعامتين أساسيتين: المال، والرجال. ويُعبر عن هاتين الدعامتين بقوله: «فإن عماد الدولة الرجال، وقوامهم الأموال».

فالرجال القائمون بأمر الجهاد هم من يُحفظُ هم الدين والديار؛ وتكون كفایتهم مالياً من أهم الأمور التي ينبغي على الإمام الاعتناء بها. وهؤلاء لا ينبغي أن يكونوا من المتطوعين، الذين لا ينهضون للمهام وقت الحاجة، بل لا بد أن يكونوا جنوداً نظاميين، متفرجين للقيام بواجب الدعوة، وحفظ البلاد من كل اعتداء، وأن يختاروا من الذين لا تلهيهم الدنيا عن الآخرة. ولا بد لتدبير أمرهم من إنشاء ديوان خاص بهم، يُعرف بـ (ديوان الجندي)، يضبط أسماءهم وأحوالهم، ويعين مرتباتهم، ويبيّن طبيعة وظائفهم،

---

(١) ينظر: السبق، ص ١٠٢، ٣١٢-٣١١، ٣٣٨-٣٣٥، ٣٦٦، ٣٨٦، ٣٩٢.

ويحدّد مقدار رواتبهم، بحيث «يصرف إليهم ما يَرِمُ خلْتَهُم، ويُسْدِّد حاجتهم، ويستغفُوا عن وجوه المكاسب والمطالب، ويتهيئوا لما رُشحوا له». ويقسم الإمام الجنود النظاميين على أصناف، ويرتّبهم على مهام، فيخصص قسمًا «لنفض حريم البلاد عن التلصصين»، وقسمًا «لردع النابغين من أهل الفساد... ومنهم مرتبون في مراقبة الحصون والقلاء. وأخرون في المضايق والمراسيد. والنجدَةُ الكبرى محتفَون بالإمام وبأمّاء الأجناد في البلاد».

أما بخصوص دعامة المال، فيذكر الجويني أن به يكون قِوام الرجال القائمين على أمر الدعوة، فلا بد من الاستعداد بالأموال؛ إذ الاستعداد بالمال ينزلة إعداد الرجال، فهو إحدى العددين<sup>(١)</sup>.

### **المطلب الخامس: أهم الأحكام المتعلقة بفقه الدعوة:**

قرر الجويني في أثناء بحثه لفقه الدعوة والجهاد بعض المسائل التي تتعلق بهذا الباب، وهي على الجملة أربع مسائل:

#### **المسألة الأولى: الحكم بالظاهر:**

يرى الجويني أن الكفار - وهم في ساحة المعركة - إذا نطقوا بالشهادتين، فإنه «يُحْكَم بإسلامهم، وإن تحققتنا أنهم لم يلهموا الهداية لدين

(١) ينظر: الغيثاني، ص ١٠٢، ٢٠٤، ٢٤١-٢٤٠، ٢٤٩، ٢٦٣، ٢٨١، ٢٨٤، ٣٩٣، ٣٥٠.

الحق الآن»<sup>(١)</sup>. ويستدل لهذا بفعل رسول الله ﷺ حيث إنه ﷺ كان يداري المنافقين، مع علمه القطعي بنفاقهم.

### **المسألة الثانية: مدة مهادنة الكفار:**

إذا استشعر الإمام من المسلمين ضعفاً، ورأى من المصلحة مهادنة الكفار، كان له أن يفعل ذلك، لكن المهادنة ينبغي أن لا تتجاوز مدتها عشر سنين. يقول الجويني في هذه المسألة: « ولو استشعر من رجال المسلمين ضعفاً، ورأى أن يهادن الكفار عشر سنين، ساغ ذلك»<sup>(٢)</sup>. ولم يبيّن الجويني مستند ذلك. والظاهر أنه استند في تحديد مدة المهادنة إلى ما جرى في صلح الحديبية، وكان رسول الله ﷺ قد أبرم مع قريش صلحاً عشر سنين.

### **المسألة الثالثة: حكم من بلغته الدعوة ولم يعلم بتفاصيل الشريعة:**

يفترض الجويني صورة حاصلها، أنه إذا بلغت الدعوة طائفة من الناس، فاعترفوا بالوحدانية والتبعة، غير أنهم لم يقفوا على شيء من أصول الأحكام، ولم يتمكنوا من الوصول أو الاتصال بعلماء الشريعة، مع استفراغ الوسع في ذلك، فإنه لا يلزمهم شيء من التكاليف الشرعية.

---

(١) السليق، ص ٢٣١.

(٢) السليق، ص ١١١، ٢٠٨.

وَيُعَلِّلُ ذَلِكَ بِأَنَّ الْعُقْلَ لَا يَقْتَضِي تَحْرِيْمًا وَلَا تَحْلِيلًا، وَالطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ  
الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ إِنَّمَا هُوَ الشَّرْعُ، وَ«الزَّمَانُ إِذَا فَرِضَ حَالِيًّا عَنِ التَّفَارِيعِ  
وَالْفَنَاصِيلِ»، لَمْ يَسْتَنِدْ أَهْلُ الزَّمَانِ إِلَّا إِلَى مَقْطُوعِ بَهْ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ لَا يَكُونُ  
إِلَّا عَنْ دَلِيلٍ شَرِعيٍّ، فَإِذَا عَدَمَ الدَّلِيلَ فَلَا تَكْلِيفٌ، وَلَمْ يَلْزِمُهُمْ إِلَّا «اعْتِقَادُ  
الْتَّوْحِيدِ»، وَنَبِيَّ النَّبَيِّ الْمُبْتَعِثُ، وَتَوْطِينُ النَّفْسِ عَلَى التَّوْصِلِ إِلَيْهِ فِي مَسْتَقِبِ  
الْزَّمَانِ، مِهْمَا صَادَفُوا أَسْبَابَ الْإِمْكَانِ»<sup>(١)</sup>.

#### المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: حُكْمُ الْمُرْتَدِ:

تَعْرُضُ الْجَوَيْنِيُّ بِاقْتِصَابِ شَدِيدٍ لِمَسْأَلَةِ الرَّدَّةِ وَحُكْمِ الْمُرْتَدِ؛ وَأَجْمَلُ القَوْلِ  
فِي المَسْأَلَةِ عَلَى النَّحْوِ التَّالِيِّ: «فَإِنْ قِيلَ: بِمَ يَزَعُ مِنْ يَرِيْغُ عَنِ النَّهَجِ الْمُسْتَقِيمِ  
وَالدِّينِ الْقَوِيمِ؟ قُلْنَا: إِنْ كَانَ مَا اتَّحَلَهُ ذَلِكَ الزَّاغُونُ النَّابِغُ رَدَّةُ اسْتَابَهُ، فَإِنْ  
أَبِي وَاسْتَقَرَّ وَأَصَرَّ، تَقْدِمُ بِضَرْبِ رَقْبَتِهِ»<sup>(٢)</sup>.

تَلْكَ هِيَ أَهْمَمُ الْقَضَائِيَّاتِ الَّتِي أَصَلَّاهَا الْجَوَيْنِيُّ فِي بَابِ الدُّعُوَةِ، وَقَدْ جَاءَتْ  
فِي سِيَاقِ تَقْرِيرِهِ لِأَبْحَاثِ فَقْهِ السِّيَاسَةِ الشَّرِعِيَّةِ عُمُومًا، وَأَبْحَاثِ فَقْهِ الْإِمامَةِ  
عَلَى وَجْهِ الْخَصْصَوْصِ.

---

(١) السَّلِيقُ، ص ٤٩٩، ٥٢٤-٥٢٥. و (مَهْمَا) هُنَا بِمَعْنَى (إِنْ).

(٢) السَّلِيقُ، ص ١٨٤-١٨٥.

## **خاتمة الفصل:**

انتظم هذا الفصل حسناً مسائل رئيسة، تتعلق بفقه الدعوة كما أصلأه الجويني:

- أولاًها: التكيف الشرعي للدعوة إلى الله.
- ثانيها: مجالات الدعوة والمهدف منها.
- ثالثها: القيام بأمر الدعوة منوط بالإمام.
- رابعها: دعائم ومكونات الدعوة.
- خامسها: أهم الأحكام المتعلقة بفقه الدعوة.

وباتهاء هذا الفصل تنتهي فصول هذا البحث. وقد عرضتُ فيه فقه المؤسسات الرئيسة للدولة الإسلامية كما أصلأه الجويني؛ فبحثت فقه المؤسسة السياسية، وفقه المؤسسة العلمية، وفقه المؤسسة الاجتماعية، وفقه المؤسسة المالية، وأخيراً لا آخرًا فقه المؤسسة الدعوية<sup>(١)</sup>.

---

(١) من المناسب أن لشير أخيراً إلى أن هذا البحث أصله دراسة تتضمن بليين: أحدهما: تأصيل الجويني لفقه السياسة الشرعية. وهو البحث الذي بين يديك. وثانيهما: قواعد السياسة الشرعية ومقاصدها. وقد تم الاقتصار على الباب الأول ليناسب شروط النشر ضمن هذه السلسلة، وسوف تصدر الدراسة كامل بطبعة مستقلة بعون الله خارج نطاق هذه السلسلة.

## خاتمة البحث

اتجه هذا البحث إلى بيان فقه السياسة الشرعية كما أصلّه الجوبيني، ومن ثم تحليل هذا الفقه، وبيان معالمه وآفاقه.

شكلت المداخل الأربع لهذا الدراسة مدخلاً تمهدياً لدراسة فقه السياسة الشرعية عند الجوبيني. فعرف أوهـا بمصطلح البحث الرئيس (السياسة الشرعية)، وترجم ثانـها لـلـجـوبـينـي (الـجـوبـينـي) موضوع الـسـدـرـسـ، وأوضح ثالـتها السـيـاقـ التـارـيـخـيـ لـفقـهـ السـيـاسـةـ الشـرـعـيـةـ ماـ قـبـلـ الجـوبـينـيـ،ـ وأـبـرـزـ رـابـعـهاـ السـيـاقـ التـارـيـخـيـ الـذـيـ كـتـبـ فـيـ الجـوبـينـيـ كـتـابـهـ «ـالـغـيـاثـيـ»ـ.

وجاء صلب هذا البحث مشتملاً على فصول خمسة، عرضت وحللت من خلالها فقه السياسة الشرعية عند الجوبيني في جوانبه السياسية، والعلمية، والاجتماعية، والمالية، والدعوية.

وأستطيع في ضوء العرض والتـحلـيلـ لـفقـهـ السـيـاسـةـ الشـرـعـيـةـ عندـ الجـوبـينـيـ،ـ أنـ أـسـجـلـ النـتـائـجـ التـالـيـةـ:

أولاً: أن فقه السياسة الشرعية لم يكن فقهاً غائباً ولا مهماً، وإنما كان فقهاً حاضراً وفاعلاً على المستويات كافة. وأن انشغال الفقهاء بفقه السياسة الشرعية تأصيلاً وممارسة أمر لا يمكن نكرانه، ولا التقليل من شأنه. نجد هذا في ثنايا كتبهم، وفي طيات أقوالهم، كما نجدوه بشكل أوضح فيما أفردوه من مؤلفات في هذا الخصوص.

ثانيًا: أن الجاويي كان على صلة وثيقة بقضايا مجتمعه، فكان فاعلاً في مجتمعه ومنفعلًا به في الوقت نفسه، ولم يكن منبئاً عن مجريات عصره، ولا منعزلًا عن أحداته. ومن هنا جاء فقه السياسة الشرعية عنده ليؤصل لمباحث الحكم، والاقتصاد، والمجتمع، والدعوة.

ثالثاً: اهتم الجاويي في أثناء تأسيسه لفقه السياسة الشرعية وتأصيله له بجانب التقعيد أكثر من اهتمامه بجانب التفريع. وكان يسعى لوضع القواعد الضابطة لفقه السياسة الشرعية في جوانبها كافة.

رابعاً: أظهر البحث أن الجاويي في أثناء تأصيله لفقه السياسة الشرعية كان يراعي في بناء ذلك الفقه مقاصد الشريعة. وغلب على ذلك الفقه أنه مبادئ وقواعد وكليات.

خامسًا: اهتم الجاويي بمنهج الموازنة وفقه المقارنة في بناء فقه السياسة الشرعية، وعمل على ترجيح ما هو أوفق لمقاصد الشرع، وما هو أصلح لشئون الأمة عاجلاً وأجلًا. كما اعتمد منهجه الموازنة بين ما هو مقتطع وما هو مظنون لتأصيل فقه السياسة الشرعية.

سادساً: لم يكتفي الجاويي بالسعى لتأصيل فقه السياسة الشرعية لما هو واقع، بل سعى كذلك لتأصيل فقه السياسة الشرعية لما هو متوقع.

سابعاً: إن علاقة الجاويي بالسلطة السياسية المتنفذة لم تمنعه من قول الحق، وتقرير ما يؤيده الدليل، وما هو الأوفق لمقاصد الشرع.

ثامناً: كان الجبوري من السباقين إلى إفراد الحديث عن السياسة الشرعية في مؤلف خاص، وتناول في هذا الباب قضايا لم يسبق إليها، كمسألة توظيف الأموال على الأغنياء.

هذا، ولا يزال المجال رحباً لدراسة كتاب «الغياثي»، ومقارنته بكتاب «الأحكام السلطانية»، وغيره من الكتب المؤلفة في باب السياسة الشرعية. وما يوصى به في هذا المخصوص المتابعة بدراسة جهود الجبوري في باب السياسة الشرعية، خاصة بعد ما ظهر كتابه «نهاية المطلب في دراسة المذهب»، الذي يعتبر بحق مصدراً مهماً لفقه السياسة الشرعية. كما أن ما هو جدير بالاهتمام والدراسة التوسيع ببحث العلاقة بين ما أصله «الجبوري» من فقه السياسة الشرعية، وبين واقعه المعيش، وبيان أثر كلٍّ بالآخر.

وبعد: فإن قصرت في عملي، فضَّلْتُ ساقِه العجز إلى، فليغضض القارئ الطُّرفَ عنه، وإن شارفتُ موقع القبول، فذلك من فضل الله علىَّ.

﴿وَرَبِّنَا نَقْبَلُ مِنْا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (القرآن: ١٢٧)

## الفهرس

الصفحة	الموضوع
٥	* تقديم: الأستاذ عمر عبيد حسن
١٧	* مقدمة:
٥٧	* تأصيل فقه السياسة الشرعية عند الجويني
٥٨	* الفصل الأول: المؤسسة السياسية
١١١	* الفصل الثاني: المؤسسة العلمية
١٢١	* الفصل الثالث: المؤسسة الاجتماعية
١٣٤	* الفصل الرابع: المؤسسة المالية
١٥٧	* الفصل الخامس: المؤسسة الدعوية
١٦٨	* خاتمة البحث
١٧١	* الفهرس

## وكالات التوزيع

البلد	اسم الوكيل	رقم الهاتف	عنوانه
قطر	دار الثقافة «قسم توزيع الكتاب»	٤٦٢٢١٨٢ ٤٤١٣٤٧١	ص.ب: ٨٥٠ - الدوحة فاكس: ٤٤٣٦٨٠٠ - بجوار سوق الخبر
البحرين	مكتبة الآداب	٢٣١٠٦٢ ٢١٠٧٦٨ (النامة) ٦٨١٢٤٣ (مدينة عيسى)	ص.ب: ٢٨٧ - البحرين فاكس: ٢١٠٧٦٦
الكريست	مكتبة دار المسار الإسلامية	٢٦١٥٠٤٥	ص.ب: ٤٣٠٩٩ حولي شارع المنفي رمز بريدي: ٢٣٠٤٥ فاكس: ٢٦٣٦٨٥٤
سلطنة عمان	مكتبة علوم القرآن	٧٨٣٥٦٧٧	ص.ب: ١٩٦٠ روبي فاكس: ٧٨٣٥٦٨
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	٥٣٥٨٨٥٥	١١١٨١ - عمان فاكس: ٥٣٣٧٧٣٣
اليمن	مجموعة الجليل الجديد	٧٨٠٤٠-٧١٣٦٣ ٢٧٠٣٨-٧٥٨١١	ص.ب: ٥٤٤ - صنعاء فاكس: ٢١٣١٦٣
السودان	دار الريان للثقافة والنشر والتوزيع	٤٦٦٣٥٧	ص.ب: ١١١٦٦ - الخرطوم فاكس: ٤٦٦٩٥١
مصر	دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة	٢٧٤١٥٧٨ ٢٧٠٤٢٨٠ ٥٩٣٢٨٢٠	ص.ب: ١٦١ غورية ١٢٠ ش الأزهر - القاهرة فاكس: ٢٧٤١٧٥٠
المغرب	مكتبة منار العرفان للنشر والتوزيع	٧٣٣٣٢٩	فخع موناستير رقم ١٦ - الرباط
الجزائر	دار الوعي للنشر والتوزيع	٠٢١٣١٧٠١٣٦٤٦ ٠٢١٣٥٤٥١١٠١٥	القطعة رقم ١٤٢ ب حي الثانوية - الرويبة - الجزائر
إنكلترا	دار الرعاية الإسلامية	(01) 272-5170/ 263-3071	Muslim welfare House, 233. Seven Sisters Road, London N4 2DA. Fax: (071) 2812687 Registered Charity No:271680

ثمن النسخة

الأردن	(٧٠٠) فلس
الإمارات	(٥) دراهم
البحرين	(٥٠٠) فلس
تونس	دينار واحد
ال سعودية	(٥) ريالات
السودان	(٥٠) قرشاً
عمان	(٥٠٠) بيسة
قطر	(٥) ريالات
الكويت	(٥٠٠) فلس
مصر	(٦) جنيهات
المغرب	(١٠) دراهم
الجزائر	(١٢٠) ديناراً
اليمن	(٤٠) ريالاً
* الأمريكية	وأوروبا وأستراليا
وبالدول الآسيوية وأفريقيا:	دولار أمريكي ونصف، أو ما يعادله.

ادارة البحوث والدراسات

الإسلامية

هاتف:

فائل

١٢

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

## موقعنا على الانترنت:

[www.sheikhali-waqfiah.org.qa](http://www.sheikhali-waqfiah.org.qa)  
[www.Islam.gov.qa](http://www.Islam.gov.qa)

E-Mail: البريد الإلكتروني:

M\_Dirasat@Islam.gov.qa

# إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

جائزة الشيخ

عَلِيٌّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِي

للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي

إسهاماً في تشجيع البحث العلمي والارتقاء الثقافـي

الفكري، والسعى إلى تكوين جيل من العلماء،

تطرح موضوعها لعام ٢٠١٠م

«الفرض الكفائي سبيل التنمية المستدامة»

قيمة الجائزة (١٧٥) ألف ريال قطري

آخر موعد لاستلام البحوث حزيران (يونيو) ٢٠١٢م

## • مدخل:

تعريف الفروض لغة وشرعاً؛ أبعاد القيام بالفروض المسقط للإثم عن الأمة؛ دور الفروض الكفائية في الاضطلاع بأعباء الاستخلاف الإنساني.

## • المحاور:

- **كيفية إحياء فروض الكفائية:** أسباب غياب الفروض الكفائية في الحياة الإسلامية؛ الفروض العينية والفروض الكفائية؛ الفروض الكفائية سبيل التنمية المستدامة وتحقيق الشهود الحضاري؛ علاقة الفروض الكفائية بالنفرة لتوفير التخصصات المعرفية والعلمية.
- **الفروض الكفائية سبيل الاكتفاء الذاتي:** الفهم الأعمق والتدين المنقوص أدى إلى التخلف والتراجع الحضاري؛ انكماش مفهوم الفروض الكفائية أدى إلى انتشار ذهنية الإرجاء والانسحاب من الحياة؛ عدم الاضطلاع بالفروض الكفائية أدى إلى فراغ استدعي (الآخر).
- **إحياء الفروض الكفائية سبيل إلى إحياء مؤسسات المجتمع:** تعريف المجتمع؛ الدولة؛ الأمة؛ المجتمع المدني؛ الفروض الكفائية تímية للحسن الاجتماعي واستشعار المسؤولية التضامنية؛ الفروض الكفائية وبناء شبكة العلاقات الاجتماعية.
- **الأسس والأبعاد النفسية الفكرية للفروض الكفائية:** علاقة الفروض الكفائية بتنوع القدرات والقابليات الإنسانية وتقسيم العمل؛ أعباء الاستخلاف وإقامة العمran مرهونة بالجهد الجماعي المتعدد.
- **غياب فقه الأولويات:** القراءة الخاطئة لاستحقاقات الحياة ومقاصد الدين؛ تراجع الدين عن حركة الحياة عطل الفهوم الصحيحة للفروض الكفائية واستشعار الحاجة إليها؛ علاقة الفروض الكفائية بالرؤية والتخطيط الاستراتيجي للنهوض.

\* **الرؤية المستقبلية لكيفية إحياء الفروض الكفائية:** تحويل الفروض الكفائية إلى محركات اجتماعية ومحرضات نفسية لأداء الرسالة والاضطلاع بالمسؤولية: الفروض الكفائية عندما تتحول إلى فروض عينية: التخصصات العلمية السبيل الوحيد للنهوض واستئناف الحياة الإسلامية؛ الفروض الكفائية وإعادة بناء أهل الحل والعقد، في ضوء القضايا المطروحة.

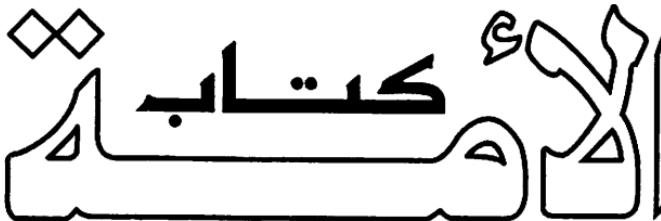
## • شروط الجائزة:

- ١- أن يكون البحث قد أعد خصيصاً للجائزة.
- ٢- أن توفر في البحث شروط البحث العلمي.
- ٣- أن يلتزم الباحث بالمحاور المعلنة جميعها.
- ٤- يقدم البحث باللغة العربية من ثلاثة نسخ مطبوعة، ومخزنة على قرص (CD) مرفق بالبحث، إضافة إلى ملخص باللغة الإنجليزية، إن أمكن.
- ٥- لا يقل حجم البحث عن (٢٠٠) صفحة، ولا يزيد على (٣٠٠) حوالي (٦٠٠٠) كلمة بخط (Traditional Arabic) بحجم (16).
- ٦- تحجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث للمستوى المطلوب.
- ٧- يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة.
- ٨- تسحب قيمة الجائزة، إذا اكتشف أن البحث مخالف لبعض شروط الجائزة.
- ٩- لا تُمنح الجائزة للفائز مرة أخرى إلا بعد مرور خمس سنوات.
- ١٠- التزام الباحث الفائز باستدرارك ملحوظات المحكمين.
- ١١- على الباحث أن يرفق نبذة عن سيرته العلمية، ونسخة مصورة عن جواز سفره.

\* **ترسل البحوث بالبريد المسجل على العنوان التالي:**

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

لمزيد من الاستفسار: هاتف: ٤٤٤٧٣٠٠ - فاكس: ٤٤٤٧٤٩٧٤



سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية - قطر  
ص.ب : ٨٩٣ الدوحة - قطر

## من شروط النشر في السلسلة

- أن يهتم البحث بمعالجة قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، ويسهم بالتحصين الثقافي، وتحقيق الشهود الحضاري، وترشيد الأمة، في ضوء القيم الإسلامية.
- أن يتسم بالأصالة، والإحاطة، والموضوعية، والمنهجية.
- أن يشكل إضافة جديدة، وألا يكون سبق نشره.
- أن يُوثق علمياً، بذكر المصادر، والمراجع، التي اعتمدتها الباحث مع ذكر رقم الآيات القرآنية، وأسماء السور، وتخریج الأحاديث.
- أن يتعد عن إثارة مواطن الخلاف المنهي، والسياسي، ويفؤد على عوامل الوحدة والاتفاق.
- يفضل إرسال صورة عن البحث، لأن المشروعات التي ترسل لا تعاد، ولا تسترد، سواء اعتمدت أم لم تعتمد.
- ترسل السيرة الذاتية لصاحب البحث.
- تقدم مكافأة مالية مناسبة.